

EN DEHORS DE L'ÉGLISE, PAS D'ÉVANGÉLISATION

Le but de mon propos consiste à situer la tâche ou mission d'évangélisation par, avec et dans l'Église. C'est selon moi une évidence qu'il n'y a pas d'évangélisation hors de l'Église. Mais cette évidence est malmenée pour toutes sortes de raisons et c'est justement pour cela qu'il convient de visiter à nouveau cette évidence.

Après avoir rapidement et partiellement relevé ce qui peut faire difficulté quant à l'Église (1), je proposerai, par un retour scripturaire et patristique, quelques lignes fortes pour une théologie de l'Église (2). Cela mènera, dans le contexte contemporain, à mieux comprendre l'Église en situation de diaspora (3).

On percevra alors pourquoi il n'y a pas d'évangélisation hors de l'Église (4). La vie à la suite du Christ pourra trouver dans ce cadre une sérénité malgré les adversités ecclésiales ou mondaines (5). Restera à tirer quelques conséquences par rapport au ministère presbytéral que l'on pourra partiellement étendre à la vie religieuse (6).

1. Le Christ, oui, l'Église, non !

Nous avons tous entendu, explicitement ou non, peut-être l'avons-nous nous-mêmes pensé : le Christ, oui, l'Église, non !

On comprend qu'il y ait de quoi rejeter l'Église. Il y a une histoire grevée de fautes qui sont des contre-témoignages. Il faut que cela soit suffisamment lourd pour que Jean-Paul II pense opportune une démarche de repentance¹. On sait que dans certains milieux, cette démarche a suscité la réprobation. On aurait alors reconnu que l'Église était un rassemblement de vauriens ; où est donc son infailibilité ?²

Non seulement il n'y a pas de quoi être fier de ce passé, mais il obère aujourd'hui la crédibilité de l'Église et partant de l'évangile, donc aussi de notre action pastorale.

Dans le rejet de l'Église, outre le poids de l'histoire, il y a aussi le contexte qui fait que l'on ne supporte aucune autorité. Héritée des Lumières, l'autonomie de l'homme signe sa grandeur : *Sape audere*, « Aie le goût d'oser » ! Mai 68 représente une charnière symbolique dans ce processus. Ce qui était l'apanage de quelques intellectuels et libres penseurs devient une manière de vivre en société, le rejet des autorités.

Mai 68, une charnière symbolique si l'on en croit, presque quarante ans plus tard, les noms d'oiseaux que l'on s'échange : anti-soixante-huitard, post-soixante-huitard, soixante-huitard attardé. Mai 68, une référence dont on ne cherche pas à comprendre la signification mais qui marque comme une fracture idéologique, dans l'Église au moins autant que dans le reste de la société.

Mais nous ne sommes plus en 68, et l'autorité, depuis, n'est même plus une valeur de droite. Le libéralisme idéologique, et non seulement économique, relativise lui aussi l'autorité. La liberté est devenue une valeur de droite alors qu'elle était confisquée par la gauche au XIX^e siècle. On défend aujourd'hui la légitimité du « chacun son opinion », et il ne reste que la culture militante pour revendiquer la discussion et confronter les opinions. Les intégrismes seuls ont recours au principe d'autorité mais ne discutent pas davantage. Ils sortent affaiblis des conflits, réduits aux exclusions mutuelles et à la division parce qu'il n'y a pas de débat.

Dans l'Église, lorsque l'on recourt à l'autorité, c'est rarement celle de son supérieur immédiat en ce qui concerne les clercs et religieux, ou de son curé pour les laïcs. Si l'évêque n'est pas de votre bord, il n'est guère tenu en considération. On joue Rome contre les autorités locales et l'Église en est fragilisée. Rome devient l'instance décisive, ce qui convient bien à la centralisation magistérielle depuis deux siècles³. Même ceux qui contestent Rome en appellent à Rome ou en espèrent ce que leur ecclésiologie conteste. Il faut, de manière intempestive, que ce soit un J.-C. Guillebaud qui se fasse le défenseur de l'institution, y compris ecclésiale⁴.

Ces quelques propos trop rapides n'ont d'autre but que de développer les formes multiples que peut prendre l'expression « *Le Christ, oui ; l'Église non !* » Il y a déjà quelques années, J. Rigal intitulait un de ses ouvrages : *L'Église, obstacle ou chemin vers Dieu*⁵.

2. L'Église ou son Église

Si une défense et illustration de l'Église s'impose, ce n'est pas pour une apologie de l'institution, qu'on cherche à faire briller l'Église comme seule capable de dire la vérité de la foi et de l'humanité, ou que l'on trouve en elle un modèle pour penser l'institution, quitte à la désacraliser, dans une perspective de morale politique et sociale. La question est ailleurs. Il s'agit du Christ. Avec la « suppression » de l'Église – l'Église, non ! – le Christ est réduit à des valeurs peu contestables certes. L'institution ecclésiale convoque au moins à la pratique.

Ainsi, de quel Christ parle-t-on ? Quel est ce Christ sans Église ? Le Christ a-t-il encore un corps ? S'agit-il d'un Christ abstrait ? La médiation de Jésus-Christ aujourd'hui dans l'histoire passe-t-elle par son corps ? Rarement, nous l'envisageons avec son Église, mais nous considérons seulement Jésus de Nazareth sur les routes de Palestine. Du coup, quel dommage qu'il ne soit plus avec nous ! Ou inversement, nous l'envisageons seulement dans sa nature divine, et alors, ici encore, il apparaît comme séparé de l'humanité. C'est, d'un certain point de vue, plus simple. Rien ne fait obstacle au Christ de nos rêves ou de nos fantasmes. Rien en lui ne vient contrecarrer nos logiques de toute puissance puisqu'il est à notre image.

Si, de façon provocante, comme un appel par devant, j'ai intitulé mon propos « Hors de l'Église point d'évangélisation », ce n'est pas, vous le comprenez, pour des raisons institutionnelles, ni même ecclésiologiques. C'est pour des raisons christologiques, et pour tout dire évangéliques. Comment pourrions-nous annoncer Jésus en coupant la branche sur laquelle nous sommes assis, le Christ lui-même, en son corps ? Le Christ Sauveur, ce n'est pas seulement ce que Jésus a fait hier, mais le Christ qui sauve aujourd'hui.

Ici, une petite visite de l'ecclésiologie scripturaire et patristique est éclairante. À parler exactement, il n'y a pas d'ecclésiologie dans les Écritures ou chez les Pères, parce que ce dont il s'agit c'est l'annonce de Jésus-Christ comme salut, et ce que cela signifie, tant pour la compréhension que nous pouvons avoir du Dieu sauveur que des hommes sauvés. Mais avant, remontons l'histoire.

Remarquons que chez Thomas d'Aquin, en plein XIII^e siècle, il n'y a pas de traité d'ecclésiologie, même si évidemment il existe une théologie de l'Église. Thomas parle « de la grâce du Christ en tant qu'il est tête »⁶ dans son traité du Verbe incarné qui date de 1273 ou 74.

« C'est au tournant des XIII^e et XIV^e siècles qu'on voit se former peu à peu de véritables traités consacrés à l'Église comme société organisée et visible, qui ne sont plus de simples parties de la christologie. [...] Ils sont suscités, soit par le besoin de répondre aux sectes spirituelles, en argumentant contre les vaudois et les cathares, puis les hussites, soit, le plus souvent, par les querelles entre les rois et la papauté. »⁷

Ils naissent donc dans un contexte juridique, justifiant le pouvoir pontifical, presque au milieu du second millénaire, même s'ils reprennent les collections canoniques constituées lors de la réforme grégorienne au XI^e siècle. C'est au XIII^e que le Rubicon scripturaire est franchi, lorsque l'on parle du pape comme tête de l'Église⁸.

Le XIX^e peut apparaître comme le siècle de l'ecclésiologie ; or la situation politique et culturelle ne fait qu'aggraver la pente qui en fait plutôt une hiérarchologie⁹.

L'Église, ce sont les clercs¹⁰ et il faut montrer comment le siège de Pierre se doit d'être pourvu de l'infaillibilité afin de garantir la foi attaquée de toutes parts.

Le premier Concile du Vatican, inachevé, laisse une ecclésiologie déséquilibrée, qui n'envisage que le pouvoir pontifical. Le second Concile du Vatican tâche de corriger le tir en développant une théologie de l'épiscopat. Pas sûr cependant qu'il présente une ecclésiologie équilibrée lui non plus¹¹. Ce déséquilibre est dû à un discours sur l'Église largement autonome par rapport à l'évangile du salut. Certes, *Lumen gentium cum sit Christus*, et non pas l'Église¹².

Mais « l'intégration du ministère pétrinien dans l'ensemble de l'ecclésiologie, la relation entre la dimension universelle et la dimension locale de l'Église, la possibilité d'appliquer le principe de subsidiarité en ecclésiologie, d'autres questions encore soulèvent toujours des difficultés théologiques et pratiques. »¹³

Or, dans les Écritures, on ne peut parler des disciples sans Jésus. Lorsqu'il s'agit de l'Église, c'est toujours la communauté qui est ici ou là ; on peut ainsi parler des Églises. Ailleurs, c'est l'Église de Dieu ou alors c'est l'Église dont Jésus est la tête et qui est son corps. Bref, sur la petite centaine d'occurrences néotestamentaires, ce n'est jamais l'Église en soi, abstraitement, comme institution, mais *son* Église ou une communauté bien précise. Réciproquement, il n'y a de parole sur Jésus que par ses disciples. Et lui-même semble s'y prendre ainsi. C'est ce que montre en particulier une lecture narrative, qui n'imagine pas déjà connaître la fin de l'histoire ni les définitions conciliaires ou catéchétiques, et qui se laisse conduire par le texte en tâchant de ne savoir à son propos que ce qu'il donne lui-même comme informations.

Ainsi, l'appel des disciples, en Marc et Jean au moins, se situe au tout début de l'évangile. Impossible de voir Jésus sans ses disciples. Il ne s'agit pas d'un récit de vocation, ne serait-ce que parce que les disciples n'ont même pas la parole. Il s'agit de textes christologiques qui présentent Jésus. À peine Jésus est-il entré en scène qu'il a déjà des disciples. Jésus a toujours déjà des disciples aussi loin que l'on puisse remonter. Il n'existe pas sans eux.

Notons en outre que les appelés sont tous des frères (Marc est le plus explicite). Être avec Jésus n'est possible que pour des frères. Ce à quoi Jésus appelle, c'est à une vie de fraternité dont il est, lui, le premier-né. Dès les premières lignes, Jésus est présenté comme le Fils qui révèle la fraternité et la filiation¹⁴.

Chez Paul, pour des raisons que l'on comprend aisément, l'Église n'est pas appelée Peuple de Dieu ; en

effet, le Peuple de Dieu, c'est Israël (*Romains* 11,1-2). La métaphore du corps, qui existe dans la culture pour dire le corps social, n'est pas biblique. Et c'est celle que choisit Paul. Ainsi innove-t-il, utilisant un vocabulaire non biblique. Les deutéro-pauliniennes canoniseront l'expression¹⁵. Paul fait ici œuvre théologique et lie l'Église au Christ comme le corps à sa tête.

*

Tout à fait typique de la théologie patristique, la réflexion d'Augustin d'Hippone, non pas d'abord dans la *Cité de Dieu*, mais dans les *Sermons*. Augustin parle de *Christus Totus*. « Le Christ, homme parfait, qui réunit en lui et la tête et le corps. »¹⁶

« Notre Seigneur Jésus-Christ, comme un homme entier et parfait est tête et corps. La tête, nous la reconnaissons dans celui qui est né de la Vierge Marie, qui a souffert sous Ponce Pilate, a été enseveli, est ressuscité, est monté au ciel et est assis à la droite du Père, d'où nous l'attendons comme juge des vivants et des morts. Il est la tête de l'Église. Le corps de cette tête, c'est l'Église ; non pas l'Église qui est ici seulement, mais celle qui est ici et par toute la terre ; et non pas seulement l'Église qui naît maintenant, mais depuis Abel jusqu'à ceux qui naîtront jusqu'à la fin du monde et qui croiront dans le Christ, tout le peuple des saints qui ne fait qu'une cité. Cette cité est le corps du Christ. Et le Christ, c'est cela, le Christ total et universel, uni à l'Église. »¹⁷

L'Église ici, ce n'est pas l'institution. Ce serait anachronique, même si l'on sait bien ce qu'est l'Église contre-distinguée des églises schismatiques. Mais ici, la *Catholica*, c'est l'*Ecclesia ab Abel* jusqu'à la fin des temps. Cette désignation de l'Église est-elle opérante ? Avons-nous besoin que les frontières en soient plus marquées ? Sans doute à certains moments, mais pour autant qu'on veut souligner l'impossibilité de penser le Christ sans son corps, c'est suffisant.

Dans les *Ennarationes in psalmos* en particulier apparaît clairement que c'est le Christ qui prie, de façon indissociable de l'Église. C'est toujours le Seigneur qui prie et nous ne faisons qu'entrer dans sa prière parce qu'il nous donne, par l'incarnation, d'entrer dans son intimité avec le Père.

« Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort ; et, suspendu à la croix, il a voulu faire siennes les paroles du Psaume : " Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? " (*Psaume* 21,2) Dans sa condition de Dieu, il est prié ; dans sa condition d'esclave il prie ; là créateur, ici créé, assumant la créature à changer, sans changer lui-même, et faisant avec nous un seul homme, tête et corps. Nos prières s'adressent donc à lui, par lui, en lui ; nous les disons avec lui et il les dit avec nous. »¹⁸ C'est le Christ qui est en jeu et son évangile.

« Nous sommes lui, nous aussi, parce que nous sommes ses membres, parce que nous sommes son corps, parce qu'il est notre tête, parce que le Christ total est tête et corps. »¹⁹ L'Église qui porte la Bonne Nouvelle, de toute façon, ne peut être à la hauteur à moins de recourber l'évangile à sa taille, forcément trop exigüe. Si le Christ s'est compromis avec les hommes, si Dieu l'a fait « péché pour nous »²⁰, consentirions-nous à notre tour à son incarnation en ce corps ? Le Christ aujourd'hui a-t-il encore un corps ?

Le Père de Lubac, au cœur des tourmentes ecclésiales, a voulu redire le caractère central de l'Église. On ne peut l'accuser de naïveté historique ou politique. Il se situe déjà dans une critique de l'individualisme, mais, plus largement, il expose l'éthos traditionnel.

« Nous parlons de foi. Nous disons : " Je crois en Dieu ". Mais cette foi, dans sa plénitude, où se trouve-t-elle ? Cette formule, où est-elle réalisée dans sa perfection ? Ce n'est évidemment pas en moi, dans mon être individuel. Ce n'est en aucun de mes frères, et il y aurait un pharisaïsme odieux à vouloir, au nom de l'idée que j'en ai trop aisément conçue, l'exiger d'aucun d'eux. Quel est donc ce " Je " qui peut dire toujours avec une assurance humble mais entière : " Je crois en Dieu, je crois en Jésus-Christ ? " Quel est cet être qui dans l'élan de sa foi, sans retombée, sans illusion, sans réserve, adhère au Christ, comme l'épouse adhère à son époux ? Quel est-il, sinon précisément cette Épouse que le Verbe de Dieu s'est choisie, à laquelle il est venu s'unir en s'incarnant dans une chair mortelle, et qu'il " s'est acquise par son sang " ? Ce " Je " qui croit en Jésus-Christ, ce ne peut être que l'Église de Jésus-Christ. Non pas, bien entendu, quelque hypostase, rêvée par nous au-dessus de nous, dans un ciel irréel, mais cette communauté même des croyants, créée par la puissance de la Parole, animée de l'Esprit du Christ, et dont chacun de nous participe, bien plus qu'il ne contribue à la former. En elle se trouve cette plénitude et cette perfection de la foi, reçue de Dieu [...]. Notre Credo n'est pas celui de croyants isolés. Saint Thomas d'Aquin en fait la remarque : " La confession de foi est livrée dans le symbole, comme étant faite au nom de l'Église, qui est unie à Dieu par la foi ". »²¹

3. Les chances d'un christianisme faible

Je ne veux pas être naïf sur l'Église, ses incohérences, son gouvernement, les nouvelles communautés et le risque de la tyrannie de l'émotionnel, etc. Je sais combien notre Église est divisée, idéologiquement. Les courants les plus intransigeants s'accrochent finalement très bien du

relativisme ambiant qui leur permet de tenir leurs positions sans avoir à se confronter au débat et à la recherche exigeante d'unité. Celle-ci est renvoyée dans une spiritualité assez souvent éthérée selon laquelle ce serait par exemple l'eucharistie qui devrait faire l'unité, pour peu qu'on y croie, comme il convient, évidemment.

Il est d'ailleurs des manières de vivre l'eucharistie sans l'Église, pourtant présente, là, dans la communauté rassemblée. Le Père Jourjon rapporte ce propos du Doyen Jouassard à la lecture de *Corpus mysticum* du Père de Lubac : « Je ne peux plus faire mon action de grâce après la communion en fermant les yeux et en cachant par mes mains mon visage. »²² Le corps du Christ est aussi l'assemblée avec laquelle je célèbre. Si la célébration de l'eucharistie est la source et le sommet de la vie chrétienne, cette remarque sur l'eucharistie n'a rien de marginal. Si, selon l'adage du Père de Lubac²³, c'est elle qui fait l'Église comme celle-ci fait l'eucharistie, c'est un défi pour les communautés chrétiennes : tous ces gens qui partent après avoir pris leur petit Bon Dieu et qui assassinent à petit feu la fraternité, *Vadelphotès*. Qui nous fera croire que c'est un changement d'orientation du ministre ou de missel qui renouvellera la pratique de l'eucharistie ?

Je ne peux non plus être injuste avec tout ce qui se vit, au nom du Christ, dans l'Église, de solidarité et de libération des hommes, dans les hôpitaux et les prisons, dans les quartiers, ceux des banlieues aussi, avec les jeunes et bien d'autres. L'Église n'est pas qu'obstacle au salut et à la foi. Savons-nous être heureux d'appartenir à un tel corps ? Quand je vois la charité rendue jour après jour par tant de chrétiens, je me dis que, grâce à eux, et malgré moi, l'Église est témoin du règne qui vient.

Devant la situation de minorité, et dans notre pays comme à l'échelon de la planète, les chrétiens ressentent la fragilité du christianisme.

Cela est excessivement déconcertant et l'on comprend que puissent en sortir crispations, replis identitaires, découragements, velléités d'être chrétiens sans Église²⁴, etc. Le cardinal Kasper, dans le texte rédigé pour présenter le catéchisme des évêques allemands et intitulé *La transmission de la foi*, s'exprimait ainsi :

« Partout l'Église est devenue plus ou moins une Église dans la diaspora du monde moderne, et cette diaspora, qui est la situation ordinaire de l'Église [...] elle doit l'accepter dans l'obéissance comme le moment historique que le Seigneur a disposé pour elle. En un certain sens, cette situation est même plus conforme à ce qu'est l'Église que celle où Église et société se recouvrent. Dans cette perspective, le Moyen-Âge représente davantage l'exception que la norme et la règle. »²⁵

Et ce n'est pas seulement dans le monde ou la société occidentale, mais dans nos familles mêmes, que l'Église est dispersée, répandue. Que cela soit déstabilisant n'y change rien. On ne peut revenir en arrière, à moins de faire de l'Église une secte (perspective qu'au moins deux fois le cardinal Kasper pointe et rejette explicitement), à moins de faire de nos familles et communautés des sanctuaires hermétiquement clos, préservés de toutes emprises extérieures. Je cite encore :

« Le retrait, pour une part contraint et pour une part volontaire, de l'Église dans son domaine propre et dans la sphère du privé a eu pour conséquence que l'Église, et chaque chrétien avec elle, est devenue elle-même une réalité en quelque sorte sans lieu et certaines théologies de la communauté et certains modèles communautaires nouveaux donnent effectivement l'impression d'être dans une large mesure sans lieu, c'est-à-dire d'être " utopiques ", au sens premier de ce mot. Parfois même, il faut parler d'un romantisme communautaire plein d'illusions. Comme si les communautés, et à plus forte raison leurs membres, n'existaient pas elles aussi dans le monde et dans la société, et comme si elles n'avaient pas nécessairement part à leur esprit. En moyenne elles sont bien plus contaminées par notre civilisation bourgeoise de l'avoir qu'elles n'en ont conscience et bien plus qu'elles veulent bien l'admettre. »²⁶

Il me semble que le rejet de l'institution et l'attachement à la communauté chaude comme deux réactions contraires appartiennent cependant à une même logique par rapport à l'ébranlement ecclésial ; dans les deux cas, on passe à côté du réalisme dont le corps est le chiffre. Je n'ai pas choisi les frères que m'a donnés la divinisation filiale ou l'adoption filiale par Dieu.

4. La mission de et dans l'Église

D'après le Cardinal Kasper encore, la mission est une des conditions, voire la forme, de l'évangélisation. L'Église appelée ou convoquée – telle est sa signification étymologique – n'a de sens que comme envoyée, missionnée²⁷, dirait-on en latin. Et d'écrire encore :

« La véritable crise de la transmission de la foi ne consiste pas dans une adaptation insuffisante à la situation [qu'il a pris le temps d'analyser], mais dans une adaptation insuffisante à Jésus-Christ, dans le fait que notre marche à la suite du Christ est défaillante. La tradition ecclésiale ne devient pas actuelle du fait que nous nous mettrions à la remorque de l'actualité, mais du fait qu'elle fait apparaître l'actualité de Jésus-Christ. »²⁸

Ne lisons pas ces propos comme un refus de tout changement, mais comme l'expression de la foi indéfectible dans la nouveauté du Christ. La nouvelle évangélisation, si elle est pertinente, ne l'est pas autrement que toute évangélisation qui doit toujours recommencer parce que, pour la foi comme pour le devenir homme, rien n'est définitivement acquis, thésaurisé. La foi, c'est comme la manne. Il ne sert à rien d'en faire des réserves.

C'est une aventure toujours nouvelle à recommencer jour après jour, par chaque génération, par chaque communauté et par chacun.

Ainsi donc, ce ne sont pas d'abord les moyens pour dire l'Évangile qui devraient être nouveaux, ceux de l'époque. L'Évangile n'est pas une affaire de communication. L'évangélisation n'est pas en mal de campagne de communication. L'Évangile s'annonce comme le secret d'un amour. Encore faut-il aimer, c'est-à-dire consentir à ce que l'autre soit heureux de donner. L'Évangile, s'il est assurément le plus beau cadeau que nous puissions faire à nos frères, ne peut être donné que dans l'échange de l'amour. On n'annonce l'Évangile qu'en aimant. L'Évangile de Dieu, le Christ Jésus, *a aimé ce monde jusqu'à l'extrême*.

Ce n'est donc pas une campagne de pub qui *refera chrétiens nos frères*. Ce n'est pas non plus le témoignage, au sens contemporain, plus jamais martyr, mais récit égotique d'une expérience identifiée comme deux et deux font quatre avec la présence de Dieu, aux ressemblances suspectes avec les *reality shows*. Nous n'avons pas besoin de vedettes dans l'Église, mais de témoins, c'est-à-dire d'accompagnateurs qui témoignent de la vie en Christ en témoignant de la réception de cette vie par ceux qu'ils rencontrent.

Les Écritures, elles, sont plus discrètes et c'est en songe ou après coup que l'on sait que l'on a rencontré Dieu. Jamais elles ne disent la rencontre de Dieu sous le mode de la description ou du reportage, qu'elles ignorent, contrairement à nous. Elles sont toujours confession de foi. Le témoignage est toujours confession de foi et non démonstration de puissance. Le témoignage – comble de sa faiblesse ! – est-ce *la faiblesse de croire* ou la tyrannie des sentiments ?

Malgré l'individualisme selon lequel nous agissons, quand bien même notre discours critique l'individualisme, on ne peut penser la transmission de la foi autrement que relevant de la responsabilité de l'Église, j'entends, le corps des baptisés dans lequel souffle l'Esprit. En effet, c'est l'Église qui est envoyée pour annoncer la Bonne Nouvelle, et jamais un individu.

Si quelqu'un a quelque influence, tant mieux ! Ce ne sera porteur de fruits qu'à n'être pas son œuvre, mais celle du Christ en son corps.

C'est l'Église tout entière, et pas seulement sa hiérarchie, qui est chargée de la mission. Voilà une nouveauté liée à l'enseignement du dernier concile. Avant, c'était l'affaire de l'évêque de nommer le clergé nécessaire à la tâche pastorale, que l'on n'appelait d'ailleurs pas mission. À ce clergé de faire en sorte que l'on trouve, sur le territoire ou la portion de peuple de Dieu qui lui était confié, de quoi vivre la foi de l'Église. Aujourd'hui, dans le contexte de diaspora, la pastorale ne peut être que missionnaire et catéchuménale. Ainsi, c'est désormais aussi l'affaire des chrétiens conscients de la mission qu'ils ont reçue à la confirmation de faire en sorte qu'il soit possible d'être chrétiens dans les quartiers et autres lieux de vie.

Cela suppose évidemment que le caractère hiérarchique de l'Église soit tempéré, à défaut d'être renouvelé, par une véritable pratique de la synodalité. Il y a urgence à ce travail ensemble, et non chacun chez soi, dans sa chapelle. C'est à l'amour que nous aurons les uns pour les autres, c'est à l'unité qui sera la nôtre, que le monde croira. Mais comme, dans un monde pluraliste, il n'y a aucune raison que nous soyons tous spontanément du même avis, le jeu des conseils est l'exercice normal de la vie ecclésiale. De ce point de vue, le travail œcuménique demeure une nécessité autant qu'un modèle pour la vie des communautés.

5. La sequella Christi

La société met en crise l'Évangile, parce que dans notre monde on expérimente que des gens très bien vivent très bien sans Dieu. Parmi nos amis, dans nos familles, de ceux que nous aimons vivent très bien sans le Christ²⁹. Nous ne pouvons plus les étiqueter comme des adversaires de la vérité, des personnes dans l'erreur ou de mauvaise foi.

L'Évangile met lui aussi la société en crise, et voilà qui est sans doute paradoxalement sa chance. L'Évangile semble rendu à son intempestivité³⁰. La christianisation de la société avait pu faire croire que l'Évangile avait réussi une fois pour toute à pénétrer la culture. C'était une illusion. C'était une illusion coupable ; car comment penser que l'Évangile était encore lui-même s'il ne mettait plus en crise ? Le Christ est-il encore le Seigneur, s'il n'est *scandalori*³¹, « piège placé sur le chemin, obstacle pour faire tomber », *pietre rejetée par les bâtisseurs* ?

Comment alors vivre en chrétiens ? Comment permettre à l'Église de persévérer au service du monde par l'annonce de la Bonne Nouvelle, jamais autant repérable que dans la libération des prisonniers et la proclamation aux pauvres³² ? Les ouvrages de Mgr Rouet, par exemple, ouvrent un certain nombre de pistes.

La chance d'un christianisme fragile n'est pas un propos de circonstances qui rassurerait à trop bon compte, mais une reconduction au cœur de la foi et de sa fragilité³³. La faiblesse est la condition de possibilité de l'Évangile, car c'est ce que Dieu a choisi³⁴. Aussi décidé que l'on soit à annoncer la résurrection, on ne pourra pas le faire sans la croix.

Le travail de tous ceux qui œuvrent dans l'Église pour conforter la foi de leurs frères ou pour proposer la foi, le travail de formation dans les séminaires et noviciats aussi, me semble devoir s'inscrire dans l'amour de cette Église faible. Comment apprendre à aimer cette Église faible sans misérabilisme ? Comment s'émerveiller de la beauté de la faiblesse sans tomber sous le coup de la critique nietzschéenne de la transmutation des valeurs³⁵ ? Comment découvrir ce que la vie ne cesse pourtant de nous enseigner : *c'est lorsque nous sommes faibles que nous sommes forts* ?³⁶

L'Évangile de Dieu est bonne nouvelle pour ce monde, non comme la réussite d'une superproduction à l'américaine, mais comme la beauté d'une amitié, d'un amour. Convoqués, c'est-à-dire appelés, à une certaine radicalité évangélique, ou du moins, à l'attachement à l'Évangile contre les modèles de réussite du monde. Qu'on le comprenne bien, il ne s'agit pas d'opposer l'Évangile et le monde. Il s'agit de dénoncer ce que le monde de la réussite toute puissante fait miroiter comme sens de l'homme et de la civilisation. Il s'agit de contester le modèle de la réussite qui contamine jusqu'à notre vie chrétienne. Il s'agit de dénoncer l'illusion, de poursuivre la lutte contre les idoles. Alors Nietzsche ne serait peut-être pas du côté où on le croyait d'abord.

On rapporte que Jean Vanier, fondateur de *l'Arche*, invité à faire une conférence dans un collège canadien prestigieux, se trouva dans l'incapacité de s'exprimer. Sur le portail du collège était inscrit : *Not excell is forbidden*. Et lui de commenter : ce dont j'étais venu vous entretenir, c'était de gens qui ne peuvent pas exceller³⁷. Peut-être les chrétiens sont-ils particulièrement attentifs à ces limites de la réussite.

Il convient alors de développer une théologie et une pratique chrétienne de la sacramentalité de l'Église. Puisque ce n'est pas la réussite et l'efficacité qui peuvent être l'enjeu de l'évangélisation, puisque, évidemment, il ne s'agit pas non plus de rechercher l'inefficacité comme preuve du caractère évangélique de la mission, nous devons sortir d'une théologie causaliste. Et nous avons tout pour le faire dans la théologie et la pratique des sacrements.

L'Évangile n'est ni nécessaire, ni non nécessaire. Voilà ce que nos intelligences techniciennes ont du mal à penser. Voilà ce que la systématisation binaire de l'informatique nous interdit de penser. L'Évangile ne vient pas au terme de nos vies humaines comme leur achèvement. Une fois encore, on peut être homme, et bel, et bien, et ne pas croire. L'Évangile ne parachève pas l'existence en donnant le sens des questions restées en suspens. L'Évangile n'a pas de mots propres ; il n'a pas de grammaire propre. Il emprunte les mots de tous les jours. Il faut que nos vies fassent sens, y compris dans l'absence de sens de l'absurde et du mal, pour qu'avec ces vies une autre vie trouve à se dire.

L'Évangile est tout entier parabole. Non pas donc une description historique, mais pas non plus une simple allégorie. Il est d'une réalité originale que la description ne sait voir et à laquelle l'allégorie ne saurait suffire. L'Évangile est confession de foi, et voilà pourquoi il parle en parabole. La reconnaissance de ce statut de vérité, celui de la confession de foi, ni description repérable en forme de preuve³⁸, ni effet de sens comme dans le mythe ou le conte, est une condition pour l'annonce de l'Évangile du crucifié.

6. Prêtres dans l'Église

Le dernier concile, en disant l'éminente dignité du sacerdoce baptismal rend comme inutile le presbytérat, et la vie religieuse, en vue de la sainteté. Ceci a déjà été dit ailleurs : les modèles de sainteté ont changé dans l'Église au cours des siècles ; après le martyr, puis le religieux, à partir du XVI^e siècle, la figure la plus évidente de la sainteté est le sacerdoce. Avec Vatican II, c'est le baptême et la confirmation qui sont le chemin et le modèle de la sainteté.

À la suite des textes conciliaires, on peut comprendre le ministère autour des trois *munera*, gouverner, enseigner, sanctifier³⁹. Ainsi les prêtres apparaissent comme des pasteurs, des chefs de communauté. On pourra faire remarquer d'une part que cette définition, fonctionnaliste, si elle prend de la distance par rapport aux activités concrètes des prêtres pour définir leur mission, n'en reste pas moins liée à une efficacité somme toute peu sacramentelle. D'autre part, présenter le ministère des prêtres comme celui des pasteurs soulève de nombreuses questions⁴⁰. Il faut se souvenir que dans la tradition biblique et patristique, jamais les prêtres ne sont appelés pasteurs. Il semble que le Nouveau Testament fasse tout pour réserver le terme de pasteur au Christ, et, chez les Pères, ce sont les évêques qui sont pasteurs⁴¹.

L'expérience des prêtres dans les mouvements montre au moins qu'il est possible d'être prêtres autrement que comme chefs ou responsables de communauté. On peut noter que dans l'une des premières listes de « ministères » que nous ayons, le gouvernement est une autre tâche, et pas la première, par rapport aux

trois principales, apôtres, prophètes et docteurs. Aucun de ces termes n'est d'ailleurs resté pour désigner un ministère⁴².

De façon explicitement distincte de la précédente, on peut encore comprendre le sacerdoce comme un choix par Dieu⁴³. C'est le choix de Dieu qui fait de moi un prêtre et non la fonction, c'est la gratuité d'un appel. Si je retiens la non-fonctionnalité de cette théologie du ministère des prêtres, je suis plus réservé sur deux points. D'une part, une telle théologie permet, contre le dernier concile, de penser à nouveau le prêtre au singulier, et non uniquement les prêtres, le *presbyterium*. D'autre part, que savons-nous de l'action, voire de l'activité de Dieu ? N'a-t-il pas autre chose à faire que de m'appeler à être prêtre ?

L'Église s'est organisée, dans la fidélité à son Seigneur, pour lui être fidèle, dans une évolution non linéaire, et sa médiation demeure indépassable pour envisager la question des ministères⁴⁴. Une théologie du choix de Dieu court-circuite les médiations, y compris l'Église, et court le risque de l'arbitraire de la grâce.

Si je devais proposer quelque chose, je reprendrais ce qu'il m'est déjà arrivé d'écrire⁴⁵. Il convient de dépasser la réflexion de la nécessité, du « un prêtre, à quoi ça sert ? ». Pour en sortir décidément, j'ai toujours envie de répondre : « à rien ! ». Et il faut aussitôt ajouter qu'être chrétiens ne sert à rien non plus. Il en va de la vie chrétienne comme d'une *praxis* et non d'un *poiein*, pour parler comme Aristote, d'une action qui a son but en elle-même et non en vue d'autre chose.

La signification du ministère des prêtres est sacramentelle, ni nécessaire, ni facultative⁴⁶. Il y a dans la communauté ecclésiale des hommes (pour le moment uniquement) qui ne servent à rien. Tous peuvent faire ce qu'ils font⁴⁷. Et justement, dans cette non nécessité, ils expriment autre chose de tout à fait indispensable : l'Église est réponse à la convocation du Seigneur.

On le sait bien, comme on sait que Dieu nous aime, et cela n'empêche pas que ce soit proclamé au baptême ; mieux encore, cette proclamation réalise ce qu'elle dit, comme l'amour que des époux se disent construit leur amour. Le ministère des prêtres dit et permet de vivre l'Église comme convocation, même si cela pourrait être, est ici ou là, vécu autrement.

Est-il bien raisonnable de prétendre rendre compte du sens du ministère des prêtres et d'insister autant sur le fait qu'il ne « sert à rien » ? Le propos est évidemment hyperbolique. Il ne vise qu'à sortir de la logique de la nécessité, à montrer son inanité. Cette pauvreté eu égard à la nécessité est une richesse indispensable pour la vie de l'Église⁴⁸.

Devant l'échec humain, celui de la maladie ou de la mort, du péché ou de la haine, il est souvent impossible de s'en sortir, d'avoir la solution, de réussir.

La vie humaine est si peu *happy end*, et l'on ne saurait comprendre la résurrection comme le type même de la fin heureuse. Le tombeau vide est aux antipodes des comédies hollywoodiennes. Le ministère ordonné, dans et par son impuissance même, au nom de la fragilité de l'Évangile et de l'Église qui ne trouve à se dire, paraboliquement, que dans la faiblesse de la vie humaine, n'aurait-il pas suffisamment de sens pour que l'on puisse y engager sa vie ?

Une communauté comme Église, rassemblée plus fort que la dispersion du péché et de la mort, une communauté convoquée au salut qu'elle célèbre et dont elle bénéficie, parce qu'elle en bénéficie, voilà au service de quoi le ministère des prêtres se comprend. Sacrement de la convocation, non pas utile, seulement sacrement. Ainsi l'Évangile parle, pour tout disciple, de *serviteurs inutiles*⁴⁹. Cette inutilité, celle de la grâce, est indispensable et mérite qu'on la serve dans le ministère.

P. Royannais

« *En dehors de l'Église, pas d'évangélisation* », *Évangéliser, des maristes s'interrogent*
Document SM, Centre documentation Mariste n° 70, novembre 2006, pp. 67-88

Notes

1. Démarche de repentance en l'Année Sainte, DC 2223 (2000), pp. 324-332.
2. *Lettre à nos frères prêtres*, juin 2000, p. 4.
3. B. SESBOÛÉ, « Histoire et autorité dans la saisie de la vérité chrétienne à partir du XVII^e siècle », RSR 88 (2000) pp. 39-70. Les travaux du Père Congar qui abordent ce sujet sont nombreux. Ainsi par exemple Y. CONGAR, « L'ecclésiologie de la Révolution française au concile du Vatican sous le signe de l'affirmation de l'autorité », *L'ecclésiologie au XIX^e siècle*, Cerf, Paris 1960, pp. 77-114 ; « Le développement historique de l'autorité dans l'Église. Éléments pour une réflexion chrétienne », *Problèmes de l'autorité*, Cerf, Paris 1962.
4. J.-C. GUILLEBAUD, *La force de conviction*, Paris, Seuil, 2005.
5. J. RIGAL, *L'Église, obstacle ou chemin vers Dieu*. Cerf, Paris 1983.
6. THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique [ST] 3a*, q. 8.
7. P. TIHON, « L'Église », Les signes du salut, *Histoire des dogmes* vol. 3 ; B. SESBOÛÉ, dir., Desclée, Paris, 1995, pp. 339-561. La citation est à la page 448. Pour une vue d'ensemble de la théologie de l'Église, les travaux de Y. Congar demeurent la référence.
8. On trouverait l'expression déjà chez Bonaventure. Références données par P. TIHON, op. cit., pp. 447 et 449. Que le pape puisse être dit chef de l'Église, on le trouve aussi chez Thomas, mais qui semble bien embêté par une telle expression. ST 3a q.8.a.6.
9. Y. CONGAR, « Le développement historique de l'autorité. », op. cit., pp. 145-179. On lit ainsi p. 173 qu'à partir du Concile de

Trente « l'ecclésiologie s'est fixée, pour l'enseignement des clercs et des fidèles, dans un schéma où la question de l'autorité domine au point que le traité tout entier est plutôt une hiérarchologie ou un traité de droit public. Dans cette affirmation de l'autorité, la papauté reçoit la part du lion. » Ou encore, p. 174: « L'Église catholique pratique, depuis le XVI^e siècle, une véritable mystique de l'autorité. »

10. « C'est un fait que "Église" désigne parfois, chez les théoriciens du pouvoir ecclésiastique ou de l'autorité papale, les clercs, les prêtres, le pape ; un usage du mot qui était totalement étranger aux Pères et à la liturgie. C'est un fait que dans un très grand nombre de textes modernes, le mot "Église" désigne le gouvernement sacerdotal, voire simplement l'instance romaine de ce gouvernement, et se trouve distingué des fidèles, des hommes, situés en dehors d'eux, au-dessous d'eux. Un seul exemple parmi une centaine que l'on pourrait apporter : " L'Église est chargée de paître le troupeau de Jésus-Christ ". Mais n'est-elle pas ce troupeau même ? Ce glissement de vocabulaire est grave. » Y. CONGAR, « Le développement historique de l'autorité », *op. cit.*, p. 169. On lit en note que la citation est de Mauro Capellari, le futur Grégoire XVI.

11. H. LEGRAND, « Herméneutique des énoncés dogmatiques en contexte œcuménique », *RSR* 94 (2006) pp. 63-64, écrit ainsi : « Resté incomplet, Vatican I se prêta à des interprétations unilatérales et déséquilibrées. [...] Vatican II, lui aussi, demeure un concile inachevé. » L'inflation du pouvoir épiscopal après Vatican II semble correspondre à celle de l'autorité du pape après Vatican I. Il semble que l'on a comme oublié ce que Cyprien écrivait : « Je me suis fait une règle, dès le début de mon épiscopat, de ne rien décider sans votre conseil (les prêtres et les diacres) et sans le suffrage du peuple, d'après mon opinion personnelle. » (CYPRIEN, *Lettre* 14,4).

12. Pareillement, Paul VI intitule sa première encyclique *Ecclesiam suam*.

13. H. LEGRAND, « Herméneutique des énoncés dogmatiques », *op. cit.*, p. 64.

14. Voir l'ouvrage de M. DUJARJER, *L'Église-Fraternité. Les origines de l'expression "adelphotès-fraternitas" aux trois premiers siècles du christianisme*, Cerf, Paris 1991 ou l'article « L'Église est fraternité en Christ », *Connaissance des Pères de l'Église*, n°96 (2004).

15. Voir l'intervention de J.-N. Aletti au colloque de la *Revue des Sciences Religieuses [RSR]*, 2006.

16. AUGUSTIN, *En. in Ps.* 58,2. « *Cogitemus Christum caput et corpus totum integrum quemdam virum [...] Si ergo ille caput, nos corpus : totus Christus caput et corpus.* » Voir la note 84, p. 927 dans BA [*Bibliothèque augustinienne*, éd. bilingue des œuvres de saint Augustin] 71. Expression reprise en *Lumen gentium* 7. Voir aussi G. MADEC, *Le Christ de saint Augustin, la patrie et la voie*, Desclée, Paris 2001, pp. 149-155 ; L. MALEVEZ, « L'Église dans le Christ », *RSR* 25 (1935), pp. 257-291 et 418-440 ; J. ZEILLER, « La conception de l'Église aux quatre premiers siècles », *RHE* 29 (1933), pp. 571-585 et pp. 827-848.

17. AUGUSTIN, *En. in Ps.* 90, II, 1.

On pourrait multiplier sans fin les citations. Je cite encore, dans la traduction de G. MADEC, *op. cit.*, pp. 151 -152, le *Sermon sur le Ps 138* : « Tout ce que le Seigneur dit au titre de la chair qu'il a assumée concerne et cette tête qui est déjà montée au ciel, et ces membres qui peinent encore dans leur voyage sur la terre ; et ce fut au nom de ces membres qui peinent, lorsque Saul les persécutait, que le Seigneur cria du haut du ciel : "Saul Saul, pourquoi me persécutes-tu ?" (*Actes* 9,4). Écoutons donc le Seigneur Jésus-Christ parler dans la prophétie. Les Psaumes en effet ont été chantés bien avant que le Seigneur naquit de Marie, mais non pas avant que le Seigneur existât : car le créateur de toutes choses existe toujours ; mais à un moment donné, il est aussi né de la créature. Croyons donc, et, pour autant que nous pouvons, comprenons que cette divinité est égale au Père ; mais cette divinité égale au Père s'est faite participante de notre mortalité, qui n'était pas son propre mais le nôtre, afin que nous devenions participants de sa divinité, qui n'est pas notre propre, mais le sien. »

18. AUGUSTIN, *sur Ps.* 85,1, cité in G. MADEC, *op. cit.*, p. 153.

19. AUGUSTIN, *Sermon* 133,8, cité in G. MADEC, *op. cit.*, p. 155. Il faut relire les pages d'E. MERSCH, *Le corps mystique du Christ*, Desclée, Paris-Bruxelles 1951, 3.

20. *2Corinthiens* 5,21.

21. H. DE LUBAC, *La foi chrétienne, essai sur la structure du Symbole des Apôtres*, Aubier, Paris 1969, pp. 183-184, citant St THOMAS, *Somme Théologique*. Il faut bien sûr renvoyer à *Méditation sur l'Église*, Aubier, Paris 1953.

22. M. JOURJON, « À propos des "années lyonnaises" de Michel de Certeau » (2003), p. 572.

23. H. DE LUBAC, *Méditations sur l'Église*, *op. cit.*, pp. 128, 129-130. L'adage est repris dans JEAN-PAUL II, *Ecclesia de eucharistia* n°26.

24. L. KOLAKOWSKI, *Chrétiens sans Église, la conscience religieuse et le lien confessionnel au XVII^e siècle*, Gallimard, Paris 1969. Les motivations des spirituels du XVII^e sont sans doute bien différentes de celles des chrétiens d'aujourd'hui ! Une même impossibilité d'être disciples semble cependant tenir à l'institution.

25. W. KASPER, *La théologie et l'Église*, Cerf Paris 1990, p. 194.

26. *Ibid.* pp. 195-196.

27. Ce mouvement de consécration-mission est constant dans les textes prophétiques. « Me voici signifie envoie-moi », commente E. Lévinas. Il est repris par le dernier concile tant à propos du baptême que de l'ordination.

28. W. KASPER, *La théologie et l'Église*, *op. cit.*, p. 203.

29. Il ne s'agit pas d'une découverte récente. C'est déjà l'expérience par exemple de prêtres déportés du STO qui trouvèrent en leurs camarades communistes, avec une stupéfaction que l'on trouve aujourd'hui naïve, des hommes droits et debout. La possibilité d'être homme sans Dieu est développée théologiquement et magistralement par E. JUNGEL, *Dieu mystère du monde, Fondement de la théologie du crucifié dans le débat entre théisme et athéisme* (1977), H. Hombourg trad. Cerf, Paris 1983. On pourrait s'interroger quant aux raisons qui font qu'un tel constat étonne encore à être articulé carrément : on peut très bien vivre sans Dieu ; on n'en est pas moins homme à ne pas croire en Dieu.

30. Chez les synoptiques à propos des paraboles (*Marc* 4,12 et parallèles), chez *Jean* à propos des signes (12,40), Jésus cite le prophète Isaïe : « Il a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, pour qu'ils ne voient pas de leurs yeux, que leur cœur ne comprenne pas, qu'ils ne se convertissent pas, et je les aurais guéris ! »

31. *Romains* 9,33 ; *Galates* 5,11 ; *1Pierre* 2,8.

32. *Luc* 4,18;7,22.

33. A. ROUET, *La chance d'un christianisme fragile*, Bayard, Paris 2001. Voir aussi, bien sûr, M. DE CERTEAU, *La faiblesse de croire*. Seuil, Paris 1987.

34. *1Corinthiens* 1,27.

35. Voir par exemple, F. NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, I 13, H. Albert trad. Gallimard, Paris 1964 : « Lorsque les opprimés, les écrasés, les asservis, sous l'empire de la ruse vindicative de l'impuissance, se mettent à dire : "Soyons le contraire des méchants, c'est-à-dire bons !" [...] Cela veut dire : "Nous, les faibles, nous sommes décidément faibles ; nous ferons donc bien de

ne rien faire de tout ce pour quoi nous ne sommes pas assez forts". Mais cette constatation amère [...] a pris les dehors pompeux de la vertu qui sait attendre, qui renonce et qui se tait, comme si la faiblesse même du faible [...] était un accomplissement libre, quelque chose de volontairement choisi, un acte de mérite. »

36. *2Corinthiens* 12,10.

37. Je tiens cette anecdote de Mme M. Balmory.

38. *Luc* 21,14 : « Mettez-vous dans la tête que vous n'avez pas à préparer votre défense. »

39. Voir, par exemple, « Les prêtres diocésains, leur ministère et son avenir en France » Bureau d'Études et de Recherches de la Compagnie des Prêtres de Saint-Sulpice, Province de France, publié par *Documents Épiscopats*, n° 4-5 (mars 1999).

40. Sauf erreur de ma part, il faut à Jean-Paul II recourir au Premier Testament pour trouver le titre de son exhortation apostolique *Pastores dabo vobis*, ce qui est certes compréhensible mais tout de même un peu curieux pour parler de ceux qui ne sont pas *hieries* ou *sacerdotes*, mais *presbyties*, « anciens de la nouvelle alliance ».

41. Ainsi par exemple AUGUSTIN, *Tractatus in Johannis evangelium* 46,5 qui semble bien gêné de cette extension. Il est vrai, Jésus dit à Pierre : « Pais mes brebis ». On comprend qu'il s'agit d'une métaphore. Faut-il la comprendre comme celle d'une responsabilité de type organisationnel voire d'une autorité institutionnelle ? Ce n'est pas certain. Pierre n'est jamais dit berger (ou pasteur) d'une part ; d'autre part, il est trop évident qu'il est un disciple comme les autres : invité à reconnaître la voix du bon berger, pécheur et traître comme les autres. On ne voit pas non plus ce qui autoriserait que ce texte, comme d'autres du même type, soit réservé à une catégorie de chrétiens, à savoir les ministres ordonnés. Il n'est pas concevable que certains versets soient comme réservés à certains chrétiens.

42. *1Corinthiens* 12,28-31 : « Et ceux que Dieu a établis dans l'Église sont premièrement les apôtres, deuxièmement les prophètes, troisièmement les docteurs. Puis il y a les miracles, puis les dons de guérisons, d'assistance, de gouvernement, les diversités de langues. Tous sont-ils apôtres ? Tous prophètes ? Tous docteurs ? Tous font-ils des miracles ? Tous ont-ils des dons de guérisons ? Tous parlent-ils en langues ? Tous interprètent-ils ? Aspirez aux dons supérieurs. Et je vais encore vous montrer une voie qui les dépasse toutes. » Et aussi *Luc* 11,49.

43. Voir par exemple J.-M LUSTIGER, *Les prêtres que Dieu donne*, DDB, Paris 2000.

44. Si la crise moderniste n'a pas été vaine, alors nous savons que Jésus n'a pas institué le sacrement de l'ordre quand bien même ce qu'est le ministère des prêtres n'est évidemment pas contraire à ce que Jésus dit du Royaume, quand bien même ce ministère permet effectivement de vivre du Royaume. D'un point de vue historique et exégétique, voir C. PERROT, *Après Jésus, le ministère chez les premiers chrétiens*. Éditions de l'Atelier, Paris 2000. En outre, il faudrait se demander ce que signifie l'appel de Dieu pour chacun. Le vocabulaire de l'appel ne doit pas laisser penser que Dieu aurait un projet précis quant à mon état de vie. Ce à quoi Dieu appelle, c'est à la vie avec lui, possible de bien des manières. Ce vocabulaire dit la priorité de Dieu qui le premier nous a aimés, et choisir un état de vie, accepter de l'Église d'être membre d'un *presbyterium*, c'est toujours venir après, répondre.

45. « Spécificités de la vocation des prêtres », *Prêtres diocésains*, 1380 (oct. 2000), pp. 338-350.

46. Voir R. SCHOLTUS, « Parlez-nous des prêtres », *Études* déc. 2005, p. 639-648 qui émet des réserves. Je reprends ici le vocabulaire de Jungel qui renvoie dos-à-dos, à propos de Dieu, non-nécessité et nécessité. Dieu est « plus que nécessaire ». Il n'est peut-être pas opportun d'user des mêmes mots pour Dieu et pour le ministère des prêtres...

47. La célébration des sacrements n'est pas, bien sûr, ce qu'ils font mais la source de ce qu'ils sont.

48. Cf. H. SIMON, op. cit., p. 29 : « À trop justifier unilatéralement la vie consacrée par les services visibles qu'elle rend à la société, on ne pouvait qu'aboutir à ces glissements », à savoir le rapatriement de ces services sous la responsabilité de l'État ou d'associations et donc le glissement des « recrues » de l'Église pour ces tâches vers la société civile. Mgr Simon envisage dans son analyse les métiers (ceux de la santé, de l'éducation, la coopération internationale, l'animation culturelle) si importants dans l'Église du XIX^e siècle et quasiment disparus dans l'Église aujourd'hui en France.

49. *Luc* 17,10. On peut d'ailleurs noter les difficultés pour rendre compte de cet adjectif. Les notes des traductions sont éloquentes à cet égard.