Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 26 (1979)

Heft: 1

Artikel: L'Église, sacrement de réconciliation par la promotion de la justice et de la paix entre les peuples

Autor: Couesnongle, Vincent de

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761304

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

VINCENT DE COUESNONGLE

L'Eglise, sacrement de réconciliation par la promotion de la justice et de la paix entre les peuples*

Il nous arrive à tous de regarder des photographies qui datent de vingt ans. Nous retrouvons avec tendresse les traits familiers qui n'ont guère changé. Mais nous découvrons aussi avec une certaine surprise qu'il y a des choses qui ne sont plus les mêmes. Le temps a fait son œuvre.

Dans la vie de l'Eglise, vingt ans c'est peu! Mais cela compte. Le temps aussi y fait son œuvre. Mais, ce qui nous surprendra toujours dans la vie de l'Eglise, c'est ce miracle d'une jeunesse qui sans cesse se renouvelle, et par des moyens – nous en avons été récemment témoins – dont le Saint-Esprit a le secret.

La photographie d'il y a vingt ans, c'est celle de l'Eglise de Jean XXIII et de Vatican II. La réalité d'aujourd'hui, c'est l'Eglise de Jean Paul II et de Puebla.

C'est sur cet itinéraire que je vous invite à réfléchir ce soir: *comment l'Eglise réagit-elle devant les problèmes de la justice et de la paix?*

* A l'occasion du vingtième anniversaire de l'annonce par Jean XXIII du Concile Vatican II, l'Université de Fribourg a organisé une série de conférences. Nous publions ici le texte de celle qui fut donnée, le 15 février 1979, par le P. Vincent de Couesnongle, Maître de l'Ordre des Prêcheurs et Grand Chancelier de la Faculté de Théologie de l'Université de Fribourg. La rédaction exprime à l'auteur sa plus vive gratitude.

Je diviserai mon exposé en *deux parties*. Dans la première je voudrais montrer l'évolution des mentalités et des textes dans l'Eglise d'après le Concile; dans la seconde j'essaierai de présenter un profil de ce que pourrait (et devrait) être la position de l'Eglise aujourd'hui.

Vous ne vous étonnerez pas de m'entendre citer fréquemment les documents conciliaires et les récentes déclarations de Jean Paul II.

I. L'ÉVOLUTION DANS L'ÉGLISE POST-CONCILIAIRE

L'une des premières applications de Vatican II – le fait est à noter – fut la création par le *Pape Paul VI*, de la Commission Pontificale Justice et Paix.

Il lui assignait comme but:

> «*d'éveiller* l'ensemble du Peuple de Dieu à une pleine intelligence de son rôle à l'heure actuelle, – d'une part *pour promouvoir* le progrès des pays pauvres et encourager la justice sociale entre les nations, et d'autre part *pour aider* les nations sous-développées à travailler elles-mêmes à leur développement» (Motu Proprio du 6 janvier 1967, *Catholicam Christi Ecclesiam*).

L'on sait comment l'Eglise a toujours eu le plus vif souci de ses responsabilités envers le monde des hommes. Elle n'entend pas, comme certains pourtant le souhaiteraient, s'enfermer *dans* un monde spirituel clos, se marginaliser dans un monde parallèle à celui où les hommes et les femmes vivent, travaillent, aiment, souffrent et espèrent. Tout ce qui touche à la vie des hommes – et Dieu sait si les problèmes de la justice et de la paix y touchent! – l'intéresse directement et entre dans le champ de sa mission.

Dans «Gaudium et Spes», le Concile a tenu d'ailleurs à le souligner fortement:

> «C'est l'homme qu'il s'agit de sauver, *la société humaine qu'il faut renouveler*. C'est donc l'homme, l'homme considéré dans son unité et sa totalité, l'homme, corps et âme, cœur et conscience, pensée et volonté, qui constituera l'axe de tout notre exposé» (*Gaudium et Spes*, n. 3).

Il n'y avait rien de révolutionnaire en cela: rien que de très normal et de très classique.

Et pourtant cet «intérêt» de l'Eglise conciliaire pour les matières de la justice et de la paix, *va évoluer* d'une manière assez surprenante.

C'est dans ce domaine – avec celui de la liturgie (et il y aurait une réflexion à faire sur ce parallèle) – qu'on va voir surgir la tension la plus forte, des affrontements très nets et une bataille à coup d'idées et de praxis...

Quand on relit aujourd'hui les textes de *Gaudium et Spes*, on est frappé par la persistance de la problématique fondamentale et par la transformation accélérée de l'approche concrète des données qui en est suivie.

Pour exprimer le passage du point de départ d'hier au point d'arrivée d'aujourd'hui, certains ne manqueront pas de dire qu'en moins de quinze ans on est passé de *LA* Doctrine sociale de l'Eglise, classique et sereine, à une véritable praxis révolutionnaire. Expression fausse et injuste en ce qui concerne le deuxième terme. Que certains croient pouvoir le dire, manifeste au moins un changement d'optique assez profond et aussi le choc ressenti chez un certain nombre par cette évolution. Quels sont les postulats de *LA* Doctrine sociale de l'Eglise, tels que l'Eglise les a présentés durant un certain nombre de décennies?

Premier postulat. L'Eglise a une *idée de l'homme*, son idée de l'homme, qu'elle considère comme la seule idée de l'homme pleinement valable. Il lui revient donc de se prononcer avec autorité et compétence sur l'homme.

C'est là une revendication constante de l'enseignement de l'Eglise.

Le Pape Paul VI, se présentant humble et désarmé devant les Nations Unies en cette mémorable séance du 4 octobre 1965, entendait parler comme *«expert en humanité»*.

Et le *Pape Jean Paul II*, lors de son discours de Puebla, n'a pas manqué de parler de la mission qu'a l'Eglise de dire *la vérité sur l'homme*.

Deuxième postulat. Pour ce qui concerne la vie en société, comme d'ailleurs pour toute dimension de la vie humaine, il existe un *certain nombre de principes simples*, inscrits dans la loi naturelle, découlant de l'essence même des choses, qu'il suffit de découvrir, de comprendre, de respecter. Cela permet de formuler sereinement, par déduction logique, les lois d'une organisation juste et pleinement humaine de la société. Il suffira alors de passer à l'application pratique.

Troisième postulat. Si, dans les faits, la réalisation déçoit, si l'harmonie est loin d'être établie, la faute en est *au décalage* de la praxis par rapport aux principes énoncés. Et la cause de ces défaillances est à chercher dans le «manque de vertu». Le remède est donc la *conversion des cœurs*.

Sans doute le portrait ainsi tracé est quelque peu caricatural, mais permet de reconnaître les traits réels. Je veux gager qu'aujourd'hui encore pas mal de chrétiens s'y reconnaissent parfaitement et ne veulent pas demander autre chose à l'Eglise près de 100 ans après *Rerum Novarum*.

Cette possession sereine, d'une doctrine assurée et quelque peu monolithique, a cependant laissé percer assez vite quelques lézardes. Et déjà au sein même du Concile le souci d'éviter tout triomphalisme, la constatation d'une trop faible efficacité en ce domaine, la volonté de confesser qu'il y eut dans l'histoire des méprises, des faiblesses ou des intransigeances, le déplacement d'accent d'une Eglise maîtresse infaillible ès choses sociales vers une Eglise servante et pauvre, tout cela a contribué à ouvrir une ère d'affirmations moins tranchantes, de réflexion plus modeste, d'écoute plus attentive des signes des temps et des réalités de l'histoire, d'un respect plus grand pour les apports de la science.

Revenons un instant à nos trois postulats.

1) sur l'idée de l'homme. Il est, sans nul doute possible, une dimension de *l'homme*, la plus essentielle – sa vocation de fils de Dieu, pécheur racheté par le Christ – que l'Eglise a mission et pleine compétence de défendre, de proclamer, de méditer. Cependant peut-elle être assurée d'avoir atteint, au niveau de sa fonction d'enseignement, une conception de l'homme définitive et exhaustive? Peut-elle être assurée de savoir le tout de l'homme, d'en avoir scruté tous les plis, d'être capable de dire tout sur l'homme, sans risque d'erreur ou de gauchissement?

L'anthropologie chrétienne, à son stade actuel, est-elle sans faille? Pour ne prendre qu'un exemple, l'idée de l'homme qu'on revendique fait-elle une place suffisante à la femme? Que de choses, sans doute, n'avons-nous pas encore à découvrir!

On sait comment certains théologiens moralistes pensent que le problème le plus urgent, en leur domaine, est celui d'une anthropologie plus exacte et plus complète, sans laquelle il n'y a pas d'issue possible à certains affrontements actuels.

2) A propos de la réalisation d'une société par «déduction de principes», est-on si certain qu'un enseignement dans l'ordre social peut se déduire *rigoureusement* de l'*essence des choses*, et qu'elle peut s'élaborer dans une sorte de «no mans land» intellectuel, dans un milieu complètement aseptisé, à l'abri de toute contagion des idées dominantes du milieu et du moment? Dès lors peut-on être assuré de formuler les principes

universellement valables d'une organisation sociale parfaite? Pouvons-nous dessiner le profil de la société temporelle qui serait inscrit quelque part dans l'intelligence divine?

3) Enfin, peut-on penser qu'un appel, si chaleureux soit-il, à la *conversion des individus*, au bon cœur des riches, à l'intégrité absolue des politiques, à la compréhension des militaires, – si importante qu'elle soit – suffise à résoudre les conflits sociaux ou économiques et à assurer le respect des droits de l'homme? A ce titre d'ailleurs, peut-on affirmer que les chrétiens et les hommes d'Eglise soient toujours et partout les artisans efficaces de cette harmonie sociale? Les meilleurs intentions ne suffisent pas.

Aussi *une transformation s'est-elle opérée progressivement*, – non seulement dans les mentalités, mais même dans les discours du Magistère sur les problèmes de la société.

Voici comment un économiste et politicologue allemand, Philippe HEIDER-DORNEICH, situe les repères de cette transformation (voir *Concilium*, n. 35, 1968).

Au départ, et c'est la période classique, la doctrine sociale catholique apparaissait comme un catalogue de normes fixes préalablement données. Enraciné dans l'essence des choses, on pouvait accrocher à ce catalogue tout problème quotidien en particulier dans l'ordre social. A ce stade il y a peu de place et peu d'intérêt pour l'*analyse des situations particulières*.

Deuxième étape: c'est la période conciliaire, marquée notamment par l'encyclique *Mater et Magistra* de JEAN XXIII. Après la mort de Pie XII, de nouveaux docteurs en science sociale interviennent et élaborent l'encyclique sociale du nouveau Pape: *Mater et Magistra*.

La doctrine sociale commence alors «à se fragmenter en affirmations particulières en face d'une situation concrète». Le mode d'expression de la nouvelle encyclique peut rester encore général, «le monde est devenu si divers, il contient une telle pluralité de plans, qu'il n'y a plus guère un problème qui se pose de la même manière dans tous les pays. La considération détaillée de chaque situation concrète requiert une grande connaissance technique. Le philosophe social a besoin du spécialiste en sociologie et du praticien social, pour aboutir à des résultats utilisables».

Enfin *une troisième étape* confirme que «l'intelligence des faits commence à supplanter la spéculation». Elle est illustrée par la publication

de *Populorum Progressio*. C'est une encyclique de spécialistes, qui cite ses sources – Maritain, le Père Lebret, etc. et laisse apparaître les instruments d'analyse. Du même coup l'encyclique se «situe».

A ce panorama de 1968 un peu rapide, mais que je crois juste dans l'ensemble, on peut *ajouter deux compléments*.

Il faut d'abord parler d'une quatrième étape, décisive à mes yeux. C'est la lettre au Cardinal Roy, *Octogesimo Adveniens*, de 1971. Ce document poursuit et, d'une certaine manière, conclut l'évolution amorcée.

Il reconnaît explicitement que l'Eglise *n'a pas de modèle de société à proposer*. Devant la diversité des situations, Paul VI avoue d'emblée: «Il nous est difficile de prononcer une parole unique, comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition, ni même notre mission.» Cette attitude est, en réalité, assez nouvelle. «Il revient aux communautés chrétiennes, continue Paul VI, d'analyser avec objectivité la situation de leur pays, de l'éclairer à la lumière (...) de l'Evangile, de puiser les principes de réflexion, des normes de jugement et des directives d'action dans l'enseignement social de l'Eglise.»

Certes, vous le voyez, le Pape se réfère encore à l'*enseignement social*, aux principes de la Doctrine sociale de l'Eglise. Qui s'en étonnerait? Mais la nuance est importante si l'on compare cette manière de parler aux perspectives de *LA* doctrine sociale! Ce qui a surtout changé, c'est leur *sens* et le rôle qu'on leur fait jouer.

Cet enseignement social d'ailleurs – ce document le précise au n. 42 – «n'intervient pas pour *authentifier une structure* donnée ni pour *proposer un modèle préfabriqué*». Un commentaire autorisé de la Civiltà Cattolica (P. SORGE: *L'apport doctrinal d'Octogesimo Adveniens*, 5 juin 1971) précise, de son côté, que l'enseignement social n'est plus qu'*un* moment comme point de référence obligé; mais tout aussi essentiel est le moment de l'analyse objective des situations confiée aux communautés chrétiennes.

Il y a un deuxième complément à apporter dans l'analyse de l'évolution: c'est l'*ouverture à l'action politique*.

Poursuivant le mouvement de *Mater et Magistra* et de *Gaudium et Spes*, l'encyclique *Populorum Progressio* (qui a cette belle formule: «le développement est le nouveau nom de la paix») affirmait: «le développement exige des *transformations audacieuses*, profondément novatrices. *Des réformes urgentes* doivent être entreprises sans tarder». Le contexte montrait bien qu'il s'agissait de transformation au plan économique et social.

Mais entre-temps, l'expérience vécue par les chrétiens soucieux de justice, tout spécialement en Amérique latine, a fait comprendre avec évidence que, dans bien des situations, la transformation économique et sociale n'est pas possible sans un *profond bouleversement politique*. Il restait donc un pas à faire: l'engagement *social* des chrétiens appelle, par nécessité de fait, une action *politique*. Ici encore *Octogesimo Adveniens* franchit le pas (n. 46): «Le passage de l'économie au politique s'avère nécessaire...» «La politique est une manière exigeante, mais non la seule, de vivre l'engagement chrétien au service des autres.»

En corollaire de ce principe, c'est l'affirmation, désormais plus nette que jamais chez un Pape: il faut reconnaître une légitime *variété d'options possibles*. «Une même foi chrétienne peut conduire à des engagements différents» (n. 50). Cette nouvelle perspective est à remarquer. Tant que l'Eglise revendiquait la possession d'une doctrine sociale fondée sur l'essence des choses et déduites directement du droit naturel, et donc universelle et indiscutable, tout appel à l'action politique risquait d'apparaître comme une politisation, sinon de la foi, du moins de la doctrine catholique. En renonçant à cette perspective, l'Eglise post-conciliaire reconnaît – en faisant appel aux instruments scientifiques d'analyse – la complexité et la diversité des situations. Il faut donc chercher, inventer des solutions concrètes qui ne sont nullement données *a priori*. L'appel à l'action politique est donc un appel à l'inventivité, à l'imagination créatrice. En politique, le chrétien est reconnu majeur! Un esprit indépendant comme Roger GARAUDY, interviewé par le journal *La Croix*, le 4 juin 1971, disait: «Jamais une base aussi constructive n'avait été offerte pour un travail commun, et n'avait été fait appel aussi émouvant à l'imagination prospective.»

Cet appel, on le sait, a été entendu. Trop entendu, mal entendu, penserons certains. On a non seulement vu fleurir des options politiques bien diverses, mais des conflits entre chrétiens ont surgi; des alliances inquiétantes ont vu le jour, ainsi que des «théologies alternatives». De celles-ci les deux plus notoires sont d'une part la *Théologie Politique* de J. B. METZ, née dans le cadre d'une pensée occidentale et qui semble avoir jeté déjà tous ses feux – mais sait-on jamais; d'autre part et surtout la *Théologie de la libération* née en Amérique latine.

On ne peut plus réfléchir sur les problèmes de justice en faisant totalement abstraction de cette dernière-née. Même si le Pape Jean Paul II, pendant son récent voyage, a évité les mots, il est clair que tous ses

auditeurs avaient, si j'ose user de cette image, les oreilles tournées vers les paroles du Pape et les yeux fixés sur les théologiens de la libération.

Il n'entre évidemment pas dans mon propos d'étudier ici ce mouvement de pensée toujours en recherche.

Disons seulement que ce qui le caractérise le plus, une fois écartés les éléments adventices qui souvent le déforment, c'est dit-on qu'à partir d'une praxis de libération, imposée par la situation d'injustice existante, il faut vivre et penser la foi en Jésus-Christ et *faire* la vérité évangélique.

On est évidemment aux antipodes d'une doctrine universelle et «transhistorique», qui se voudrait dégagée et pure de toute idéologie.

Au terme de cette première partie, nous nous trouvons donc au confluent de divers fleuves, également puissants, dont les eaux s'entrechoquent sans pouvoir se mêler, cernés par des courants contradictoires. Comment garder le cap?

Faut-il laisser le champ libre à toutes les options? Faut-il assister en spectateurs impuissants ou curieux au conflit des idéologies entre chrétiens sincères? L'enjeu est trop grave. Ne serait-il pas possible, non de tenter une synthèse, mais d'arriver à un consensus suffisant, sur ce que peut être aujourd'hui le rôle de l'Eglise en matière de justice et de paix?

C'est dans cette direction que je voudrais, dans la deuxième partie de mon exposé, proposer quelques réflexions.

II. LE RÔLE DE L'ÉGLISE AUJOURD'HUI

Le rôle de l'Eglise aujourd'hui, en matière de justice et de paix, ne peut se définir, me semble-t-il, sans faire appel à des notions comme celle *d'Eglise-sacrement*, et de *réconciliation*. Encore faut-il bien voir de quoi on veut être le signe et sur quelles bases on veut se réconcilier.

On commencera donc par essayer de dire quelles peuvent être les bases d'accord et la teneur du témoignage à donner par l'Eglise.

Bien sûr quand nous parlons d'*Eglise*, il s'agit de l'Eglise en son sens plein, dans toute son amplitude, la communion des croyants – chacun selon sa vocation spécifique – à la fois Pape et évêques dans leur fonction de magistère et de gouvernement; prêtres, théologiens, prédicateurs, tous ceux qui participent de manière particulière à la mission apostolique de l'Eglise.

La volonté de justice de tous ceux qui constituent l'Eglise doit être commune et solidaire. Mais le point d'impact de leur action propre sera différent selon le niveau de leur responsabilité ecclésiale, différente aussi selon la portée de leurs interventions.

1) *La mission première* de l'Eglise – et donc de chacun selon sa fonction et son degré de responsabilité – est d'*annoncer l'Evangile de Jésus-Christ.*

C'est bien pourquoi *Lumen Gentium* affirme avec force:

> «Parmi les charges principales des évêques, la prédication de l'Evangile est la première» (n. 25).

Et lors de l'inauguration de la Conférence de Puebla, le Pape Jean Paul II, s'adressant aux évêques qu'il appelle des Maîtres de la Vérité, déclare: «Evangéliser est la mission essentielle, la vocation propre, l'identité la plus profonde de l'Eglise.»

Mais annoncer Jésus-Christ, c'est prêcher l'Evangile *intégralement*, c'est-à-dire selon toutes ses dimensions et toutes ses implications. Avec l'espérance qu'il soulève dans le monde, comme aussi avec ce qu'il peut avoir de dur à entendre. Annoncer Jésus-Christ, ce n'est pas faire entendre un ronronnement pieux destiné à tranquilliser de bonnes âmes vite satisfaites. Bernanos a dit là-dessus des choses cinglantes.

Or il faut le répéter à temps et à contretemps – et je cite ici le Synode des évêques de 1971 –: «Le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Evangile pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive» (Introd.).

Dans *Evangelii Nuntiandi*, que Jean Paul II a recommandé comme un des documents fondamentaux pour Puebla, le Pape Paul VI tenait à redire: «Il est impossible d'accepter que l'œuvre d'évangélisation puisse ou doive négliger les questions extrêmement graves, tellement agitées aujourd'hui, concernant la justice, la libération, le développement et la paix dans le monde. Si cela arrivait, ce serait ignorer la doctrine de l'Evangile sur l'amour envers le prochain qui souffre et qui est dans le besoin» (n. 31).

Cet Evangile intégral, et lui seul, peut être en toute vérité la *Bonne Nouvelle annoncée aux pauvres*. Il doit être le *kérygme de base de tous les missionnaires*.

Et s'il arrive que des missionnaires aujourd'hui cèdent à la tentation de remplacer la prédication de l'Evangile – le vrai – par les programmes techniques de développement, ils se trompent. Ils n'ont pas compris le dynamisme interne de l'Evangile, ils n'ont pas compris qu'il porte en lui-même le ferment de toute promotion humaine, le levain de toute libération. Car il vient saisir des hommes écrasés, à genoux, et il les met debout, en leur révélant qu'ils sont des fils de Dieu. La première chose à faire pour promouvoir la justice, le vrai développement, la vraie libération, c'est de *rendre à l'homme sa dignité.* Et de proclamer et de revendiquer cette dignité pour tout homme, face au monde entier, au nom de l'Evangile. Alors, l'homme n'acceptera plus d'être traité comme une chose ou comme une bête. Alors, il sera prêt à prendre en main son destin et à défendre ses droits d'homme. Il n'y a pas de développement et de libération sans cela! C'est par là qu'il faut commencer.

L'année dernière, une jeune religieuse dominicaine était expulsée d'un pays de l'Amérique centrale dans de honteuses conditions. Elle était accusée de faire de la politique, de soulever contre le gouvernement les pauvres gens dont elle s'occupait et, bien sûr, d'être communiste... Quelques temps après, elle m'écrivait: «Je n'ai jamais fait de politique. J'ai seulement enseigné la lettre de l'Evangile. Mais les chrétiens ont compris tout ce que cela voulait dire pour eux, ils ont pris conscience de leur dignité, de la situation injuste qui était la leur, et aussi de leur responsabilité comme de leurs devoirs envers les autres. De ce fait, ils se sont mis à proclamer leurs droits pour changer leur condition.»

Cette annonce de la Bonne Nouvelle – Jésus-Christ Sauveur – doit être inévitablement accompagnée – les choses étant ce qu'elles sont – de *la dénonciation du mal,* du péché et, singulièrement, de *l'injustice* qui pèse sur les pauvres.

Cela relève de la grande tradition prophétique de la Bible et de la mission de tous ceux qui, à quelque titre, ont à annoncer l'Evangile.

Reprenant les paroles mêmes du Synode de 1971, Paul VI a rappelé que c'était le devoir des *évêques:* «La mission épiscopale impose le devoir de dénoncer, courageusement et avec charité, les injustices» (Alloc. au Corps diplom. 1972).

Jean Paul II, particulièrement sensibilisé par son expérience personnelle, n'a cessé, pendant son voyage en Amérique latine, de s'acquitter d'une telle mission. «Il n'est pas juste, il n'est pas humain, il n'est pas chrétien, de laisser se prolonger certaines situations clairement

injustes.» Aux Indiens à Cuilapan il a affirmé: «Le Pape veut être votre voix, la voix de ceux qui ne peuvent parler, de ceux que l'on fait taire.»

Ce ne sont pas là formules pieuses. Une bonne partie de l'humanité est aujourd'hui attentive à de tels avertissements; anxieuse de voir ce qui va en résulter... Pour la grande masse des hommes de notre temps, la crédibilité des églises n'est pas séparable de leur attitude envers l'injustice établie.

Les prophètes d'aujourd'hui sont précisément ceux qui, dénonçant l'injustice, sont prêts à payer de leur liberté, de leur vie ou de leur honneur leur proclamation prophétique. A côté du nom d'HELDER CAMARA, il en est d'autres tout aussi admirables au Brésil. C'est par exemple Dom Pedro Maria CASALDALIGA, l'héroïque évêque de Sao Felix, qui vient de publier un livre qu'il faut lire: «*Je crois en la justice.* Etre évêque au Brésil». On me permettra de citer mes frères dominicains, les évêques Dom Tomas Balduino, Dom Estevao, Dom Alano, qui n'hésitent pas à parler haut, acceptent de souffrir et reprennent à leur compte le mot de Dom CASALDALIGA: «Le peuple n'a pas de place, pas de droits. Nous devons l'accompagner, sous le vent de l'Esprit, dans son Exode, dans sa lutte.»

Bien entendu *il ne suffit pas de dénoncer le mal* et de condamner le péché. Il faut savoir le reconnaître, le dépister, le montrer du doigt. Et ne pas manquer la cible. C'est pourquoi il est indispensable de mettre en œuvre un *travail d'analyse* aussi précis que possible des situations d'injustice, et d'en *rechercher les causes véritables*. De ce travail chacun doit faire sa part, à son niveau. C'est le moment de souligner le rôle important que pourraient et devraient prendre les *universités catholiques*. Leur responsabilité en ce domaine est énorme. Il y a un an, le dernier Chapitre Général de l'Ordre, aux Philippines, a proposé un programme d'études assez précis aux universités dominicaines et aux centres de recherches. Il a insisté aussi sur la nécessité d'une *initiation sérieuse* des plus jeunes religieux aux méthodes d'analyse de nos sociétés.

2) *Un deuxième aspect* de la position de l'Eglise actuelle concerne la *théologie du salut*, ce qui demande une meilleure appréciation de la *notion de péché*.

Portée par le courant théologique des dernières années, la notion de salut – après avoir pris conscience de ses résonances historiques – retrouve ses dimensions sociales. Si le salut est incontestablement affaire personnelle, il n'en est pas moins un salut pour tout le peuple; et son

annonce par Jésus est une proclamation publique, adressée à tous. Le salut est salut du monde. Le monde n'en est pas seulement le théâtre, il en est l'objet: «Dieu a tellement aimé le monde...»

Le Sauveur est celui qui enlève le péché du monde. La lutte contre le péché, sous toutes ses faces et avec tous ses avatars, est une des grandes tâches de l'Eglise et le restera jusqu'à la fin.

C'est ici qu'il serait utile de voir les choses dans une optique renouvelée. Un de mes frères, le Père B. Olivier, Assistant général de l'Ordre, a proposé dans son livre *Développement ou libération?* (Bruxelles / Paris: Ed. Ouvrières 1973) la notion de «structure de péché». Voici comment il la présente.

Il y a dans le monde une somme de mal, de péché, qui dépasse la simple nomenclature des fautes individuelles. Le Père Olivier propose alors de distinguer trois niveaux: celui du péché de l'individu comme tel (c'est la notion traditionnelle de nos manuels); celui du péché collectif où une responsabilité solidaire est engagée dans des actes précis; enfin ce qu'il appelle des «structures de péché», c'est-à-dire une institutionalisation du mal dans les structures de la société.

«Deux choses caractérisent ces «structures de péché». D'une part la fixation, la «consécration», dans une structure permanente, d'une situation d'injustice ou de violence faite à l'homme (c'est donc un mal objectivement institué). D'autre part, une sorte d'émiettement et d'évaporation des responsabilités: personne peut-être n'est pleinement et directement responsable de cette situation, mais celle-ci résulte des facteurs divers et parfois conjugués: intérêts qu'ont certains à la maintenir à leur profit, poids du pouvoir de fait ou de l'ordre établi, justification idéologique...»

Et l'auteur de donner deux exemples incontestables de ces «structures de péché». C'est d'abord le système économico-social qui, dans l'Europe du XIXe siècle, a assuré la prospérité industrielle de nos pays au prix de la prolétarisation des masses ouvrières et de leur réduction à une condition infra-humaine. Et puis, à l'heure actuelle c'est le système économico-socio-politique qui favorise l'incessant essor des pays riches en enfermant des millions d'hommes du Tiers-Monde dans un sous-développement accéléré. «Le problème social devenu mondial» selon l'expression de Paul VI (*op. cit.*, p. 97–98).

De ce «péché de structures», voici une illustration plus concrète. Je la trouve dans une interview de Mgr Proano, évêque de Riobamba en Equateur:

> «Quand un paysan vient à la ville vendre ses produits, dans mon diocèse, on les lui arrache avant qu'il parvienne au marché et, pour un poulet qui sera vendu 120 sucres, on lui en donne 25 ou 30, qu'il soit d'accord ou pas. Je prétends que c'est une structure, parce que c'est là une habitude acceptée par tous. C'est la même chose pour les ouvriers agricoles. La loi fixe leur salaire. Aucun propriétaire ne le respecte et, comme il n'existe aucune autre possibilité de travail, le «péon» est bien obligé d'accepter s'il veut survivre. Si on doit le payer 30 sucres, on ne lui en donne que 10. Cela fait un vol de 20 sucres; si le propriétaire a 100 travailleurs agricoles, il vole chaque jour 2000 sucres. Au bout de l'année, cela en fait 600 000. C'est ainsi que l'on bâtit des fortunes chez nous, sur les larmes et la maladie. Tout cela c'est le vol, le péché.»

Péché et salut étant liés, «la même dimension «structurale» doit être reconnue *à la rédemption, au salut.* L'appel à la conversion ne se limite donc pas à la «metanoia» personnelle et privée, à la conversion du cœur à opérer par chaque individu. Il faut l'entendre aussi comme un appel à la «reconversion» ou transformation des structures, de façon qu'elles soient purgées du mal qu'elles portent et perpétuent. Pour que ces structures de péché soient «rachetées», pour que le salut les atteigne, il faut d'abord que les hommes, les chrétiens en tête, sachent les reconnaître et les confesser comme péchés...» (B. Olivier, *op. cit.*, p. 98).

Et ceci nous amène, après la mission d'évangélisation et la condamnation du péché que nous venons d'évoquer, à un troisième élément: *la relation politique.*

Les avertissements répétés du Pape Jean Paul II au Mexique résonnent encore à nos oreilles.

> «La mission de l'Eglise, a dit le Pape aux évêques à Puebla, est de caractère religieux, et non social ou politique. La libération, dans la mission propre de l'Eglise, ne se réduit pas à la pure et simple dimension économique, sociale ou culturelle.» Et aux prêtres et religieux il devait dire: «Vous n'êtes pas des dirigeants sociaux, des leaders politiques ou des fonctionnaires du pouvoir temporel; soyez des guides spirituels, les dispensateurs des mystères de Dieu.»

On peut résumer ces paroles, classiques en notre siècle, en disant que l'Eglise, considérée dans sa mission propre, ne fait pas de politique et n'a pas à en faire. Et cela vaut pour tous les membres de l'Eglise dans la mesure exacte où ils représentent et engagent l'Eglise.

Ceci étant dit, il nous faut maintenant souligner ce que, de ce même point de vue, on ne peut pas ne pas tenir et que personne, pensons-nous, n'a le droit de nier.

Ce minimum à tenir, je l'exposerai en deux principes.

Premier principe. Il est clair que *l'Eglise n'a pas pour mission propre d'organiser la société civile.* C'est le domaine de la politique. Il est clair de plus que l'Eglise, comme telle, n'est pas compétente en ces matières en ce sens que, si elle possède une expérience des réalités terrestres plus longue et plus variée que n'importe quel système, régime ou dynastie – qui pourrait être utile à bien des politiques –, c'est en quelque sorte par surcroît. Mais cela n'entre pas dans sa mission spécifique et elle n'a en ce domaine aucune promesse divine.

Par ailleurs on n'a pas le droit de *réduire le message évangélique à la dimension purement horizontale* d'un projet temporel, à une «visée simplement anthropocentrique» comme le dit *Evangelii Nuntiandi* (n. 32). Il est essentiel de ne pas identifier purement et simplement le salut en Jésus-Christ et la libération politique et sociale. Car la libération apportée par le Sauveur est autrement radicale et bien plus totale. Je m'empresse d'ajouter que la «Théologie politique» en soulignant l'importance de la «réserve eschatologique» ne manque pas de dénoncer les identifications de cette sorte.

Mais, en sens inverse, on *ne peut davantage réduire le message évangélique à une pure dimension «transcendantale»* et à la proclamation de valeurs spirituelles désincarnées. Au regard des réalités terrestres, l'annonce du salut n'est pas l'administration d'un sédatif ni l'invite à une cure de sommeil ou d'hibernation. Aussi Jean Paul II a répété à plusieurs reprises: «On ne peut pas dissocier annonce de l'Evangile et promotion humaine.»

Mais si l'Eglise – j'entends toujours la communauté croyante – ne peut imposer un système au nom de Jésus-Christ, on ne peut dire que la foi soit, de façon absolue, politiquement neutre. *Tous les systèmes politiques en effet ne sont pas compatibles avec l'esprit évangélique* ni avec la dignité de l'homme. C'est dire que l'Eglise, si elle veut être fidèle à elle-même, ne peut couvrir n'importe quoi au nom d'une neutralité politique. Fermer les yeux et la bouche devant un système manifestement injuste – spécialement comme c'est trop courant aujourd'hui lorsqu'il prétend s'imposer au nom de la civilisation chrétienne –, ce serait se rendre complice de l'injustice et de la perversion des valeurs évangéliques.

Il y a donc une *fonction critique* envers la société qui doit être assumée par la communauté croyante. S'il n'appartient pas à celle-ci de proposer un système, il lui revient d'être attentive à ce qui fait obstacle

à la vocation plénière de l'homme; il lui revient de dénoncer ce qui, dans quelque système que ce soit, est une atteinte à l'homme. C'est là, me semble-t-il, sa responsabilité propre: «Non possumus»: par cette sorte de cri d'alarme ou de veto, l'Eglise ne fait pas autre chose que de défendre les droits des hommes. Elle n'a pas le droit de se taire.

Et *s'il y avait une option à faire,* si se présentait la nécessité de prendre parti, c'est le parti des pauvres qu'il lui faudrait choisir. Il lui faudrait alors être la voix des hommes sans voix. Car c'est avec eux que, dans la droite ligne de la logique de l'Evangile, doit s'établir une solidarité fondamentale.

Et voici le deuxième principe annoncé.

L'annonce loyale de l'Evangile comporte quasi nécessairement *des implications au plan politique.* Et certains ne manqueront pas de le souligner pour nous le reprocher. Tout ce que nous disons et faisons peut avoir une résonance politique. Mais notre silence aussi!

Et cette résonance tient, – non pas à une volonté camouflée de nous immiscer en ce domaine, mais tout simplement à un état de fait par rapport aux situations existantes. Nous ne pouvons nous mouvoir dans un monde aseptisé, ni apparaître simplement comme durs et purs dans nos positions. Quand on prêche la dignité humaine et le respect de la personne dans un pays, sous un régime où les droits de l'homme sont ouvertement bafoués, il est évident que, quoiqu'on veuille, cela aura une résonance politique. Et il est tout aussi évident que notre silence aura le même type d'impact. Impossible d'y échapper.

Dès lors il faudra savoir affronter avec réalisme et courage les risques que comporte l'évangélisation authentique. Il faudra accepter les accusations imméritées qui ne manqueront pas, en songeant à la béatitude promise par le Seigneur: «Bienheureux serez-vous quand on dira faussement du mal de vous à cause de moi...».

Je résume. Annoncer l'Evangile intégralement, intégrer dans une théologie du salut et du péché la dimension des structures, accepter un inévitable impact politique de l'Evangile: tels sont les trois axes d'une position réaliste de l'Eglise aujourd'hui. C'est sur cette base qu'elle doit pouvoir se manifester comme sacrement de réconciliation dont je voudrais vous parler en finissant.

C'est dans la direction du sacrement – signe qui révèle, image qui convainc, symbole qui vivifie – qu'un nouveau visage de l'Eglise s'est esquissé peu à peu après le Concile et va se précisant de plus en plus.

Certes la fonction du magistère reste indispensable et fait d'ailleurs partie de la nature propre de l'Eglise. Nous avons clairement reconnu la validité toujours actuelle – mais située dans une perspective nouvelle – des principes les plus fondamentaux de la doctrine sociale de l'Eglise. Mais dans la mesure où l'Eglise veut atteindre les hommes de toutes opinions, dans la mesure où elle veut se rendre crédible à tous, c'est un autre aspect d'elle-même qu'elle doit mettre en lumière, c'est un autre titre qu'elle doit revendiquer par manière de complément indispensable.

Elle s'est proclamée, à Vatican II, «sacrement universel du salut». Une telle sacramentalité, pour être efficace, doit savoir parler à la conscience et au cœur des hommes d'aujourd'hui.

Dans un monde où précisément l'efficacité fait loi, où les idées inféconds et les principes inappliqués valent condamnation; dans un monde de l'image, où les symboles sont plus actifs et nourrissants que les notions, où un geste symbolique qui vient au moment voulu a plus de retentissement que de longues assises internationales (qu'on songe à l'agenouillement de Willy Brand à l'emplacement du ghetto de Varsovie, au baiser de Paul VI et d'Athénagoras...); dans un monde enfin où grâce à la communication rapide des informations et à leur traduction en images impressionnantes, la conscience humaine a acquis une nouvelle sensibilité, *les gestes prophétiques concrets* valent plus que tous les discours. On attend de l'Eglise du Christ qu'elle apparaisse non seulement comme maîtresse de doctrine et garante de principes théoriques, mais aussi comme un «*signal* levé devant les nations» selon la belle expression d'Isaïe (11, 12). Et l'on sait combien ce second aspect l'emporte pratiquement sur le premier aux yeux des foules.

Il faut que les hommes puissent reconnaître en elle – signe, sacrement, témoignage – la présence d'une conscience toujours en éveil; une conscience qui ne se laisse ni corrompre ni détourner par l'attrait des privilèges, des honneurs ou du pouvoir; une conscience que nulle entrave et nulle menace ne peuvent lier. Pour leur salut, tous les hommes ont besoin de ce signe-là: ceux qui parlent fort comme ceux qu'on fait taire, ceux qui ont la puissance comme ceux qui n'ont rien à dire, ceux qui ont tout comme ceux qui n'ont rien...

L'Eglise ne pourra être signe d'espérance qu'à travers l'attitude concrète de ses fidèles – spécialement des plus qualifiés –, à travers les manifestations non équivoques de solidarité avec les opprimés et les abandonnés, à travers la volonté de ses théologiens de penser aujourd'hui et pour aujourd'hui.

Sacrement de réconciliation, dit le titre de cet exposé. De quelle réconciliation s'agit-il? Non pas un geste superficiel ou seulement spectaculaire. Non pas un de ces «rabibochages» – c'est le mot exact – dont nous avons maints exemples et qui n'en finissent pas de s'esquisser. Non pas un simple coup d'éponge qui effacerait l'ardoise, mais en laissant chacun sur ses griefs.

Il s'agit de la réconciliation au sens évangélique, laquelle ne va pas sans réelle *conversion*.

Dans le Nouveau Testament, le mot de réconciliation est plus spécifiquement paulinien et le lieu théologique par excellence est ce passage de la IIe épitre aux Corinthiens, qui reprend le mot (kattallagè, katallassô) quatre fois en deux versets:

> «Si donc quelqu'un est dans le Christ, c'est une *création nouvelle;* l'être ancien a disparu, un *être nouveau* est là. Et le tout vient de Dieu, qui nous a *réconciliés* avec lui par le Christ et nous a confié le ministère de la *réconciliation*. Car c'était Dieu qui, dans le Christ, *se réconciliait* le monde, ne tenant plus compte des fautes des hommes et mettant sur nos lèvres la parole de la *réconciliation*» (5, 17–19).

Ce texte dit l'essentiel. La réconciliation est un don de Dieu qui nous vient par le Christ. Pour Paul c'est un autre nom du salut. Elle implique renouvellement complet, création nouvelle et non pas réparation hâtive et extérieure. Et le ministère de la réconciliation, c'est le ministère apostolique lui-même.

Et si nous ajoutons à ces textes ceux des Epitres de la captivité – notamment l'hymne à la primauté du Christ, du début de Colossiens et le chapitre 8 de Romains qui montre la création entière en travail d'enfantement –, nous mesurons tout de suite l'amplitude et la profondeur que Paul reconnaît à cette réconciliation: réconciliation des hommes entre eux (et notamment des Juifs et des païens) pour ne plus former qu'un seul Corps et qu'un seul Temple; réconciliation de tout l'univers enfin.

La réconciliation dont il s'agit, c'est donc la porte qui ouvre sur la Paix, la paix du Christ «qui dépasse toute intelligence» (Phil., 4, 7).

Cette notion de réconciliation qui paraît bien vieillotte à certains, séduit paradoxalement, en notre époque de violences gratuites, les jeunes qui y retrouvent un authentique ferment évangélique. Vous suivez de plus près que moi cette initiative récente d'un important groupe d'étudiants et d'étudiantes en théologie du *diocèse de Bâle* qui se sont demandés, entre autres, comment la prison pourrait devenir pour les prison-

niers un *temps* de réconciliation et la paroisse un *lieu* de réconciliation pour les anciens prisonniers.

Lorsqu'on parle de justice et qu'on prononce le mot «réconciliation», il est beaucoup de pièges que particulièrement les chrétiens doivent éviter: une bonne conscience facile, la tentation d'esquiver les vrais problèmes – «tout le monde il est bon, il est gentil» –, la fuite devant tout affrontement loyal, la conviction que tout s'arrangera facilement etc. Il est cependant un piège sur lequel je veux insister, et ce sera mon dernier mot.

Au nom du principe de l'unité, au nom de la charité à l'intérieur de la communauté croyante, il arrive qu'on veuille sauvegarder à tout prix une paix précaire et trompeuse. On évite alors de toucher aux vrais problèmes, on les laisse mûrir doucement... Un jour arrive où tout est miné et où il ne reste plus rien à réconcilier. Les chrétiens n'ont pas à craindre les affrontements, même entre eux. Ils sont partie intégrante de la condition humaine, des affrontements il y en aura vraisemblablement jusqu'au dernier jour!

Don de Dieu, la réconciliation absolue est une réalité eschatologique. Mais ce don est déjà en nous comme un germe, comme une énergie et une force. Il faut laisser agir ce germe, tout de suite, dans nos vies. Dès maintenant et de manière urgente, le chemin de la réconciliation et de la paix pour notre monde passe par la justice. C'est ce chemin que l'Eglise totale doit non seulement dire et montrer; elle doit le *prendre*, elle doit avancer, pas à pas, avec tous les hommes, et en première ligne. Alors et alors seulement, elle pourra, avec audace et forte de l'autorité qui vient de l'exemple, lancer à tous l'appel pressant de Saint Paul: «Nous vous en supplions, au nom du Christ: laissez-vous réconcilier avec Dieu» (2 Cor., 5, 20).