

Spiri tus

YVES RAGUIN
JOSEPH LÉCUYER
JEAN LAPLACE
MICHEL CONNAN
JEAN BONFILS

Y A-T-IL UNE SPIRITUALITÉ MISSIONNAIRE ?
FIDÉLITÉ ET NOUVEAUTÉ
LE TEMPS DE L'APPROFONDISSEMENT
L' « EXPO » D'OSAKA
UN CONSORTIUM D'ÉTUDES MISSIONNAIRES

&

pour l'avenir de l'église et de la mission
le clergé marié au proche-orient
regard sur les églises du liban et de la syrie

R. AGENEAU, CH. VAN BUNNEN, L. DEISS.
J.M. MAGNIN, J. PINTARD

le courage de marcher

Yves Raguin	Y a-t-il une spiritualité missionnaire? / 243
Joseph Lécuyer	Fidélité et nouveauté / 254
Jean Laplace	Le temps de l'approfondissement / 264
Michel Connan	L'« Expo » d'Osaka / 270
Jean Bonfils	Un consortium d'études missionnaires / 280
dossier	Pour l'avenir de l'Eglise et de la Mission / 291
Jean-Marie Magnin	Le clergé marié au Proche-Orient / 292
Lucien Deiss	Regard sur les églises du Liban et de la Syrie / 302



R. AGENEAU, CH. VAN BUNNEN, J. PINTARD

chroniques	Les origines du célibat ecclésiastique / 310
	Mariage et célibat / 313
courrier	Le X ^e anniversaire de <i>Spiritus</i> / 316
lectures	Lectures missionnaires / 318
lettre aux lecteurs	Points de repère et point d'orgue / 320

Ce cahier étant jumelé dans son envoi avec celui des tables décennales, nous avons jugé utile de le centrer sur une recherche de spiritualité missionnaire, dont rend précisément compte pour sa part le volume des tables. A leur manière ces deux livraisons illustrent ainsi à la fois et le caractère spécifique et l'évolution dynamique d'une spiritualité missionnaire. Caractère spécifique qui tient à la situation originale de l'évangéliste dans le corps du Christ. Evolution dynamique parce que les missionnaires de toute condition éprouvent constamment dans l'aujourd'hui de Dieu, la nécessité vitale d'écouter l'Esprit qui les a mis à part pour le témoignage de l'Evangile et dont le souffle sans cesse les entraîne sur de nouveaux chemins.

Dans la seconde partie de ce cahier, nous rassemblons trois études divergentes dans leur propos. Mais qu'il s'agisse d'un essai de programme pour la formation de futurs missionnaires, de réflexions suscitées par l'exposition universelle d'Osaka au Japon ou d'un petit dossier sur les problèmes du ministère presbytéral, ces trois études sont la preuve de la volonté qu'ont les missionnaires de contribuer pour leur part à l'aggiornamento ecclésial dont l'enjeu se joue plus que jamais dans les années que nous vivons.

Comme la vie spirituelle des chrétiens, la vie des évangélistes n'est-elle pas un perpétuel jaillissement dans l'Esprit, un cheminement à l'écoute du Dieu vivant dans la présence aux hommes et aux événements? C'est le dynamisme de cette vie que veut servir et alimenter par l'étude, la réflexion et le témoignage, une revue de spiritualité missionnaire comme Spiritus. Pour la jeunesse et la fraîcheur de cette vie, soyons de ceux qui acceptent de se laisser redonner du souffle par Dieu et de se retremper dans l'espérance de leur vocation. « Ceux qui espèrent en Yahvé renouvellent leurs forces, écrit le prophète, il leur vient des ailes comme aux aigles, ils courent sans lassitude et marchent sans fatigue » (Isaïe 40,31).

Comme au temps des Actes des Apôtres, c'est la force de l'Esprit qui nous rendra capables de cette fidélité vivante et de cette espérance sans défaillance dont ont fait preuve les fondateurs, hommes et femmes auxquels nous nous rattachons. Aujourd'hui comme hier, c'est la même attitude qui nous est demandée. Cela s'appelle le courage de marcher et d'avancer.

Spiritus.

Y A-T-IL UNE SPIRITUALITE MISSIONNAIRE ?

L'apostolat missionnaire pose de grands problèmes théoriques et pratiques. La solution de ces problèmes relève de disciplines très différentes, théologie, philosophie, pastorale, spiritualité, etc. C'est sous ce dernier aspect que je voudrais considérer l'engagement missionnaire. De même que l'activité missionnaire dans sa présentation du christianisme pose des problèmes au théologien, de même cette activité missionnaire en pose au missionnaire pour sa propre attitude intérieure, pour sa spiritualité personnelle.

Beaucoup nient qu'il y ait une spiritualité missionnaire, car, disent-ils, tout chrétien est missionnaire de par son baptême. Dans de telles conditions, il est faux de prétendre qu'il y a et même qu'il puisse y avoir une telle spiritualité. C'est la question que je me propose de traiter dans ces pages, car elle est de très grande importance théorique et pratique. Je voudrais simplement montrer que s'il n'y a qu'une seule spiritualité chrétienne, – car le Christ est un et une aussi la vie dans le Christ –, il y a dans l'immensité du champ d'incarnation de cette vie intime, des spécifications à la fois fonctionnelles et charismatiques. C'est là que l'on peut saisir les caractéristiques de la spiritualité missionnaire en général et des spiritualités missionnaires.

Une telle étude peut aider les missionnaires à comprendre ce qu'ils sont dans l'Eglise de Dieu et à s'appliquer dans leur vie intérieure à développer les tendances qui correspondent à leur situation. On parle beaucoup d'adaptation, mais trop souvent on la regarde comme un moyen d'action. En fait, comme le message passe par des personnes, il est essentiel que les personnes elles-mêmes soient engagées aussi profondément que possible dans le « jeu » du don de la parole de Dieu aux hommes. Les missionnaires ne sont pas des marchands de doctrine, ils sont sa manifestation dans leur vie et dans leur être. S'il en est ainsi, il est impossible de concevoir une activité missionnaire qui ne suppose, et ne crée en même temps, une spiritualité missionnaire. C'est aussi l'orientation profonde de l'activité vers un but missionnaire, dans une situation missionnaire complexe, qui force l'éclosion de ce que l'on doit appeler une spiritualité missionnaire.

1 / L'Eglise, manifestation du Christ dans l'histoire

L'Eglise est missionnaire, car elle est la présence et l'action du Christ dans l'histoire humaine. Elle est envoyée par le Christ, mais elle l'est aussi avec et dans le Christ. Elle n'est donc pas un simple prolongement de l'œuvre du Christ dans une succession historique et dans une transmission de pouvoir. Elle est dans le Christ et par lui, présente au cœur même de la réalité de l'incarnation. Elle touche donc, par le plus intime d'elle-même à Dieu qui envoie : l'Eglise est déjà dans ce Christ qui vient manifester le dessein de Dieu. Elle est ainsi envoyée dans cet acte divin qui « envoie » le Fils dans l'humanité, en « forme » d'homme, pour reprendre une expression de saint Paul.

L'essence de l'Eglise nous apparaît ainsi inséparable du Fils et de sa mission. Elle est envoyée pour être le Christ parmi nous. Pour cela, il faut qu'elle soit le Christ par le plus intime d'elle-même. On peut donc dire qu'elle est envoyée aux hommes d'un envoi qui est la suite et la conséquence de l'envoi du Fils par le Père. Ce n'est pas seulement plus tard que le Christ va l'envoyer comme une image de lui-même, ou comme une personne qui ne serait que vicaire. Dans l'acte par lequel le Père envoie son Fils, l'Eglise est envoyée. C'est là l'origine de sa mission. Elle est l'épanouissement de la mission du Fils dans toutes les réalités spirituelles et concrètes de l'existence humaine.

Sa mission est celle du Christ, sur un mode plus humain. On doit donc dire de cette mission de l'Eglise ce que l'on dit de celle du Christ. Sa mission dans le monde est l'expression de la génération du Verbe et de son envoi vers les hommes par le Père. Le concile Vatican II montre bien la relation qui existe entre la mission du Fils et celle de l'Eglise.

Le Père éternel par la disposition absolument libre et mystérieuse de sa sagesse et de sa bonté a créé l'univers; il a décidé d'élever les hommes à la communion de sa vie divine (Lumen gentium 2). Ainsi le Fils vint, envoyé par le Père qui nous avait choisis en lui avant la création du monde et prédestinés à une adoption filiale, selon son libre dessein de tout rassembler en lui (cf. Eph. 1,4; 5-10). C'est pourquoi le Christ, pour accomplir la volonté du Père, inaugura le royaume des cieux sur la terre, nous révéla son mystère et, par son obéissance, effectua la rédemption. L'Eglise, qui est le règne de Dieu déjà mystérieusement présent, opère dans le monde, par la puissance de Dieu, sa croissance visible (Ibid. 3).

Mais comme je l'ai dit plus haut, l'Eglise n'est pas simplement une institution qui a pour mission d'accomplir la mission du Christ en ce monde. Elle n'est pas un simple chargé d'affaire, un exécutant. Le texte du concile nous dit ceci :

l'Eglise étant, dans le Christ, en quelque sorte le sacrement, c'est-à-dire à la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain,

elle se propose de préciser davantage, pour ses fidèles et pour le monde entier, en se rattachant à l'enseignement des précédents conciles, sa propre nature et sa mission universelle. A ce devoir qui est celui de l'Eglise, les conditions présentes ajoutent une nouvelle urgence: il faut en effet que tous les hommes, désormais plus étroitement unis entre eux par les liens sociaux, techniques, culturels, réalisent également leur pleine unité dans le Christ (Ibid. 1).

Cette union n'est pas une union de simple structure, elle est aussi intime que l'union du corps et de la tête. Elle est le corps du Christ et dans ce corps, le Christ est la tête. Ceci laisse entendre quelle est l'unité fondamentale de vie du Christ et de son Eglise. C'est la doctrine exprimée par saint Paul et que le concile résume en quelques lignes.

De ce corps, le Christ est la tête. Il est l'image du Dieu invisible et en lui toutes choses ont été créées. Il est antérieur à tous et l'univers subsiste en lui. Il est la tête du corps qu'est l'Eglise. Il est Principe, premier-né d'entre les morts, afin d'exercer en tout la primauté (cf. Col. 1,15-18). Sa grande puissance lui donne la domination sur les choses du ciel et celles de la terre et, par sa perfection et son action souveraine, il comble des richesses de sa gloire le corps tout entier (cf. Eph. 1,18-23) (Ibid. 7).

Ces richesses divines que le Christ donne à son Eglise, celle-ci doit les distribuer aux hommes suivant leurs conditions propres. Par l'Eglise, le Christ devient la manifestation de Dieu à tous les hommes et à chacun en particulier. C'est là la mission de l'Eglise, mission qui est identique à celle du Christ lui-même. Elle est envoyée, mandatée, déléguée, mais de telle sorte qu'en elle tout homme puisse entendre et voir et toucher le Christ qui propose à tout homme le mystère de l'amour de Dieu. « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique » (Jean 3,16). L'Eglise répandue par toute la terre, astreinte aux conditions les plus concrètes de la vie humaine, est « envoyée » des profondeurs de Dieu, avec et dans le Verbe incarné. C'est ce qui fait qu'elle est missionnaire par essence.

mais les situations diverses sont sources d'exigences spirituelles

Mais ici, je pense qu'il faut distinguer cette vocation essentielle qu'il est impossible de nier, et l'exercice spécifique de cette vocation missionnaire qui demande dans l'Eglise même, des charismes particuliers. Une vocation chrétienne est différente de l'exercice concret de cette vocation. Ainsi certains laïcs seront vraiment missionnaires dans leur vie entière, mais d'après leur vocation spécifique, comme le dit le concile Vatican II. Leur forme de vie sera en même temps la forme même de leur apostolat. Cette vie et cet apostolat seront informés par une spiritualité qui est la spiritualité des laïcs. Une telle spiritualité sera conditionnée par la forme même de leur témoignage missionnaire. Cette spiritualité,

identique en son fond à toute spiritualité chrétienne, est différente dans un grand nombre de ses aspects, formes et modes d'expression.

Une spiritualité est ainsi définie par la « position » concrète dans le corps de l'Eglise. J'entends par « position » ce que l'on peut aussi définir comme fonction, vocation. Je prends à dessein le terme « position », car il exprime quelque chose de plus fondamental. Par ailleurs, dans les tendances modernes, on oublie peut-être un peu trop que cette « position » fondamentale ou ontologique doit garder la place essentielle, qui est en fait aussi plus existentielle.

Je reviendrai plus tard sur la vocation dite missionnaire, ou apostolique, mais auparavant il importe de définir ce qui constitue la mission comme mission.

2 / La Mission / Proposer l'alliance de Dieu

L'essence de la Mission, c'est d'être envoyé vers un autre. C'est ainsi que Dieu en envoyant le Fils, s'envoie lui-même vers les hommes, car en envoyant le Fils il n'envoie pas un autre que lui-même. On dit d'ordinaire que le Père envoie son Fils. C'est vrai, mais cette manière de parler risque de faire croire que cette « mission » n'est pas un acte de la Trinité entière. La question n'est pas sans importance dans le monde oriental. En effet, dans le monde de la pensée orientale, les manifestations de Dieu considéré comme l'Absolu impersonnel sont toujours inférieures à cet Absolu. S'il y a manifestation personnelle, on sort de l'Absolu. C'est le cas de Brahmâ, de Shiva, de Vishnu et d'Ishvara, par rapport à l'Absolu qu'est le Brahman. Ces grands dieux personnels sont « inférieurs » au Brahman.

Pour nous, celui qui est envoyé, le Fils, n'est pas inférieur au Père, car les deux sont, avec l'Esprit, le Dieu unique. Celui qui est envoyé est le Verbe; ce n'est pas une manifestation du Verbe inférieure à lui. Il faut donc dire que l'envoyé est Dieu lui-même et que c'est lui qui s'envoie. Dans le Verbe Dieu envoie et est envoyé. Nous disons que le Père envoie le Fils, car les actes de Dieu sont appropriés aux personnes. Mais il faut bien comprendre ce que l'on veut dire, et saisir la portée des vérités chrétiennes, surtout quand on se trouve dans un contexte religieux différent. Ces questions sont, par ailleurs, fort importantes car elles ont leur répercussion sur la spiritualité missionnaire.

Dans le Christ, Dieu est envoyé et aussi reçu. Dans le Christ, en effet, Dieu est envoyé et il est reçu dans cette humanité qui est celle du Verbe. Et le mouvement continue avec la vocation et l'envoi des Apôtres. Eux aussi sont reçus et envoyés. Le premier mouvement est celui de l'inclusion dans le Christ par la foi, suivie de l'envoi vers les autres. Le Christ n'a pas envoyé les Apôtres avant de les avoir unis intimement à Lui. L'assomption de l'homme dans le Christ est antérieure à son

envoi vers les autres. C'est une chose tellement évidente que ce n'est pas la peine d'insister. C'est ainsi que les prophètes ont été choisis, par une assumption dans le mystère de Dieu suivie de l'envoi vers les autres. Il en va de même du choix des Apôtres et de leur envoi. Le cas le plus remarquable est certainement celui de saint Paul qui ne fut envoyé pour le ministère de la Parole qu'après qu'il eut été « saisi » par le Christ jusqu'aux entrailles.

Dans ce développement on voit clairement apparaître le fait que toute mission a sa source dans le dessein premier de Dieu de venir parmi nous d'une manière toute particulière, pour y établir une relation unique qui est l'état du chrétien, tel qu'il est établi par le baptême.

Après avoir établi ce premier aspect essentiel de la Mission qui est la relation à la première de toutes les missions, il suffit de rappeler, avant de continuer, que cette mission est l'expression de la génération du Fils par le Père. C'est de ce premier mouvement que tout découle. Cette production par amour se répercute jusqu'aux extrémités des temps et des univers. Dans cet acte de la génération du Verbe, tout atteint l'état de perfection et le don et l'amour. Le problème commence quand Dieu, par son Fils, présente aux hommes sa personne et son amour. Jusque-là tout était en Dieu lui-même, il n'y avait pas, à proprement parler, de mission, car mission veut dire qu'il y a un « envoi » vers d'autres. L'incarnation est déjà, dans un sens, une « mission », mais une mission dans une humanité qui est celle du Verbe. Dans le Christ, Dieu-homme, Dieu est envoyé aux hommes. Et c'est dans les actes du Christ que les caractères concrets de la Mission vont apparaître.

Dans le Christ, Dieu propose aux hommes une vie plus intime avec lui. Il propose cela comme un envoyé. Il se présente comme celui qui vient d'ailleurs, d'un monde auquel les hommes n'ont pas accès par leurs propres forces et qui n'est pas accessible aux hommes dans cet ordre de l'action qu'on appelle naturelle. Dieu sort de sa retraite et vient proposer à l'homme d'entrer dans son intimité. Il fait cela par son envoyé le Christ. Il va donc, dans un sens, entrer dans ce domaine où l'homme vit, libre à l'image de Dieu lui-même. Dieu vient proposer quelque chose qui ne sera donné à l'homme que s'il accepte d'entrer dans ce que le Christ appelle le royaume de Dieu.

La mission du Christ consiste à proposer à la liberté de l'homme d'entrer en relation particulière avec Dieu. Cette proposition est la finalité de la Mission, la proposition faite par Dieu appelant la réponse de l'homme dans un acte de foi. L'acte spécifique de la Mission est dans cette proposition faite à la volonté libre de l'homme. On peut donc se figurer que le « lieu » où s'accomplit l'acte propre de la Mission est cette frontière des domaines de la foi et de la non-foi. Ce lieu est partout. Il peut être au fond de l'âme d'un chrétien, il peut être clairement

marqué entre un milieu croyant et un milieu non croyant. On l'a défini en terme de milieu, en terme de classes, en terme de pays, en terme de continents. Peu importe. L'essentiel est de comprendre qu'il y a « mission » quand Dieu, par lui-même ou par les hommes, propose sa personne et son amour.

partout jusqu'à la fin du monde

Cette proposition peut prendre toutes les formes possibles et imaginables, car dans cette proposition toute l'Eglise est engagée, les laïcs comme les autres, les professionnels de cette « proposition » et les amateurs, si je puis ainsi parler. Tout ce qui peut tendre à ce but de la « proposition de Dieu » peut entrer dans les moyens de la Mission. Cette réalité de l'activité missionnaire peut donc prendre toutes les formes de l'activité humaine, si elles sont de fait orientées vers cette proposition aux hommes de la vérité divine et de l'amour divin.

Cette proposition, Dieu la fait par la nature entière, mais les hommes en ont rarement compris le sens profond. Seuls les grands sages ont compris, et aussi des milliards d'âmes simples, qui pourtant n'ont jamais su l'exprimer pour les générations futures. Mais nous savons combien saint Paul, dans son épître aux Romains, est sévère pour ceux qui n'ont pas su reconnaître Dieu dans ses œuvres. « Ce qu'il y a d'invisible, depuis la création du monde se laisse voir à l'intelligence à travers ses œuvres, son éternelle puissance et sa divinité, en sorte qu'ils sont inexcusables, puisque ayant connu Dieu ils ne lui ont rendu comme à un Dieu ni gloire, ni action de grâces... » (Rom. 1,20,21).

Cette proposition, il l'a faite ensuite de mille manières, selon ce que dit l'épître aux Hébreux. Enfin, il l'a faite dans son Fils (Hebr. 1,1,2). Cela continue et continuera tant qu'il y aura sur terre des gens qui n'auront pas répondu au dessein de Dieu. C'est pourquoi, l'Eglise est en mission jusqu'à la fin du monde. Elle est en mission dans les pays chrétiens à l'égard de ceux qui n'ont jamais eu la foi ou qui l'ont perdue. Elle est en état de mission d'une manière plus aiguë dans les pays où les chrétiens sont noyés dans un océan de païens. Elle l'est encore plus à l'égard des masses énormes qui n'ont jamais entendu parler du Christ. On voit que cet état de mission est fondamental dans la définition de l'Eglise face au monde. Partout où l'Eglise, monde de la foi au Christ, est en contact avec le monde de la non-foi, elle se trouve en état de mission.

C'est ainsi que l'Eglise propose ce qu'elle représente et détient, la révélation faite par le Christ. La réponse ne dépend pas d'elle, mais de celui qui reçoit l'offre. Essentiellement les choses se passent comme elles se passaient au moment du ministère public du Christ. Ce qu'il faisait était pour les uns un signe de sa mission, et pour les autres, un contre-signé. Sur ce point, rien n'est changé.

Ce qui m'intéresse, ce n'est donc pas de savoir s'il faut que l'Eglise, en pays de mission, entreprenne telle ou telle œuvre. Cela dépend des lieux et des circonstances; mais il y a une constante, à savoir que tout l'effort missionnaire, sous toutes ses formes, doit et va s'épanouir en une proposition à un homme du mystère de l'amour de Dieu offert en Jésus Christ. C'est l'aboutissement d'un effort multiple qui pourra revêtir des formes très diverses, dont certaines sembleront bien loin de ce but. Ce qu'il faut, c'est qu'un jour, le Christ puisse par moi ou par un autre se présenter à un homme et lui dire : « est-ce que tu crois? »

Dans l'Evangile, le Christ ne demande pas à son interlocuteur s'il croit ceci ou cela. Il demande simplement s'il lui donne sa confiance. A qui? A lui. Quand l'interlocuteur du Christ a répondu : « je crois », une relation nouvelle s'établit entre le Christ et l'homme. La vie divine est communiquée sur un nouveau mode à celui qui s'en est remis au Christ. C'est la conversion.

Dans cet acte de foi, l'homme accepte de s'en remettre à Dieu et de voir son propre cas, sa propre destinée, par les yeux de Dieu et dans le regard de Dieu. C'est en cela que consiste la conversion fondamentale, dont la conversion morale n'est qu'une conséquence. Une telle conversion doit entraîner un tel changement que l'homme accepte de vivre selon le vouloir de Dieu. A cette acceptation et à cette mise en pratique des commandements, le Seigneur a promis la découverte du secret de la vie d'intimité avec Dieu: « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure » (Jean 14,23).

Mais il ne s'agit pas simplement de demeurer en Dieu et que Dieu demeure en nous. La Mission a été une sortie de Dieu pour aller vers l'homme. La Mission ne s'achève que par le retour en Dieu... Non un retour comme si nous allions demeurer en Dieu. Ce sera plus que cela. L'achèvement de la mission du Christ et de celle de l'Eglise, c'est de faire entrer l'homme dans la perfection de la relation interpersonnelle avec Dieu. Jésus ne nous dit pas autre chose. « Qui m'a vu a vu le Père. Comment peux-tu dire : montre-nous le Père? Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi?... Croyez-m'en! Je suis dans le Père et le Père est en moi... Sous peu, le monde ne me verra plus. Mais vous, vous me verrez; parce que je vis et que vous vivez. Ce jour-là, vous comprendrez que je suis en mon Père et vous en moi et moi en vous » (Jean 14,9,10; 19,20).

C'est à cela que le Christ est venu appeler les hommes. C'est la raison d'être de sa mission : la réalisation d'une relation interpersonnelle avec Dieu. Il faut noter que cette relation interpersonnelle avec Dieu, seul le christianisme l'offre dans sa perfection. C'est ce qui apparaît quand on étudie l'idéal religieux de l'hindouisme et du bouddhisme.

3 / Aperçus sur une spiritualité missionnaire

Après avoir ainsi présenté ce qui est l'essentiel de la Mission, il est possible de présenter un certain nombre d'éléments d'une spiritualité missionnaire. La justification de la possibilité d'une telle spiritualité apparaîtra assez clairement, en mettant en relation la spiritualité et la spécificité de la Mission.

Toute l'Eglise est en état de mission; tout homme est en contact avec des non-chrétiens. Mais certains ont pour mission spéciale de proposer la foi, de la manière dont j'ai parlé. Leur mission première n'est pas simplement de faire avancer les chrétiens dans la connaissance du mystère du Christ. Ils doivent présenter ce mystère à ceux qui ne le connaissent pas, le rendre intelligible et désirable. Leur vie intérieure doit être tendue vers le monde de la non-foi. Ils sont tenus de vivre du désir que le Christ a de se faire connaître à ceux qui ne le connaissent pas. Alors que le pasteur des chrétiens vit avec eux la plénitude du mystère pascal de mort et de résurrection, l'homme de la Mission, toujours aux avant-gardes, ne peut que vivre de désir et d'attente.

Plus que tout autre, le missionnaire doit être conscient de cette plénitude de vie qu'il a dans le Christ. Ce n'est pas qu'il pense que les non-chrétiens seront damnés. Il fait en lui l'expérience de la surabondance de vie qu'il possède dans le Christ. Il doit vivre alternativement sa propre situation de richesse et la situation d'attente et de désir de ceux qui n'ont pas encore trouvé la lumière totale. Cette spiritualité d'avent est une des formes essentielles d'une spiritualité missionnaire, assumption personnelle du désir caché en tout homme de connaître Dieu dans toute sa vérité. Il ne s'agit pas là d'une attente romantique, mais d'une juste appréciation de la distance qui sépare les grands maîtres des religions non chrétiennes du Christ lui-même.

spiritualité de frontière

On peut ainsi dire que, sous cet aspect, la spiritualité missionnaire est une spiritualité de frontière. Personne ne peut dire qu'elle doive être identique à celle d'un apôtre qui vit en plein milieu chrétien. Je sais bien que tout chrétien, laïc ou contemplatif, doit vivre par la pensée et la prière aux frontières de l'Eglise, là où l'Eglise est en croissance; mais dans le concret cela n'est facilement réalisable que pour ceux qui font effort pour adapter leur vie spirituelle aux grandes préoccupations de l'action missionnaire et je sais que ces pensées informent la vie spirituelle de beaucoup de contemplatifs qui ont totalement assumé la vocation missionnaire de l'Eglise.

Le missionnaire ne peut pas ne pas vivre intensément le mystère de cet acte de foi qui nous fait passer de l'état de non-chrétien à celui de chrétien. Il ne peut pas

rester muet en pensant à cette nouvelle relation que crée l'acte de foi de la conversion. Il peut, peut-être, s'apaiser quelque temps en se disant qu'au fond c'est la même chose de croire en Bouddha ou de croire en Jésus Christ. Mais cela ne résout pas le problème fondamental : quelle différence y a-t-il entre le chrétien implicite et le chrétien explicite ? Si c'est la même chose, à quoi sert l'acte de foi dans le Christ ? Pourquoi est-il venu lui-même demander un tel acte de foi ? Il me semble que le missionnaire ne peut pas ne pas vivre spirituellement le mystère de l'attente du Christ dans le monde non chrétien, comme les prophètes ont vécu cette attente dans l'Ancien Testament. Cette attente est à la fois une vision d'avenir et une espérance. Quand nous vivons le mystère du Christ tel que nous le possédons dans l'Eglise, nous ne réalisons pas la profondeur de l'espérance de ceux qui n'ont pas trouvé la lumière totale et qui la cherchent. Il faut que le missionnaire fasse sienne la recherche de la vérité, au travers des obscurités et des approches imparfaites des religions non chrétiennes.

Pour cela, il faut qu'il essaie par la pensée de cheminer par les chemins que ces religions empruntent, dans la mesure où cela peut l'aider à les comprendre et à faire siens leurs désirs de vérité. Cette ouverture au monde religieux de l'autre ne doit pas seulement se faire d'une manière purement intellectuelle. Il faut que la vision du monde propre aux autres religions influence notre propre vision du monde, et de même pour la manière de chercher Dieu propre à cette religion. Ce qui est demandé, c'est donc d'entrer dans le monde culturel et spirituel de l'autre. Le monde culturel donnera l'ambiance et les coordonnées de la pensée et de la sensibilité. Les grandes vues religieuses et spirituelles du monde païen viendront constamment jeter leurs feux sur le monde religieux et spirituel du missionnaire. Le missionnaire verra la figure du Christ grandir à cette lumière, mais en même temps, il comprendra que le monde qu'il est venu évangéliser demande qu'il insiste dans sa propre vie spirituelle, sur certains aspects du christianisme qui n'ont pas été assez mis en lumière dans sa propre culture.

Or cette disposition fondamentale à vivre à l'écoute de ce monde non chrétien est le propre d'une spiritualité missionnaire. Le problème ne se pose pas pour le pasteur d'une paroisse chrétienne en pays chrétien. Il devrait être impossible de vivre dans un pays hindouiste ou bouddhiste sans que ces mondes de pensée religieuse éveillent ou réveillent des tendances profondes, non encore développées jusque là dans la vie spirituelle. Je pense par exemple que le sens si profond de l'harmonie avec l'univers qui est si important pour les Orientaux doit ouvrir de nouveaux horizons à une spiritualité chrétienne.

Il me semble ainsi que, d'une manière générale, le contact des missionnaires avec les religions non chrétiennes doit les replonger continuellement dans le mystère du plan de Dieu. Si le Christ n'est vu que dans les perspectives de la tradition judaïque, le champ de la contemplation est certainement moins vaste

que s'il faut intégrer dans cette contemplation le plan total de Dieu qui inclut toutes les cultures et toutes les religions. Ici, la contemplation du Christ devient vraiment planétaire. La respiration de l'âme dans la contemplation atteint une nouvelle dimension. Une spiritualité missionnaire ne peut pas ne pas atteindre à cette dimension si elle est vraiment missionnaire, c'est-à-dire ouverte à tous ceux qui sont dans l'attente, inconscients il est vrai, de la pleine révélation du Christ.

Or, il est un fait que les spiritualités des missionnaires sont souvent étroites. Elles n'ont ni envergure ni profondeur. Ce qui ne veut pas dire que les missionnaires n'aient pas une vie spirituelle profonde. Ce sont des spiritualités qui restent, après des années de mission, ce qu'elles étaient à l'arrivée du missionnaire. Elles doivent être telles qu'elles ouvrent à l'autre, en rendant possible cette compréhension mutuelle qui sera le pont de la lumière et de la grâce.

vivre le mystère de l'attente et de la rencontre

Une spiritualité missionnaire demande, plus que toute autre spiritualité, l'attention à l'autre qui est la condition première du dialogue. L'apôtre doit se soumettre aux influences profondes venues de l'autre bord qui peu à peu mettront son âme à l'unisson de l'autre. C'est la préparation la plus essentielle à l'apostolat en profondeur. Cette humble attitude de celui qui écoute devrait être l'attitude essentielle du missionnaire.

Dieu a parlé très clair par le Christ. Ce qu'il a dit a effacé l'ancienne Loi en la parachevant. De même que nous lisons encore des psaumes et des textes de l'Ancien Testament pour nous remettre dans cette atmosphère d'attente du Christ car le Christ qui est venu déjà, est encore en train de venir, de même nous devons nous remettre dans cet état de recherche et d'attente que représentent par rapport au Christ les doctrines de Confucius et de Bouddha. Il ne s'agit pas de prendre leurs paroles pour des paroles d'Evangile, car ce ne sont pas des paroles du Christ. Mais il est bon que nous prenions dans ces textes des grands sages les textes les plus beaux. Ces textes nous feront comprendre dans quel monde spirituel vivent ceux au milieu de qui nous nous trouvons. Nous vivrons ainsi avec eux et en eux, préparant entre eux et nous cette possibilité de communication qui permettra un jour au Christ de passer.

De plus, ceci colorera notre vie spirituelle et la rendra plus sensible aux valeurs des religions qui nous entourent. Une certaine osmose fera passer dans les couches les plus profondes de notre vie spirituelle des éléments qui la rendront plus apte aux rencontres et aux échanges. Je sais que les étrangers ne pourront

jamais aller très loin dans cette ligne. Cependant, il faut qu'ils tentent l'expérience et la conduisent jusqu'au bout de leurs propres capacités.

Une spiritualité missionnaire doit mettre l'accent sur différents aspects du mystère chrétien suivant la situation concrète. Elle pourra être à l'unisson de la marche triomphale du Christ aux jours de son enseignement en Galilée, si les conversions se font par milliers. Elle pourra exprimer l'interminable attente des siècles d'avant la venue du Christ, si le missionnaire est dans un pays qui ne bouge pas. Ces situations informent en profondeur une vie spirituelle. Or ce sont des situations qu'un baptisé ne trouvera pas en pays à majorité chrétienne. Dans cette conformité spirituelle aux gens qui l'entourent, le missionnaire accède à des aspects du mystère du Christ qui sont fondamentalement liés à la mission même du Christ. Ainsi accomplit-il en lui et la passion et le triomphe du Christ, dans leurs aspects les plus liés à sa mission.

Taiwan, Yves Raguin sj

FIDÉLITÉ ET NOUVEAUTÉ

Dès ses origines la revue *Spiritus* a voulu être une publication de spiritualité missionnaire. Il n'est donc pas hors de propos, en ce dixième anniversaire de la revue, de réfléchir sur le contenu de ce programme et sur ses exigences fondamentales dans les circonstances que nous vivons. C'est à cette réflexion que je voudrais vous convier tous, et spécialement ceux qui ont plus directement la responsabilité de la revue*.

Mais ceci dit, il n'est pas possible d'ignorer que la tâche qui m'incombe est difficile, et la route à suivre semée d'embûches. Il est évident – et la chose en soi est heureuse – que chacun de ceux qui s'intéressent à la Mission, et chaque missionnaire en particulier a son opinion bien précise, ou au moins quelques convictions bien assises sur ce qu'est et doit être une spiritualité missionnaire. Faut-il donc essayer de donner une voix à ces convictions et à ces exigences souvent diverses, et en faire ici la discussion? Cela supposerait un énorme travail d'inventaire des écrits qui touchent à notre problème, un patient travail de découpage et de confrontation, pour arriver à un résultat sans doute très mêlé : l'un voudrait davantage de thèmes bibliques, celui-là un ressourcement patristique ou liturgique, cet autre préférerait un contact avec les grandes figures de missionnaires du passé, celui-ci une confrontation avec les mystiques des religions non chrétiennes, d'autres enfin, à l'écoute des sciences humaines, souhaiteraient partir des requêtes des hommes et des femmes d'aujourd'hui, etc.

Dieu me garde de mépriser aucune de ces suggestions; j'y reviendrai dans la seconde partie de cette causerie. Mais tout cela va-t-il au centre de notre préoccupation commune? N'y a-t-il pas une ou plusieurs constantes qui doivent être maintenues dans une revue de spiritualité, quels que soient les sujets qui y sont abordés, quelles que soient les sources auxquelles on va puiser dans le passé ou dans le présent pour abreuver la soif des lecteurs? Car c'est bien de cela qu'il s'agit : vos lecteurs ont soif de quelque chose, et par-delà leurs goûts particuliers, ils ont tous un même besoin, un même désir, celui d'être rafraîchis et abreuvés. Au-delà de ces métaphores, disons que les missionnaires attendent de vous que vous les aidiez à vivre leur vie spirituelle en plein accord avec leur vocation propre, que vous leur donniez des raisons de continuer avec une joie et un

courage toujours renouvelés la tâche qui est la leur, et cela dans l'époque que nous vivons, avec les caractéristiques qui lui sont propres.

Je tâcherai donc d'aborder le problème que je me suis posé en deux démarches successives qui peuvent être définies de la manière suivante : 1 / en une première démarche je voudrais essayer d'indiquer les exigences fondamentales et constantes de toute spiritualité missionnaire; 2 / une seconde démarche confrontera ces exigences avec les caractéristiques particulières de notre monde d'aujourd'hui, ce que l'on a coutume d'appeler de nos jours les « signes des temps ».

1 / Exigences d'une spiritualité missionnaire

Si les mots ont un sens, ce sens doit pouvoir être cerné. Le mot spiritualité doit donc signifier quelque chose d'assez précis, sinon il est inutile et vain de l'employer, en particulier sur la couverture d'une revue comme *Spiritus*. Sans chercher plus loin, j'en emprunterai la définition au récent *Dictionnaire de la Foi chrétienne*, où nous lisons : « Doctrine relative à la vie spirituelle, ou bien, ensemble organique des éléments d'une doctrine ou des éléments d'une école de vie spirituelle »¹. Laissons de côté la deuxième partie qui concerne les spiritualités plus particulières (spiritualité franciscaine ou dominicaine, spiritualité de l'Ecole française, etc.); il reste que toute spiritualité est une doctrine, ou un ensemble de doctrines qui ont pour objet une vie spirituelle; et précisons qu'il ne s'agit pas de n'importe quelle vie spirituelle, comme celle qui s'inspirerait par exemple du *Veda* ou du *Coran*, mais de celle qui s'inspire de l'Evangile, ou mieux, celle que nous savons être infusée dans le chrétien par le baptême, la vie même de l'Esprit du Christ en nous. Cette vie, il semble inutile d'y insister, s'exerce en premier lieu par les vertus de foi, d'espérance, de charité, cette dernière étant source et inspiratrice de toutes les autres attitudes du chrétien envers les hommes et envers le monde.

Une spiritualité chrétienne sera donc une doctrine, un enseignement qui aidera, favorisera la vie de foi, d'espérance, de charité du chrétien; c'est donc à la foi qu'elle s'adressera avant tout, car c'est de la foi que l'espérance et la charité reçoivent leur lumière et leur orientation. Sera donc authentique élément de spiritualité tout ce qui aidera à former, à approfondir la foi, de telle manière que toute la vie en soit plus fervente et plus féconde en ces « fruits de l'Esprit » qu'énumère saint Paul aux Galates : charité, joie, paix, longanimité, serviabilité, bonté, confiance dans les autres, douceur, maîtrise de soi... (5,22).

Car, et c'est un point fondamental de l'enseignement de saint Paul, le bon et le mauvais « esprit » se reconnaissent à leurs fruits; si les dons authentiques sont ceux qui « édifient » l'Eglise (1 Cor. 14,4; 12,26), qui « apportent quelque profit » (12,7), et concourent à la croissance et à la cohésion du corps du Christ, il ne peut

pas en être différemment de la spiritualité, car c'est le même Esprit saint qui en est l'origine. Toute doctrine « spirituelle » devra donc être jugée en fonction des critères du « discernement des esprits », et donc une revue de spiritualité devra elle-même être guidée par ces mêmes critères dans le choix de ses thèmes d'étude, de ses articles, de ses orientations. Je ne m'arrêterai qu'à quelques-uns d'entre eux.

dans la communion de l'Eglise

Il serait presque superflu de parler d'un premier critère si, aujourd'hui, ne se manifestait une certaine peur d'en parler : pour saint Paul et saint Jean, l'un des signes de tout enseignement spirituel authentique est son accord avec l'enseignement officiel et traditionnel de l'Eglise : comme l'écrit M. Goguel, dans *Revue d'Histoire et de Philosophie*, l'apôtre Paul « ne s'est jamais autorisé des révélations qu'il avait reçues pour créer une religion nouvelle. Il est entré dans une religion déjà constituée, et jamais il n'a pu se résigner à l'idée d'une rupture avec ceux qui l'avaient représentée avant lui »². A son tour il exigera des prophètes que leur enseignement soit en accord avec sa prédication d'apôtre : « si quelqu'un se croit prophète ou riche en dons spirituels, qu'il reconnaisse en ce que je vous écris un commandement du Seigneur. S'il l'ignore, c'est que Dieu lui-même l'ignore » (1 Cor. 14,37,38). Et saint Jean n'est pas moins exigeant : « qui connaît Dieu nous écoute, qui n'est pas de Dieu ne nous écoute pas. C'est à quoi nous reconnaissons l'esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur » (1 Jean 4,6).

Il suffit d'ailleurs de réfléchir sur l'idée même de spiritualité pour comprendre l'importance d'une telle fidélité à l'enseignement officiel et traditionnel de l'Eglise : il s'agit, en effet, de favoriser la vie spirituelle, qui elle-même s'appuie sur la foi, c'est-à-dire sur l'acceptation de la parole de Dieu proclamée par l'Eglise. Une spiritualité missionnaire est donc inconcevable sans une acceptation, un approfondissement du donné révélé et spécialement de tout ce qui touche à la Mission.

Le second critère que je voudrais mentionner est celui des « fruits de l'Esprit » dont j'ai déjà parlé : une authentique spiritualité doit être génératrice de charité, de joie, de paix... (Gal. 5,22,23; Rom. 14,17,18) et non de trouble, de désordre, de dissensions ou de divisions... En y regardant de près, il faut dire que ce second critère est étroitement lié au premier, car précisément le message chrétien que nous recevons dans la foi, est un message d'unité, de charité et de joie, une bonne nouvelle. Il me semble donc que les missionnaires attendent d'une revue comme *Spiritus*, un rappel toujours optimiste et tranquille des innombrables raisons

* Nous publions ici le texte de la causerie faite par le P. J. Lécuyer, supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit, lors de la réunion organisée pour le dixième anniversaire de la revue, le 17 mars 1970.

1 / Le Cerf, Paris 1968, tome I, col. 271, 272.

2 / De Jésus à l'apôtre Paul dans *Revue d'Histoire et de philosophie religieuses*, tome 28, 1948, p. 18.

3 / N° 55 de décembre 1969.

communes qu'ont tous les chrétiens, par-delà leurs mentalités diverses, ou leurs options divergentes, pour s'engager courageusement dans la mission de l'Eglise.

On m'objectera, sans doute, le danger d'un optimisme superficiel, ou, pour employer un terme à succès, d'un triomphalisme insupportable. Ce danger est réel, et certaines publications s'y laissent prendre. Mais n'est-il pas possible de l'éviter sans tomber dans l'excès opposé du dénigrement systématique, du rejet de toute tradition, de la critique hargneuse et démolisseuse? Il ne s'agit pas de canoniser tout ce que les missionnaires ont fait ou ont dit, ni de fermer les yeux sur leurs défauts et leurs erreurs. Ce n'est pas sur la perfection ou le succès des hommes qui nous ont précédés que repose notre assurance; ce n'est pas sur l'infaillibilité de recettes apostoliques quelconques que s'appuie notre confiance; ce n'est pas non plus sur les découvertes toujours nouvelles des sciences humaines que prend appui notre élan missionnaire. Mais c'est sur l'inébranlable certitude que Dieu aime le monde et le sauve en son fils Jésus Christ; « aux uns les chars; aux autres les chevaux; à nous d'évoquer le nom de notre Dieu : le Seigneur » (Ps. 19,8).

Que l'on voie donc clairement tout ce qui a été ou est encore imparfait, caduc, dérisoire dans les hommes ou les méthodes; que l'on cherche à améliorer tout cela; mais que cela n'entame pas la certitude, la joie, la confiance du missionnaire, que cela ne voile jamais les causes profondes et inébranlables de cette confiance, de cette joie et de cette certitude! Volontiers, j'appliquerais à *Spiritus* cet appel au prêtre que je lis dans les documents récents de l'*A.C.O.* sous le titre *Les Problèmes du Sacerdoce*: « pour notre vie de foi, du prêtre nous attendons l'espérance, qu'il nous révèle ce qui est permanent, qu'il nous révèle le Christ, qu'il nous apprenne l'amour fraternel »³.

Révéler, rappeler ce qui est permanent, comment une revue de spiritualité pourrait-elle faire autre chose si elle veut vraiment aider, soutenir la vie de foi et de charité de ses lecteurs? Et pourtant, voici qu'une question se pose, que l'on ne peut éluder : une authentique spiritualité missionnaire ne doit-elle pas être attentive aux conditions actuelles du monde, répondre aux problèmes de nos contemporains, s'adapter aux situations si diverses auxquelles les missionnaires se trouvent affrontés. Comment concilier cela avec ce que nous venons de dire? Tel sera le thème de notre deuxième partie.

2 / Les signes des temps

Que la spiritualité chrétienne au cours des siècles subisse l'influence des sociétés et des cultures avec lesquelles les chrétiens entrent en contact, cela n'est plus à démontrer, il suffirait pour s'en convaincre de parcourir le long article qui

vient de paraître dans la dernière livraison du *Dictionnaire de Spiritualité* et qui a pour titre *Humanisme et Spiritualité*. Dès les premiers contacts de saint Paul avec le monde païen, l'apôtre a compris la nécessité de dégager le message chrétien de la culture sémitique, et de mettre en lumière certains aspects de ce message que le judéo-christianisme, sans les ignorer, aurait été porté à laisser dans l'ombre. Vers la fin du II^e siècle, nous voyons la spiritualité chrétienne se servir des instruments de la culture grecque pour s'exprimer et se défendre; comme le montre H. Rahner, on se sert des mythes grecs pour évoquer et exprimer des vérités chrétiennes⁴; on emprunte les catégories de la philosophie grecque pour expliciter le donné de la foi, et l'œuvre d'Origène demeure encore pour nous un magnifique exemple de cet effort; au III^e siècle, l'Afrique, avec Tertullien et Cyprien, créera de nouvelles formes d'expression et de discipline inspirées de la civilisation latine.

Dom Jean Leclercq, dans plusieurs de ses ouvrages, a montré comment ces spécialistes de la spiritualité que sont les moines se sont trouvés concernés au Moyen-Age par le conflit entre la vie spirituelle chrétienne et les réalités profanes auxquelles on accède par la culture. Mais, dans cette période, les moines ne sont pas les seuls à être soucieux de ce problème d'un accord entre la spiritualité et la mentalité réelle; à côté des évêques et des docteurs, il faut surtout citer saint Dominique et saint François qui rejoignent dans leur genre de vie et leur message les aspirations profondes de leur temps; par la chevalerie on tente d'introduire une spiritualité chrétienne au cœur d'une institution d'origine païenne; le phénomène des cathédrales est lui-même l'expression d'une spiritualité populaire qui n'est pas sans importance. De même que l'on peut parler de la *spiritualité du Moyen-Age*⁵, on peut aussi parler d'autres spiritualités, elles aussi attentives aux « signes des temps » qui se manifestent à elles: spiritualité de la *Devotio moderna*, de l'école française, etc. A quoi bon insister? Les exemples donnés suffisent pour montrer que, au cours des siècles, les spirituels authentiques ont toujours été attentifs aux besoins, aux aspirations, à la sensibilité de leurs contemporains.

Une revue comme *Spiritus* ne saurait donc se dispenser, en ce XX^e siècle, d'être attentive aux conditions historiques où vivent les missionnaires d'aujourd'hui, et d'aider ceux-ci à la formation ou à l'approfondissement d'une spiritualité adaptée à ces conditions. Qu'est-ce que cela comporte? et jusqu'où doit aller cette adaptation?

La question n'offrirait pas de véritable difficulté s'il ne s'agissait que d'une adaptation de forme, de présentation, de style. Même en matière de spiritualité, on ne peut pas écrire de nos jours comme au temps de saint François de Sales, ou même

4 / *Griechische Mythen in Christlicher Deutung*, Zurich 1945.

5 / Titre du livre publié en collaboration par J. LE-

CLERCQ, F. VANDENBROUCK et L. BOUYER, *Histoire de la spiritualité Chrétienne*, t. II, Aubier, Paris 1961, 720 pages.

comme au temps du père Libermann. Ceci est trop évident pour qu'il convienne d'insister. Mais le devoir d'attention aux signes des temps a bien d'autres exigences. Il est indéniable que, de nos jours, nous assistons à une quantité de changements, non seulement hors de l'Eglise, mais dans le sein même de cette dernière, changements dans les structures et dans les mentalités. On pourrait peut-être penser que ces changements intéressent davantage la pastorale que la spiritualité, mais ce serait une illusion que de tenir cette dernière à l'abri des problèmes extérieurs; la vie spirituelle elle-même se vit dans le monde réel qui nous entoure, en perpétuel contact avec les hommes d'aujourd'hui, qu'il nous faut aimer tels qu'ils sont, en déchiffrant à la lumière de la foi les intentions de Dieu sur eux.

Puisqu'il s'agit pour nous, non d'une spiritualité quelconque, mais d'une spiritualité missionnaire, il sera sans doute utile, sans prétendre à être complets, d'énumérer quelques aspects de la conjoncture actuelle qui méritent l'attention de tous.

un ensemble de mutations contemporaines

Il faut penser d'abord aux mutations qui sont en cours dans les pays où travaillent les missionnaires, mutations qui sont d'ailleurs très différentes selon qu'il s'agit de l'Asie, de l'Afrique ou de l'Amérique du Sud, et qui affectent à des niveaux différents le domaine du social, du politique, de la culture et aussi de la religion. Pour ne parler que de ce dernier domaine, l'évolution rapide, et de soi très heureuse, d'une situation strictement missionnaire (avec ce qu'on nommait le *jus commissionis*) à une situation de jeunes églises, exige une adaptation de la mentalité, des méthodes apostoliques; la croissance, souvent beaucoup trop lente, hélas ! du clergé, et même de l'épiscopat autochtones, croissance que les instituts missionnaires ont toujours appelée de leurs vœux, ne manquent pas cependant de poser des problèmes nouveaux. Il est normal, il est nécessaire que la jeune église affirme peu à peu sa personnalité propre, qu'elle trouve son style de vie, son langage, ses modes d'expression qui lui soient propres; il est donc inévitable que souvent se manifeste une réaction, parfois violente, parfois même injuste, mais en soi parfaitement saine, contre tout ce que, sans peut-être s'en rendre compte, les missionnaires ont introduit de spécifiquement occidental dans les manières de vivre, de prier, d'annoncer la parole de Dieu. A cela, il faut ajouter la pénurie croissante des missionnaires, prêtres ou laïcs, hommes ou femmes, et du clergé local en face d'un accroissement démographique souvent énorme, mais aussi en face d'une augmentation parfois considérable des baptisés, de telle sorte qu'ils ont l'impression d'être dépassés de toute part, accaparés par les nouveaux chrétiens à former, incapables de consacrer leurs forces aux non-chrétiens, c'est-à-dire de réaliser leur vraie vocation missionnaire; faute de jeunes assez nombreux, on constate un certain vieillissement, et souvent l'on se

surmène pour essayer de faire front à tout, quand on ne se décourage pas devant l'apparente inutilité de l'effort.

Une autre source de mutations peut être décelée dans les pays d'où proviennent les jeunes missionnaires. Ceux-ci ne peuvent pas échapper à l'influence du milieu où ils sont formés, où ils cherchent et décident leur vocation, et donc ils portent dans la Mission elle-même leurs problèmes et leurs prises de position. Qu'on pense à l'influence de la jeunesse, à la place qui lui est faite dans notre société, aux moyens dont elle dispose pour faire aboutir ses revendications; qu'on pense aussi à tout ce qu'il y a de valable dans la protestation des jeunes contre un monde injuste, inhumain, contre des structures surannées qui freinent toute spontanéité et tout vrai progrès, contre un système de production et de consommation qui aboutit à l'oppression de la personne humaine, et cela spécialement dans les pays où précisément les missionnaires travaillent! On comprend que surgisse en eux l'attrait de la révolution, le besoin de crier, de protester et parfois de détruire, ne serait-ce que pour montrer qu'ils ne sont pas d'accord. A ces aspirations, justes et saines en soi, que propose l'Eglise? Pour qui la juge superficiellement, bien peu de chose; elle ne conseille pas à ses fidèles la violence physique, elle paraît même souvent compromise dans les situations injustes, et si elle prêche la révolution, elle attache plus d'importance au changement des cœurs qu'aux transformations des structures.

Et puis, au sein même de l'Eglise, voici que bien des choses sont aussi en mutation; on remet en question des positions qui semblaient définitives, on cherche un nouveau statut du clergé, on met dans une nouvelle lumière la place des laïcs au sein du peuple de Dieu... Tous ces ferments se colpoient en pays de mission, où les jeunes missionnaires rencontrent les plus âgés; et ceux-ci dans leurs congés périodiques ne retrouvent plus telle quelle l'image de l'Eglise qui avait inspiré et soutenu leur vocation. Comment n'en seraient-ils pas troublés?

Ils peuvent l'être d'autant plus – et j'aborde ici un troisième domaine de mutations – que même la théologie de la Mission apparaît comme en pleine recherche. Les théologiens semblent remettre en question un certain nombre de convictions qui semblaient bien établies. Les articles, conférences, symposiums, congrès se multiplient sur les rapports entre Mission et développement, et l'on a parfois l'impression que ce dernier terme est considéré par beaucoup comme le nouveau nom de l'évangélisation. On condamne une structuration des églises nouvelles qui leur viendrait comme du dehors, apportée par les missionnaires de leur pays d'origine, pour prôner une structuration qui naîtrait, pour ainsi dire, à partir du peuple concerné, de son histoire, de ses traditions, de ses aspirations, et l'on a parfois l'impression que tout apport extérieur est considéré par certains comme

une intrusion illégitime. L'affirmation du concile sur les possibilités de salut pour les non-baptisés de bonne foi, affirmation déjà si claire chez Pie IX, provoque aussi chez beaucoup un certain malaise; ils ne voient plus le pourquoi de la Mission, ses motivations profondes, sa nécessité. Pour ceux qui font partie d'instituts missionnaires, religieux ou non, il faut ajouter une certaine remise en question de l'utilité de ces instituts; si c'est le collège épiscopal qui a reçu de façon particulière la mission d'enseigner toutes les nations, ne serait-il pas plus logique que les missionnaires ne dépendent strictement que des évêques, soit dans les diocèses qui les envoient, soit dans ceux qui les reçoivent?

être ouvert au souffle de l'esprit de dieu

Après ce tour d'horizon très incomplet, posons-nous la question : que peut, que doit faire une revue de spiritualité missionnaire devant cet ensemble de questions, de problèmes, d'inquiétudes? Les ignorer? Certainement pas, car, d'une part, ce serait se couper du monde de ses lecteurs, et d'autre part, ce serait négliger des signes certains de la volonté de Dieu.

Quelle est donc la voie à suivre? Ce n'est évidemment pas mon rôle de tracer un programme précis à *Spiritus*, et je m'en garderai bien. Cependant, puisque l'on m'en a prié, je dirai simplement ma pensée sur quelques principes. Comme je l'ai dit dans ma première partie, il me semble qu'une revue de spiritualité missionnaire doit être au service des missionnaires pour les aider dans leur vie spirituelle, c'est-à-dire avant tout dans l'exercice des vertus théologales de foi, d'espérance et de charité.

Or si la foi a pour objet du définitif, de l'inébranlable, elle a cependant un rôle très important de discernement par rapport aux choses humaines, aux événements, aux courants de la pensée et de l'action. Saint Thomas pense même que la foi, dans cette tâche de discernement, est aidée par un don spécial du saint Esprit qui est le don de science ⁶. Le croyant a constamment à examiner les opinions, les doctrines, les faits qui lui sont présentés, et à juger de leur accord avec la foi. Il doit en être ainsi de tout cet ensemble de théories, de contestations, de controverses dont nous avons parlé; il n'est pas possible d'accepter comme acquis sans discernement, tout ce qui nous est présenté. Une revue de spiritualité ne peut pas éluder le devoir d'éduquer à faire ce tri, et il faudrait qu'elle aide ses lecteurs à déceler ce qui, dans cet amas d'idées, est vraiment une aide pour leur foi, ce qui met dans une plus vive lumière certains aspects du mystère auquel ils croient.

Il serait facile de donner des exemples. Ainsi la conviction, qui a été parfois oubliée, que dans toutes les cultures, et même dans les religions païennes, le

Verbe de Dieu était à l'œuvre depuis toujours, et que nous pouvons reconnaître ses traces, recueillir précieusement tout ce qu'il y a de valable et l'intégrer dans notre trésor spirituel; cette idée, déjà si chère à saint Irénée, si elle est bien comprise, ne peut qu'être bienfaisante, comme l'ont bien compris les auteurs du numéro de janvier 1970 de la revue *La Vie spirituelle*, qui est entièrement sur ce thème. De même la conviction, si clairement énoncée par Vatican II que l'Eglise catholique, précisément parce que catholique, peut et doit trouver son visage propre, son langage propre, dans chaque peuple, si elle est bien comprise et acceptée, peut aider le missionnaire à approfondir sa foi dans l'Incarnation, et à mieux entrevoir dans la joie et l'admiration l'action mystérieuse et multiforme de l'Esprit de Dieu. Mais la même attitude de foi le mettra en garde contre un excès; celui de refuser tout apport venant du dehors, tout donné commun ou tout héritage transmis historiquement par des envoyés venant d'autres horizons, ce qui serait la négation de la vocation missionnaire, et, par une autre voie, la négation même de l'incarnation de Dieu se soumettant aux conditions humaines de l'espace et du temps, pour sauver tout l'homme.

De manière analogue, les « signes des temps » dont nous parlons intéressent l'espérance du missionnaire, et je suis heureux qu'un numéro de *Spiritus* ait été consacré à ce thème. Dieu sait son importance dans un monde où le désespoir menace tant d'êtres humains : il en était déjà ainsi au temps de saint Paul (Eph. 2,11,12; 1 Thess. 4,13), mais que dire de notre temps! Or la vocation missionnaire est incompréhensible sans cette assurance fondée sur la force de Dieu, que les difficultés du dedans et du dehors ne sauraient atteindre. Les défauts, la lourdeur des institutions, des traditions – défauts et lourdeurs que la contestation actuelle dénonce avec tant de force – ne sauraient éteindre cette espérance; il faut dénoncer un certain climat de défaitisme, d'âpreté dans la critique, d'aigreur envers l'Eglise établie, de revendication hargneuse, qui, en fait, sous-entend un manque d'espérance, une trop grande confiance dans les moyens humains qui, sous le choc de la déception, se transforme en ressentiment, et peut conduire au désespoir. J'aimerais vous lire quelques pages du livre si plein de robuste espérance où sont publiés les cahiers de Paul Xardel, prêtre en mission ouvrière, sous le titre *La flamme qui dévore le berger* ?; mais je préfère vous laisser la joie de la découverte. Une spiritualité missionnaire ne saurait se passer d'un effort constant pour approfondir l'espérance; difficultés, échecs, constats de faillite doivent être en fait une invitation à cet effort, car il faut se rappeler que l'espérance n'existerait pas si, précisément, ce que nous espérons pouvait être conquis par notre effort humain; constater cette impuissance de nos forces, c'est une invitation à nous réfugier dans la force de Dieu, à espérer en lui; mais c'est aussi, et du même mouvement, une invitation à continuer notre effort, notre marche en avant, appuyés sur la force de Dieu, et poussés par son amour.

Il faudrait enfin dire un mot de la vertu de charité dans la spiritualité missionnaire d'aujourd'hui. Dans les courants divers que nous avons essayé plus haut d'évoquer, il serait facile de montrer qu'il y a surtout une exigence d'un amour plus réel, plus universel; même si une analyse attentive devait révéler que parfois d'autres motivations sont en jeu, discernement qu'une revue de spiritualité doit aider à opérer, il est indéniable que nombreux et puissants sont les appels à un plus grand esprit de service, à un amour plus désintéressé de tout homme, tel qu'il est, dans son cadre naturel, avec ses traditions, sa culture, à un respect plus entier de sa liberté, de ses convictions, de son rythme de pensée et de vie. Montrer comment tous ces appels sont pleinement dans la ligne des exigences de l'amour, qu'ils sont en plein accord avec l'attitude que Dieu lui-même au cours des siècles a eue envers l'homme, et avec l'exemple du Christ et des apôtres de tous les temps, quel admirable programme!

A quoi bon insister? Mon rôle n'est pas, certes, d'esquisser le programme, encore moins de le détailler, mais tout au plus de suggérer. Je voudrais toutefois souligner que l'apparente opposition entre la première et la seconde partie de ce rapport se résout en fait dans une parfaite unité : c'est bien le définitif, l'immuable qui anime la vie spirituelle missionnaire, au cœur même des changements et des remous, tout simplement parce que c'est le même esprit du Christ qui est la source de cette vie, Esprit tout à la fois d'inépuisable nouveauté et d'inébranlable fidélité.

Rome, Joseph Lécuyer cssp

LE TEMPS DE L'APPROFONDISSEMENT

interview

Au début de l'année 1970, le P. Laplace a donné en Zambie et au Malawi une série de 5 retraites à 150 missionnaires, hommes et femmes. Nous lui avons demandé à son retour de nous faire part de ses impressions. Aux lecteurs de Spiritus, il avait déjà livré dans le n. 22 de semblables réflexions à son retour d'Extrême-Orient en 1963 (pp. 5-20). Un temps de retraite est un temps qui permet de rencontrer les personnes en profondeur et de saisir plus facilement l'expérience spirituelle des êtres. Voici donc quelques flashes que nous donne le P. J. Laplace sur les missionnaires en Afrique aujourd'hui.

La rédaction

1 / Au retour de ce séjour en Afrique, quelle est votre impression dominante?

Une impression d'insécurité.

Il y a deux ans, j'avais parcouru les mêmes pays, la Zambie et le Malawi. C'était un premier voyage en Afrique. Retrouvant à peu près les mêmes personnes, j'ai ressenti plus vivement qu'alors cette impression. Je crois que celle-ci correspond à une évolution réelle. Les situations particulières des pays où travaillent les missionnaires demeurent politiquement incertaines. Surtout l'évolution générale de l'Eglise, et particulièrement en Europe et en Amérique, est profondément ressentie par eux; même sans retourner dans leur pays d'origine, ils entendent parler de ce qui s'y passe, par les publications, les jeunes qui arrivent, les confrères en congé. Dans la mise en question universelle, c'est le sens de leur venue ici qui leur paraît méconnu. Devant ces critiques ou les points de vue nouveaux, ils se sentent démunis. Ils continuent, mais sans la conviction qui les animait autrefois. Ils se sentent seuls, contraints à se situer eux-mêmes dans la grâce propre de leur vocation, par rapport aux prêtres et aux chrétiens d'Occident et aussi par rapport aux prêtres et aux chrétiens d'Afrique. Y a-t-il une vocation missionnaire dans l'Eglise? De quelle nature est-elle?

C'est leur manière de ressentir l'insécurité que nous éprouvons tous, dans la situation présente de l'Eglise et de l'humanité. A la différence de beaucoup d'entre nous, ils n'ont ni le loisir ni les moyens d'en discuter.

2 / Le visage de l'Eglise africaine

A travers les personnes que vous avez rencontrées (missionnaires, prêtres, laïcs, religieuses...) quels traits du christianisme africain vous sont apparus? Comment voyez-vous en particulier l'enrichissement qu'apportera l'Afrique avec ses cultures à l'ensemble de l'Eglise?

Il m'est difficile de dire quoi que ce soit de pertinent sur le sujet, étant donné le caractère limité des contacts que j'ai eus. Je crois tout de même pouvoir avancer ceci. A travers tous les mouvements actuels, les Africains ont de la peine à reconnaître leur identité dans l'ensemble de l'Eglise. Ils se cherchent encore. Ceci ne va pas sans chocs douloureux pour les uns et pour les autres. De jeunes séminaristes africains marquent volontiers les distances entre leurs professeurs européens et eux-mêmes. Des prêtres africains se montrent réticents devant les réformes liturgiques : « laissez-nous le temps d'assimiler vos changements pour les reprendre à notre manière. Vous changez en Europe et vous voulez que nous changions comme vous. C'est encore une manière de nous imposer votre façon de vivre ». Cette réflexion situe la question à son vrai niveau. Celui des manières différentes de sentir. Elles ne se commandent pas.

Ce qui m'apparaît, c'est qu'en développant son originalité, l'Afrique apportera beaucoup à l'Eglise. Il y a deux ans, j'eus la bonne fortune de donner au Cameroun une retraite à une trentaine de prêtres africains. J'ai eu rarement dans ma vie, comme en cette circonstance, l'impression d'être devant des gens pour qui la parole de Dieu est une réalité vivante. J'étais porté par leur attention plus que je ne les portais par ma parole.

Ce qui est extraordinaire, c'est cette espèce de spontanéité, de jaillissement de nature, de sens religieux et de fraîcheur que l'on ressent chez les Africains. Ils ne sont guère sensibles à nos raisonnements et à nos manières rationnelles de voir les choses, mais ils ont un regard particulier et une vue globale de la réalité, surtout religieuse, que nous n'avons guère. Leur approche de l'Evangile est une approche au niveau du cœur, au sens pascalien du mot, au sens de saint Augustin et de l'Ecriture.

Que les Africains en devenant chrétiens demeurent profondément eux-mêmes, il y a là pour nous si souvent compliqués un grand espoir de renouvellement. Ils peuvent nous faire redécouvrir, à nous Occidentaux, une manière plus simple, plus directe, plus religieuse et plus intuitive de procéder devant les réalités de l'univers, du monde humain et de la foi. Il y a sept ans, en parcourant le Japon, j'avais été séduit par le charme et le raffinement d'une civilisation qui a mis plus de deux millénaires à se former. Ici, en Afrique, on redécouvre la nature et la vie dans leur premier jaillissement.

plus que jamais la vertu d'espérance

3 / Ayant rencontré des hommes et des femmes qui essaient de se renouveler dans leur condition missionnaire, sur quels points de vie spirituelle mettriez-vous l'accent ?

Mon point de vue est très particulier. C'est celui de quelqu'un qui, passant son temps à donner des retraites, est devenu très sensible à ce que les êtres lui révèlent de leur évolution spirituelle.

En Afrique, j'ai ressenti ce qui m'avait frappé très fort au Japon, en écoutant les missionnaires. L'originalité spirituelle de la condition missionnaire m'apparaît dans les deux cas comme celle de quelqu'un qui en vient à se sentir étranger partout. Il a quitté un pays – celui de son enfance – qui ne le reconnaît plus tout à fait chaque fois qu'il y revient : il parle un autre langage, il a d'autres soucis. Il ne se sent plus accordé à ceux qu'il aime, il n'a qu'un désir : repartir. Et pourtant, à ce pays d'adoption auquel il a donné sa vie, il ne sera jamais parfaitement assimilé. Sa langue, sa peau, ses réflexes le trahissent. En fait il est venu là pour annoncer l'Evangile et, l'ayant fait, aller planter sa tente ailleurs. Même s'il demeure de longues années au même poste, il a pour modèle saint Paul, passant d'une église à l'autre, mais n'appartenant à aucune.

C'est en faisant ces réflexions que m'est souvent revenue une idée qui m'est chère. Je pense que cette expérience de passage, ou si vous voulez, celle qui consiste à se connaître étranger en tous lieux, est vraiment, lorsqu'elle est vécue à fond, une expérience d'union à Dieu, digne de celle des plus hauts contemplatifs. La vocation missionnaire acceptée dans son conditionnement fait revivre les purifications profondes par lesquelles doit passer celui qui cherche Dieu en vérité. Le dépassement de toute image et de toute idée est réalisé ici par le dépassement de la condition présente. J'exprimais ainsi cette pensée à une religieuse contemplative : « nous vivons dans des conditions opposées : cependant nous nous rejoignons dans les profondeurs ; vous, vous vous fixez quelque part pour n'en plus bouger ; nous, nous ne cessons d'aller ailleurs. Vous, par la stabilité, nous, dans l'instabilité, nous atteignons spirituellement le même résultat, Dieu, qu'aucune limite n'enferme et qui n'est connu que dans l'attente, le passage et le désir ».

Dans mon article sur l'Extrême-Orient, j'avais parlé de ces missionnaires rencontrés à Hong-Kong qui travaillent à quelques kilomètres de la frontière communiste, comme s'ils avaient les siècles devant eux. Leur condition est celle de tous les missionnaires du monde entier. Si dans l'incertitude des lendemains ils n'entretiennent pas en eux une foi et une espérance extraordinaires, ils ne peuvent tenir longtemps dans la joie et l'optimisme.

Dans ce dépassement, il y a bien sûr l'acceptation de la solitude. Elle est de tous les temps. Les communications aujourd'hui plus faciles n'en ont pas fait dispa-

raître la réalité. Dans cette solitude, le missionnaire connaît plus aujourd'hui qu'autrefois, l'isolement où souvent le laissent les critiques de ses frères demeurés au loin et la contestation dont il se sait l'objet. Il lui faut alors savoir ce qu'il est et ce qu'il veut, sans attendre la reconnaissance et les approbations. Son risque est de s'enfermer dans l'amertume et sur lui-même. Seule peut le soutenir l'espérance fondée en Dieu seul.

des hommes de transition

Je pourrai dire la même chose d'une autre façon. Autrefois il y avait dans la vocation missionnaire quelque chose d'exaltant. J'ai lu, lorsque je me trouvais en Zambie, le récit des premières implantations de la foi dans ces régions. Ce livre se lit comme un roman et cependant il ne dit que la vérité. Nous sommes en présence d'hommes que rien n'effraie, ni l'aventure, ni la maladie, ni la mort. Il nous est loisible après coup de trouver leur manière trop simple. Il reste qu'ils ont construit quelque chose de solide et qu'ils avaient le sentiment de fonder l'Eglise. Aujourd'hui, il arrive aux missionnaires de se dire que l'œuvre qu'ils établissent ou continuent peut être détruite en un rien de temps. L'histoire présente leur en donne tant d'exemples. Leur vie est peut-être moins dangereuse, moins aventureuse que celle de leurs aînés, elle est plus incertaine. Il leur faut accepter dans les profondeurs de leur vocation de n'être peut-être que des hommes de transition; ils ne savent si ce qu'ils font aujourd'hui se fera demain, de même si ce qu'ils font aujourd'hui prépare ce qui sera demain. Comment tenir dans ces conditions sans une vie spirituelle solide et profonde?

spiritualité : jaillissement d'une vie dans l'esprit

4 / Puis-je vous demander comment vous réagissez devant le mot spiritualité?

Je réagis mal et je n'aime pas ce mot. Il évoque pour moi une construction de l'esprit, qui risque de s'arrêter à la représentation sans conduire à la réalité. La vie spirituelle est une vie dans l'esprit, un jaillissement à partir de la réalité de la foi et de l'Eglise. Assurément, l'une et l'autre manière de voir les choses sont légitimes. La représentation à travers les images et les idées est nécessaire ici comme ailleurs. Mais pour ma part, il me semble surtout important d'insister sur le cheminement, l'écoute de l'Esprit saint pour connaître sa volonté, la purification personnelle de soi à partir de la vie, des événements, de la situation où l'on est.

Ainsi si vous voulez parler de spiritualité du missionnaire, il me semble qu'il s'agit alors de lui faire découvrir ce que l'Esprit attend de lui dans la situation

concrète où il se trouve. A cet égard, comme je vous le disais tout à l'heure, le missionnaire me paraît le type parfait de ce dépaysement et de cette désorientation de soi dont le chapitre 11 des Hébreux fait la condition première de la marche dans la foi. Il est amené à vivre en lui-même, mais d'une manière typique, cet aspect de toute vie chrétienne qui consiste à ne pas avoir ici-bas de cité permanente. Certes, il ne nie pas les autres aspects, présence au monde, souci du développement, mais il vit celui-là de manière préférentielle.

L'acceptation joyeuse de cet aspect me paraît être un des fondements de toute spiritualité missionnaire, ce qui permet en tous cas, comme saint Paul, de passer à travers toutes les incertitudes, les aventures et les remises en question.

quand je sens chez un missionnaire le goût de la langue...

5 / Dans vos livres, vous insistez souvent sur l'importance d'une culture et d'une maturité humaine et spirituelle, d'une unification en profondeur de l'être, pour rayonner une foi adulte. Est-ce que cela vous semble particulièrement vrai pour les missionnaires?

Oui, ici comme ailleurs, cette question me paraît très importante. Elle est très délicate à traiter, surtout dans une interview. Les formules rapides et sans nuances risquent de trahir la pensée et de froisser les susceptibilités.

Volontiers, je dirais que ce ne sont plus les mêmes qualités qui sont demandées au missionnaire d'autrefois et à celui d'aujourd'hui. Sur un fond commun, toujours inchangé et aussi nécessaire, de dévouement joyeux et de désintéressement, il lui est demandé, étant donné l'évolution présente, d'être plus sensible aux valeurs de culture. Est-ce que je me trompe en disant que je redoute un peu le missionnaire qui connaît peu ou mal la langue? Il risque d'être plus soucieux d'apporter ses méthodes ou ses manières de voir que d'aider les autres à découvrir celles qui leur conviennent. Cela demande beaucoup d'effacement de soi, mais aussi le goût de l'homme. Que de fois j'ai eu plaisir à entendre des missionnaires me parler des proverbes, des danses, des chants, des coutumes des pays où ils vivaient! Par eux, je recevais quelque chose de ces Africains, que l'ignorance de la langue m'interdisait d'aborder.

Il y aurait ici à parler – mais c'est un article qu'il faudrait écrire – de la maturité humaine et spirituelle. On en parle beaucoup aujourd'hui, mais je crois que de ma part, ce n'est pas céder à la mode, mais dire ce que je sens, que d'insister sur la délicatesse des relations et l'épanouissement affectif. J'ai eu plusieurs fois l'occasion d'avoir dans le même groupe de retraitants des missionnaires, hommes et femmes. Ce fut, je crois, à l'avantage des uns et des autres. Ils étaient amenés à se reconnaître dans le meilleur d'eux-mêmes, leur vie spirituelle, à s'accepter

dans leur complémentarité. Certes, il y a là un problème de mixité qu'il faut regarder en face. Il suppose une formation personnelle à une chasteté équilibrée, limpide et joyeuse. Il demande que l'on s'appuie sur d'autres principes que sur les interdits, la peur, les défenses et que l'on ait soi-même atteint la liberté de ses réactions, pour aimer dans la simplicité du cœur et la transparence. Mais n'est-ce pas là ce que notre monde, qui ne sait pas aimer, mais qui en a soif, attend de nous, le témoignage d'êtres consacrés qui ont trouvé dans leur célibat la liberté de s'aimer et de s'aider fraternellement?

Je me demande si parfois certaines manières un peu rudes de vivre et de parler ne sont pas les indices de réflexes de peur et de défense, dans un célibat mal vécu et mal assumé. On veut tenir à tout prix, mais plus par volonté que par amour. Notre manière de vivre le célibat n'est pas alors l'expression de la capacité que nous avons d'aimer.

Ce qui m'amène à penser qu'à côté des ressources extraordinaires et de la générosité qui met en œuvre la vie missionnaire, il y a une espèce de délicatesse, de finesse qui risque de manquer dans notre vie et nos rapports humains, manque qui affecte en négatif l'épanouissement de la vie spirituelle. Tout se tient dans nos profondeurs. Nous sommes avec Dieu ce que nous sommes les uns avec les autres. Oserais-je dire que l'homme que nous sommes est dans la prière tel qu'il est devant une femme? Qui sait se comporter devant elle avec délicatesse, en la reconnaissant pour ce qu'elle est et de telle sorte qu'elle se sente reconnue par nous dans son être et dans sa vocation, sait aussi devant Dieu détendre les profondeurs de son être et se tenir à l'aise et avec respect devant Lui.

devenir des êtres libres

Tous ces points sont délicats à toucher. Culture, célibat, qualité de nos relations mutuelles et de nos relations avec Dieu, autant de questions sur lesquelles je risque d'en avoir trop dit ou pas assez. Si je voulais d'une phrase résumer l'ensemble de mon propos, je dirai qu'en tout ceci, nous avons à devenir des êtres libres. Il est toujours facile après coup de critiquer l'éducation reçue. Ce qui est certain, c'est que nous parlons souvent de la vie spirituelle en termes moraux et juridiques. Nous avons besoin d'en vivre et d'en parler en termes de liberté. Certes les structures et les habitudes sont utiles, mais que valent-elles, si elles ne naissent d'un cœur libre ou qui cherche à se libérer? Un des caractères de la spiritualité missionnaire ne devrait-il pas être de nous faire vivre dans cet état de liberté spirituelle? Liberté spirituelle ou encore esprit d'enfance. L'un et l'autre rendent tout possible.

Manrèse, Jean Laplace sj

L' « EXPO » D'OSAKA

défi ou appel à la mission?

Le 15 mars 1970 s'est ouverte, sur le territoire de notre diocèse, l'exposition universelle d'Osaka. Jusqu'au 15 septembre, 50 ou 60 millions de visiteurs prévus franchiront les portes des 72 pavillons étrangers, des bâtiments du gouvernement ou des quelque 32 pavillons construits par les grandes firmes industrielles japonaises. Le Japonais moyen – celui qu'on a dédaigneusement appelé outre-atlantique « l'animal économique » – aura versé à son pays, sans s'en rendre compte, une taxe équivalent à plus de 20 dollars américains pour assurer le succès de cette exposition internationale tenue pour la première fois en Asie. Elle aura coûté au seul gouvernement plus de 2 milliards de dollars américains.

Après trois siècles d'isolement du monde extérieur, en 100 ans seulement de modernisation, le Japon est devenu le 3^e pays industriel du monde, et l'exposition peut apparaître à certains comme un défi des îles nippones, lancé aux grandes nations occidentales. Mais ce défi ne paraît pas seulement d'ordre économique. L'exposition d'Osaka, de par ses structures ultra-modernes, semble tenter de se libérer de l'influence de la culture occidentale et de dépasser sa propre culture japonaise, pour s'orienter délibérément vers une nouvelle forme d'humanisme aussi éloigné de la faucille et du marteau du pavillon soviétique que des candélabres pontificaux du pavillon chrétien. Nous reviendrons sur le sens donné à cet humanisme, mais il est certain que la première impression que l'on ressent lors de la visite de cette exposition est celle d'un dynamisme puissant et d'une espérance inconditionnée de progrès. Les architectes et les réalisateurs japonais, même s'ils ont su évoquer quelquefois avec beaucoup de goût et de finesse le passé culturel de leur pays, se sont surtout précipités sur des recherches prospectives qui transforment la partie proprement japonaise de l'exposition en une préfiguration de la cité du XXI^e siècle ou, suivant l'optique à travers laquelle on la considère, en une sorte de foire aux illusions dont les formes, les images et les sons sont assez inquiétants pour l'avenir de l'humanité.

L'exposition est tournée résolument vers l'avenir. Nous allons essayer de discuter dans quel sens elle interpelle la mission de l'Eglise au Japon.

« progrès humain dans l'harmonie »

Le thème officiel de l'exposition fut délibérément choisi dans le but d'unifier le « progrès », surtout d'ordre technologique, vu dans sa dimension mondiale actuelle, et « l'harmonie », valeur spirituelle spécifiquement orientale. Cela relève d'ailleurs plus de l'intuition que de l'analyse logique, et essaie de situer l'homme en communion avec la nature et avec le monde dans lequel il vit. Cette harmonie, que nous aurions tendance à confondre avec une certaine recherche esthétique, semble être pour les Japonais une valeur quasi-métaphysique, fruit d'une lente assimilation au cours des siècles des influences bouddhiques et confucéennes. En ce sens, la laideur provocante de l'architecture, dite de l'avenir, de la « Tour du Soleil » et celle de nombreux pavillons sont compensées par la beauté du « Jardin japonais », cadre de nature, bien qu'artificiellement construit, où l'âme japonaise peut retrouver les éléments qui lui permettent de garder son équilibre intérieur et de ressentir cette paix du cœur si vivement recherchée ici.

Ce thème de l'exposition étant longuement développé à l'intérieur de la « Tour du Soleil », il nous a semblé intéressant de présenter dans cet article quel sens les organisateurs de l'exposition ont voulu donner à ce thème. Voici donc une traduction des principaux panneaux explicatifs qui jalonnent la visite de cette tour située au centre même de l'exposition : *Progrès humain dans l'harmonie : pour donner plus de valeur à la vie, pour une meilleure exploitation de la nature, pour une meilleure organisation de la vie, pour une meilleure compréhension mutuelle.* Il est tentant de rapprocher de ce projet quelques thèmes développés dans *Gaudium et spes* (12, 15, 24, 26, 33, 36, etc.), mais il ne semble pas que la problématique du directeur de ce pavillon embrasse une vue globale de l'homme, et la dimension proprement spirituelle en semble bien absente.

Venus de toutes les parties du monde, les hommes qui se rencontreront sur cette place pourront y vérifier l'originalité de leur culture et de leur mode de vie tout en découvrant en même temps leur unité fondamentale. Ils y réaliseront avec fierté le véritable sens de l'humanité et de la vie. Ce sera pour tous une occasion de redécouvrir concrètement la raison de notre existence, qui semblait s'être perdue au cours d'une évolution de la société trop centrée sur la mécanisation... Dans cette « Tour du Soleil » le passé, le présent et l'avenir composent un vaste univers. Chaque élément en lui-même est un tout, mais cependant ils forment une seule unité... et leurs dimensions spatiales et temporelles interfèrent au point de former les maillons d'un seul univers où chacun se trouve relié aux autres. Ils forment un mandala (expression des univers bouddhiques) et leur transmigration s'opère à chaque instant.

Ces phrases d'accueil, qui nous plongent en plein bouddhisme, nous surprennent, mais nous ne saurions les reprocher à un Japonais témoin de la tradition de pensée de son pays.

Continuons la visite de ce pavillon en pénétrant dans les trois structures du « Passé », du « Présent » et de l' « Avenir », pour saisir sur quel plan les réalisateurs conçoivent ce *progrès humain dans l'harmonie*. *La vie apparut il y a quelque 4 milliards d'années sur cette planète. La vie évolua et se diversifia à partir d'un simple virus jusqu'à ce que nous appelons des êtres vivants... Il y a environ un million d'années, le premier être humain apparut sur terre et commença à vivre, au même titre que les autres êtres vivants, comme partie intégrante de la nature.* Après avoir décrit le *premier progrès humain*, à savoir l'usage par l'homme de ses propres mains et l'utilisation d'outils, les commentaires nous introduisent dans le domaine dit religieux.

Quand l'homme réalisa à partir des joies et des peines de la vie les limites de ses connaissances, son cœur s'emplit de crainte. Pour éclairer cet abîme qui s'ouvrait devant lui, il construisit des divinités et apprit ainsi à prier. Appelées par les prières de l'homme, des myriades de divinités, des confins de la mer et du ciel, des îles ou des montagnes, des bois, des plaines ou des déserts, vinrent participer aux festivités joyeuses de l'homme. Mais l'homme continue à évoluer, et en se séparant de ses anciennes divinités, de sa patrie, de ses amis, chacun doit arpenter son propre chemin... Et quand nous nous rencontrons à nouveau, nous découvrons la présence d'une multitude d'êtres en marche? Vous, moi, tout homme, nous continuons à marcher, tournés vers l'avenir.

La partie du pavillon présentant l' « Avenir » nous introduit dans un monde futuriste de « capsules » spatiales ou terrestres, qui pourraient devenir les nouvelles formes d'habitat d'une humanité en continuelle marche vers le progrès. Le *mandala-rama*, surface géante composée de 192 écrans nous montre, en projections simultanées, les modes de vie et les paysages de tous les pays du monde. Le tout forme une sorte d'hymne *chantant l'harmonie du monde au sein de la diversité*. Cette vision du monde actuel contient déjà en puissance, est-il précisé, toutes les possibilités du progrès futur, mais ce progrès, qui sera façonné par le *cerveau humain*, pourra être entravé par des *contradictions*, telles que l'extermination atomique ou les conflits sociaux, rompant l'harmonie de la nature et de l'humanité. Ces *contradictions* prouvent que les *hommes, êtres susceptibles de commettre des erreurs, ne sont pas des dieux*. Mais, *l'existence du monde actuel ne démontre-t-elle pas la possibilité d'harmonie au milieu des contradictions?* Et vers la sortie du pavillon, des mains priantes nous invitent à faire confiance à l'humanité qui *demande la paix au milieu des contradictions qui sont elles-mêmes sources de progrès*.

Inutile de faire ici l'exégèse de ces textes, qui nous apparaissent si confus, mais sont imprégnés de réminiscences bouddhiques et ne manquent pas de sens pour des Japonais. Nous noterons seulement la grande espérance de l'humanité, basée sur les capacités de l'homme et le développement technologique, mais qui

n'éprouve nul besoin de s'appuyer sur une transcendance divine. C'est cette nouvelle bible que les visiteurs sont invités à méditer pour y trouver le sens du monde qui se construit sous leurs yeux, philosophie d'un progrès qui semble bien méconnaître l'homme en tant que personne et qui ne nous semble pas pouvoir s'élever jusqu'au plan proprement métaphysique.

C'est dans ce milieu de pensée que notre mission doit pénétrer, et nous comprenons la portée de ces paroles de notre archevêque lorsqu'il soulignait dernièrement avec insistance l'absence de foi et d'élévation surnaturelle dans le Japon moderne.

pavillon chrétien / oasis de quiétude ou centre missionnaire?

Pénétrons maintenant dans le pavillon chrétien de l'exposition, et essayons de discerner comment ses réalisateurs ont tenté de répondre au thème du *progrès humain dans l'harmonie*.

Un bâtiment enterré, de dimensions modestes, au toit en forme de tente. Dans la crypte, trois tapisseries de Raphaël prêtées par le Vatican, deux candélabres romains, un Christ sauveur du monde divisé, une statue de la Vierge et de l'Enfant sculptée par un artiste japonais, une dizaine de photos... A l'étage, une salle triangulaire, symbolisant la Trinité, avec des orgues, dont quelques tuyaux sont en bambou, une Bible en japonais, un calice et une patène. Ensemble très dépouillé, sans sonorisation ni projection, sans ordinateur ni robot. Les hôtes en uniforme rose, distribuent à l'entrée un petit prospectus intitulé *Dieu est amour*, citant 1 Jean 4, et leur discrétion est remarquée des quelque 10 ou 12.000 visiteurs pénétrant chaque jour dans ce pavillon.

Alors que les autres pavillons de l'exposition abusent de techniques audiovisuelles ultra-modernes, ici rien ne retient le regard, le silence évoque invinciblement le titre d'un roman récent d'Endo Shusaku, romancier catholique japonais l'un des principaux réalisateurs de ce pavillon. Un visiteur pressé en ressort avec l'impression d'avoir pénétré dans un lieu dont le sens n'est pas précisé, ou bien d'avoir traversé des pièces dont la finition n'est pas achevée. Certains, heureux d'y avoir trouvé une certaine tranquillité, seraient prêts à s'asseoir pour y manger leur repas froid avant de se replonger dans le tumulte et la bousculade des autres pavillons. D'autres seront assez sensibles à l'atmosphère qui y règne; atmosphère indéfinissable créée par la sobriété, le calme, l'absence d'interpellation par l'image et le son. Et n'est-ce pas d'abord cela que les réalisateurs ont recherché? Un *espace* où l'homme se retrouve face à lui-même, dans une atmosphère qui l'amène à reprendre possession de son être intérieur, à se situer comme être spirituel responsable de lui-même.

Les artistes qui ont pensé ce pavillon ont voulu délibérément s'écarter de toute influence occidentale dans l'expression de leur foi chrétienne. Ils ont désiré construire un lieu où l'âme japonaise se sente chez elle. On sait l'objection courante des Japonais : « le christianisme est un produit d'importation ! » Pour y répondre, l'atmosphère de ce pavillon a été conçue par des chrétiens très sensibles à l'influence culturelle du *Zen*, école bouddhique dont l'esprit imprègne la mentalité du pays; d'où cette impression de dépouillement qui favorise une concentration de l'esprit sur ses propres valeurs spirituelles.

Aux chrétiens du Japon, la construction de ce pavillon aura dévoilé concrètement une nouvelle dimension de leur foi : sa dimension œcuménique. Ce pavillon a été en effet conçu et réalisé par un comité mixte, composé de représentants des grandes églises protestantes du Japon et de l'église catholique. D'ici nous pouvons considérer cette démarche œcuménique comme un signe des temps. Chaque jour, à midi, une prière commune pour la paix réunit les visiteurs présents, et pour la première fois au Japon tous les participants peuvent réciter la même traduction œcuménique de la prière du Seigneur. L'exposition aura été l'occasion d'un progrès vers l'unité, l'agent catalyseur d'une volonté réelle de rapprochement et, en ce sens, le pavillon chrétien aura donné un certain témoignage de *progrès dans l'harmonie*, même s'il reste extrêmement limité.

japon de l'exposition et de demain / quelle présence de l'église missionnaire?

Il est assez difficile pour nous qui sommes sur place dans notre pays d'adoption de voir l'exposition à travers les yeux d'un étranger. Néanmoins, en tant que missionnaires, certains faits nous interpellent et, s'ils ne nous provoquent pas à repenser notre présence missionnaire, du moins nous engagent-ils à mieux discerner les exigences de notre vocation. Nous sommes serviteurs de l'Eglise et nous aimons profondément les Japonais : que cette double fidélité nous permette de relever certaines déficiences et nous aide à mieux participer à l'édification de l'Eglise de demain au Japon.

Quelle est la réaction du Japonais moyen devant ce monde de béton et de néon, sans soleil ni cerisier en fleurs, qui lui sera imposé par les ordinateurs? « Si les dirigeants du pays en ont ainsi décidé... » C'est la réaction traditionnelle d'un individu qui est habitué à vivre dans un conditionnement social extrêmement contraignant, même si cette réaction dissimule en fait un certain scepticisme. Le Japonais a le sens de la discipline sociale et nationale et considère toute extériorisation d'individualisme, non seulement comme une impolitesse mais encore comme une faute vis-à-vis de la société. Et son atavisme qui le porte à accepter toute évolution dirigée et imposée par les responsables ne lui permet guère de découvrir, au cours de la visite de l'exposition, les insuffisances humaines des

projets qui lui sont présentés, alors qu'un étranger relèvera tout de suite l'absence de projets sociaux et le manque de souci de l'être humain en tant que personne. Il faudrait certes être un peu plus nuancé, mais c'est cette impression qui ressort des nombreuses conversations que nous avons eues à ce sujet avec les Japonais. Un missionnaire qui a lu *Gaudium et spes*, ne peut pas, ne pas se sentir interpellé par ce *nouvel humanisme* qui dissout l'individu dans la communauté et place l'homme dans un milieu qui ne semble pas plus ordonné à lui-même. Les jocistes japonais, très peu nombreux, luttent dans leur milieu de travail pour rendre à l'ouvrier sa dignité d'homme. Mais est-ce que l'ensemble de l'église du Japon a pris pleinement conscience de cette valeur unique de la personne humaine, appelée à partager la vie divine? Une des premières étapes de la catéchèse ne devrait-elle pas, avant de révéler aux non-chrétiens la profondeur du mystère de la Trinité, leur révéler la personne du Christ et la grandeur de leur être propre?

Si l'exposition n'est qu'une grande festivité, fort coûteuse mais sans portée historique, un simple lieu de distraction, comme le prétendent certains, c'est aux spécialistes des loisirs d'en juger; mais si, comme elle l'affiche dans sa partie proprement japonaise, elle se veut la préfiguration du monde de demain, l'Eglise se doit par amour pour l'humanité, d'y introduire le sens de l'homme, de sa dignité, de sa liberté. Cela ne peut se faire sans annoncer d'une manière ou d'une autre le Fils de l'homme lui-même. Il semble que les contestataires qui se sont opposés au projet de l'exposition, ainsi que ceux qui refusaient la construction du pavillon chrétien, sans oublier l'étudiant qui est monté au sommet de la «Tour du Soleil» et y est resté à jeun pendant une semaine en exigeant, en vain, la fermeture immédiate de l'exposition, aient pris conscience, bien qu'à partir d'optiques différentes, de l'injure faite au Japonais moyen de 1970, instrument d'une société qui l'utilise à ses fins économiques sans se soucier de ses possibilités d'épanouissement proprement humain. Dans le même ordre d'idée, peu après l'ouverture de l'exposition, une véritable révolution, non prévue par les autorités responsables, est venue troubler l'euphorie entretenue par la presse et la télévision : un syndicat des employés de l'exposition s'est créé pour présenter des revendications (amélioration des conditions de travail, etc.) et, chose impensable dans la société japonaise traditionnelle, ce syndicat est dirigé par une jeune fille de 22 ans! Dans un pays où la valeur est généralement fonction du nombre des années et où les femmes sont traitées ordinairement comme des êtres inférieurs aux hommes, on a tout de suite pensé à une plaisanterie de mauvais goût. Ne serait-ce pas plutôt le signe d'une évolution de la société japonaise et un appel à un effort pour l'établissement de rapports sociaux plus justes et plus humains? Un professeur japonais relevait dans une revue le fait que le niveau technologique de l'exposition la situait déjà au XXI^e siècle, mais que derrière ces structures révolutionnaires vivait une société maintenue dans des structures féodales. Si le Christ est venu pour sauver l'homme et tous les hommes, l'église du Japon,

face à cet état de fait et à son évolution prévisible, n'a-t-elle pas la mission actuelle d'essayer d'adapter progressivement ses propres structures, qui sont celles de pays de chrétienté, pour tenter de pénétrer plus profondément dans les structures sociales du pays et chercher à les humaniser? Autrement dit, traduire concrètement pour la vie du pays les termes du concile, si étrangers à la mentalité japonaise.

pour de nouveaux modes de présence missionnaire

Nous avons relevé plus haut l'intention des réalisateurs du pavillon chrétien de manifester la présence de l'Eglise au milieu du Japon de demain, comme la présence d'une église qui se veut japonaise au milieu des Japonais, et à la recherche d'une expression véritablement locale de sa foi. Qu'il apparaisse nécessaire en 1970 à des écrivains ou à des intellectuels japonais, témoins de la tradition spirituelle et culturelle de leur pays, de se libérer progressivement de toute influence occidentale pour adapter leur foi à l'âme japonaise telle qu'elle s'est exprimée à travers les richesses de sa culture, cela semble être le signe que la jeune église du Japon – elle n'a que cent ans – est devenue adulte, cela peut également signifier à la limite qu'elle peut envisager son expansion à partir de ses propres éléments – la hiérarchie est entièrement japonaise depuis plus de vingt-cinq ans – sans continuer à faire appel aux missionnaires étrangers. Actuellement, dans la plupart des diocèses, le clergé japonais et le clergé missionnaire sont séparés géographiquement et répartis en districts distincts, cela n'exclut évidemment pas une collaboration effective à l'échelon du conseil presbytéral et du conseil pastoral ou des différentes commissions diocésaines. Mais certains regrettent cet état de fait de l'après-guerre, et le considèrent comme une sorte de scission à l'intérieur du clergé, alors que nous participons tous au même sacerdoce du Christ et à la même mission. Ils pencheraient vers une intégration plus poussée allant jusqu'au partage de la vie commune, sans distinction territoriale ou raciale. Ceci est déjà vécu par quelques prêtres japonais et étrangers, mais reste, en dehors des ordres religieux, un fait exceptionnel dans la plupart des diocèses. D'autres, au contraire, se réjouissent de cette répartition territoriale qui favorise une recherche de pastorale commune à l'intérieur de chaque district, par la mise en commun des ressources humaines et financières.

Mais beaucoup plus important que cette question de séparation ou d'intégration géographique des clergés autochtone et missionnaire demeure le problème du sens de la mission au Japon à l'heure de l'exposition. Là aussi s'affrontent deux tendances assez nettes, partant de positions théologiques et missiologiques différentes, et qui peuvent apparaître comme une sorte de conflits de générations. Personne, surtout à une période où les effectifs de l'Eglise diminuent proportionnellement à la croissance de la population, ne met en doute la priorité de la mission

ad gentes (99,7 % des 100 millions de Japonais ne sont pas catholiques). Mais certains pensent que cette mission passe avant tout par les structures paroissiales ou scolaires, telles qu'elles ont fait leurs preuves dans les pays de chrétienté, d'autres, les plus jeunes peut-être, tant parmi le clergé japonais que chez les missionnaires étrangers, cherchent de nouveaux modes de présence au milieu des non-chrétiens et pensent que l'Eglise actuelle est trop extérieure à la vie du pays, qu'elle risque de se renfermer en une sorte de ghetto catholique, négation même de sa mission universelle. En ce sens, ils souhaitent une participation beaucoup plus étroite de l'Eglise à la vie publique et forment des militants dans ce but, tout en cherchant aussi à s'engager personnellement dans les structures de la société japonaise. En fait, dans tous les domaines de la vie de l'Eglise (recherche intellectuelle, liturgie, catéchèse, apostolat des laïcs, œuvres scolaires ou sociales), se retrouve cet affrontement ou plutôt cette différence d'orientation fondamentale. Cependant, malgré ces tensions, chacun ressent le besoin urgent d'une meilleure adaptation de l'église du Japon à la vie et à la mentalité de son pays – et cela est aussi un signe de maturité. Mais qui fera cette adaptation?

la communion des nouvelles églises avec l'église universelle

L'exposition universelle d'Osaka offre la chance unique aux Japonais de s'ouvrir aux problèmes des pays étrangers et de découvrir la richesse des civilisations répandues à travers le monde. Or dans ce pays qui resta longtemps fermé à toute influence étrangère, le nationalisme a des racines profondes. Le progrès considérable réalisé par le Japon au cours de ce siècle, loin d'apporter une ouverture au monde extérieur, pourrait très bien favoriser pour la masse un renforcement de cet esprit nationaliste. Les Japonais sont des insulaires et les chrétiens ont rarement le souci de l'évolution de l'Eglise au-delà des mers qui entourent leurs îles. Ils auraient même plutôt tendance à se refermer sur leur paroisse ou à n'élargir leur horizon qu'aux limites de leur diocèse. L'exposition n'est-elle pas pour l'église du Japon un appel à faire prendre conscience à la masse de la dimension universelle des rapports humains et à lui donner cet esprit d'ouverture vers les autres pays? Certes, dans le thème de l'exposition cette universalité est signalée, mais la psychologie japonaise – où chacun ne fait que participer à la conscience collective – ne pourra découvrir cet aspect que s'il lui est très fortement souligné; du fait qu'il marque une rupture avec la tradition, elle ne peut le découvrir par elle-même. Sur un plan semblable, l'exposition est une occasion exceptionnelle de faire prendre conscience aux chrétiens de l'exigence de catholicité de leur foi et de leur faire découvrir qu'ils ont une part de responsabilité dans le développement de l'église universelle. Nous souhaitons vivement que l'église du Japon puisse profiter pleinement de cette occasion qui lui est providentiellement offerte.

C'est là un des angles sous lequel on peut approcher ce problème si délicat de l'adaptation de l'Eglise au Japon : prise de conscience et évolution dans le sens de la catholicité ou fermeture sur soi par lente imprégnation de la mentalité ambiante? On sait la prodigieuse faculté d'assimilation du Japon qui a réussi à transformer le bouddhisme d'importation étrangère en un système de pensée tellement japonisé qu'il est difficile actuellement de le rattacher – du moins dans sa forme populaire – aux grands courants bouddhiques asiatiques. Si l'adaptation de l'Eglise doit se faire dans ce même sens de dissolution de la foi chrétienne dans le fond de l'âme japonaise, on comprend la réaction de ceux qui se refusent à toute recherche d'adaptation poussée et insistent sur la nécessité de la fidélité à la tradition romaine.

Il nous semble que cette adaptation ne pourra se réaliser que très progressivement dans le temps – valeur très orientale – par une lente symbiose des valeurs proprement japonaises et des valeurs de l'église universelle. Cela à notre avis justifie encore pour longtemps la présence de missionnaires étrangers sur le sol japonais. Dans ce but, le clergé, les religieux et les laïcs japonais auront toujours à repenser plus profondément en termes locaux la catéchèse, la liturgie, la théologie en cherchant dans la Parole et la Tradition vivante de l'Eglise les constantes universelles de la foi (importance très particulière ici du *sentire cum Ecclesia*). Ils devront être les principaux agents de cette adaptation (ce qui n'a pas toujours été le cas jusqu'ici). Par contre, les missionnaires, qui furent les éducateurs de la foi de l'Eglise actuelle, devront d'une part se sentir de plus en plus les serviteurs de cette Eglise, chercher à mieux connaître la langue et à mieux se laisser imprégner de la culture locale et d'autre part demeurer le lien entre leur église d'origine et celle du Japon, étant surtout les témoins vivants de l'église universelle. Le progrès de l'église du Japon ne pourra se faire que dans cette harmonie, réalisée au prix d'une lente osmose, difficile mais nécessaire pour l'édification locale du corps du Christ. L'adaptation n'atteindra ses véritables dimensions que le jour où l'église du Japon pourra manifester sa communion avec l'Eglise tout entière en envoyant elle-même des missionnaires à l'étranger. C'est dans la mesure où elle deviendra missionnaire et dispensera aux autres églises sa propre richesse qu'elle pourra mieux s'adapter à son propre pays.

scruter les signes des temps

L'exposition d'Osaka fermera ses portes le 14 septembre. Pendant les six mois de cette manifestation internationale, le Japon aura imperceptiblement évolué. Les Japonais qui auront visité les pavillons étrangers auront eu l'occasion de s'ouvrir quelque peu aux réalités internationales et, inversement, les étrangers auront découvert la puissante vitalité de ces quelques îles du Pacifique, mal connues des Européens ou des Américains. Mais cette découverte crée des aspi-

rations et des besoins nouveaux. Si les organisateurs de l'exposition se sont surtout attachés à présenter l'évolution technologique de demain, les visiteurs – comme les contestataires – auront ressenti plus ou moins vivement la mutation sociale correspondante qui, progressivement mais inévitablement, va transformer leur vie dans les années à venir.

Les jeunes qu'ils soient étudiants ou ouvriers, commencent à sortir des cadres qui leurs sont imposés par la pression sociale ou traditionnelle. Les enquêtes sociologiques révèlent des signes très nets d'une évolution rapide de leur pensée (problèmes du mariage, de l'amour, du changement d'emploi, sens des responsabilités individuelles, avidité de liberté, etc.). Par ailleurs, la publicité tend à créer une atmosphère qui s'oriente timidement vers une civilisation des loisirs, évolution quasi-révolutionnaire dans un pays où la vie de l'homme est centrée sur le travail.

Au sein de cette mutation, l'Eglise sera-t-elle présente? L'expansion économique prévue, avec toutes les conséquences qui en découlent sur la transformation de l'habitat et des modes de vie, paraît pouvoir se réaliser. L'Eglise saura-t-elle introduire dans cet univers de capsules et de robots le sens évangélique de l'homme, dont tous les observateurs étrangers s'accordent à relever l'absence? L'avenir de la Mission dépend de l'adaptation de l'Eglise non seulement au Japon traditionnel mais aussi à ce Japon en pleine mutation, qui tiendra probablement demain un rôle de leader sur le plan international. Notre vocation de missionnaires ne serait-elle donc pas en définitive, d'aider, de notre place de serviteurs, la hiérarchie et l'ensemble de l'église locale à discerner les signes des temps qui se révèlent dans notre pays d'adoption et d'essayer, en une collaboration étroite, de leur donner un sens chrétien?

Osaka, Michel Connan mep

UN CONSORTIUM D'ÉTUDES MISSIONNAIRES

essai pour un programme de formation missionnaire

Pour répondre au vœu du concile concernant la formation doctrinale des missionnaires, un consortium d'études missionnaires (C.E.M.) a été créé en octobre 1969. Il regroupe quatre instituts : la société des Missions étrangères de Paris, la congrégation du Saint-Esprit (provinces de France et de Suisse), la société des Missions africaines de Lyon et la société des prêtres de Saint-Jacques (Haïti). Cette initiative est un acte de foi en la grâce « spéciale »¹ de la vocation missionnaire. Son but est de parvenir à donner une formation théologique telle que « dès le début déjà elle embrasse l'universalité de l'Eglise et la diversité des nations »². Elle deviendrait par le fait même dans l'Eglise de France un signe de la dimension universelle de la mission de l'Eglise.

Certes la formation du missionnaire n'est pas qu'intellectuelle, nous en avons bien conscience ; mais il nous semble que les circonstances actuelles requièrent de lui qu'il se consacre à plein temps aux études pendant quelques années. Cette exigence est indispensable pour lui permettre, au milieu des mutations rapides et imprévues qui sont le lot du monde de ce temps, de dépasser l'empirisme et le pragmatisme de qui distribuerait la théologie au détail, au gré de la demande. Quoi qu'il en soit, la présente chronique ne porte que sur la formation doctrinale. La spécificité de cette formation au C.E.M. tient moins au contenu même du programme qu'à la problématique adoptée. C'est tout l'enseignement qui s'efforce d'être « missiologique », c'est-à-dire *d'aborder les questions posées sous le rapport qu'elles ont à l'évangélisation et à la rencontre des cultures, particulièrement non européennes.*

Le C.E.M. ne veut pas faire double emploi avec l'I.S.T.R. (institut de science et de théologie des religions). Il s'en distingue par son objet et surtout par son niveau de réflexion et de recherche. Il doit, pour sa part, faire face aux exigences d'une formation sacerdotale complète, puisque tous les étudiants du C.E.M. sont pour l'instant des candidats au ministère presbytéral³. Mais il a été décidé d'offrir à partir d'octobre 1970 à tous les futurs missionnaires religieux, religieuses, laïcs, un service de formation, sous forme de week-end ou de session, portant sur la théologie de la Mission et les motivations d'un départ missionnaire. Les intéressés seront informés des modalités d'exécution de cette décision. Le

C.E.M. doit aussi tenir compte de la formation pastorale et de la formation permanente des missionnaires. Il ne peut prétendre donner beaucoup plus qu'une capacité intellectuelle d'accueil et de compréhension pour l'universel.

Disons enfin les limites de cette chronique. Elle porte exclusivement sur ce qu'il est convenu d'appeler la théologie dogmatique. Même en ce domaine, elle ne prétend pas proposer une *ratio studiorum* mais seulement retenir la dimension missionnaire de certains aspects du donné révélé. Enfin, elle n'a aucun caractère normatif pour le C.E.M. où tout doit être élaboré en commun. Elle n'est qu'une opinion parmi d'autres sur la spécificité missionnaire d'un enseignement théologique. Entre autres sujets susceptibles de figurer au programme d'un consortium missionnaire, nous réfléchirons simplement sur le fait religieux, le mystère du Christ et de l'Eglise, après avoir essayé de cerner le contexte théologique dans lequel les jeunes candidats à la Mission abordent leurs études. Nous concluons enfin par quelques réflexions sur la méthode et le style de vie.

1 / Motiver la Mission

La Mission se heurte aujourd'hui à certaines interrogations qui lui viennent soit du monde, soit d'une théologie enrichie de nouvelles perspectives⁴. Les jeunes sont peut-être plus sensibles que d'autres à ces interrogations et à ces critiques. Les limites de cette chronique ne nous permettent pas de trop les détailler mais seulement d'en citer quelques-unes.

Le dialogue avec les religions non chrétiennes s'intègre-t-il, se juxtapose-t-il ou se substitue-t-il à l'action missionnaire proprement dite? Les valeurs morales et spirituelles reconnues au sein des religions non chrétiennes ne nous conduiraient-elles pas à affirmer qu'elles sont une voie normale de salut pour leurs adeptes?

Vue la difficulté actuelle pour un chrétien de proclamer sa foi en des termes signifiants pour la mentalité contemporaine, ne conviendrait-il pas mieux de se taire et de s'en tenir systématiquement à « vivre avec » ceux que l'on veut conduire à Jésus Christ, dans le silence et le travail? En vertu de la présence prévenante du Christ au cœur de tout homme, ne pourrait-on penser l'action missionnaire simplement comme destinée à expliciter un certain anonymat du Christ, comme la prise de conscience d'une réalité déjà pleinement présente et vécue? La nouveauté de l'Evangile se réduirait-elle à un simple passage de l'implicite vécu à l'explicite connu?

La révélation de l'Eglise comme « sacrement du salut », c'est-à-dire à la fois signe et moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité du genre humain⁵, signifie-t-elle qu'elle doit se résigner à n'être jamais qu'un petit troupeau?

Lui suffit-il de contribuer au salut du monde comme le levain dans la pâte (Matth. 13,33) ou doit-elle ambitionner de baptiser toutes les nations (Matth. 29,19) et d'être ce filet qu'on ne parvient plus à relever tant il est plein de poissons (Jean 21,6)?

S'il est vrai que par l'essor de la culture la gloire de Dieu éclate davantage⁶ et que le progrès terrestre a beaucoup d'importance pour le royaume de Dieu⁷, la Mission ne devrait-elle pas pourvoir en premier lieu aux nécessités du développement économique et culturel? Comment aussi « adjurer Juifs et Grecs de se convertir à Dieu et de croire en Notre Seigneur Jésus Christ » (Actes 20,21) – et nous ne voyons pas pourquoi le missionnaire d'aujourd'hui aurait moins d'assurance que saint Paul à ce sujet – compte tenu du droit à la liberté religieuse qui a son fondement dans la dignité même de la personne humaine⁸?

L'Eglise, quoi qu'il en soit de son mystère, est très occidentalisée en ses formes d'existence et d'expression. N'est-ce donc pas porter atteinte à la personnalité culturelle des peuples que de l'y implanter? Et comment concilier le respect de cette personnalité avec l'aspect le plus sublime de la dignité de l'homme, qui résulte de sa capacité de communier à Dieu et de partager avec ses frères⁹?

A notre avis, un consortium d'études missionnaires se doit d'aborder ces problèmes fondamentaux et d'aider les étudiants à leur donner des réponses satisfaisantes ou, tout au moins, suffisantes pour l'action. Une lecture « missionnaire » de l'Ecriture, de la Tradition et des documents du concile fournit ses réponses. Nous n'en retenons pour preuve que deux études récentes parues dans *Spiritus*¹⁰. Il nous semble en effet que nos motivations missionnaires seraient renforcées par une réflexion sur l'identité chrétienne. Qu'est-ce que cela représente de nouveau, d'inédit pour moi et pour le monde, de croire en Jésus Christ? Telle est à notre avis la question fondamentale. De la réponse qu'on lui donnera dépend, pour une grande part, la vigueur missionnaire du peuple de Dieu et, en premier lieu, des missionnaires eux-mêmes. Si l'on ajoute à cette réflexion les motivations données par *Ad gentes* (7), on devrait être en présence d'un donné

1 | *Ad gentes* 23.

2 | *Ibid.*, 26.

3 | *Ibid.*, 26, distingue bien l'ensemble de ces missionnaires des « quelques-uns qui devront être préparés d'une manière plus approfondie auprès des instituts missiologiques ».

4 | Voir *Spiritus* 24, *Clés pour la Mission*; *Spiritus* 34, *L'Esprit du développement*; *Spiritus* 39, *Salut et développement*.

5 | *Lumen gentium* I, 48; *Ad gentes* 5, *Gaudium et spes* 42, 45.

6 | *Gaudium et spes* 53, 62.

7 | *Ibid.*, 39.

8 | *Dignitatis humanae* 2.

9 | *Gaudium et spes* 19.

10 | S. LYONNET, *La nouveauté de l'Evangile*, *Spiritus* 39, p. 333; F. X. DURWELL, *Le salut par l'Evangile*, *Spiritus* 32, p. 380.

11 | *Ad gentes* 3; *Lumen gentium* 16.

12 | Indiquons deux ouvrages généraux de base pour cette approche phénoménologique des religions : VAN DER LEEUW, *La religion dans son essence et ses manifestations*, Payot, Lausanne 1955; MIRCEA ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Payot, Lausanne 1964. Nous avons été aidés dans cette réflexion sur le fait religieux par notre confrère le P. Yvon Crusson sma, diplômé de l'institut de science et théologie des religions.

objectivement convaincant et dynamique. Quoi qu'il en soit, on ne peut se contenter, pour motiver solidement la Mission, de raisons secondes ou simplement de mode. Il nous faut recourir aux appuis les plus fermes que la parole de Dieu nous a laissés.

2 / *Le fait religieux*

Pour saisir la nouveauté du salut en Jésus Christ, il importe au préalable de s'interroger sur le fait religieux et ces multiples initiatives par lesquelles les hommes cherchent Dieu de bien des manières. C'est précisément tout le champ des religions non chrétiennes. En elles, la tradition la plus ancienne voyait déjà une préparation à l'Évangile ¹¹. Ces religions n'ont rien perdu de leur actualité, même en dehors des zones rurales; elles ont puissamment moulé dans le passé la mentalité de l'homme que nous avons à évangéliser aujourd'hui. Toutefois on est forcé de se demander si le phénomène occidental de sécularisation ne les touche pas de quelque manière, surtout en milieu urbain, d'où rayonnent sur l'ensemble d'un pays de multiples réseaux d'influences positives et négatives par rapport au fait religieux traditionnel. L'étude de ce fait religieux ne peut pas ne pas en tenir compte sur les quatre plans où l'on peut l'envisager.

Un plan historique et descriptif tout d'abord, où l'on fait ressortir les éléments des religions traditionnelles, par exemple, à partir d'une monographie réalisée par un missionnaire connaissant bien son ethnie ou mieux, par un ethnographe professionnel. On n'omettra pas d'analyser en particulier l'impact de la civilisation technique et urbaine sur l'évolution de la vie religieuse.

On passe ensuite *au plan phénoménologique*. Il ne s'agit plus ici de se contenter de décrire le fait religieux. On vise à en dépasser le donné immédiat ou empirique pour en dégager l'essence, sans se prononcer encore sur la question de savoir si la religion en question est vraie ou non, si elle a une valeur ou non ¹². A ce niveau, on remarquera comment des mythes profanes tendent à se substituer aux mythes religieux traditionnels. Si les religions traditionnelles sont des lieux privilégiés du mythe et du rite, nos sociétés occidentales en foisonnent aussi. Dans la mesure où leur influence pénètre ces religions, c'est un véritable transfert qui s'opère des mythes traditionnels à ces nouveaux « dieux » qui sont pour certains le diplôme, l'argent, le développement économique... Les symboles par lesquels la vie religieuse s'exprimait et qui sont généralement de type agraire deviennent de moins en moins lisibles. La morale qu'elle soutenait et qui était conçue en fonction d'un type de société familiale ou tribale éprouve de la peine à s'adapter aux conditions de l'anonymat urbain. Les représentations qu'elle se donnait de Dieu et de ses relations avec les hommes se réfèrent à des modèles actuellement en voie de disparition et se heurtent aujourd'hui aux modèles plus

« démocratiques » de la société nouvelle, etc. En disant tout cela, nous n'entendons pas oublier que le langage symbolique est une forme permanente de la pensée humaine en général et biblique en particulier, lorsqu'elles veulent nous introduire au sens profond des choses. Mais le souci du missionnaire doit être précisément de parvenir à déchiffrer le mythe pour interpréter l'image que, dans un contexte donné, un homme se fait de lui-même et sur laquelle il joue sa vie. L'action missionnaire part alors de ce qui a été reconnu comme lignes de forces essentielles dans la vie de tel groupe humain mais pour l'inviter à s'ouvrir à quelque chose d'autre.

Au plan philosophique, on s'attache à réfléchir sur l'expérience religieuse de l'homme, sur son rapport à l'Absolu auquel il se réfère. Le fait religieux n'est plus retenu ici comme objet mais du point de vue du sujet, l'homme religieux. La philosophie de la religion considère non seulement le contenu de la conscience mais toute l'activité religieuse de l'homme, qu'elle examine et critique. A son niveau, et sans prévenir le jugement ultime qui appartient à la théologie, la philosophie de la religion porte déjà un jugement de valeur sur le fait religieux ¹³.

Au plan théologique enfin ¹⁴, la démarche consiste à situer à la lumière de la parole biblique les éléments positifs et négatifs du fait religieux. Le théologien cherche à situer les religions dans l'histoire générale du salut et à discerner en elles la présence du Verbe qui éclaire toute la création et l'action de l'Esprit de Dieu, qui remplit tout l'univers. Les religions ne sont-elles pas aussi le lieu où Dieu a parlé aux hommes « sous maintes formes et à maintes reprises » (Heb. 1,1)? Mais la théologie se doit aussi de relever les limites des religions, leur caractère d'inachèvement et d'attente. Leur ambiguïté et leur faiblesse ne viennent-elles pas de ce qu'elles cherchent à capter un salut par des rites, au lieu de le recevoir dans la foi? En face des religions, la théologie établit encore que si la Bible use du langage mythique pour signifier l'événement du salut, le christianisme n'est pas un mythe au sens strict de ce terme. D'abord parce qu'il repose sur un événement qui, s'il répond aux aspirations les plus secrètes de l'homme, les délivre et les convertit – disons, les démythise radicalement. Ensuite, le christianisme tourne nos regards vers l'avenir où tout est à faire par nous. Il nous libère d'une

13 / Y. CONGAR, *La foi et la théologie*, Desclée 1962, pp. 189-191.

14 / Pour une théologie des religions non chrétiennes, parmi d'excellents titres parus ces dernières années, citons : J. DOURNES, *Dieu aime les païens*, Aubier, Paris 1963, 176 p.; H. MAURIER, *Essai d'une théologie du paganisme*, Orante, Paris 1965, 328 p.; E. CORNÉLIS, *Valeurs chrétiennes des religions non chrétiennes*, Le Cerf, Paris 1965, 232 p.; *Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, « Unam sanctam » 1961, Le Cerf, Paris 1966, 328 p.; J. DAS,

D'une théologie des infidèles à une théologie des religions non chrétiennes, Revue du clergé africain, janvier 1970, pp. 20 ss.

15 / *Gaudium et spes* 36; *Apostolicam actuositatem* 7. 16 / *Lumen gentium* 9, 36; *Gaudium et spes* 13, 39; *Apostolicam Actuositatem* 7.

17 / Plusieurs textes de Vatican II laissent entendre qu'il existe un lien très étroit entre l'œuvre créatrice de Dieu et son œuvre de rédemption : *Lumen gentium* 2, 3, 13, 48; *Ad gentes* 2, 3, 7, 8; *Gaudium et spes* 41,2; *Nostra aetate* 2,3; *Dei verbum* 3.

vaine nostalgie des origines pour nous apprendre à tirer parti d'un temps qui se fait court (1 Cor. 7,9; Eph. 5,16; Col. 4,5). Il nous met en situation d'attente active de ce jour où sera révélé ce que l'œil de l'homme n'a point vu (1 Cor. 2,9). Loin de nous distraire enfin des réalités de ce monde, le christianisme nous provoque à les transformer et à préparer la matière du royaume des cieux. L'attente de la terre nouvelle n'est pas pour le chrétien une aliénation; elle réveille plutôt en lui le souci de cultiver la terre présente, comme *Gaudium et spes* le rappelle opportunément aux chrétiens de ce temps (38,1; 2).

La sécularisation elle-même, qui affecte les religions non chrétiennes tout autant que le christianisme occidental, joue un rôle purifiant vis-à-vis de la religion. Dans la mesure où elle est sainement conçue, elle rend aux réalités terrestres leur juste autonomie et rappelle qu'elles n'ont pas seulement valeur de moyen par rapport à la fin dernière de l'homme mais possèdent une valeur propre qu'elles tiennent de Dieu lui-même¹⁵. Ainsi, le profane retrouve sa consistance, sa vérité et ses lois propres et le religieux est dégagé de toute ingérence indiscrette dans un ordre de réalités et de valeurs qui tiennent leur autonomie du Créateur lui-même.

3 / L'unité du plan de Dieu

L'originalité du fait chrétien consiste en ce que Dieu est intervenu dans le monde d'une manière absolument nouvelle et gratuite par rapport à ce qui était déjà donné dans la création. Cette nouveauté, loin d'être en opposition avec la création, l'achève et lui confère son sens plénier, en même temps qu'elle en restaure l'harmonie brisée par le péché. C'est la mission du Christ et celle de l'Esprit qui constituent la nouveauté de l'Evangile. Elles affranchissent la création de l'esclavage de la corruption et réorientent vers Dieu tout l'ordre temporel, c'est-à-dire les biens de la vie et de la famille, la culture, les réalités économiques, les métiers et les professions, les institutions de la communauté politique, les relations internationales et les autres réalités du même genre, leur évolution et leur progrès¹⁶... Et il revient à l'Eglise, que l'Esprit remplit et anime, de révéler au monde le sens de l'existence humaine et de toutes les réalités d'ici-bas que le Christ a restaurées dans son mystère pascal.

Cette harmonie entre la création d'une part, et la mission du Christ et de l'Esprit d'autre part, s'explique par la situation du Christ dans le plan de Dieu : « tout a été créé par Lui et pour Lui... tout subsiste en Lui » (Col. 1,16,17). Toute la création trouve en Lui sa cohésion, son sens, sa valeur et sa fin. Il en résulte qu'il n'y a qu'un plan de Dieu¹⁷. Le Dieu créateur est aussi le Dieu rédempteur. Il s'en suit, compte tenu de l'absolue gratuité du salut en Jésus Christ, que tout l'humain

peut être dit «naturellement chrétien» et qu'il n'est aucune réalité créée ni aucun homme qui ne soient orientés vers le Christ et le royaume de Dieu. En cet unique plan de Dieu, la création n'est pas annihilée ou détruite mais couronnée par le Christ et, en elle, toutes les valeurs humaines ¹⁸.

le mystère et la mission du christ

Sur cette toile de fond qui fait apparaître l'unité du plan de Dieu, il importe de situer la place originale du Christ qu'un très beau paragraphe de la constitution *Gaudium et spes* résume ainsi :

Le Verbe de Dieu, par qui tout a été fait, s'est lui-même fait chair, afin que, homme parfait, il sauve tous les hommes et récapitule toutes choses en lui. Le Seigneur est le terme de l'histoire humaine, le point vers lequel convergent les désirs de l'histoire et de la civilisation, le centre du genre humain, la joie de tous les cœurs et la plénitude de leurs aspirations. C'est lui que le Père a ressuscité d'entre les morts, a exalté et a fait siéger à sa droite, le constituant juge des vivants et des morts. Vivifiés et rassemblés en son Esprit, nous marchons vers la consommation de l'histoire humaine qui correspond pleinement à son dessein d'amour : « ramener toutes choses sous un seul chef, le Christ, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre » (Eph. 1,10).

Le Dieu qui a créé le monde n'a pas voulu en effet se contenter des recherches de l'homme, même religieuses. Il a voulu nouer avec lui des relations nouvelles. Il a pris l'initiative de parler. Il s'est exprimé dans le langage des hommes en son fils Jésus Christ, « lorsque vint la plénitude des temps » (Gal. 4,4). Il a tenu compte de l'historicité de l'homme. Ce délai de l'Incarnation, déjà si éloquent quant à la pédagogie divine, a beaucoup à nous apprendre sur les délais que doit respecter la Mission, qui s'inscrit elle-même dans le temps de la patience de Dieu (2 Pierre 3,9) ¹⁹.

La parole que Jésus prononce est une parole de salut qui éclaire tout homme sur sa route. Ce salut a une portée universelle, du fait même de l'Incarnation.

18 / Le fondement scripturaire de cette doctrine se trouve principalement dans Philippiens 2,5 ss.; Romains 8,19-23; Colossiens 1,15-20; Ephésiens 1,3-14; Prologue de Jean et dans les textes sur le plérôme: Colossiens 1,19; 2,9, 10; Ephésiens 1,22, 23. Teilhard de Chardin nous en donne une expression moderne et missionnaire : DE LUBAC, *Teilhard de Chardin et saint Paul, Spiritus* 26, p. 31.
19 / Saint Irénée, *Adv. Haer.* IV, II et 38, cité dans DE LUBAC, *Catholicisme*, Le Cerf, Paris 1967, 416 pages.

20 / MERSCH, *Le corps mystique du Christ*, tome 1, p. 265, note é; p. 268 note i; 270; 322; 324; 335;

353; 355; 359; 398; 445. Tome II, p. 41; 64; note 3; 70; 84; 85; 86; 88, note 1; 90, note 1; 95; 96; 98; 100; 106, note 1; 109; 112, note 1; 114, note 2; 117, note 1; 122; 124; 126; 127; 372, Desclée de Brouwer, Paris 1951.

21 / *Ad gentes* 3.

22 / DURWELL, *La résurrection de Jésus, mystère de salut*, pp. 181 ss., 3^e édition, Mappus, Lyon 1954.
23 / DURWELL, *op. cit.*, pp. 133-151.

24 / *Vocabulaire de théologie biblique*, 2^e édition, col. 942-946.

25 / *Ibid.*, col. 775, 776.

Les Pères et en particulier les Pères grecs ne s'y trompaient pas, qui voyaient dans l'Incarnation le principe de divinisation de toute la nature humaine, de notre communion avec Dieu et de notre unité entre chrétiens ²⁰. Il y a donc une solidarité de nature entre le Christ et l'humanité; elle fonde l'universalité de sa seigneurie, de son sacerdoce et de son sacrifice, en même temps que la réciprocité active des relations de tous et de chacun avec lui.

Cette universalité se vérifie également en profondeur, si l'on peut dire, en ce sens que tout l'homme a été assumé. N'est guéri que ce qui est assumé, proclament les Pères ²¹. L'Eglise en tiendra compte lorsqu'elle voudra se faire reconnaître comme présence efficace du salut chrétien. Parmi les mystères sauveurs celui de la Résurrection est en relation étroite avec l'universalité du salut. La raison en est que le nouvel Adam, devenu esprit vivifiant par sa résurrection d'entre les morts (1 Cor. 15,45), est arraché aux limites naturelles de ce monde, de sa race, de sa nation, comme l'explique saint Paul dans l'épître aux Ephésiens (2,14-16). De plus, le Christ pascal a un caractère fondateur vis-à-vis de l'Eglise ²². L'esprit de Pentecôte, celui de témoignage reçu (Jean 15,26; 16,8-11) et du témoignage porté (Jean 15,27; Actes 1,8; Luc 24,46-48), n'a été donné, comme Jésus l'avait promis (Jean 7,39), qu'en dépendance de la glorification du Christ.

L'universalité de ce salut déborde de tous les hommes sur l'ensemble du cosmos ²³. Par sa résurrection, le Christ est devenu le chef des Puissances; l'épître aux Hébreux et les épîtres de la captivité soulignent avec une particulière insistance leur dépendance à son égard. Ceci mérite d'être retenu dans le kérygme auprès des non-chrétiens chez qui le monde des esprits joue parfois un rôle tel qu'il conduit l'homme à une véritable aliénation. Le Christ sauveur, en révélant le salut, révèle aussi le péché du monde et le péché de l'homme. Les textes de l'épître aux Romains (1,18-32) sur le péché des nations et ceux de saint Jean sur le péché du monde ²⁴ sont assez éloquents sur ce point. Ils éclairent une dimension du salut dont la fidélité à la parole de Dieu ne nous permet pas de faire l'économie. L'harmonie du plan de Dieu a été brisée par le péché. Aussi le Christ n'est-il pas seulement celui qui accomplit les aspirations et les valeurs humaines; il les purifie et les fait naître en son mystère pascal. Désormais, celui qui se convertit à Jésus Christ est un nouveau-né, comme il l'indiquait déjà à Nicodème (Jean 3,5). La conversion est un recommencement absolu, comme en témoigne saint Paul lui-même, et la prédication de cette conversion en même temps que la déclaration du péché du monde appartient au kérygme chrétien et missionnaire. A cette étape de notre étude, d'utiles comparaisons entre le sens de la faute dans le paganisme et le sens du péché révélé par le Christ feraient apparaître le contenu spécifiquement chrétien de cette révélation.

Enfin, le Christ nous fait connaître la vie intime de Dieu trinité qui est amour, en se manifestant comme envoyé ²⁵. Sa mission est comme l'écho temporel d'une

procession éternelle ²⁶. Il nous révèle le Père comme source de la Mission. C'est la charité du Père (*amor fontalis*) qui est à l'origine de la Mission; c'est lui qui aime le premier, dans la procession éternelle du Verbe et dans sa mission temporelle (Jean 3,16; 1 Jean 2,15; 4,19).

L'Esprit quant à lui, personnalise, intériorise et universalise la mission du Christ. Témoin tellement instruit du mystère divin, il nous rend capables d'appeler Dieu notre Père (Gal. 4,6), de faire l'expérience intime de cette filiation (Rom. 8,16), et de proclamer la seigneurie du Christ (1 Cor. 12,3). Dans ses missions temporelles, visibles et invisibles, il rend témoignage à Jésus (Jean 15,26) devant le monde et pousse ceux qu'il habite, la Vierge Marie à la Visitation et les Apôtres à la Pentecôte, à témoigner à leur tour. Des Douze et de leurs successeurs l'Esprit fait des témoins (Actes 1,8); s'il prévient parfois leur action, il ne cesse de l'accompagner et de la diriger. C'est lui enfin qui, partageant comme il lui plaît les charismes pour le bien de l'Eglise, inspire la vocation missionnaire au cœur de certains disciples du Christ ²⁷.

pour que le christ rejoigne tout homme et tout groupe humain

Bien enracinée dans le mystère trinitaire, l'Eglise est missionnaire « de sa nature » ²⁸; missionnaire du fait d'un mandat reçu du Christ, mais aussi en vertu de sa participation à la générosité et à la fécondité qui habite et constitue le mystère de Dieu en lui-même. L'Eglise est missionnaire d'abord en tant que peuple de Dieu. Incorporés et configurés par le baptême, la confirmation et l'eucharistie au Christ prêtre, prophète et roi, pourvus du sens de la foi et de charismes divers, les baptisés sont responsables du développement du corps du Christ pour l'amener le plus vite possible à sa plénitude ²⁹. Cela n'infirmes pourtant pas au sein d'une église tout entière missionnaire, l'existence d'une activité missionnaire spécifique ³⁰. Elle requiert des ouvriers spécialement appelés et préparés à cette tâche, qui se chargent comme d'un office propre de la mission d'évangélisation qui appartient à toute l'Eglise ³¹. La Mission en ce sens spécifique consiste à aller « au plus près des plus loin » ³². Autre chose est de proposer la

26 / Saint THOMAS, *Som. théol.* Ia, Q. 43, a2, et *L'activité missionnaire de l'Eglise, Unam sanctam* 67, Le Cerf, Paris 1967, pp. 185-194; *Ad gentes* 1. 27 / *Ad gentes* 23.

28 / *Ibid.*, 2.

29 / *Lumen gentium* 2; *Ad gentes* 1, 5, 10, 20, 28, 36, 41.

30 / *Ad gentes* 6.

31 / *Lumen gentium* 17; *Ad gentes* 23.

32 / Titre d'un livre récent du P. JACQUES DOURNES, Aubier, Paris 1969, 201 pages.

33 / Voir dans *Etudes*, avril 1970, p. 583, J. MOINGT, *Mutations du ministère sacerdotal*.

34 / *Som. théol.* Ia, Q. 43, a1.

35 / RAHNER, dans *Spiritus* 30, p. 29. Voir aussi dans le même numéro l'article de P. HILLMANN, pp. 40-48.

36 / *Ad gentes* 6.

37 / Jean 3,18,19; Galates 4,4; Ephésiens 1,10; Hébreux 1,2.

38 / *Ad gentes* 9. Voir aussi *Spiritus* 40 : *L'espérance missionnaire*.

39 / *Petit dictionnaire de théologie catholique*, RAHNER-VORGRIMMER, Le Seuil, Paris 1970, p. 364.

40 / *Ibid.*, p. 366.

41 / *Unitatis redintegratio* 11.

première conversion à Jésus Christ et de faire naître l'Eglise, autre chose de contribuer à la croissance d'une jeune église. Autre chose, au temps de saint Paul, le service de l'Evangile auprès des Gentils, autre chose le ministère des circoncis et la présidence de la communauté des « saints »³³.

Ce n'est donc pas à notre avis, la communion inter-ecclésiale qui spécifie l'activité missionnaire, bien qu'en un sens elle puisse la manifester. D'abord parce que le missionnaire n'est pas envoyé à une église mais *ad gentes*, même si ces *gentes* sont inclus dans le territoire d'une église. Ensuite parce que – l'expérience le prouve – l'envoi de missionnaires d'une église anciennement fondée à une jeune église ne les rendra pas nécessairement plus proches des pauvres. Le rayonnement personnel du missionnaire ou celui de la communauté chrétienne qu'il anime, lorsqu'elle existe, ne fait pas nécessairement qu'il soit plus présent aux non-chrétiens. Il court le risque de demeurer très parallèle. Pour que l'on puisse parler de mission, il faut qu'il y ait proximité et insertion. Il faut que se réalise ce que saint Thomas affirme au sujet des missions divines : « une manière nouvelle d'exister quelque part »³⁴. Et ce qui importe, pour que la Mission atteigne son but premier, n'est pas de christianiser un peuple tout entier, mais bien que l'Eglise y soit « présente avec assez d'ampleur pour poser à l'individu la question du salut et lui en offrir la chance »³⁵. Quand on est parvenu à cette étape, on peut considérer que l'on passe d'une activité missionnaire strictement dite à une activité pastorale³⁶.

Considérant enfin le caractère eschatologique de l'Eglise, nous y reconnaissons une dimension missionnaire. L'annonce de la parole est déjà un jugement proclamé sur le monde; les temps eschatologiques ont commencé avec la venue du Christ³⁷; le but de la marche de l'histoire est dans l'histoire; Celui qui est « à venir » est « déjà venu ». Nous ne sommes plus au temps de l'ignorance (Actes 17, 30) ou de la pédagogie (Gal. 3,23 ss.; 4,1 ss.); mais au temps de l'Eglise pendant lequel l'Evangile est notifié à tous les hommes. Les derniers temps sont là mais ce n'est pas encore la fin des temps, il faut auparavant que la Bonne Nouvelle soit proclamée à toutes les nations (Marc 13,10). L'activité missionnaire de l'Eglise tend pour sa part à hâter la fin des temps, elle tend, dit le concile vers la plénitude eschatologique³⁸.

4 / La méthode et le style de vie

Au départ du consortium, en octobre 1969, l'option a été prise par les professeurs de maintenir un dialogue permanent entre la réflexion philosophique et la théologie, comme moyen de renouveler l'enseignement de la théologie dans une perspective missionnaire. L'expérience d'une année a prouvé que cela n'allait pas toujours sans difficultés pratiques. Toutefois l'option initiale a été maintenue

pour des motifs « missionnaires ». D'une part, en effet, la théologie catholique « ne fonde nullement la révélation et la foi sur l'échec de la pensée de l'homme »³⁹; la présence du philosophe à côté du théologien rappelle à ce dernier les légitimes requêtes de la pensée humaine et le force à revoir constamment et son langage et son argumentation. D'autre part, la philosophie « est une première élucidation réfléchie de l'existence, qui donne à l'homme le courage d'aborder sérieusement la réalité concrète et l'histoire. Et alors, elle lui ouvre la possibilité de trouver dans l'histoire concrète le Dieu vivant, celui qui s'est manifesté par la médiation de l'Incarnation »⁴⁰. A ce titre, la philosophie dispose à l'acte de foi sans pour autant, bien sûr, l'exiger d'aucune manière.

Un autre fait qui mérite d'être retenu est la présence d'un Africain dans le corps professoral du CEM; il a donné pendant l'année 1969-1970 un cours de sociologie de l'évangélisation. La présence de professeurs originaires du tiers monde mériterait à l'avenir, et dans la mesure du possible, d'être accrue pour ce motif particulier qu'elle provoque une rencontre des cultures au travers des personnes ce que ni un livre, ni une revue ne peuvent faire.

Il semblerait aussi qu'une méthode, féconde en portée missionnaire, soit d'enrichir la théologie spéculative d'une théologie historique. La première permet, entre autres choses, d'établir « la hiérarchie des vérités de la doctrine catholique, en raison de leur rapport différent avec les fondements de la foi chrétienne »⁴¹. La seconde est fondée d'une part sur l'historicité des vérités du salut et d'autre part sur l'historicité de l'homme croyant; de ce fait, sans tomber dans l'irénisme ou le scepticisme, elle amène à relativiser ce qui doit l'être en matière de formulation doctrinale et de comportement chrétien.

Mais ce qui importe le plus à notre sens, – et c'est par là que nous achèverons cette chronique –, tient au style de vie. « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé » dit saint Paul (2 Cor. 4,13). Le missionnaire ne peut parler que de ce qu'il a vu dans la foi, c'est pourquoi son style de vie doit favoriser et soutenir sa vie de foi. Il n'est pas un fonctionnaire mais un disciple et il ne devient disciple qu'à la manière des Apôtres, c'est-à-dire dans la prière, l'apostolat, la vie fraternelle et le partage des biens ainsi qu'en témoignent les évangiles et les actes. En un sens, le CEM n'a sa raison d'être que s'il est une école de la foi, de la foi en une Parole reçue dans l'humilité, contemplée dans la joie, vécue et gardée dans le partage fraternel. Il ne faudra pas en attendre grand chose, si on le considère seulement comme un lieu d'études, un restaurant ou un dortoir. Il est par contre promis au meilleur avenir s'il vise à devenir une communauté apostolique sur le modèle des Actes (2,42-47; 4,30-35). Cet idéal n'est pas atteint en une année, mais il vaut mieux s'entendre au départ sur les conditions indispensables d'une réussite.

Lyon, Jean Bonfils sma

POUR L'AVENIR DE L'ÉGLISE ET DE LA MISSION

*petit dossier sur le sacerdoce ministériel
et l'ordination d'hommes mariés*

Une importante démarche pour l'avenir de l'Eglise et de la Mission vient d'être effectuée par les évêques d'Afrique centrale et du Cameroun. Dans une lettre adressée au cardinal Villot et dont le texte a été publié par *L'Effort camerounais* du 24 mai 1970, l'association des conférences épiscopales de l'Afrique centrale (qui groupe le Cameroun, le Gabon, le Tchad, la R.C.A. et le Congo-Brazzaville) vient en effet de proposer l'ordination sacerdotale d'hommes mariés. Voici le passage principal de cette lettre :

Des études ont été faites sur les perspectives d'avenir du clergé, et donc de l'Eglise, dans certains de nos diocèses où les missions sont de fondation récente. Il ressort de ces études que le recrutement de futurs prêtres, si l'on maintient le système actuel de formation, ne permettra pas à l'Eglise de subsister normalement, ni même de survivre dans quelques décennies. Tel ou tel diocèse ne possédera encore qu'un prêtre africain en 1975, et il n'est pas sûr qu'à cette époque les missionnaires étrangers soient encore suffisants dans le pays. A étudier le rythme de développement du clergé local dans bien d'autres anciennes chrétiens d'Afrique, on en est à se demander si dans le siècle qui suivra l'an 2000 il y aura vraiment un clergé pour ces diocèses. Les prêtres et les évêques de ces régions peu favorisées attirent respectueusement l'attention du Saint Père et du collège épiscopal sur le fait que si l'Eglise ne nous ouvre pas, dans leur cas particulier, de nouvelles voies vers le sacerdoce, nous risquons de nous acheminer vers une Eglise sans prêtres, vouée au dépérissement. C'est en fonction de cette préoccupation très sérieuse que nous osons proposer la solution suivante, qui peut tenir en deux points: a | l'Eglise maintient la règle du célibat des prêtres et n'admet pas le mariage des prêtres après leur ordination; b | l'Eglise latine admet, qu'en raison de certaines situations particulières il soit nécessaire, pour la survie et l'animation des communautés chrétiennes, de conférer l'ordination sacerdotale à certains chrétiens mariés, soigneusement choisis parmi ceux qui mènent une vie digne et exemplaire. En adoptant cette solution, on répond à des exigences pastorales élémentaires. Car le peuple de Dieu a droit à être soutenu spirituellement par ses pasteurs; il a besoin des sacrements que seuls peuvent lui administrer des prêtres.

Il s'agit bien d'un véritable enjeu missionnaire, car en proposant le retour à la flexibilité et à la simplicité des Actes des Apôtres les églises d'Afrique sortent la Mission d'une impasse et en favorisent la relance.

En vue d'éclairer cette décision, nous présentons ici un petit dossier qui s'attache à étudier l'exemple des églises orientales d'un point de vue historique et d'un point de vue d'actualité, et la pratique apostolique des premiers siècles. L'approche pluraliste de la tradition vivante n'est-elle pas singulièrement éclairante? *Note de la rédaction*

SIMPLES NOTES SUR LE CLERGÉ MARIÉ AU PROCHE-ORIENT

Dans le contexte de mise à jour qui a suscité au sein du peuple de Dieu le récent concile, on porte aujourd'hui un regain d'intérêt à l'existence d'un clergé marié dans les églises d'Orient, mêmes unies à Rome. Mais tout ce qui s'écrit à ce sujet ne laisse pas de faire sourire souvent et d'agacer quelquefois ceux qui ont longtemps vécu en Orient. On mélange constamment et comme à plaisir deux problèmes bien distincts que l'Orient, pour sa part, a toujours parfaitement distingués : l'ordination d'hommes mariés, le mariage de prêtres célibataires. Un rapide survol historique me paraît donc nécessaire avant d'apporter mon modeste témoignage.

1 / Les données de l'histoire

On les trouve éparses dans tous les manuels d'histoire de l'Eglise. L'article d'E. Vacandard ¹, quoique déjà ancien, garde toute sa valeur : toutes les études postérieures écrites en français sur la question en dépendent plus ou moins. A mon tour de l'exploiter. Un principe de base domine la question : « la pratique de la continence parfaite et perpétuelle *pour le royaume des cieux*, recommandée par le Christ Seigneur... n'est pas exigée par la nature du sacerdoce... mais elle a avec lui de multiples convenances » ². Cette double vérité, rappelée par Vatican II, a déterminé toute la conduite des églises d'Orient. Dès la toute primitive Eglise, ceux et celles qui gardaient le célibat « en vue du royaume des cieux » ³ étaient particulièrement considérés : les vierges occupaient le premier rang après le clergé, les veuves le second. La bigamie, à entendre ici au sens du remariage d'un veuf ou d'une veuve, était plutôt mal vue, et cette réprobation a laissé longtemps des traces. Qu'il suffise de rappeler, pour l'Orient, la querelle de la tétragamie de l'empereur Léon VI (886-912) qui amena un schisme à Byzance, et, pour l'Occident, les « charivaris » dont on régalaient les veufs à la veille de leurs secondes noces ! On parle souvent à ce propos, en faisant la moue, d'influence « manichéenne ». C'est oublier tout simplement que Manès n'est apparu qu'au III^e siècle ! Aucun critique, même incroyant, n'oserait soutenir que le Christ ou saint Paul ⁴ en dépendent. Ce qui est exact, c'est que l'estime de la virginité a pris « des traits plus accusés... dans les milieux plus marqués par le judéo-christianisme » ⁵ et qu'on décèle en effet déjà dans certaines sectes du judaïsme tardif, par exemple celle de Qumran, des traces indéniables du dualisme persan. Au VI^e siècle, le concile de Gangres, en Asie Mineure, dut sévir ⁶ contre les eusthathiens qui refusaient aux gens mariés tout espoir de salut. Ces exagérations étaient le fait de sectaires que la Grande Eglise a toujours réprouvés ⁷ : celle-ci tient en grande estime le saint état du mariage, tout en lui préférant la continence. C'est ce qui explique ses prises de position à l'égard du clergé.

Déjà saint Paul excluait les « bigames » de l'épiscopat et du diaconat ⁸. « *Il faut*, dit-il littéralement, qu'ils soient l'homme d'une seule femme. » Bien entendu, l'Apôtre ne fait pas au candidat l'obligation d'être marié, comme certains l'ont prétendu dès l'antiquité. Le mot important, c'est « une seule »; autrement, il se condamnerait lui-même ⁹; mais rien non plus ne permet d'affirmer qu'après l'ordination, il fait une obligation au prêtre ou au diacre de cesser les relations conjugales. On a suffisamment de documents anciens qui prouvent le contraire; mais ils établissent aussi que ceux qui continuèrent à user du mariage furent le petit nombre. L'habitude de la continence tendait à se répandre aussi bien dans le clergé d'Orient que dans celui d'Occident.

C'est dans cette partie de l'Eglise, en Occident, qu'un concile, celui d'Elvire (306), en fit pour la première fois une obligation, sous menace de déposition, à tous les clercs d'Espagne ¹⁰. En 386, le pape Sirice (384-399) s'efforça de faire prévaloir cette loi dans toute l'Eglise latine. Certains historiens d'Occident, mal informés, en ont conclu qu'il en fit une loi pour toute l'Eglise, ce qui les autorisait à accuser l'Orient de s'en être affranchi ensuite. Cela résulte d'une vision inexacte du rôle de la papauté ¹¹. En fait, vingt ans après Elvire, à Nicée, « il vint à l'esprit de certains évêques » raconte l'historien Socrate ¹², d'étendre cette loi à toute l'Eglise pour les évêques, les prêtres et les diacres. On pense à l'Espagnol Hosius, un des Pères du concile d'Elvire, qui semble avoir dirigé les débats du concile ¹³. C'est alors, continue Socrate, « qu'un évêque de la haute Egypte, un vieillard vénérable, qui avait toujours, pour son compte, observé le célibat, s'éleva énergiquement contre une pareille prétention. Il montra combien il serait imprudent d'imposer le fardeau de la continence non seulement aux clercs eux-mêmes, mais encore à leurs épouses. Le commerce de l'homme avec sa femme légitime est aussi une sorte de chasteté; c'est bien assez qu'on empêche, en vertu d'une ancienne tradition de l'Eglise, les clercs non mariés de prendre femme après leur ordination; qu'on ne sépare pas ceux qui ont été ordonnés déjà mariés, ou du moins qu'on leur laisse la liberté de vivre ou non dans la continence, selon la préférence de leur cœur. L'autorité de Paphnuce trancha la question. Il fut décidé que les clercs dans les ordres majeurs seraient libres, après leur ordination, d'exercer leurs droits conjugaux ou d'y renoncer, à leur choix » ^{13bis}. Obnubilés par leurs préjugés, les historiens latins du passé ont contesté l'authenticité de ce récit; aujourd'hui, il est « tenu pour hors de doute » ¹⁴. La citation est un peu longue, mais d'un grand intérêt : on y fait état des droits de l'épouse dont le concile d'Elvire faisait vraiment trop bon marché. D'autre part, cet incident montre qu'un prêtre qui a choisi librement le célibat « pour le royaume des cieux » peut quand même parler du clergé marié en toute sérénité sans devoir être immédiatement soupçonné de vouloir plaider pour l'abolition d'une règle qui le gênerait personnellement.

la pratique de l'église d'orient

Même pour les hommes mariés, l'église d'Orient s'est toujours montrée exigeante. Non seulement elle a toujours refusé d'ordonner des « bigames » ¹⁵, c'est-à-dire des veufs remariés, mais, dès le VI^e siècle, le concile de Néocésarée ¹⁶ écarte des saints ordres tout laïc que sa femme a trompé, au su de tous. Si la faute suit l'ordination, le prêtre doit renvoyer la coupable ou renoncer à son ministère. Le canon 3 du concile *in Trullo* (692) exclut également du sacerdoce celui qui a épousé « une concubine, une veuve, une femme abandonnée par son mari, une femme de mauvaise vie, une esclave

ou une comédienne »¹⁷, tant est grand son souci de la réputation non seulement du prêtre, mais encore de sa conjointe. Et pourtant c'est le même concile qui a prononcé « le dernier mot de la discipline grecque » en déclarant : « Si quelqu'un osait, en dépit des *Canons apostoliques*, priver un prêtre, un diacre ou un sous-diacre des droits qu'il a sur son épouse légitime, qu'il soit déposé »¹⁸. Cette liberté laissée aux clercs mariés

1 / *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II, col. 2068-2088. Je citerai aussi HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, Letouzey et Ané, Paris.

2 / *Presbyterorum ordinis* 16.

3 / Matthieu 19,12.

4 / 1 Corinthiens 7,7,25 ss.

5 / J. DANIELOU, *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, t. I, Le Seuil, Paris 1963, p. 152.

6 / Canon 1, HEFELE-LECLERCQ, *op. cit.*, t. I, p. 1032.

7 / On peut regretter pourtant que l'apologiste Athénagore ait appelé le remariage « un adultère décent » (Supp. 33). Ce langage est plus stoïcien que chrétien.

8 / 1 Timothée 3,2; 12; Tite 1,6. Inutile de rappeler que, dans les Pastorales, « prebytre » et « évêque » sont synonymes.

9 / 1 Corinthiens 7,7.

10 / Canon 33, *op. cit.*, t. I, p. 238 : le concile semble même étendre la défense à certains clercs mineurs. Noter la maladresse de la rédaction latine qui exprime juste le contraire de ce que l'on voulait dire : *prohibere... abstinere se a conjugibus suis et non generare filios*.

11 / Généralement, en Occident, on ne distingue pas suffisamment les différents niveaux de la juridiction du pape. Il est l'évêque de Rome : 2 / primat d'Italie; 3 / patriarche d'Occident; 4 / pasteur suprême de l'Eglise. Quand Jean XXIII réunit son synode romain, il exerçait son activité d'évêque local. Quand le pape définit *ex cathedra* une vérité qui regarde la foi ou les mœurs, il agit en tant que pasteur suprême et jouit alors du privilège de l'infaillibilité. Cela, tout le monde le sait. Ce que l'on remarque moins, habitués que nous sommes à toujours être à l'écoute de Rome, ce sont les cas où le pape légifère seulement comme patriarche d'Occident. Et pourtant quand, par exemple, on lisait au bréviaire romain que tel pape avait étendu telle fête « à l'Eglise universelle », il ne l'avait étendue, en fait, qu'à toute l'Eglise latine.

12 / P.G., LXVII, col. 101.

13 / C'est aussi lui, probablement, qui a fait adopter le terme « consubstantiel », d'usage courant en Occident, mais qui avait mauvaise presse en Orient. 13bis / Cf. note 12.

14 / *Op. cit.*, t. I, p. 313 note 12. On a voulu opposer à ce récit le canon 3 de Nicée, l'ancêtre du canon 133 de notre code actuel. Mais l'intention avouée de ce canon était de réprimer la coutume risquée de la cohabitation de clercs célibataires avec des vierges « sub-introduite ». En cette question, les clercs légitimement mariés étaient naturellement hors de cause.

15 / Il y eut cependant quelques exceptions, surtout pour de nouveaux convertis. Une casuistique complaisante ne faisait pas entrer dans le compte un premier mariage contracté dans l'infidélité. Le baptême n'est-il pas une seconde naissance? Cette pratique fut blâmée par le 17^e *canon apostolique* cité par H. LECLERCQ, DAL, t. II, col. 2806.

16 / Canon 8, *op. cit.*, t. I, p. 334. Le même concile fixait à 30 ans l'âge minimum pour le sacerdoce.

17 / E. VACANDARD, *op. cit.*, col. 2079. Voir aussi au tome XI de MANSI, DTC, les canons de ce concile, col. 948.

18 / L'intention polémique contre l'Eglise latine est par trop évidente. Cela n'autorise pas A. CANCE à écrire : « Dans l'Eglise orientale, la discipline du célibat fut partiellement abolie au concile in Trullo », *Le Code de Droit canonique*, t. I, p. 156. Comme si cette discipline avait antérieurement existé! Je signale aussi l'étrange assertion du *Dictionnaire de la Foi chrétienne* (Cerf), au mot célibat, qui se serait « fixé en obligation juridique, pour le clergé d'Occident, au concile in Trullo de 692 ». Ce concile est un concile oriental dont la plupart des décisions, et en particulier celles concernant les clercs, n'ont engagé que l'Orient, cf. *op. cit.* 19 / Métrophane Critopoulos (1589-1639) avait été envoyé en Occident par le patriarche « protestantisant » Cyrille Lucaris. Prié par des théologiens luthériens de rédiger sa confession de foi, il prend soin de prendre ses distances vis-à-vis des positions protestantes.

20 / Cité par P.N. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, t. III, p. 325 note, Desclée de Brouwer et Chevetogne.

21 / L'opinion orthodoxe n'admettait donc pas non plus le remariage même des veuves de prêtres, 22 / H. MUSSET, *Histoire du Christianisme, spécialement en Orient*, t. II, p. 54.

23 / Je traduis à dessein assez littéralement. Au début du canon, on lit dans le grec : *Diaconoi osoi cathistantai*. La traduction française d'H. LECLERCQ, t. I, p. 312 néglige cet *osoi* qui indique pourtant que cette faculté est accordée à tous les candidats au diaconat sans exception et que, *a priori*, l'Eglise n'interdit un mariage subséquent à aucun d'entre eux.

24 / TREMBELA, *op. cit.*

25 / En Russie encore, au moins jusqu'à la révolution d'octobre, chaque village avait son prêtre et son diacre.

26 / Canon 1, *op. cit.*, t. I, p. 327.

27 / Par ex. L. MARION, *Histoire de l'Eglise*, Tequi, 1938, t. I, p. 303 : « En Orient, il y eut toujours la même rigueur de discipline pour les évêques ». Il signale pourtant honnêtement, en note, que Vacandard n'est pas de son avis.

28 / *Ibid.*

29 / Et non au Patriarche Théophile d'Alexandrie, BOUYER, *Histoire de la Spiritualité chrétienne*, Aubier 1960, t. I, p. 536 note. On trouve cette lettre en P.G. t. LXVI, col. 1485.

30 / Belle protestation à monter en épingle pour la presse à sensation, surtout si on l'isole de son contexte. Elle n'y a pas manqué : je trouve la phrase citée par un « Almanach 1970 » dans un article assez fantaisiste sur « Le célibat des prêtres » où l'on fait de Synésius, encore laïc quand il écrivait sa lettre, « un prêtre contestataire »! comme si hésiter à s'engager dans le sacerdoce à cause de la loi de la continence était la contester!

a d'ailleurs sa contrepartie et elle est assez onéreuse. « Si la femme vient à mourir, lit-on dans la Confession de foi de Critopoulos (1625) ¹⁹, dans le cas où le veuf, prêtre ou diacre, voudrait vivre avec une seconde femme, il devrait cesser de célébrer les sacrements. Ils ont seulement comme consolation l'un l'ambon du prêtre, l'autre celui du diacre » (chapitre 11), c'est-à-dire le ministère de la parole ²⁰. C'est ce qui est arrivé en Crète au siècle précédent. En 1588, l'île fut ravagée par la peste; beaucoup de prêtres moururent ainsi que des femmes de prêtres. Plusieurs des veufs et des veuves se remarièrent, avec l'approbation du patriarche de Constantinople. Indignation du bon peuple orthodoxe ²¹. Le savant théologien Mélétiou Pigas, consulté, donna son approbation de principe, mais déclara que le second mariage ne pouvait être permis aux prêtres qu'après renonciation à l'exercice du sacerdoce, autrement dit qu'après réduction à l'état laïque ²². Si telle est la condition faite aux prêtres devenus veufs, on devine celle qui sera faite aux célibataires. Sans doute en 314 le concile d'Ancyre établit pour les diacres un régime de faveur. Voici son canon 10 : « Pour tous les diacres qui sont constitués (dans le ministère) : s'ils ont déclaré au moment d'être établis qu'il leur fallait se marier, parce qu'ils ne pouvaient pas rester ainsi, si plus tard, ils se marient, qu'ils restent dans leur ministère, puisque cela leur a été permis par l'évêque ». Mais réserver son droit ne signifie pas nécessairement qu'on le fera valoir un jour; de plus, cette réserve doit absolument avoir précédé l'ordination, car « ceux qui se sont tus au moment de l'ordination, poursuit le canon, acceptant (par là) de demeurer ainsi, si plus tard ils se marient, qu'ils cessent leur diaconie » ! Bien remarquer la portée de ce canon, tombé rapidement en désuétude, sauf chez les Abyssins où il est toujours valable ²³.

En ce temps là, on était ordonné diacre « à vie » ²⁴, et, comme il ne vise que les diacres, on n'en peut conclure qu'indirectement que cette faculté de réserver son droit atteignait aussi les prêtres. A vrai dire, le concile d'Ancyre ne parle pas de ces derniers; mais si l'on avait des doutes sur la pensée de l'Eglise à cette époque, que l'on interroge le concile contemporain de Néocésarée dans la même région : il se montre presque brutal dans sa concision : « Si un prêtre se marie, qu'il soit changé de rang », c'est-à-dire ramené au rang des laïcs ²⁵. Et pour les évêques? Des manuels très anciens ²⁶ nous ont enseigné jadis que, pour eux, la loi de la continence « revêtait déjà... par le seul fait de l'usage, un caractère obligatoire » ²⁷. On connaît pourtant le cas de Synésius, ce grand seigneur bel esprit, mort en 414, à qui des services signalés rendus comme « défenseur de la cité » avaient valu d'être choisi comme évêque par ses concitoyens de Ptolémaïs en Cyrénaïque. Dans une lettre à son frère ²⁸, il exprime ses répugnances à accepter : il aime l'étude, la chasse; et puis, il y a sa femme : « Je déclare franchement à tous, dit-il, que je n'entends ni me séparer d'elle, ni avoir avec elle des relations clandestines à la manière des adultères ²⁹... Ce que je veux et demande, c'est d'avoir de très nombreux et bons enfants ». L'objection qu'il fait à son ordination prouve en effet que, de son temps, les évêques du patriarcat d'Alexandrie renonçaient d'ordinaire aux rapports conjugaux. Peu importe à la démonstration que le patriarche ait ou non fait droit à sa requête. En fait, les critiques estiment que Synésius obtint gain de cause sur ce point et, devenu évêque, put conduire comme devant sa vie matrimoniale. On aurait tort, même en ce cas, de penser que Théophile ait fait pour lui une entorse à la règle: assez de documents contemporains attestent qu'une telle règle n'existait pas. Saint Jérôme, ardent promoteur de la continence, connaissait lui-même plus de 300 cas analogues à celui de Synésius ³⁰.

L'historien Socrate, déjà nommé, nous apprend qu'en Grèce, à son époque (début du V^e siècle), prêtres et évêques mariés gardaient la continence. Il précise avec soin qu'il

n'y a pas de loi à ce sujet, mais que l'on dépose ceux qui n'observent pas cette *coutume*, introduite par un évêque de Thessalie nommé Héliodore, et il remarque qu'il n'en va pas de même en Orient ³¹. Sous ce terme, il faut entendre probablement la préfecture d'Orient toujours restée en dehors des limites du patriarcat romain, tandis que la Grèce, avec l'Illyricum, en faisait alors partie, ce qui expliquerait peut-être qu'elle ait en cela suivi l'exemple latin. Ainsi donc, l'usage variait avec les lieux. Justinien (527-565), empereur théologien et législateur fécond jusque dans le domaine ecclésiastique, sera le premier à vouloir imposer une manière de faire uniforme. Non content d'invalidier, même au for civil, le mariage des clercs dans les ordres majeurs, il va jusqu'à défendre d'ordonner évêque un homme qui aurait des enfants *ou des neveux*. Cette dernière clause visait probablement le népotisme des moines; mais on se demande, après cela, qui restait encore « épiscopable ».

Au siècle suivant, le concile *in Trullo* que les Occidentaux accusent d'avoir mitigé la loi, semble plutôt l'avoir renforcée. Le canon 48 prescrit en effet pour la première fois à la femme d'un prêtre promu à un évêché de « quitter le domicile conjugal et de vivre dans un monastère éloigné » ³². Elle a droit, comme de juste, à une pension alimentaire de son mari et, fiche de consolation pour l'esseulée, si elle est sage, on en fera une diaconesse. Les dispositions du concile *in Trullo* régissent encore tout l'Orient ³³. On s'étonnerait qu'elles n'aient jamais été contestées. Dans la Russie tsariste, par exemple, il y eut toujours mésentente et rivalité entre le clergé *blanc* (clergé séculier qui pouvait être marié) et le clergé *noir* ou clergé monastique qui fournissait les évêques. Dans les remous de la révolution bolchevique se constitua, en 1922, une *église vivante*, schismatique et révolutionnaire, dont une des innovations « fut particulièrement appréciée du clergé blanc : la faculté pour les prêtres mariés d'accéder à l'épiscopat » ³⁴. Mais cette « petite église » n'a cessé de décliner.

En résumé, dans les églises d'Orient, mis à part les Nestoriens aujourd'hui en nombre insignifiant, si on peut ordonner prêtres des hommes mariés sans les obliger à renoncer à la vie conjugale, on n'autorise aucunement le mariage d'un prêtre ou d'un diacre célibataires ³⁵. On n'autorise même pas le remariage d'un prêtre devenu veuf. Quant aux évêques, on ne les choisit que parmi les prêtres célibataires, ou veufs, ou parmi ceux qui consentent à se séparer de leur femme.

2 / Quelques remarques sur la situation actuelle

D'abord, qu'est-ce que l'Orient chrétien? ou, mieux, quelle est l'aire géographique des églises d'Orient? Elle est immense et s'étend de l'Adriatique au Pacifique. Je n'en connais, pour ma part, qu'un tout petit canton, celui où je vis depuis plus de trente ans : la région Syropalestinienne, autrement dit : quatre pays seulement, Liban, Syrie, Palestine et Transjordanie, mais quatre pays qui présentent un échantillonnage assez complet des

31 / P.L. t. XXII, col. 654.

32 / P.G. t. LXVII, col. 627.

33 / MANSI, t. XI, col. 695.

34 / Sauf chez les Nestoriens qui se trouvaient depuis longtemps alors en dehors des limites de l'empire byzantin; depuis déjà 486, les prêtres, chez eux, ont la permission de se marier après l'ordination, TREMBELAS, *op. cit.*

35 / MUSSET, *op. cit.* t. III, pp. 185 et 201.

36 / Beaucoup de nos contestataires d'Europe ont des illusions sur ce point. Le généreux Père Plousard lui-même s'y est laissé prendre cf. *Carnets de route*, Le Seuil, Paris 1964, p. 113.

37 / *Spiritus* 33, p. 103.

38 / Vatican II : *Optatam totius*, 16.

39 / *Spiritus*, *op. cit.*

40 / *Ibid.*, p. 105.

églises orientales, une douzaine en tout, dont une minorité est unie à Rome. C'est assez indiquer les limites de mon témoignage qui ne dépassent pas celles de mon expérience personnelle.

Il y a deux ans, une phrase relevée dans le courrier de la revue *Spiritus* ³⁶ m'avait incité à écrire à la direction pour m'inscrire en faux contre l'affirmation que « les églises orthodoxes n'ont pas un grand rayonnement *actuellement* » (je soulignais à dessein le dernier mot) et dénoncer « les jugements préfabriqués sur l'Orient, qui sont monnaie courante dans le monde latin ». Ce sont des extraits de cette lettre que je reprends ici. Ce n'était pas le lieu, disais-je, d'une dissertation exhaustive. Rappelons seulement le rôle *considérable* et bienfaisant qu'en l'absence des catholiques, les théologiens orthodoxes ont joué au Conseil œcuménique des églises – cela pour répondre à l' « *actuellement* ». Et, pour ce qui est du passé, l'assertion pour être reçue aurait besoin d'être fortement nuancée. Que veut-on dire quand on parle du « rayonnement » d'une église? Je vois deux sens possibles. Faute de mieux, je dirai *rayonnement ad intra* et *rayonnement ad extra*. Par *rayonnement ad intra*, j'entendrais l'activité de la pensée théologique. A peu près disparue dans les pays de langue arabe sous le régime ottoman, elle s'est quand même maintenue dans les Balkans et évidemment aussi en Russie après sa libération du joug des Tartares, et elle a produit quelques œuvres de valeur. Nos manuels, centrés sur l'Occident, ne les mentionnent pas; d'où, chez nous, une ignorance assez commune de la question et donc aussi l'urgence d'initier les chrétiens et spécialement les étudiants des séminaires et universités « à une connaissance plus approfondie des églises et communautés ecclésiales séparées du Siège apostolique » ³⁷. *Rayonnement ad extra* maintenant, c'est-à-dire les missions *ad gentes*. C'est un lieu commun d'une apologétique de musée de répéter que les églises orthodoxes n'ont pas été missionnaires. C'est trop oublier que, sous le régime ottoman, menacées qu'elles étaient d'asphyxie, elles n'avaient déjà que trop à faire pour assurer leur propre survie, et c'est miracle qu'elles y aient réussi. Qu'auraient fait nos ancêtres en pareille conjoncture? Et puis, c'est oublier la lointaine épopée nestorienne; c'est ignorer surtout l'activité missionnaire de la seule église orthodoxe qui ait eu pendant des siècles la possibilité d'en avoir une, l'église de Russie. Elle a porté la foi chrétienne aux peuplades de Sibérie qu'aucun missionnaire latin n'a jamais rencontrées et elle a même débordé au-delà des limites de l'empire des tsars, en Extrême-Orient, en Chine et au Japon. Que cette avance du christianisme ait marché de pair avec l'avance de la pénétration russe ne change rien à l'affaire. L'histoire des missions latines n'est-elle pas elle aussi inextricablement mêlée à celle de la colonisation? Ne jetons pas la pierre aux autres : on pourrait nous rappeler la parabole de la paille et de la poutre.

culture théologique et ministère

On pourrait nous rappeler cette parabole quand nous critiquons le niveau culturel du clergé oriental. L'auteur de la lettre citée mettait en cause l'Eglise orthodoxe pour s'élever, à bon droit, contre l'idée d'un « clergé local de formation sommaire » ³⁸. S'il me permet d'ajouter un tout petit mot, et de dire « formation *trop* sommaire » ³⁹, je serai d'accord avec lui. Car, s'il faut de tout pour faire une armée, si, pour être promu caporal, point n'est besoin d'être breveté d'Etat-Major et même si, comme le disait le P. Bouchard dans sa réponse ⁴⁰, il faut « faire confiance à l'Esprit saint beaucoup plus qu'à la formation scolaire d'une élite cléricale célibataire », cela ne veut pas dire que des

prêtres « non sortis de leur milieu »⁴¹ ne doivent recevoir aucune formation spéciale. Mais quel besoin d'amener ici l'église orthodoxe, comme si « le bas niveau intellectuel de toute une partie de son clergé »⁴² était sa caractéristique propre ou celle du clergé marié? Il n'existe d'abord, ce me semble, aucune incompatibilité entre haute culture théologique et état de mariage. Dans l'église de Grèce, les professeurs des académies théologiques sont des laïcs mariés. En France, il y a une trentaine d'années, un éminent professeur de Droit entra dans les ordres après son veuvage. Eût-il été moins cultivé s'il avait été ordonné du vivant de sa femme? D'autre part, comme le notait fort bien le P. Bouchard⁴³, même dans le clergé célibataire « nous sommes en face de clergés multiples et divers ». Même en Europe, on rencontre des prêtres qui semblent ne pas avoir retenu grand chose de leurs études de grand séminaire.

En Orient, c'est exact, il y a eu dans le passé et on en trouve encore, même dans le clergé catholique d'ailleurs, des prêtres ignares, moines célibataires parfois, plus souvent curés mariés. Certains arrivaient à peine à annoncer l'Evangile en arabe quand ils célébraient la liturgie. Mais l'Occident « célibataire » n'a-t-il jamais connu de situations analogues? Les biographes de monsieur Vincent nous donnent des détails effarants sur l'ignorance de certains prêtres de nos campagnes de France au XVII^e siècle. Et c'étaient les compatriotes et les contemporains des Bérulle, des Camus, des François de Sales. Ce bas niveau d'une large fraction du clergé marié, il faut le reconnaître, n'a pas peu contribué à le discréditer, surtout dans les couches plus instruites de la population. On aurait tort pourtant de chercher au principe de cette mésestime des considérations théologico-mystiques sur la supériorité du célibat, préfiguration de la vie eschatologique, *quando neque nubent, neque nubentur*⁴⁴. C'est la vérité, bien sûr! mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Il ne faut y voir que manifestation du complexe de supériorité de l'homme instruit vis-à-vis de l'ignorant. Cela ne condamne pas l'institution, mais le mauvais usage qu'on en a fait. Cela prouve qu'il y aura toujours un minimum de science requis d'un candidat au sacerdoce. L'histoire proclame, en tout cas, que, s'il existe encore d'importants îlots chrétiens, perdus en pleine masse islamique, soit en Irak, soit dans certains coins de la Syrie et de la Transjordanie, c'est aux curés mariés qu'en revient le mérite. J'ai connu personnellement plus d'un de ces mainteneurs de la foi, quelques-uns appartenant même à de véritables dynasties sacerdotales, où le sacerdoce était un héritage d'honneur et de dévouement transmis de père en fils, et je suis heureux de leur rendre hommage.

Voici la pratique actuelle des grecs-melkites catholiques. A cause des abus que je viens de signaler, il fut un temps où Rome interdit aux évêques d'ordonner de nouveaux prêtres mariés. Conséquence : trop de paroisses rurales n'étaient plus desservies. Il fallut revenir assez vite à l'ancienne institution. Le problème ne se pose guère dans les grandes villes. A Alep, en Syrie, par exemple, chez les grecs-catholiques, de temps immémorial

41 / Encore une formule du P. BOUCHARD, *Spiritus* n° 30, p. 213.

42 / Lettre citée, *Spiritus* n° 33, p. 103.

43 / *Spiritus* n° 30, p. 212.

44 / Cette répugnance à recevoir les sacrements de prêtres mariés, parce que mariés, s'est manifestée en Asie Mineure au IV^e siècle. Le canon 4 du concile de Gangres jette l'anathème sur celui qui jugerait illégitime de recourir au ministère de ces prêtres (H.L., t. I, p. 1034). Mais nous avons vu qu'il s'en prenait à la secte des eusthathiens qui

condamnaient tout mariage; ils sont loin, de nos jours, les eusthathiens!

45 / Articles publiés dans la revue *Proche-Orient chrétien* (POC) des Pères Blancs de Sainte-Anne à Jérusalem, années 1962, pp. 126-160 et 1966, pp. 354-378.

46 / Je remercie mon confrère, le P. Joseph VANDRISSE, qui m'a obligeamment communiqué ses notes et réflexions rédigées en 1966, bien avant que le problème ne soit soulevé en Occident. A partir d'ici, je ne fais guère que le citer.

on ne connaît plus de prêtres mariés (le nombre de prêtres célibataires suffit aux besoins) et il n'est pas sûr que la population urbaine accepterait leur ministère. Dans certaines campagnes reculées, au contraire, un prêtre célibataire, vivant seul, ne pourrait pas longtemps tenir. Tout dépend des conditions.

On s'est donc remis à ordonner des gens mariés; mais on n'ordonne plus n'importe qui. On exige un minimum d'âge de 35 ans et déjà une dizaine d'années de vie conjugale, donnant la garantie d'un foyer stable. Connaissance préalable : au moins le niveau du brevet (beaucoup de candidats sont des instituteurs). Ensuite, deux années d'études cléricales dans un séminaire *ad hoc*, plus exactement deux périodes de huit mois, réparties sur deux ans coupées par des congés permettant de retrouver la famille : le niveau des études est celui d'un brevet supérieur d'instruction religieuse avec insistance sur la morale en vue du ministère des confessions. Eh bien! je puis assurer que des prêtres ainsi formés font de l'excellente besogne et l'emportent plus d'une fois par le zèle sur bien des diplômés des universités romaines. Ce ne sont pas de grands théologiens, (tous les prêtres célibataires ne le sont pas non plus), mais je ne crois pas qu'on ait encore le droit de parler à leur sujet de « bas niveau intellectuel ». Ils sont d'ailleurs suivis et encadrés par des prêtres ayant parcouru le cycle complet des études cléricales qui leur donnent régulièrement des cours et conférences.

les résultats d'une enquête

Aux lecteurs intéressés par la question que ces indications trop succinctes auraient laissés sur leur faim, je signale deux articles très fouillés du P. Robert Clément sj, professeur au collège Notre Dame de Jamhour (Liban) ⁴⁵. Le second article publiait les résultats d'une enquête menée par l'auteur auprès de 97 prêtres mariés, dont 91 catholiques. Je donne ici un aperçu des résultats de cette enquête ⁴⁶.

Aujourd'hui encore, certains diocèses maronites ont un tiers de leur clergé constitué par des hommes mariés. En 1966, l'Irak comptait 227 prêtres. De ce nombre, 139 étaient célibataires et 88 mariés : 17 mariés seulement chez les catholiques contre 135 célibataires; majorité écrasante chez les orthodoxes : 71 mariés pour 4 célibataires. L'enquête permet de se faire une idée des motivations des vocations, de la vie de ces prêtres, des difficultés spéciales de leur vie conjugale, des réformes que l'on propose, etc.

Pourquoi sont-ils prêtres? Ils sont appelés par l'évêque, bien sûr, mais en considération des besoins des paroisses. « En 1934, mon frère, curé de la paroisse est mort. J'étais alors professeur à l'école. Les paroissiens m'ont demandé d'être prêtre pour remplacer mon frère. J'étais marié depuis onze ans. » Voilà un témoignage; mais il est frappant de constater, chez la plupart, que l'appel de l'évêque a rejoint un ancien désir de devenir prêtre, désir souvent confié à la fiancée avant le mariage : « séminariste, je me suis finalement marié, puisque je savais le célibat trop lourd pour moi; mais je gardais le ferme espoir d'être ordonné plus tard. Maintenant, l'évêque m'offre une paroisse ». *Comment vivent ces prêtres?* L'enquête fait découvrir des hommes sains, honnêtes, bons, sensés, mais peu cultivés, pauvres aussi, même très pauvres, ayant un réel souci apostolique et qui posent le problème de leur sacerdoce avec sérénité. *Sont-ils acceptés par les communautés chrétiennes?* Les résultats de l'enquête recoupent les indications que j'ai données plus haut. Dans les villages, jusqu'à présent, les curés mariés étaient

préférés aux prêtres célibataires jugés moins aptes à comprendre les problèmes des ménages. Il en est tout autrement dans les villes et, de plus en plus, dans les villages évolués où se répand l'instruction et où prolifèrent les diplômés. Suite à son manque de culture générale, ce clergé est considéré maintenant comme un clergé de second rang. Un séminariste en difficulté à qui je faisais entrevoir cette solution m'a répondu vivement : « Ah! non; j'aime mieux être un bon laïc ». On sent même parfois une pointe de mépris : « être l'épouse d'un prêtre? dit une étudiante de Beyrouth. Plutôt me faire religieuse! » Cela révèle une mentalité, comme aussi l'idée qu'on se fait, en voyant la façon dont elle est parfois vécue, de la vocation religieuse.

la complémentarité des deux clergés

Cela pose un problème. Notre Proche-Orient serait-il tenté d'abandonner, en raison de l'évolution psychologique et sociale qu'il est en train d'effectuer, son antique habitude d'ordonner des hommes mariés? En 1960, le patriarche maronite, le cardinal Méouchi, a nettement posé le problème⁴⁷. Se plaçant non seulement sur le plan des *urgences pastorales*, mais aussi *au plan théologique*, il a montré la complémentarité des deux clergés. Il faudrait en effet revaloriser cette complémentarité des deux vocations au célibat et au mariage dans l'unique service presbytéral. Pour pénétrer le monde comme un levain, comme un ferment, l'Eglise doit compter sur les laïcs engagés, mais aussi sur des hommes mariés qui sont prêtres, témoins que le sacerdoce du Christ n'est pas incompatible avec les valeurs les plus humaines et que la grâce du baptême peut s'épanouir dans tous les états de vie⁴⁸. Pourtant, c'est un fait, ce clergé marié est aujourd'hui en partie disqualifié. Qu'envisage-t-on pour *revaloriser cette vocation*? A partir de l'une ou l'autre expérience timidement esquissée, peut-être verrait-on se dessiner quelques lignes de recherches : 1 / cycle nouveau de formation en rapport avec la culture de base de ces hommes, leurs études et leur métier⁴⁹; 2 / amélioration du recrutement par ordination de citadins plus ouverts aux problèmes de leur temps et ayant déjà une

47 / Lettre publié par POC, 1962, pp. 123-125.

48 / Dans « *Libres opinions* » du quotidien français *Le Monde*, 6 avril 1970, le P. CYRILLE, Recteur de la paroisse orthodoxe grecque de Marseille, sous le titre *Ordonner des hommes mariés*, souligne ainsi la complémentarité des deux types de presbytérat, le presbytérat confié à des prêtres-moines (les « hiéromoines ») et celui confié à des prêtres mariés, tous deux indispensables à la vie de l'Eglise : « Se priver des pasteurs-moines, enrichis par l'expérience de la vision contemplative – comme le firent pendant des siècles les protestants, – est un appauvrissement certain pour l'Eglise. Se priver de prêtres mariés, modèles rayonnants d'une vie équilibrée et épanouie, comme le fait l'Eglise latine depuis le XI^e siècle, est un appauvrissement non moindre : c'est pourquoi il ne faut pas considérer l'ordination d'hommes mariés comme une concession au laxisme de l'époque ou comme un expédient nécessaire pour combler le manque de prêtre, mais comme un apport permanent et indispensable à la santé spirituelle du corps ecclésial ». 49 / Dans l'article précité, le P. CYRILLE élargit le problème : « Le but principal des instituts de théologie est de développer la culture théologique du peuple de Dieu, afin que les jeunes gens et les jeunes filles, pères de famille ou moines, puissent

exercer convenablement leur sacerdoce royal de laïques et assumer pleinement leur rôle dans l'Eglise : une Eglise disposant de laïcs théologiquement cultivés et conscients de leur responsabilité ecclésiale n'aura point de peine à trouver en son sein des prêtres valables, qu'ils soient pères de famille ou moines ». Notons qu'à Beyrouth a été ouvert en septembre 1969, un « cycle de formation au ministère pastoral » offrant aux laïcs, mariés ou célibataires, aux prêtres, aux religieux et religieuses, « qui désirent assumer efficacement leurs responsabilités dans l'Eglise, en liaison avec toutes les forces vives du peuple de Dieu, dans la ligne propre de leur vocation et du ministère qui leur est confié, la possibilité d'acquérir une formation pastorale de base et spécialisée cherchant à répondre aux exigences du monde actuel dans lequel l'Eglise du Liban est insérée ». Le Centre catéchétique catholique (inter-rituel) Notre-Dame des Dons de Beyrouth est à l'origine de cette initiative qui se développe dans une ligne très originale. 50 / Le P. VANDRISSE en a donné un bref compte rendu dans le *Bulletin de la paroisse grecque-catholique de Saint-Julien-le-Pauvre* à Paris, septembre 1969, pp. 64-65.

51 / *Ibid.*

orte expérience apostolique; 3 / complémentarité des fonctions et des tâches, le prêtre célibataire vivant en équipe autour de l'évêque, le prêtre marié étant plutôt le chef l'une cellule chrétienne à taille humaine (quartier, milieu de vie, village).

Il semble qu'en assurant ainsi peu à peu une véritable égalité de formation et de responsabilité entre les prêtres mariés et les prêtres célibataires, serait garantie une plus grande liberté de choix à ceux qui embrassent le célibat consacré.

les grecs-catholiques repensent le problème

Au mois de mai 1969, s'est tenue au Liban, sous la présidence du patriarche Maximos V, une assemblée générale des prêtres du patriarcat grec-melkite-catholique, première assemblée de ce genre en Orient. Parmi la cinquantaine de prêtres délégués, on comptait dix prêtres mariés. L'un d'eux, comme il convenait, fut agrégé à la commission financière, puisque les charges familiales de ces prêtres leur posent des problèmes que n'ont pas les célibataires. Parmi les vœux qui furent retenus, notons ce qui concerne notre propre sujet. « L'assemblée a recommandé que l'on n'hésite pas à ordonner des gens mariés et déjà engagés dans l'action apostolique à travers une vie professionnelle, sans leur demander de renoncer à cette vie »⁵⁰. Je souligne le dernier membre de phrase. Il n'y a pas là tout à fait une innovation, mais c'en est une quand même. Les prêtres mariés, paysans du temps jadis, en effet allaient à la charrue comme leurs paroissiens ou exerçaient dans une société de type patriarcal quelque profession artisanale; mais, dans les villes, on ne concevait pas pour le prêtre, en dehors des fonctions de son ministère, autre chose que des activités d'enseignement. L'assemblée envisage aujourd'hui qu'un médecin, un ingénieur, un fonctionnaire, etc., puisse continuer, comme avant l'ordination, sa vie professionnelle aussi bien que sa vie conjugale⁵¹. Tels sont les renseignements les plus récents que je suis en mesure de fournir sur la question.

Au terme de cette étude, il semble que l'on puisse dégager trois conclusions :

/ Le clergé marié, en Orient, est *un fait*, un fait qui répond à des besoins pastoraux reconnus et un fait qui a précédé la réflexion théologique, comme il est arrivé bien souvent dans la vie de l'Eglise.

/ L'expérience locale, expression d'une longue tradition, doit être étudiée *avec sérieux et un certain recul* par les observateurs occidentaux, trop tentés d'y voir une expérience « test », adaptable telle quelle à leurs propres églises. Celles-ci, on ne peut l'oublier, ont profondément marquées par une tradition différente dont on ne saurait faire fi *a priori* pour appliquer sans discernement des théories qui pourraient n'être que de vaines vues de l'esprit.

/ Sur le plan psycho-sociologique, ce serait une erreur de croire que l'existence d'un clergé marié résout tous les problèmes. Aujourd'hui surtout, dans les conditions de la vie actuelle, il s'en pose beaucoup tant pour le recrutement et la formation de ces prêtres que pour leur vie matérielle, conjugale et familiale. Pour être différents de ceux qui posent les prêtres célibataires, ils n'en sont pas moins aussi délicats. Dans une ligne différente, l'église d'Orient doit songer aujourd'hui en toute prudence, à la rénovation de l'un et l'autre clergé.

Beyrouth, Jean-Marie Magnin pb

REGARD SUR LES ÉGLISES DU LIBAN ET DE LA SYRIE

impressions d'un voyage

Voici quelques « flashes » que nous empruntons au journal de voyage du P. Lucien Deiss, qui a assuré au Moyen-Orient plusieurs sessions organisées par les sœurs Franciscaines missionnaires de Marie, sur la Bible et le bréviaire. Ces quelques réflexions sur la situation religieuse peuvent éclairer utilement le problème missionnaire actuel. (Note de la rédaction.)

Liban, Syrie, avril 1970

De Damas, nous sommes allés dans un petit village accroché dans la rocaïlle de la montagne. Les maisons blanches et bleues entassées les unes sur les autres, étouffent littéralement les rues en escalier. Le tout est pittoresque à souhait. Pour moi, cependant, ce village représente un souvenir unique au monde : c'est l'un des trois villages où l'on parle encore l'araméen, la langue de Jésus. C'est là que les petits enfants appellent leur père *Abbinu*, comme le bébé Jésus appelait saint Joseph. C'est là que les mamans, comme faisait Marie, enveloppent dans leur grand voile noir leur enfant, en le portant contre leur joue et en lui murmurant dans un sourire : *Tinoki*, « mon petit ».

J'aurais voulu enregistrer le « Notre Père », comme le priait Jésus : je n'en ai pas eu l'occasion ; les sœurs doivent me l'envoyer.

Hélas, la langue de Jésus se perd de plus en plus, au profit de l'arabe. Le mouvement d'arabisation, entretenu par les écoles, et par tous les transistors du Moyen-Orient, semble actuellement irréversible. Bientôt, personne au monde ne parlera plus la langue dans laquelle Jésus a proclamé la venue du Royaume et l'amour du Père pour les hommes.

Quelle est aujourd'hui la patrie de Jésus ? C'est le cœur de chaque homme. De Capharnaüm, Matthieu écrivit que c'était son village (9,1). Aujourd'hui « son village », « sa patrie », c'est là où les fidèles incarnent son message. Là où habite un chrétien, là est la patrie de Jésus. Jésus, non plus, n'a plus de langue, ni araméenne, ni grecque, ni hébraïque. Le seul langage du Christ, c'est d'aimer son frère. C'est le seul compréhensible par tous les hommes.

. . .
Un prêtre me demande : « connaissez-vous les paroles de la consécration ? Les avez-vous déjà entendues ? » J'ai compris qu'il me demandait si je savais les paroles de la consécration en araméen, comme lui les disait à sa messe. En effet, pour beaucoup de nos frères orientaux, le commandement du Seigneur : « faites ceci en mémoire de

moi », va jusqu'à ce point là ! Il se recueillit un instant, puis avec beaucoup de noblesse récita les paroles de Jésus que, depuis 2.000 ans, la tradition orientale garde en sa mémoire.

La force des églises orientales, face à l'islam, ce fut toujours leur attachement à la tradition, leur immobilisme. C'est aussi, peut-être, aujourd'hui, leur faiblesse, je veux dire leur manque de flexibilité, pour s'adapter au rythme du monde actuel. En Egypte, la messe copte dominicale dure encore trois heures ! A cette allure-là quelle que soit la splendeur des rites et la patience orientale, on risque littéralement d'épuiser la piété des fidèles.

Le problème des sœurs « latines » est difficile. D'une part, elles s'intègrent avec un total dévouement dans le pays qu'elles servent, et parfois jusque dans son rite. D'autre part, ce faisant, elles renoncent en partie au renouveau qui marque aujourd'hui l'église d'Occident. Même en restant « latines », elles doivent veiller à ce que le renouveau ne les sépare pas trop des églises orthodoxes. (A titre d'exemple, – exemple banal, et pour moi, sans importance –, elles doivent renoncer parfois à la communion dans la main, parce que l'orthodoxie n'approuve pas cette coutume). Sans doute l'abnégation missionnaire, et le service de nos frères, doit aller jusque-là : renoncer à marcher selon son pas, mais marcher la main dans la main, avec celui que l'on sert, et au rythme de sa marche à lui. Et souvent, ce sera le meilleur moyen pour l'entraîner à marcher plus vite.

Dans les fraternités des petits villages, – dans certains villages de S., on vit encore au temps d'Abraham –, les sœurs font un travail admirable. Elles assurent la formation chrétienne, elles sont, pour ainsi dire, la conscience de la communauté, portent cette communauté à bout de bras. Les prêtres qui assurent un ministère strictement sacerdotal reconnaissent volontiers le charisme de « leurs sœurs » et parfois, assistent à leurs leçons de catéchisme.

Je ne veux pas dire que les sœurs qui annoncent le Royaume, en se consacrant à des œuvres sociales caritatives, ne soient pas pleinement recommandables. Mais pour des filles qui voudraient se consacrer à l'annonce du Royaume... par l'annonce du Royaume, il y a encore de bonnes adresses.

J'écris ces lignes à D..., à 9 heures du soir, à la lueur hésitante de la lampe à pétrole. Avec la sœur provinciale des Franciscaines de Marie et sœur Simone, nous sommes venus ici dans une petite fraternité de quatre sœurs, dont deux Syriennes : Badia, Dou-nise, Hélène et Myriam.

Elles habitent une jolie maison dont les chambres donnent sur une cour intérieure de quelques mètres. Les murs, comme ceux de toutes les autres maisons du village, sont en terre battue ; on les refait deux fois par an. Les portes en bois sont marquées d'une croix tracée avec le sang d'un agneau : tout au long de l'année, la communauté – et tout le village – semble prête à accueillir le passage de l'ange de l'Exode. Un puits de

32 mètres de profondeur donne « l'eau vive », fraîche, délicieuse : 32 mètres, c'est la profondeur du puits de Jacob, à Sichem, là où la Samaritaine a puisé pour Jésus à l'heure de midi. La chapelle de la communauté est l'ancienne bergerie : le Seigneur doit s'y sentir à l'aise, lui qui est né dans une étable.

Tandis que le soir chantait dans le ciel et que les troupeaux de moutons se bousculaient dans les sentiers du village – il faut avoir vu la grâce de nos deux petites voisines serrant des chevrettes contre leur poitrine! – nous sommes allés faire un tour pour dire bonjour à tous ces gens. Ils sont tous chrétiens, d'une extrême gentillesse. Les sœurs sont aimées, comme de vraies sœurs. Elles partagent la vie du village; elles me présentent partout. Je suis l'« abbouna » des sœurs, c'est-à-dire leur père venu de France. Et tout de suite je devine dans les yeux des gens une interrogation. Je me fais traduire. Le problème est le suivant : « comment il est 'abbouna', et il n'a pas de barbe? » En fait il y a dans cette interrogation une question fondamentale : le prêtre doit ressembler à Jésus Christ. On explique que la barbe n'est pas essentielle au sacerdoce. Mais c'est difficile, sur le pas de la porte, entre les bêlements des moutons et le braiment des ânes, de parler de la nature du sacerdoce et de la théologie du signe. En conclusion je demande à la sœur Simone qui porte une petite croix épinglée sur sa robe : « prêtez-moi votre croix : cela me fera toujours, à défaut de barbe, un signe sacerdotal ! »

En dernier lieu, nous sommes allés voir le curé. Un bon bougre avec des yeux pétillants, une barbe noire où brillent des filets d'argent. Nous avons sympathisé tout de suite. Pour moi, c'est un frère dans le sacerdoce. Tout ce qui nous sépare, – éducation, culture, formation théologique –, ne compte pas devant cette réalité là : nous partageons le même sacerdoce de Jésus Christ.

L'hospitalité fut syrienne, c'est-à-dire cordiale et souriante. Une brave « curette » (c'est comme cela qu'on appelle la femme du curé) petite, rondelette, tout de noir vêtue, discrète. Visiblement elle est quelque peu déphasée par rapport au sacerdoce de son mari. Elle passe sa journée, m'explique la sœur, à garder ses poules qui, de toutes façons, ne peuvent aller nulle part ailleurs, enfermées qu'elles sont à l'intérieur de la cour de la maison. Pour se faciliter la tâche, elle s'arme d'une petite baguette, et de temps en temps, entre deux soupirs elle fait : « scht, scht », en direction de la poulaille.

Je me dis : « peu importe finalement. Pourvu qu'elle s'entende bien avec son mari-prêtre, pourvu qu'ils s'aiment et qu'ils ouvrent leur cœur à leurs frères. Pour le reste, comme ils sont pauvres, le royaume des cieus est à eux. »

J'ai été ému de voir les petits-enfants du curé : deux fillettes aux yeux noirs et aux cheveux d'ébène, qui fourrent leur nez dans le bas de la soutane de grand-père sacerdotal et qui s'y mouchent. Deux filles du curé, entre 20 et 25 ans, mariées dans le village d'à côté, étaient venues dire bonjour, ce soir-là, à leur père. L'une d'elles porte un enfant d'un an et demi qui prend le sein. Je demande s'il est baptisé. Le curé me répond : « pas encore ». Une certaine gêne. On attend pour faire le baptême que le papa de l'enfant, actuellement en prison, soit rentré à la maison. Ce qu'il a fait? Il a tué sa sœur. Celle-ci avait été entraînée, tout à fait contre son gré, dans une sale histoire. Alors soi-disant pour venger l'honneur de la famille, le frère – donc le gendre du curé – prit un couteau et égorga sa sœur. Ainsi fut sacrifiée une gamine sur l'autel de la bêtise humaine. C'est dire que

le christianisme, ici, est encore assez rude. C'est dire aussi que le sacerdoce est vraiment « incarné » dans le village. Le prêtre est *ex hominibus assumptus*, – pris d'entre les hommes. Jésus avait aussi dans sa famille un adultère et un meurtrier (David et Bethsabée), une fille qui jouait à la catin (Tamar), une qui l'était effectivement (Rahab), pour ne citer que des noms dont Matthieu a gardé la mémoire dans la généalogie du Seigneur, car la liste complète serait infiniment plus douloureuse. Il est vrai que le Seigneur avait, comme mère, celle qui est « bénie entre les femmes ».

Nous avons promis de revenir demain soir, pour faire la photo de *tutta la famiglia*.

Le prêtre dit la messe chaque jour, à sept heures, pour les sœurs, et le dimanche, pour tout le monde, « quand c'est l'heure ». « C'est l'heure » quand il sonne la cloche. Il la sonne trois fois : ainsi ses paroissiens peuvent se préparer.

En France, les prêtres cherchent à sortir de leur statut clérical en allant travailler dans le monde pour gagner leur vie. En Syrie, comme au Liban, les prêtres, pris parmi les travailleurs (celui-ci était douanier) entrent dans l'état clérical, endossent la soutane, se mettent une ceinture grosse comme ça, et cessent de travailler. Dommage ! Il faudra encore beaucoup de temps pour que l'on s'habitue ici comme ailleurs, à distinguer entre le ministère clérical et l'état « ecclésiastique ».

Paul, quand il avait terminé de parler dans les « messes de groupe » des communautés de mission, s'en retournait à son métier de tissage.

Pour vivre, le prêtre touche 200 livres par mois, que lui verse son évêque : cela lui assure une vie décente. Il y a aussi les « droits d'étole ». « Hé ! disait-il aux sœurs, je vous ai confessées toutes les quatre convenablement : vous me donnerez bien une chemise pour cela ! » Evidemment, on ne voit pas en France un confesseur disant à sa pénitente : « et comme pénitence, ça fera une chemise pour moi ».

. . . .
Nous sommes partis dans le village, à la recherche d'une « Sainte Vierge ». Ici les images et les statues dans les églises sont souvent assez mièvres. Je voulais une « jeune femme à l'enfant », donnant un peu l'image de ce qu'était Marie à Nazareth. C'est dur à trouver. La mère provinciale prétend que je suis difficile. Aux filles simplement jolies, il manque ce regard intérieur qui transfigure un visage et en fait tout d'un coup une femme belle.

*Nos filles sont des colonnes d'angle,
sculptées comme des images de palais, chante le psaume 144.*

Ici, il y a beaucoup de statues de palais, mais pas assez de beauté intérieure. C'est difficile à dire. Péguy aurait dit que : à celles qui sont femmes, il leur manque d'être pures, et à celles qui sont pures, il leur manque d'être femmes. En revanche, les femmes âgées ont un beau regard pacifié, parfois un peu douloureux. Quand elles ont mis au monde leurs enfants, d'esclaves elles deviennent reines. Elles abandonnent leur nom, et prennent celui de leur enfant. On ne dit plus « une-telle », mais « mère-d'un-tel ». Ainsi s'appelait Marie : « mère de Jésus ». (A propos des noces de Cana, Jean dit : « La mère de Jésus était là » Jean 2,1).

. . .
Les sœurs sont très aimées dans le village. Les enfants ne cessent de frapper à la porte, pour offrir un bol de lait caillé. Le plus beau qu'ils donnent, c'est le sourire qui l'accompagne.

. . .
Le réveil du village. Vers quatre heures et demie le village commence à surgir de la nuit et les choses reprennent couleur. La lumière se glisse doucement dans ma chambre par la lucarne, s'accroche au mur, soulignant les brins de paille emprisonnés dans la glaise. Les coqs, dans le village, s'excitent à faire lever le soleil, les ânes se répondent en polyphonie d'une étable à l'autre, les moutons et les chèvres demandent à sortir, les chevrettes surtout s'impatientent. Je n'ai jamais rien vu de plus indiscipliné qu'une chevette noire tachetée de blanc.

Ensemble, avec les sœurs, nous avons chanté l'office. Les hirondelles qui se sentent parfaitement à l'aise dans l'étable-chapelle, sont venues nous aider. A vrai dire elles se tenaient très mal, chantaient à contretemps, se chamaillaient pendant les temps de silence.

Je ne cesse de penser à l'église syrienne.

La tradition chrétienne, – ce de quoi nous vivons aujourd'hui – lui doit tant ! Or, si la communauté chrétienne de ce pays a survécu à tous les orages, si elle a pu traverser toutes les persécutions, si elle a résisté à l'usure des siècles, si elle su faire front à la constante pression musulmane, elle le doit en grande partie à son clergé, y compris son clergé marié. Après chaque tempête, quand tout semblait effondré, l'Eglise a trouvé dans les villages des hommes – mariés ou non – qui ont accepté d'incarner le sacerdoce chrétien, d'assurer dans chaque village le pardon du Christ, de continuer sa présence réelle eucharistique. D'autres pays méditerranéens, jadis chrétiens, mais relevant de la tradition occidentale romaine, n'ayant pas la même possibilité de survie, se sont totalement musulmanisés. Qu'est devenu par exemple le pays de saint Augustin et celui de saint Cyprien ?

. . .
À Rabab, à l'évêché de Mgr Naaman (comme Naaman le syrien), mercredi 8 avril.

Autour d'une tasse de café, j'ai eu un entretien très amical avec le P. Khalil. Je lui ai demandé quelle était dans son diocèse la proportion des prêtres mariés dans les villages. « Mais ils sont tous mariés, me dit-il dans les villages ! » Il m'a donné les précisions suivantes : les prêtres sont ordonnés à 35 ans. Il n'y a pour ainsi dire pas d'exception à cette règle. Pratiquement, on rejoint la situation des Pastorales : « celui qui ne saurait pas gouverner sa propre maison, comment pourrait-il prendre soin de l'église de Dieu ? » (1 Tim. 3,5). Ceux qui acceptent ainsi le sacerdoce ont deux années de séminaire, pendant lesquelles l'évêque verse, disons, une « pension alimentaire », à l'épouse. Quand ils sont ordonnés, l'évêque qui est très zélé et très aimé, les réunit tous les deux ou trois mois, pour une petite retraite de deux ou trois jours, ou pour un recyclage. (Le P. Khalil m'a montré le « dortoir » du *presbyterium*, avec des lits de camp, alignés sagement comme dans un petit séminaire). Y a-t-il beaucoup d'évêques de chez nous qui font cet effort avec leur clergé célibataire ?

. . .
Dans une V. W., nous avons crevé, face à l'Hermont enneigé, devant une bande de chameaux fort intéressés par un pneu qui fumait. De mémoire de chameau, on n'avait jamais vu cela. La première voiture qui s'est arrêtée pour nous dépanner, fut celle de Mgr Naaman. Son cric (le nôtre avait été volé) et son beau sourire nous furent très précieux. La voiture des sœurs fait tout ce qu'elle peut pour nous être agréable, mais 17 ans d'âge, pour une voiture, cela fait vieux!

. . .
Il faudrait que l'on se rende compte combien douloureusement est ressentie ici une certaine emphase que l'on met, en Occident, sur le sacerdoce célibataire. Dire qu'il convient que le clergé soit célibataire, c'est affirmer qu'il ne convient pas qu'il soit marié. Dire qu'il convient souverainement que le clergé soit tel, c'est lui affirmer que son état conjugal est souverainement inconvenant! On a beau ajouter ensuite des couplets sur l'estime dans laquelle nous tenons la tradition orientale, ou d'autres considérations plus ou moins pieuses ou condescendantes, on a heurté des sensibilités. « Vous le voyez, disent-ils, vous ne nous aimez pas vraiment! » Il serait théologiquement plus juste et chrétiennement plus charitable d'affirmer que la tradition occidentale n'est pas meilleure en elle-même, elle est simplement différente, ou encore que nous estimons notre tradition plus adaptée à notre chrétienté. Et c'est tout. Certes la supériorité du célibat (non pas des célibataires) demeure, telle que Paul la propose. Mais ce que l'Orient met en question, c'est la supériorité du sacerdoce lié obligatoirement au célibat, ou pour être plus précis, la supériorité du caractère obligatoire de ce lien.

. . .
Etre prêtre dans un village, c'est entrer pour toute sa vie dans la pauvreté au service de la communauté chrétienne.

. . .
Le point faible de certains prêtres mariés (je parle d'une manière générale et personnelle), c'est leur formation intellectuelle incomplète. Leur grandeur c'est leur pauvreté.

. . .
Conversation dans la voiture, avec M. Ghadban, chef des fouilles de Baalbeck, sur les relations entre chrétiens et musulmans. Il me dit « le christianisme commence là où finit la haine ». Puis il se reprend : « non, il commence là où commence l'amour ».

. . .
Je me souviens de la réflexion, quelque peu désabusée, du prêtre de Nab'ha : « vous avez de la chance de ne pas être marié! Car celui qui est marié a souci des choses de ce monde. Celui qui ne l'est pas a souci des choses de Dieu ».

Quelle jolie illusion de sa part que de croire que le célibat donne un sacerdoce sans soucis! En fait dans cette règle Paul propose un idéal. Mais pour nous, il faut bien nous demander si notre célibat nous donne plus de liberté intérieure pour aimer Dieu, ou si nous n'utilisons pas cette liberté pour nous encombrer davantage de soucis et de problèmes, qui ne sont pas tous des problèmes de Dieu. En fait, chacun doit chercher, selon sa vocation, à se libérer pour aimer Dieu davantage. Heureux celui là seul dont les soucis et les amours sont un chemin vers Dieu!

• • •
Désert de Syrie. Route de Homs à Palmyre. Caillasse brûlante sous le ciel bleu, infini. C'est là que se trainèrent jadis les caravanes des déportés de Jérusalem, enchaînés les uns aux autres, égrenant leurs cadavres dans le désert, sous les fouets assyriens, en marche vers Babylone, pour y rêver de Jérusalem! « Aux bords des fleuves de Babylone... » (Ps. 136). Faut-il donc être déporté pour penser à Dieu? Est-ce à Babylone que l'on songe avec le plus de tendresse à Jérusalem?

• • •
Palmyre. Une merveille de grâce que recouvre un manteau de tristesse. Des ruines immenses dans lesquelles folâtraient les lézards, au milieu de fleurs bleues et de coque-licots assoiffés.

*Si le Seigneur ne bâtit la maison
en vain peinent les maçons! (ps. 127).*

Ici les maçons ont peiné. Immensément. A quel prix d'esclaves a été bâti le mètre carré de palais? Pour qui? Pour le vent du désert!

... Alep. C'est ici qu'Abraham, *in illo tempore*, a trait sa vache rousse, dit-on. Dans les robinets coule l'eau de l'Euphrate.

• • •
Dans le désert rose, nous avons rencontré un troupeau ravissant, avec des agnelets beaux comme des anges et des chevrettes parfaitement indisciplinées, conduit par une petite fille aux yeux d'or, un garçon plus âgé (son frère, je suppose) et une autre fillette. La petite fille aux yeux d'or portait sur ses bras deux bichettes noires fatiguées. Le tout ressemblait à un tableau de Fra Angelico. J'ai pris tout ce beau monde en photo. Puis quand j'ai voulu distribuer des bonbons, le frère, – l'homme! – a chassé ses sœurs, – des femmes! – pour qu'elles ne reçoivent pas de bonbons. J'ai fait justice en commençant ma distribution par les petites filles. Une des plus grandes tristesses de certains pays musulmans, c'est que la rue appartient aux hommes seuls, les femmes en sont bannies. Une des plus grandes joies lorsqu'on rentre en France, c'est – me confia une sœur – de voir des amoureux s'embrasser. Seule la religion du Christ peut adoucir la dureté qui règne dans certaines civilisations et qui règle les relations humaines, pour y apporter un peu de tendresse humaine.

• • •
Saint Siméon Der Seman. Avec un groupe de sœurs nous sommes allés visiter la basilique que la communauté chrétienne a construite là où vécut jadis saint Siméon et où s'édifia par la suite un immense monastère, pour des centaines de moines. Maintenant c'est un immense cadavre de pierres, d'arcs de triomphe brisés, de voies sacrées abandonnées. Paysage désolé, calciné par le soleil, ravagé par le vent. Jadis, ce pays était le grenier à blé de Rome. Dans le nord de la Syrie, il y avait près de trois cents villages aux IV^e, V^e siècles. Maintenant...

En face de nous, Antioche, jadis capitale de ce grenier à blé. Maintenant un tas de pierres. C'est à Antioche que les fidèles furent appelés « chrétiens » pour la première

fois (Actes 11,26). C'est de là que partit le mouvement missionnaire qui devait embraser tout le bassin méditerranéen. Voici la voie romaine qu'empruntaient Paul et Barnabé, et aussi le petit Jean-Marc. Aujourd'hui, d'Antioche la chrétienne, il ne reste qu'un tas de cailloux. Comme chrétiens, il n'y a plus qu'une seule famille orthodoxe. Dans la messe que rythmait le vent qui s'engouffrait dans les ruines et menaçait à tout instant d'emporter les hosties – on a finalement recouvert la patène avec une grosse pierre – j'ai parlé d'Antioche et de la parole de l'Ange à l'église d'Ephèse : Dieu n'éteint pas le flambeau, mais parfois il le change de place (Apoc. 2,5). Jadis toute cette région fut chrétienne. C'est là qu'enseignaient saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire de Naziance, saint Cyrille de Jérusalem; c'est là aussi que furent rédigées, vers 380, les « Constitutions apostoliques » qui ont alimenté le renouveau liturgique actuel. Maintenant, il ne reste que quelques chrétiens : Dieu n'a pas éteint le flambeau, mais il l'a changé de place.

Je pense aussi à l'Egypte, où vécut Sérapion, évêque de Thmuis (au Caire, les chrétiens n'ont même pas su me dire où était située la ville de Thmuis), où la Bible fut traduite en grec, formidable arme missionnaire pour le prosélytisme juif, où brillèrent Clément d'Alexandrie et Origène : là aussi Dieu n'a pas éteint le flambeau, mais l'a changé de place. Je pense également à la Tunisie où vécut saint Cyprien, où furent martyrisés Félicité et la jeune maman Perpétue, à l'Algérie actuelle la patrie d'Augustin : là encore, Dieu n'a pas éteint le flambeau, mais comme il l'a changé de place! Qui sait, dans quelques siècles, des chrétiens visiteront peut-être Rome, ou Lourdes, ou Fatima, le guide bleu à la main et le nez en se racontant la même histoire?

Le vendredi à Damas. Dans l'immense mosquée, à l'heure de la prière, les hommes se prosternent ensemble, en longues vagues d'adoration. Je suis ici le seul prêtre, le seul à pouvoir offrir par la médiation de Jésus Christ, cette prière au Père. Près d'un pilier, trois aveugles, pèlerins de la Mecque, qui, après avoir vu la Cité sainte, ont estimé qu'ils n'avaient plus rien à voir au monde et se sont crevés les yeux.

Que le Dieu de Notre Seigneur Jésus Christ, le Père de la gloire, illumine les yeux de leur cœur! (Eph. 1,17,18).

J'ai quitté le Liban en pleine joie pascalle, la troisième semaine de Pâques. Je suis arrivé en Egypte où la communauté chrétienne célébrait encore la Passion et les Rameaux. Quand donc les chrétiens, face au monde qui les regarde, apprendront-ils à prier ensemble Celui qu'ils proclament « un seul Dieu et Père »?

Face à la situation présente, il n'y a pour les congrégations missionnaires qu'une seule issue : se renouveler ou mourir. Beaucoup de congrégations disent : « nous ne voulons pas mourir! » Et elles « investissent » dans le renouveau. C'est une des grandes joies de l'Eglise d'aujourd'hui de voir tous ces efforts de renouvellement. Et même si parfois c'est également une grande fatigue, c'est une grande joie aussi de pouvoir y collaborer.

Lucien Deiss

LES ORIGINES DU CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE

du premier au septième siècle

Que nous apporte l'enseignement de l'histoire sur la question si actuelle et passionnée du célibat ecclésiastique¹? Un professeur de l'université de Louvain, auteur d'un ouvrage sur *Le prêtre selon saint Ambroise*², spécialiste de l'Antiquité, ne veut répondre qu'en présentant un dossier aussi complet et objectif que possible. La récolte des documents est abondante. L'ampleur de l'enquête remarquable. Qu'on en juge par un rapide survol de ce qui nous est ainsi offert.

1 / Pour l'époque pré-constantinienne, c'est-à-dire en gros pour les trois premiers siècles de l'ère chrétienne, les témoignages de Clément d'Alexandrie, de la Didascalie des Apôtres, d'Origène en Orient, ceux de Tertullien et d'Hyppolyte en Occident sont attentivement examinés. La principale source du droit ecclésiastique est alors la coutume. Il n'y a pas encore de loi qui obligerait les clercs à garder le célibat ou la continence. Aucune différence significative n'apparaît entre les usages de l'Orient et de l'Occident à propos du mariage des clercs. Il faut attendre le concile d'Elvire en Espagne vers 300 pour que s'inscrive dans une législation locale le canon suivant : « Il a paru bon d'interdire complètement aux évêques, aux presbytres et aux diacres... d'avoir des relations avec leurs épouses et d'engendrer des enfants.

Quiconque l'aura fait, sera déchu de sa dignité de clerc » (p. 39). Même si ce canon n'a pas eu dans la suite un grand retentissement, il met en évidence pour la première fois une différence de jugement entre l'Occident et l'Orient sur le cas des clercs mariés. Il convient donc d'étudier désormais séparément la tradition occidentale et la tradition orientale.

2 / Dans la tradition orientale du IV^e au VII^e siècle. Nombreux sont les auteurs qui apportent des faits et révèlent des courants d'opinion sur le célibat des clercs : en Egypte, saint Athanase, Synésius de Cyrène, Cyrille d'Alexandrie, Isidore de Péluse; en Palestine, Eusèbe de Césarée; autour de l'école d'Antioche, Sévérien de Gabala, Jean Chrysostome, Théodore de Cyr, enfin les Pères cappadociens, saint Basile, Grégoire de Naziance, Grégoire de Nysse. L'Arménie avec son institution sacerdotale héréditaire et la Mésopotamie avec saint Ephrem, Aphraate et Rabboula d'Edesse ne sont pas oubliés. Egalement volumineux est le dossier des textes juridiques de cette tradition orientale, depuis les conciles du IV^e siècle jusqu'au concile Quinisexte de 691 en tenant compte notamment de l'importante législation de Justinien. Au terme de cette enquête, il apparaît qu'on ne veut admettre dans le clergé que des hommes d'une moralité irréprochable, capables d'être proposés en modèles pour les fidèles et par suite n'ayant pas contracté un second mariage : les secondes

1 / *Les origines du célibat ecclésiastique du I^{er} au VII^e siècle*, par R. GRYSO, Duculot, « Recherches et synthèses », Namur 1970, 288 pages.
2 / Editions Orientalistes, Louvain 1968.

noces sont en effet jugées sévèrement. Les clercs majeurs ne peuvent plus se marier après leur ordination, mais aucune restriction particulière n'est apportée, jusqu'au VI^e siècle, à l'usage du mariage contracté par un clerc avant son ordination. Justinien, pour prévenir autant que possible tout détournement des biens d'église, a interdit d'élever à l'épiscopat un père de famille. La diversité des situations apportera des modalités multiples dans la législation locale (cf. pp. 123-126).

3 / Si nous passons à l'*Occident*, les documents importants proviennent de Rome, de la Haute Italie, de L'Illyricum, de l'Afrique, de l'Espagne, de la Gaule, de la Grande-Bretagne et de l'Irlande. Dans son ensemble la *tradition occidentale du IV^e au VII^e siècle* concorde avec la tradition orientale. Un point cependant fait exception : en Occident les hommes mariés qui accèdent aux ordres majeurs ne sont plus autorisés à user du mariage après leur ordination. L'auteur explique cette différence par le principe de pureté rituelle : « en Orient comme en Occident, écrit-il, on considère que les relations sexuelles, même légitimes, entraînent un état d'impureté qui rend l'homme impropre au moins provisoirement à la célébration ou la réception de l'Eucharistie. Toute la différence est venue de ce qu'à Rome, à la fin du IV^e siècle, on tend à célébrer l'Eucharistie tous les jours, alors qu'il n'en va pas ainsi d'une façon générale en Orient. En Orient, les ministres

sacrés qui seraient mariés peuvent donc continuer à user du mariage, dans l'intervalle qui sépare les célébrations » (p. 203). Etant données les difficultés d'application de la loi en Occident « il a fallu, finalement, poursuit l'auteur, en venir à la règle qui est encore celle du droit actuel : ne plus admettre aux ordres majeurs que des hommes non mariés. Le dernier stade de cette évolution qui a conduit de la 'loi de la continence' à la 'loi du célibat' se situe en dehors de la période étudiée ici. Mais il est significatif que, dès le milieu du V^e siècle, Lupus de Troyes et Eufroisius d'Autun aient préconisé, dans leur lettre à Talasius d'Angers, une attitude analogue à celle qui finira par prévaloir : si on ne veut pas que les clercs fassent des enfants, mieux vaut ne pas admettre au service des autels des hommes mariés. *Qui non vult in clericatu generari, non constituat in altario conjugatos* » (p.204).

Arrivé au terme de cet ouvrage, on ne peut qu'admirer la patience et l'érudition de son auteur. Il a su utiliser et critiquer les travaux de ses prédécesseurs, ceux de F. X. Funk, La Fontaine, Theiner en particulier. Aucun document important, actuellement connu, ne lui a échappé pour éclairer les origines du célibat ecclésiastique jusqu'au concile de Tolède de 655. Il ne faudrait pas se tromper cependant sur la portée des résultats obtenus.

Soulignons d'abord la différence entre ce qui est vécu et ce qui est exprimé.

L'auteur le fait lui-même très bien dans son introduction : « par le moyen des sources littéraires, écrit-il, on n'atteint directement que ce qui est exprimé. La vie est plus riche que la réflexion. Dans l'unité de la conscience, des liaisons peuvent s'établir qui ne trouvent pas toujours immédiatement une traduction au niveau du langage » (introduction p. X). Cette distinction entre le vécu et l'exprimé joue un rôle capital dans l'histoire du développement dogmatique. Nous la retrouvons dans le domaine moral et social. La coutume est source de loi dans la vie de l'Eglise. Les réglementations sur la continence et le célibat des ministres de la parole et des sacrements n'ont pas d'abord été imposées par une autorité extérieure. Le célibat a été vécu avant d'être codifié. L'apparition tardive d'une loi sur le célibat ne préjuge pas qu'il ne fut point pratiqué auparavant. En fait il l'a certainement été très tôt mais dans quelle proportion ? Pour l'époque pré-constantinienne l'auteur écrit : « les cas des clercs mariés, expressément signalés comme tels, sont nettement plus nombreux que ceux des clercs célibataires » et il dresse deux listes de noms, en effet assez inégales, mais l'ensemble ne dépasse pas en tout la trentaine. Si l'on tient compte là aussi, du vécu non signalé, il est difficile de s'accorder avec l'auteur qui poursuit : « en extrapolant, il ne semble pas illégitime de conclure que les clercs mariés sont nettement plus nombreux que les clercs célibataires ou continents, et que ceux-ci

constituent plutôt l'exception, même si l'exception tend à devenir de moins en moins rare à mesure qu'on avance dans le temps » (pp. 42, 43). Il faudrait d'autres preuves qu'une extrapolation pour montrer le bien-fondé de ces affirmations.

Il serait enfin bien désirable de mieux connaître la fréquence des célébrations eucharistiques. L'auteur on l'a vu, s'appuie en effet sur une corrélation entre le fait de la célébration quotidienne en Occident et la loi du célibat dans l'église latine pour affirmer qu'aux origines de cette loi se trouve le principe de la pureté rituelle. Or, en Occident la fréquence quotidienne de la messe est parfois associée – non à la pureté rituelle – mais au contraire au « péché quotidien » (cf. R. Johanny – *l'Eucharistie, centre de l'histoire du salut, chez saint Ambroise de Milan*³, pp. 77-80) et en Orient, saint Jean Chrysostome nous apprend que les prêtres célèbrent chaque jour (*in epist. ad Hebr. X. Hom. 17,3. Pp. 6,63,131*). Ces faits qui ne s'opposent pas directement aux conclusions de l'auteur, rappellent cependant combien sont complexes ces données de l'histoire. C'est finalement le très grand intérêt de ce livre de nous apporter une solide et irrécusable documentation sur les origines lointaines de la loi actuelle du célibat ecclésiastique.

Paris, J. Pintard

3 / Beauchesne, « Théologie historique » 9, Paris 1968, 302 pages.

MARIAGE ET CÉLIBAT

dans le service pastoral de l'église

Ce petit livre de 160 pages intéresse tous ceux qui s'occupent de la Mission*. Il n'est pas tant un plaidoyer ni en faveur du mariage ni en faveur du célibat, dans le service pastoral de l'Eglise. Les faits plaident en eux-mêmes. Il présente plutôt une enquête historique objective sur ce que fut ce service et les conditions dans lesquelles il s'exerça. A ce titre il éclaire directement les recherches actuelles :

S'il y a une tradition, et si cette tradition demeure pour nous authentiquement vivante, comme elle le doit, nous ne pouvons envisager qu'une chose: c'est que la tradition pastorale de l'Eglise, si loin que nous la prenions, mord sur la situation actuelle et pénètre comme un ferment de création et de renouveau jusque dans ce présent auquel nous appartenons par toutes les fibres de notre être, et qui, de toute manière, prépare l'espérance de l'Evangile pour les générations de demain... Ce que l'histoire nous permet de rejoindre dans le passé n'est rien d'autre que l'une des composantes essentielles de la tradition apostolique elle-même (pp. 11,12).

Tout au long de son étude, l'auteur se plaît à souligner la diversité – la flexibilité, comme il aime dire – des formes dans lesquelles se coula le ministère de l'Evangile ainsi que le service pastoral.

Diversité des personnes. Pensant à la diffusion de la Bonne Nouvelle, nous songeons immédiatement au ministère des Douze. Mais ils ne furent pas les seuls à porter le nom et à remplir la fonction d'apôtres (pp. 61-63). Que l'on songe à Barnabé et à Paul! Il y eut aussi les « serviteurs » comme Apollos (I Cor. 1,12; 3,5), les diacres, les fidèles qui remplirent les « ministères » dont parle Paul (sans oublier les quatre filles du diacre Philippe, qui étaient « prophétesses », Actes 21,8,9); les ménages comme Prisca et Aquilas qui complétèrent la formation d'Apollos (Actes 18,24-26), les diaconesses comme cette Phébée qui fut si généreuse et efficace pour Paul lui-même (Rom. 16,1,2). La longue et joyeuse litanie des noms que nous lisons dans la finale de l'épître aux Romains, nous donne une certaine idée de l'extrême diversité des personnes qui prirent part à l'annonce de la Parole.

Diversité des formes dans lesquelles cette Parole fut proclamée (pp. 63-68). Les Actes nous livrent des discours kérygmatisques (celui de Pierre à Jérusalem, celui de Paul à Antioche, 2,14-36; 13,16-43), des instructions, des parénèses, etc., parce que ces discours se prêtaient le plus facilement à revêtir une forme littéraire. Mais il y eut aussi tous les autres discours et dialogues « autour » du message : *en fait c'est dans le cadre domestique que le service de la Parole, sous toutes ses formes, trouva à l'origine, son appui le plus accessible, le plus courant et,*

* *Mariage et célibat dans le service pastoral de l'Eglise*, par Jean-Paul AUDET, Editions de l'Orante, Paris 1967.

sans doute aussi, le plus favorable (p. 67). Le cas de Corneille est particulièrement significatif : il prend soin de réunir « ses parents et ses amis intimes » (Actes 10,24); c'est « toute sa maison » qui reçoit la Bonne Nouvelle et Pierre est invité à demeurer quelques jours dans cette nouvelle « église » que l'Esprit fit surgir d'une famille païenne.

Diversité aussi des situations de ceux qui annonçaient la Parole (pp. 68-72). Les usages du milieu laissent supposer que tous les Apôtres y compris Jean étaient mariés. Pour ce qui est de Paul, nous savons simplement qu'il était *agamos* (1 Cor. 7,6-9), c'est-à-dire qu'il n'avait pas – ou plus – à l'époque, d'obligations conjugales. Dans le service de la Parole, les Apôtres se faisaient accompagner par une « femme-sœur », *adelphē gunaikā*, à qui les églises devaient l'hospitalité au même titre qu'aux Apôtres (1 Cor. 9,5). Telle était la pratique des « frères du Seigneur », des « autres apôtres » (« autres » que Paul et Barnabé), et de Céphas. Le plus simple est de supposer que cette « femme-sœur » était l'épouse, sinon, on aurait abouti à des situations délicates, et cette présence féminine eût singulièrement compliqué le ministère apostolique.

Diversité des assemblées (pp. 80 ss.). Il faut se rappeler sans cesse que la diffusion de la Bonne Nouvelle et le service

eucharistique, à une époque où la synagogue était peu accueillante et de plus inadaptée, se faisaient dans le cadre familial.

La maison offrait à l'ekklesia un cadre parfaitement naturel, et au surplus, extraordinairement fécond, dans lequel celle-ci pouvait déployer à son aise toutes les richesses de sa vie propre: service de la Parole, service de l'Eucharistie, service de la communauté fraternelle. Indirectement, la maison offrait, en outre, le moyen d'assurer la continuité, la dignité et l'efficacité de l'ensemble du service pastoral... Aussi est-ce avec une entière tranquillité et une joyeuse gratitude, non comme une simple concession à la « faiblesse humaine » et aux nécessités des commencements, que la maison et le mariage se trouvèrent intégrés, l'un et l'autre, et d'un seul mouvement, à la vie profonde de l'église apostolique (pp. 90,91).

Ainsi les « maisons » de Prisca et Aquilas, d'Andronicus et de Junie (Rom. 16,3-7), de Stéphanas (1 Cor. 16,15), de Corneille (Actes 10,24) devinrent, en toute vérité, des églises apostoliques, et furent à l'origine de l'Eglise apostolique.

On connaît aussi le cas des évêques-presbytres des épîtres pastorales (pp. 88 s.) : il faut que l'évêque aussi bien que le presbytre sache bien gouverner sa propre maison et tenir ses enfants dans la soumission d'une manière parfaitement digne.

Car celui qui ne sait pas gouverner sa propre maison, comment pourrait-il prendre soin de l'église de Dieu? (1 Tim. 4, 4, 5; cf. Tite 1, 5-9). Ainsi l'aptitude de l'épiscopat à gouverner l'église est mise en parallèle avec l'aptitude à diriger sa propre famille. Il faut aussi qu'il soit *mias gunaikos andrès*, « l'homme d'une seule femme » (1 Tim. 3, 2), c'est-à-dire qu'il aime sa femme d'un amour sans partage, qu'il soit l'homme d'un seul amour, comme nous dirions aujourd'hui (pp. 91-96). Il faut aussi qu'il soit *philoxénos*, « hospitalier » (1 Tim. 3, 2; Tite 1, 8). Cette hospitalité s'entend non seulement de l'hospitalité occasionnelle à l'égard de tous les fidèles, comme des non-chrétiens dans le besoin, mais plus particulièrement de l'hospitalité pastorale :

Nous ne devons pas oublier, en effet, qu'à l'époque, cette assemblée où se trouvait l'ekklésia, était, à la lettre invitée et reçue dans le cadre ordinaire de l'hospitalité domestique. Cela voulait dire, d'une part, que l'un ou l'autre des chrétiens dont la demeure s'y prêtait, acceptait de recevoir chez lui l'assemblée. Mais cela voulait dire aussi, d'autre part, qu'il appartenait en propre aux serviteurs de l'assemblée: évêques ou presbytres et diacres, d'accueillir effectivement l'ekklésia là, où l'on était convenu qu'elle devait se réunir. Cet accueil, greffé directement sur l'hospitalité était... le premier geste pastoral des évêques,

ou des presbytres, assistés de leurs diacres, à l'égard de l'assemblée (p. 97).

Ces remarques ne portent pas ombrage à la grandeur du charisme du célibat, ni à la liberté qu'il donne pour l'annonce du Royaume. L'exemple de Jésus lui-même, puis de tous ceux qui, à sa suite, ont annoncé le message comme Paul, en renonçant à un foyer humain et en estimant cet état comme une bonne chose (1 Cor. 7) vaut pour tous les âges. Mais justement l'âge apostolique montre que d'autres formes sont possibles.

Il y eut autant de styles de vie qu'il y eut de fonctions distinctes, et il y eut autant de fonctions distinctes que de besoins ressentis et de dons pour les satisfaire... On se sentait, et l'on était, de fait, en régime de flexibilité. Evidemment on ne cherchait pas cette flexibilité pour elle-même... Elle résultait plutôt, en premier lieu, de la soumission commune aux situations concrètes, et en dernier lieu, de la persuasion spontanée que le dessein de Dieu était vaste, autant que les dons étaient multiples et divers (pp. 105, 106).

N'est-ce pas dans ce régime de flexibilité, durant les trois premiers siècles, que l'Eglise a connu la plus formidable expansion missionnaire de tous les temps?

Chicago, Lucien Deiss

Le X^e anniversaire de spiritus

Comme nous vous en avons fait part en son temps, nous avons organisé le 17 mars dernier une petite réception, pour fêter le X^e anniversaire de la revue. Beaucoup de nos amis ont répondu à notre invitation puisque nous nous sommes retrouvés à une centaine dans le salon des orphelins apprentis d'Auteuil, au 40, rue La Fontaine, Paris (16^e).

Parmi les personnes présentes se trouvaient plusieurs responsables d'instituts missionnaires : Les PP. Maurice Queguiner mep, Joseph Lécuyer cssp, François Morvan cssp, Xavier Boinot pb, Jean Bonfils sma, mère Johanna Ammeux cssp, mère Renée Vandamme sjc, sœur Andrée Rescanière nda. Nous avons eu aussi la joie de retrouver, avec quelques missionnaires de passage (rares à cette époque de l'année), des collaborateurs de la revue, en particulier les PP. de Lubac, Couturier, Pintard, Deiss, Sigrist... Beaucoup se sont excusés en raison d'engagement ce soir-là. Les PP. Henry (*Parole et Mission*), Ribes (*Etudes*), Le Blond (*Christus*), Duperray (*Axes*), le pasteur Honneger (*Société des Missions évangéliques de Paris*), nous honoraient aussi de leur présence.

La célébration d'un anniversaire, c'est l'occasion de dégager le sens d'un événement et de rappeler la route sur laquelle on marche. Le P. Lécuyer le fit à sa manière dans la conférence que nous publions ci-dessus, mettant surtout l'accent sur l'importance d'une fidélité vivante. De son côté, sœur Andrée Rescanière, présidente de l'association *Spiritus*, tint à exprimer l'attachement des groupes missionnaires à la revue. C'est son texte que nous publions ici :

Représentant ici les Supérieurs majeurs des instituts missionnaires, membres de l'assemblée générale de Spiritus, je suis heureuse d'accueillir en

leur nom toutes les personnalités et tous les amis qui sont venus ce soir manifester leur sympathie et leur intérêt à la revue.

Sœur de Notre-Dame des Apôtres, je ne fais qu'exprimer la reconnaissance des instituts missionnaires à vous tous qui êtes venus ce soir. Ces instituts sont très attachés à la revue qui exprime leur charisme et leur spiritualité. Ils voudraient être les témoins de cette disponibilité évangélique dont parle le cardinal Villot dans la lettre qu'il adresse à la revue pour ce dixième anniversaire.

Il y a dix ans en effet que les spiritains ont fondé cette revue. En 1964, trois instituts masculins ont accepté d'assumer ensemble la direction de la revue qui est ainsi devenue un organe d'expression commun. Un an plus tard, ils ont demandé aux instituts missionnaires féminins de se joindre à eux. Désormais les efforts communs des instituts ont contribué à la marche de la revue. Afin – ainsi que le note le protocole d'accord inter-institut, – de mieux servir le renouveau missionnaire actuel dans ses exigences d'unité et de collaboration fraternelle, comme aussi dans le but de résoudre les difficultés financières inhérentes à une publication très spécialisée et aussi afin d'utiliser les aptitudes de chacun dans le domaine des études de théologie, d'histoire et de spiritualité missionnaire, les instituts ont opté pour Spiritus.

Pourquoi soutiennent-ils la revue? Tout d'abord pour mieux affirmer leur désir de collaboration fraternelle dans l'œuvre commune qui les rassemble. Depuis les assemblées et les chapitres d'aggiornamento, tous les instituts masculins ou féminins ont essayé de préciser leur situation dans l'Eglise universelle. Tous sont conscients de n'être que les porte-parole de la mission du peuple de Dieu. Mais les fonctions sont diverses et la nôtre reste tout orientée vers la parole à dire aux non-chrétiens, ou vers le service des églises locales en croissance. Cet appel précis nous unit et donne une marque originale à notre spiritualité. Nous croyons au témoignage propre que nous avons à porter, c'est pourquoi nous soutenons ensemble une revue qui l'exprime comme le fait Spiritus.

Mais en retour, les instituts reçoivent plus qu'ils ne donnent, car pour eux, la revue est d'abord l'expression du charisme qui les anime. L'institut qui reçoit des vocations missionnaires doit les orienter, les former; il a besoin des recherches,

des études, des méditations que la revue lui fournit. C'est une source pour la formation permanente du missionnaire, c'est une source pour ce renouvellement de notre esprit dans cette période de mutations. Les instituts ne sont pas des vases clos et la revue est un lieu d'échange, de dialogue et d'unité.

Cette unité s'exprime dans notre espérance commune, « l'espérance promise par l'Evangile » celle que développe le numéro 40 de Spiritus. Et c'est là que la revue est un soutien pour les missionnaires. Ils y puisent leur ressourcement spirituel. Il suffit de relire les témoignages de ce numéro 40 pour prendre conscience de l'influence exercée sur tous. Spiritus est un stimulant pour la remise en question de nos vies, disent les missionnaires sur le terrain. Il est bien nécessaire aujourd'hui de garder foi dans la tâche entreprise et la revue rajeunit l'enthousiasme de nos vocations; elle permet de nous remettre en question pour rester présents au renouveau de l'Eglise.

Ce soutien des instituts est un investissement fort bien placé. L'appui moral et financier qu'il apporte à la revue est reversé par elle à tous les missionnaires sous forme de soutien spirituel: ce que nous annonçons, Spiritus nous apprend à le faire avec plus de joie profonde et avec une foi plus vivante.

Comme le dit si bien le numéro 40, l'espérance missionnaire est une réalité bien vivante. Si nous avons besoin de renforcer nos énergies, la présence de nos amis, ce soir nous rassure. De notre côté nous sommes bien conscients que nous devons continuer notre renouvellement; nous ne sommes qu'une petite portion de l'Eglise, mais nous vou-

lons rester fidèles à la mission qu'elle nous confie et nous sommes heureux de nous appuyer sur une revue comme Spiritus et de la soutenir car elle a été et restera l'expression de notre charisme.

Parmi beaucoup de témoignages d'amitié que nous avons reçus par lettre, qu'il nous soit permis de citer celui du cardinal Marty archevêque de Paris, qui nous écrit : *Je demande avec vous au Seigneur qu'il donne joie et courage à toute l'équipe d'animation de Spiritus. Dans les bouleversements actuels, il est indispensable d'aider les missionnaires à être fermes dans la foi et audacieux dans les entreprises apostoliques. Les hommes ont à être évangélisés là où ils vivent; ils attendent de nous que nous leur donnions non nos idées mais le Christ sauveur.*

Cet événement du X^e anniversaire de la revue nous aura permis de tisser des liens d'amitié. Un instant nous y avons fait l'expérience d'une communion; puis chacun est retourné à sa tâche. Pour nous, à la rédaction, cela aura été un encouragement à persévérer dans ce qui est indispensable pour notre travail : l'amour de l'Eglise, la confiance mutuelle, le sens des responsabilités, la présence aux événements, la foi et l'espérance missionnaires.

Pour vous, lecteurs, que nous tenions à informer de cette rencontre, c'est une invitation à une participation plus grande. Il dépend beaucoup de vous, de votre parole et de votre témoignage que la vocation missionnaire soit mieux vécue aujourd'hui.

La direction

lectures missionnaires

la flamme qui dévore le berger

par Paul Xardel

« La flamme qui dévore le berger devenant lumière du troupeau » : ces paroles de Grégoire de Naziance, citées par Paul Xardel, servent de titre à un livre qui reproduit fidèlement les notes, les conversations, les réflexions recueillies au jour le jour par ce prêtre de la Mission ouvrière Saint-Pierre et Saint-Paul. Elles suggèrent le contenu de ces pages pleines du feu de l'Evangile et nous dévoilent en même temps un visage, celui d'un missionnaire d'aujourd'hui, passionné de révéler le Christ aux pauvres avec qui il a choisi de vivre.

L'histoire de Paul Xardel est simple. Né en 1930 et prêtre en 1957, il exerce son premier ministère dans la paroisse ouvrière de Port-de-Bouc que Mgr de Provençères avait confiée en 1955 à la Mission ouvrière Saint-Pierre et Saint-Paul (MOP). Il y restera jusqu'en 1961 et, entre-temps, Paul aura décidé d'entrer définitivement à la Mission ouvrière, pour en vivre pleinement la vocation : « mener en équipe une vie aussi proche de l'Evangile que possible, dans la simplicité, la pauvreté, l'ouverture fraternelle » (p. 35). Totalement engagé à la MOP, Paul devait posséder un vrai métier manuel, et c'est pourquoi de juillet 1961 à janvier 1962 il suit à Roubaix un stage FPA (Formation professionnelle des adultes) et passe un CAP de tourneur. Les orientations de la Mission ouvrière font qu'au sortir de ce stage il part à Rüsselsheim, en Allemagne et devient ouvrier à l'usine Opel. Mais les événements dirigent bientôt Paul Xardel et une équipe de la Mission ouvrière vers le Brésil. Après un temps de préparation, Paul s'embarquera pour ce pays en octobre 1963 avec la volonté d'y partager en usine la vie des travailleurs et d'y faire briller l'espérance

de l'Evangile. Moins d'un an plus tard, à Sao-Paulo, il est renversé par un camion le 17 août 1964, et il mourra le lendemain. Cette vie, dont je rapporte ici les grands traits, le P. Loew a le talent d'en introduire chacune des étapes et d'en faire ressortir les points forts.

« Pour moi, un apôtre est celui qui donne autorité à son enseignement par sa joie de croire ce qu'il enseigne » (p. 111). Paul Xardel est tout entier dans cette phrase. Pour lui la vie du missionnaire se situe dans une vivante communion avec Dieu et les autres. Son sens de Dieu est fort ; il a la qualité du mystique : « si Dieu est Dieu, il nous déborde de toutes parts, il faut donc que ce soit Lui qui vienne » (p. 118). Au cours d'une retraite à Cîteaux en 1962, il s'attarde sur une lettre du P. Voillaume : « aimer les autres et être au milieu d'eux le témoin de l'invisible » (p. 236). Peu avant son départ au Brésil, il dira lui-même à des sœurs clarisses de Nice : « vous devez être des transparences de Dieu : c'est de cela que l'Eglise a le plus besoin actuellement. Si je n'avais pas la vocation contemplative, je n'aurais pas été travailler en usine. C'est le feu du Christ que j'ai voulu y porter. Autrement, c'eût été idiot d'y aller sans savoir la langue » (p. 302). Il dira encore lui-même : « seuls les mystiques peuvent demeurer missionnaires » (p. 328). Mais cette connaissance passionnée du Christ Jésus, Paul veut en faire part aux hommes de son temps. C'est pour cela qu'il est entré à la MOP, en choisissant un style moderne de vie missionnaire, faite d'une communauté de travail et de destin avec les hommes. Le journal que constitue ce livre le montre en perpétuelle recherche pour comprendre la mentalité de ceux qu'il fréquente. Les multiples notes qui sont reprises ici témoignent également de son souci de se cultiver, de lire et de se tenir au courant des méthodes apostoliques. Il a soin surtout d'approfondir le sens de son appel : « la vocation missionnaire est une vocation très précise, qui demande des dons comme la peinture, le chant, l'instruction ou la pédagogie » (p. 40). Elle s'enracine dans une vie de foi et de prière. Cette place de la prière est extrêmement frappante chez Paul Xardel. Les dernières lignes de ces cahiers écrites deux jours avant sa mort en témoignent : « l'héroïsme de la vie du missionnaire au travail commence non à l'usine (il y aurait des millions de héros), mais après l'usine

par la fidélité à restituer dans le mystère de Dieu notre vie et celle de nos copains » (p. 403).

Ce livre d'une authentique spiritualité missionnaire se lit à petites doses. C'est un témoignage de foi et il donnera force et courage à beaucoup.

Robert Ageneau cssp

Cahiers d'un prêtre en mission ouvrière
Préface et introduction de Jacques Loew
Le Cerf, Paris 1969, 422 pages.

serviteurs du Christ
par Karl Rahner

Les livres sur le prêtre ne manquent pas ces dernières années. En voici un qui nous vient de Karl Rahner. L'intérêt de cet ouvrage tient à la personnalité de son auteur et à l'actualité des problèmes abordés. Un des théologiens les plus complets de notre monde catholique guide notre réflexion sur des questions qui ont aujourd'hui un impact direct sur la vie concrète de l'Eglise : l'identité du prêtre, son insertion dans le monde, son célibat... Ce livre est un recueil d'articles de genres littéraires fort divers : depuis l'exposé théologique jusqu'au sermon de circonstance. Ces textes qui nous sont offerts en traduction française sont en général postérieurs au concile Vatican II. Les lecteurs qui ont un peu fréquenté le théologien jésuite y retrouveront les thèmes favoris de sa synthèse théologique.

Pour définir le prêtre, Karl Rahner évite de rechercher quels pouvoirs lui seraient propres ou de le présenter comme médiateur entre Dieu et les hommes, entre une sphère du sacré et un monde profane. Il déduit l'essence du ministère chrétien de la nature même de l'Eglise. « L'Eglise est la communauté qui atteste Jésus Christ, autrement dit, le don de lui-même que Dieu fait à notre monde, et qui rend témoignage à la victoire qu'il a remportée ». C'est elle qui manifeste d'une manière historique et sociétaire ce que la grâce effectue invisiblement dans l'humanité, ce qui est un fait accompli depuis Jésus Christ mais qui doit devenir « parole », offre de salut à tous les hommes. Pour porter ce témoignage, cette communauté doit être une et tenir sa cohésion de Jésus Christ. Sa structure

sociétaire exige un ordre, une hiérarchie. Le rôle du ministère hiérarchique, au sein d'un peuple tout entier sacerdotal, est de garantir l'unité du témoignage et de le porter de façon autorisée au nom de toute l'Eglise. Le prêtre est « le héraut de la parole de Dieu ». Parole est pris dans un sens très large : il s'agit non seulement de l'enseignement mais aussi des sacrements, le maximum de densité et d'efficacité étant réalisé dans l'Eucharistie. Le prêtre est celui qui donne une présence efficace à la parole de Dieu, à l'intérieur comme au-dehors de la communauté, en lui permettant par cette proclamation de devenir événement aujourd'hui. On remarquera comment, dans cette perspective, la dimension missionnaire est bien mise en valeur.

Cette analyse théologique, qui fait l'objet du premier chapitre est confrontée ensuite avec les exigences de la société d'aujourd'hui et de demain. Plusieurs chapitres ont une tournure plutôt spirituelle ou parénétique. Ici ce n'est plus seulement le théologien qui réfléchit, c'est le prêtre qui donne un témoignage vécu de confrère ou d'ainé. *Christian van Bunnem sma*

Mame, Tours 1969, 296 pages.

« foi vivante » / livre de poche
Aubier, Cerf, Desclée de Brouwer, Ed. Ouvrières, 1970

3,60 F le vol. : **Connaissance et inconnaissance de Dieu** par *Ch. Journet* (n. 119) – **Job, témoin de la souffrance humaine** par *J. Steinmann* (n. 120) – **La force de vivre** par *M. Bellet* (n. 121) – **Dieu en révision** par *E. Schillebeeckx* (n. 122) – **Le message de Dieu** par *E. Schillebeeckx* (n. 123).

4,80 F le vol. : **Au plus près des plus loin** par *J. Dournes* (n. 117) – **Le couple humain dans l'Ecriture** par *P. Grelot* (n. 118) – **Marie, Mère du Christ, Mère des hommes** par *A.M. Carré* (n. 126) – **Si Dieu écoutait** par *C.S. Lewis* (n. 128).

6,60 F le vol. : **La république des Guarani** – **Les Jésuites au pouvoir** par *C. Lugon* (n. 125) – **L'Islam** par *L. Gardet* (n. 127) – **Ville marxiste, terre de mission** par *M. Delbrêl* (n. 129).

lettre aux lecteurs

- Le coût de la vie monte, vous vous en apercevez. A titre indicatif les indices des salaires sont passés de février 68 à février 70 de 178 à 222 différence de 44, soit 24,70 % d'augmentation. Nous sommes donc obligés d'augmenter les prix de nos abonnements. Nous sommes assurés de votre compréhension et n'hésitons pas à faire appel à vous, puisque la revue est votre affaire : nouveaux tarifs / France, UPF : 20 F / Etranger : 23 F / supplément spiritain / 6 F.
- Pays lointains, *pensez dès aujourd'hui à votre réabonnement*. Chaque année nous devons faire de nombreux rappels ce qui occasionne pour nous des frais importants, un travail supplémentaire, du retard dans l'acheminement des premiers numéros. Il en va de votre intérêt et du nôtre. D'avance merci!
- En raison des frais supplémentaires que nous occasionne le tirage des tables décennales dont l'envoi est jumelé avec ce numéro le présent cahier ne comporte que 80 pages.
- Le cahier 43 à paraître en décembre est centré sur le thème de la Mission et des échanges entre églises et peuples.

points de repère

Aspects d'une spiritualité missionnaire

■ Ce cahier regroupe plusieurs études centrées sur des questions de spiritualité missionnaire.

■ Une spiritualité c'est-à-dire ce qui décrit le mouvement profond d'une existence, est déterminée par la *position concrète* dans le corps de l'Eglise, par la *vocation* et la fonction que chacun remplit pour la croissance du royaume.

■ Le missionnaire, chargé de proposer la foi aux non chrétiens et de les inviter à s'ouvrir au mystère de la conversion, se trouve personnellement et profondément engagé lui-même dans cette activité.

■ La spiritualité missionnaire est pour cela une spiritualité d'avent et d'attente. L'apôtre désire que la richesse du Christ Jésus soit découverte et accueillie par les autres.

■ Le travail missionnaire, c'est faire en sorte que les gens ouvrent la porte de leur maison, pour que le Christ Jésus l'éclaire : « Voici que je me tiens à la porte et que je frappe ; si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui pour souper, moi près de lui et lui près de moi ». Ap. 3,20.

point d'orgue

**La grâce de Dieu,
qui veut
réellement
le salut
de tous les hommes,
tend
à s'incarner ;
Elle veut
agir
et apparaître
dans
tous les secteurs
de l'existence
humaine...
Elle tend
de par
sa propre essence
à continuer
une église.
La mission
et le missionnaire
sont
au service
de ce dynamisme
intérieur
de la grâce
qui veut s'incarner.
Karl Rahner,
Idoc**