

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Fernand BOILLAT

Révolution de la théologie et
théologie de la révolution

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1971, tome 67, p. 152-171

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

Révolution de la théologie et théologie de la révolution

*La Révélation respendit pour nous dans
le Christ qui est à la fois le médiateur
et la plénitude de toute la Révélation.*

Vatican II, Constitution dogmatique sur
la révélation divine. N° 2.

Les crises vraiment profondes se situent au niveau de la pensée et non à celui de la morale. L'observateur superficiel est frappé par le bouleversement des mœurs, ce n'est là qu'un symptôme. Depuis cinquante ans nous avons connu des philosophies aussi diverses que la phénoménologie, l'existentialisme, le structuralisme, qui toutes ont en commun de laisser l'homme à lui-même, à sa dimension uniquement horizontale. Comment la théologie n'en subirait-elle pas le contrecoup et ne se rapprocherait-elle pas d'une anthropologie ?

Le concile Vatican II n'a pas été la cause mais l'occasion d'une explosion de vapeurs retenues artificiellement. La simple obéissance ne suffit pas, lorsqu'il s'agit de comprendre. La répression ne peut à la longue retenir des vapeurs qui s'échauffent. Il faut construire un mécanisme qui les utilise, les oriente et les transforme en forces de renouvellement de l'Eglise et du monde. C'est le rôle de la théologie.

La théologie ne remplit pas son rôle lorsqu'elle évite de se mêler aux fermentations de la pensée. Situation dangereuse. Peut-elle encore, dans une civilisation toute centrée sur l'homme, être un discours sur Dieu, un système de propositions objectives et sereines ? Peut-elle être autre chose qu'une théologie de la mort de Dieu, mort conceptuelle s'entend, pour le retrouver vivant dans l'action des hommes, chrétiens ou non, engagés dans la transformation des structures de l'Eglise et du monde ? Théologie d'une parole de Dieu en acte, déjà repérable dans les mythes sociaux et dans les secrets désirs de l'être humain. Prise de conscience de la situation historique du monde et projet d'une Eglise et d'une société nouvelles.

Le livre récent de Joseph Comblin *Théologie de la révolution*¹ peut se ranger parmi les essais d'une théologie anthropomorphique centrée sur un messianisme temporel. A travers cet ouvrage, nous percevons l'écho d'une mutation théologique en train de s'accomplir.

Nous en exposerons d'abord les idées, puis nous nous interrogerons sur leur valeur.

PREMIERE PARTIE

Critique de la théologie traditionnelle

La théologie de la révolution se présente d'abord comme une révolution de la théologie.

Comme toutes les sciences humaines, affirme-t-on, la théologie est le produit d'une société donnée. Elle change avec le changement de la société. C'est une conséquence d'un postulat de Karl Marx : « Ce n'est pas la conscience de l'homme qui détermine son existence, mais son existence sociale qui détermine sa conscience. »

La théologie de la révolution est d'abord une critique de la théologie traditionnelle. Cette dernière refléterait les positions inconscientes d'une Eglise insérée dans le système capitaliste.

Révolutionner la théologie traditionnelle, ce n'est pas simplement créer un nouveau langage pour exprimer la foi, c'est changer le contenu de la foi en fonction de la révolution.

En conservant les notions d'évolution, de réforme, de développement, d'aide, de progrès, les théologiens traditionnels maintiennent les opprimés dans la servitude et aggravent la faille entre les peuples de la faim et les peuples de l'abondance.

D'autre part, au lieu de faire réfléchir l'Eglise sur ses actes, ils partent d'une Eglise en soi, toute faite, hors de l'histoire. Ils en font une idée

¹ *Théologie de la révolution*, par Joseph Comblin, éditions universitaires, 1970. Nous venons de lire dans le dernier numéro de *Communion* un travail analogue au nôtre sur le concept de libération. Nos conclusions sont proches. *Communion*, 1971, 1. Périodique de la communauté de Taizé.

platonicienne, irréelle, illusoire, idéologique, qui leur cache la réalité et estompe leur responsabilité et celle de l'Eglise. La théologie traditionnelle est une mystification.

Enfin, comment se contenter de proclamer une idée pour modifier un comportement, comment croire que l'on peut former à l'action sans l'action, comment admettre que des décisions individuelles peuvent changer la société ?

La théologie traditionnelle est volontariste. Elle ignore qu'un changement possible doit être d'abord inscrit dans une situation historique, vécue, indépendante des volontés individuelles. C'est une théologie sans praxis, et, par conséquent, inefficace. Une transformation de la société ne s'invente pas à priori, à partir d'idées et de systèmes philosophiques. Il faut d'abord une situation sociale, culturelle, qui constitue le signe des temps. De plus, les hommes d'Eglise assimilent trop facilement la révolution à la violence brutale, au non-sens, à la folie des passions déchaînées, mais ils légitiment la violence de la contre-révolution ou du désordre établi. On accepte une société qui unit l'aide humanitaire au napalm, au nom du moindre mal et des circonstances. On pactise avec le plus fort.

Une théologie nouvelle exige des théologiens nouveaux

La pensée serait ainsi un corollaire de l'existence sociale. C'est des théologiens qu'il est d'abord question en théologie. Celui qui ne vit pas la révolution, est inapte à faire une théologie de la révolution. Il ne peut que construire des théories en l'air. Une théorie authentique comme toute science doit refléter une expérience. Le théologien de la révolution doit être lui-même un révolutionnaire, engagé avec les mouvements révolutionnaires.

C'est une illusion de théologiens spéculatifs de croire à des réformes pastorales à l'intérieur de l'Eglise à partir de motifs purement évangéliques. Jamais l'Eglise ne se réforme d'elle-même, mais en corrélation avec les transformations du monde. Seule une révolution de la société globale permettra à l'Eglise de se réformer.

Le monde capitaliste s'oppose à la réforme de l'Eglise, il maintient l'Eglise traditionnelle qui a partie liée avec lui. Il a besoin d'une Eglise qui vit dans un ghetto pour canaliser et mettre hors circuit le message révolutionnaire de l'Evangile. Ce message a été souvent mieux présenté par les hérétiques et par les sectes que par l'Eglise officielle. Les théologiens de la révolution ne doivent pas craindre d'être tenus en marge et même rejetés.

Union des théologiens et des mouvements révolutionnaires

Les théologiens de la révolution ne peuvent créer leur théologie par eux-mêmes, ils ont besoin de s'unir et de travailler avec de véritables révolutionnaires. Il ne suffit pas de dénoncer les injustices et les contradictions de la société capitaliste et des Eglises qui lui sont liées. Il faut l'action d'une minorité active de prêtres et de militants qui tendent à transformer les structures sociales aussi bien ecclésiastiques que profanes. C'est au contact de ceux et celles qui sont engagés, que les théologiens peuvent éveiller les masses et leur faire comprendre leur aliénation.

Ils se serviront de la dialectique marxiste pour exposer l'histoire de l'Eglise et faire voir comment le christianisme est d'essence révolutionnaire. Certes, durant le premier millénaire de son existence, l'Eglise a dû s'incarner en se mouvant dans le cadre de l'Empire romain, aussi bien en Orient qu'en Occident. Au XI^e siècle, apparut l'opposition entre la structure impériale et le christianisme. L'Eglise devint consciente de sa propre nature, créatrice de liberté. Les papes menèrent alors la lutte et posèrent l'acte fondamental de toutes les révolutions futures. L'Eglise s'affirma comme manifestation de liberté en face de tout pouvoir établi. Hélas, l'Eglise institutionnelle allait se replier sur elle-même, ne pensant plus qu'à la liberté du pouvoir hiérarchique.

Pour exprimer l'essence du christianisme, il faudra d'autres révolutions, celles de la Réforme, de 1789, de 1917 et surtout la grande révolution en cours de l'hémisphère sud contre l'hémisphère nord.

La Réforme protestante revendiqua la liberté du peuple de Dieu contre une Eglise cléricalisée. La Révolution française, la liberté des citoyens contre la monarchie absolue et arbitraire. La Révolution russe, la liberté des salariés contre les privilèges des bourgeois. Actuellement la révolution mondiale s'insurge contre l'exploitation des nations pauvres par les nations riches.

Les théologiens de la révolution pensent redonner à l'Eglise sa crédibilité au sein du monde nouveau en lui précisant son rôle révolutionnaire qu'elle n'aurait jamais dû abandonner.

Avec les agents révolutionnaires, ils se proposent d'entretenir la désobéissance aussi bien envers les autorités ecclésiastiques que civiles. Ils veulent diviser les évêques d'avec le pape, les évêques d'avec les prêtres, les laïcs d'avec le clergé, et les laïcs entre eux.

Ils ne se laisseront pas prendre aux pièges de la sociologie et des institutions profanes chrétiennes, surtout à celui de la démocratie chrétienne. La sociologie est un produit statique de la société capitaliste, un instrument de la contre-révolution pour garder les privilèges. Elle ignore

l'Homme, l'Universel, le Devenir, la Révolution créatrice, qui animent l'Histoire. Elle conçoit celle-ci comme une continuation du passé, comme un réarrangement d'éléments éternels. Elle ignore les forces subjectives des personnes individuelles, leur capacité de conduire à sa fin une situation révolutionnaire. Pour les théologiens de la révolution, la démocratie chrétienne fait fausse route, elle est inefficace.

Il n'y a pas d'autre alternative que le conformisme à la société capitaliste et la révolution. Il n'y a pas de troisième voie.

Les encycliques pontificales que la démocratie chrétienne prend pour guide, restent tributaires de la théologie traditionnelle. Le postulat de la laïcité enferme l'Eglise dans un ghetto. Il n'y a pas de neutralité face à l'injustice, à l'erreur, à l'exploitation de l'homme par l'homme. Le postulat du pluralisme engendre toutes les compromissions. Pratiquement, la démocratie chrétienne, comme les partis libéraux et socialistes, est le soutien de la société capitaliste.

D'autre part, la démocratie chrétienne est dans l'illusion : elle ne peut changer une situation injuste avec des hommes qui profitent de cette situation. La classe moyenne reste l'adversaire principal de la transformation des structures sociales. Les hommes qui appartiennent à cette classe, prêtres ou laïcs, ne peuvent déchiffrer une situation réelle ; ils vivent dans l'aisance, ils ont tendance à croire que tout va bien dans le meilleur des mondes. Ils participent à l'aide au tiers monde, avec leur bonne conscience. Ils restent au stade de l'aumône privée ou collective.

Une praxis révolutionnaire

La théologie de la révolution est essentiellement une praxis politique, elle vise à la prise du pouvoir, à la substitution d'un Etat à un autre et d'une Eglise nouvelle à l'Eglise traditionnelle. Elle est refus du présent et choix de ce qui n'existe pas encore. Elle lutte contre la société économique-militaire, source d'inégalité et de scission entre les peuples.

Il n'y a pas de politique sans violence. La révolution ne s'identifie pas à la violence, mais elle y recourt quand elle y est forcée pour résister à la violence de l'ordre établi.

Praxis révolutionnaire, la nouvelle théorie théologique cesse de considérer Dieu comme un objet de spéculation. Dieu se vit dans un engagement révolutionnaire, dans la lutte pour la liberté, l'égalité et la fraternité. Dieu est saisi à travers une action libératrice : il est vécu et non exprimé. L'athée qui combat pour la justice est plus proche de Dieu que le dévot. C'est dans l'effort de construire une nouvelle société et une nouvelle Eglise que Dieu est présent.

Le christianisme est le message révolutionnaire par excellence, message de liberté, d'égalité et de fraternité entre tous les hommes. La rédemption libère des servitudes capitalistes d'abord.

Le christianisme s'oppose à la religion. Celle-ci est une attitude sociologique qui soutient la société établie. Elle est statique, conservatrice, contre-révolutionnaire. Le christianisme est tout autre chose, il est une foi. On n'est pas chrétien parce que l'on adhère à une religion chrétienne, mais parce que l'on adhère au christianisme comme foi, espérance et charité.

Le message chrétien est une foi dynamique, prophétique, révolutionnaire. Il est une espérance qui rencontre les grandes utopies, les grands mythes de l'humanité. Il est une charité politique qui transforme la société, une foi qui agit, qui s'engage dans la transformation des structures du monde. La foi sans les œuvres ne sauve pas, la foi sans la révolution est morte.

Ainsi la théologie de la révolution se dégage de toute spéculation, pour n'être qu'une praxis révolutionnaire.

Jésus, premier révolutionnaire

C'est à partir de l'interprétation révolutionnaire du message évangélique que nos théologiens abordent Jésus.

Ils prétendent que nous ne pouvons pas connaître Jésus par ce qu'il a enseigné, mais uniquement par ce qu'il a fait. Les chrétiens auraient faussé l'image de Jésus en le traitant comme un objet de vénération et de culte, c'est-à-dire de sentiment religieux. De même, il faudrait écarter toutes les notions de loi, de salut, qui n'auraient plus aucun intérêt aujourd'hui. Jésus serait essentiellement un modèle révolutionnaire à imiter. Nous devrions être en notre temps ce que Jésus a été dans le sien.

Le temps de Jésus a été marqué, en Palestine, par le mouvement des Zélotes qui projetaient de chasser les Romains de leur pays et de redonner à Israël son indépendance et un culte nouveau. Jésus ne s'est pas rallié aux Zélotes parce que ces derniers ne représentaient qu'une révolte en vue de prendre le pouvoir. Jésus apportait la vision d'une révolution universelle dont l'horizon dépasse infiniment la substitution d'un pouvoir à un autre. Suivre les Zélotes eût été pour Jésus retourner en arrière. Il rejette la tentation du pouvoir, il se dérobe lorsqu'il lui est offert. Il a refusé d'être le modèle d'un chef. Sa mission est ailleurs, elle apparaît surtout dans son conflit avec les Pharisiens. En eux, Jésus attaque l'ordre établi des privilégiés. Il se met du côté des pauvres, il va

transformer la pauvreté en force révolutionnaire. Il annonce un règne de justice qu'il faut arracher avec violence des mains d'une minorité d'exploiteurs.

Jésus a porté à la perfection le prophétisme judaïque. Il a jeté dans le monde un levain qui fait passer d'un état de stagnation païenne au dynamisme chrétien de la révolution permanente. Il opère une mutation du genre humain. Il a mis la contestation au cœur de l'homme.

Jésus meurt condamné par la politique contre-révolutionnaire.

L'Eglise, âme révolutionnaire du monde

Jésus annonçait le royaume de Dieu, il en est sorti une Eglise ou des Eglises dans lesquelles la religion allait l'emporter sur la foi, l'institution sur la liberté. L'Eglise, après sa grande révolution du XI^e siècle, s'est mise du côté de la contre-révolution, et depuis la Révolution française, elle s'est inféodée de plus en plus au système conservateur.

Comment se fait-il que les Eglises aient ainsi dévié de l'imitation de leur fondateur ?

Il y a plusieurs raisons. Le culte de Jésus détourna les chrétiens de son exemple, il devint l'instrument de la conservation et fit dévier l'énergie des chrétiens hors de l'histoire, les rendant absents du monde, inefficaces dans leur action. D'autre part, les Eglises s'installèrent dans les structures d'une société statique avec toutes les conséquences que cela comporte : pensée abstraite, fixation sur le passé, alliance avec le pouvoir établi et le système financier.

Mais l'Eglise est tout autre chose dans son fond, ni religion, ni société politique. Comme Jésus, elle n'est ni repliée sur l'Ancien Testament, ni nostalgique de ses origines ou de sa chrétienté. Elle est ouverte à l'avenir, essentiellement communauté prophétique partout et toujours. Elle se veut distincte et du pouvoir politique qui est le propre des Etats transitoires et de toute culture, spécifique des civilisations. L'Eglise demeure, comme Jésus, l'inspiratrice du devenir humain.

Sa mission est beaucoup plus haute que l'exercice de l'autorité. Elle consiste à dénoncer les injustices qui renaissent sans cesse aussi bien en elle que dans le monde.

Le concile Vatican II a ouvert la porte au laïcat, mais il est resté à mi-chemin, enlisé dans le style évolutionniste, réformiste, inefficace. La première tâche qui incombe aux théologiens est de mener la révolution à l'intérieur de l'Eglise en collaboration avec tous ceux qui travaillent à la révolution mondiale.

DEUXIEME PARTIE

Dans la seconde partie, nous réfléchirons sur la valeur d'un type de théologie du genre de celle que nous avons exposée. Nous analyserons d'abord ce que peut signifier une révolution de la théologie ; puis, nous nous demanderons si une théologie chrétienne peut avoir pour centre de gravité la révolution de l'Eglise et du monde.

Lorsque Abélard introduisit le terme de théologie dans la réflexion chrétienne occidentale, il lui conservait son sens étymologique de discours sur Dieu. Il semble qu'il faille étendre cette définition et concevoir aujourd'hui la théologie comme discours qui interroge sur le destin et la destinée de l'homme au cours de l'histoire de l'humanité.

Comme la raison est impuissante à mettre un point final à une telle interrogation, tout homme, y compris l'athée, recourt à un acte de foi, et cherche à mettre en accord sa raison et sa croyance, quelle que soit cette dernière. Tout homme fait donc de la théologie, au moins sans le savoir, ce qui n'est pas la meilleure façon de la faire.

Les œuvres de Nietzsche, de Feuerbach, de Marx, de Freud, de Sartre et de tant d'autres, ont une dimension théologique. Il n'existe pas de philosophie sans théologie latente.

De même, tout chrétien fait de la théologie, lorsqu'il cherche une cohérence entre sa foi, sa raison et sa vie, lorsqu'il passe de l'*auditus fidei* à l'*intellectus fidei*. La théologie ne saurait donc être le propre d'une certaine catégorie de chrétiens. Elle est inhérente à l'homme, qu'il soit chrétien ou non, pour ou contre Dieu. Aussi est-il parfaitement légitime à des prêtres et à des laïcs engagés dans la révolution de chercher à mettre en harmonie leur foi et leur engagement. Ils ne peuvent faire autrement. La question est de savoir comment ils le font, comment ils restent fidèles à l'Evangile.

Condition d'une théologie catholique ouverte

Nul homme ne construit seul sa théologie. La société dont je fais partie parle en moi. La théologie sera donc bouleversée toutes les fois que la société change profondément.

Pourtant, une théologie dont le centre de gravité est Jésus-Christ, médiateur et plénitude de la révélation, admet, au point de départ, que Dieu dit la même chose à tous les hommes, partout et toujours, que Dieu ne peut pas dire plus que Jésus-Christ, et que, Dieu étant la source de la foi et de la raison, il ne sera jamais possible de déceler entre elles de contradiction.

Aussi, toute révolution en théologie ne peut supposer un autre centre de gravité que Jésus-Christ, Jésus-Christ crucifié et ressuscité.

Pour maintenir Jésus-Christ au centre de gravité, les théologiens doivent suivre quatre règles. Les trois premières concernent directement la foi, principe même de la théologie. La théologie doit souligner avant tout la foi sans laquelle la théologie cesse d'exister, la foi climat de la théologie. La quatrième règle concerne proprement le niveau où la théologie peut se révolutionner.

Tout d'abord **la règle du mystère** ou de l'Inaccessible comme origine et terme de la foi. La foi est un don de Dieu. « Le vent souffle où il veut, tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. » C'est le mystère de l'origine de la foi. Ni raisonnement, ni habitude sociale. Mais naissance nouvelle et vie nouvelle. Si la foi apparaît comme un résultat sociologique, appartenance à tel groupe, c'est du dehors. Au-dedans, « elle est une garantie des biens que l'on espère, la preuve des réalités qu'on ne voit pas. » La foi échappe à toute analyse exhaustive.

L'expression de la foi est d'abord une communion, un vécu profond, une attitude. *Lumen fidei* : la foi est une lumière antérieure à tout reflet, et qui peut exister avant toute discrimination de croyances particulières, et même avant tout langage comme chez le bébé baptisé. Elle peut exister dans un regard, dans un service. Aussi la théologie, avant d'être un discours, plonge dans le silence contemplatif, dans une ouverture aux autres, à l'exemple de la Bienheureuse Vierge Marie. Quiconque pratique la justice est né de Dieu. Enfin, la règle du mystère donne à la théologie la dimension d'une théologie négative. Evidence fulgurante que toute proposition, tout dogme, tout discours sur Dieu est infiniment inadéquat. Sans une telle dimension, la théologie est plate, orgueilleuse, source de schismes. D'autre part, une telle dimension ouvre la théologie non seulement à l'œcuménisme entre confessions chrétiennes, mais à toutes les religions, à toutes les philosophies, qui ont, comme nous l'avons dit, une dimension théologique au moins implicite. Elle permet de cerner, dans une même vision, toute l'humanité, aussi bien préhistorique que contemporaine.

La deuxième règle est celle de la **Nouvelle Alliance scellée en Jésus-Christ**. La plénitude de la divinité, le Dieu vivant d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, Yaveh, le Seigneur, créateur du ciel et de la terre, agissant continuellement dans notre histoire, se fait connaître en Jésus-Christ, Verbe incarné, moyen unique de communion avec le Père et le Fils, et des créatures entre elles. Lumière et Amour subsistant. La théologie n'est pas centrée sur des principes, mais sur Quelqu'un. Elle se sert de la Sainte Ecriture comme moyen pour passer de l'apophase du mystère, de la Parole incréée, du *lumen fidei*, à son expression humaine inspirée divinement. Elle débouche sur Jésus de Nazareth, devenu le Christ

vivant et agissant dans tout le genre humain. C'est lui et non la Sainte Ecriture qui est l'expression plénière de notre foi. Sans lui, la lettre tue. C'est lui qui dévoile l'Ecriture. C'est en lui et par lui que nous entrons dans le mystère insondable de la divinité.

La troisième règle est celle de **l'apostolicité**. La succession apostolique conditionne la vie de l'Eglise et l'engendre.

L'Ecriture n'est entendue que dans l'Eglise et par l'Eglise. Qu'elles le veuillent ou non, les Eglises établies déterminent la foi de leurs adeptes. Il y a un « ça parle » antérieur à toutes les théologies, qui dérive d'un cadre sociologique, ecclésial. Une théologie catholique ne se conçoit pas hors de l'Eglise réunie autour des évêques et du successeur de Pierre. L'Eglise est notre mère, nous sommes engendrés par elle.

Mais la règle de l'apostolicité n'aurait aucun sens si le Saint-Esprit n'assurait la succession apostolique autrement que d'une manière juridique. C'est lui qui vivifie l'Eglise et la rend infaillible.

D'où il suit que le contenu de la foi est dans la conscience de l'Eglise, défini ou non, parce que le Saint-Esprit est à l'œuvre dans l'Eglise et en fait le corps du Christ. L'expression de la foi est une âme avant d'être une proposition. Ainsi la troisième règle suppose qu'il n'y a pas de foi chrétienne sans un vécu profond de l'Eglise. L'ensemble du peuple de Dieu vit obscurément de l'apophasie, sinon il ne serait pas au niveau théologique que doit sans cesse viser la théologie.

Ce que l'Eglise appelle infaillibilité n'est pas l'augmentation d'un foyer lumineux, mais une mise au point de notre foi, comme le savant met au point son microscope. La lumière vient de Dieu qui meut son peuple et la succession apostolique en vue de la croissance des enfants de Dieu.

Les trois premières règles délimitent l'espace surnaturel dans lequel la théologie catholique évolue. La quatrième règle marque le caractère spécifique de la théologie : **la règle du discours**. Le discours théologique n'organise pas seulement le témoignage biblique, il en tire des conséquences.

La théologie ne peut s'identifier aux sciences provisoires et dialectiques qui établissent une corrélation, un isomorphisme, entre le langage mathématique et l'expérience scientifique. Son épistémologie ne se réduit pas aux méthodes phénoménologiques, fonctionnelles, linguistiques, logistiques, sociologiques, psychologiques ou historiques. Tout peut lui servir, mais elle ne saurait se bloquer en ce qui n'est pas elle. Une méthode qui ne convient pas à une science, finit par corrompre cette science. La théologie étudie le révélé en vue de mieux cerner le révélé. Il y a homogénéité entre son point de départ et ses conclusions, sinon elle sortirait de sa sphère. Pour comprendre cette homogénéité, il faut se

rappeler que les auditeurs de la parole de Dieu, ce sont les hommes de tous les siècles, de toutes les races, de toutes les cultures, l'humanité entière et chacun de nous, maintenant et demain, ici et partout. « Nous avons reçu la parole de Dieu pour une parole de Dieu, non comme une parole d'homme, mais pour ce qu'elle est vraiment, la parole de Dieu » (1 Thess. 2, 13).

L'Écriture Sainte est donc un langage universel, essentiel, définitif. Mais, à cause de la finitude de l'homme et du flux des générations et de leurs cultures différentes, la théologie qui relève du discours humain d'une époque, est en perpétuel état de recherche comme toutes les autres sciences humaines. Elle comporte les caractéristiques du discours humain et s'en distingue par l'absolu divin révélé. Elle aura donc des conclusions nécessaires et d'autres contingentes. D'où unité et permanence théologiques ; pluralisme et révolution théologiques, selon que le théologien se tourne vers le Christ, ou vers les auditeurs de la parole. Elle est ainsi essentiellement un service pastoral.

Une révolution en théologie ?

Nous avons déjà fait allusion à cette question. L'histoire, en tout cas, enseigne que la théologie chrétienne est mouvante. Nous aurons à nous demander si le terme de révolution convient aux changements que nous constatons quelquefois en théologie.

Le Nouveau Testament présente déjà une progression entre ses différents exposés. Le Père Garrigou-Lagrange n'admettait pas que l'on identifie le Nouveau Testament à une théologie : il est quelque chose d'infiniment supérieur, la parole de Dieu, l'expression de la foi. Et pourtant, la raison est à l'œuvre aussi bien dans les évangiles que dans les autres écrits. Il y a une réflexion des apôtres. Mais il s'agit d'un cas unique : le Nouveau Testament est la théologie révélée et inspirée, norme de toutes les théologies futures. Lorsque les apôtres ne seront plus là, la théologie cesse d'être révélée et inspirée, elle devient une œuvre de la raison qui tire des conclusions des prémisses de la foi. C'est bien différent.

C'est ce qui apparaît clairement, dès le début, dans la théologie grecque. Arrêtons-nous à Clément d'Alexandrie, initiateur de la théologie discursive. Pour écarter les mythes païens, pour exposer le dessein de Dieu et convertir à la vie nouvelle, il utilise les philosophes et les poètes païens. « Grec et chrétien, et très sincèrement, très passionnément même l'un et l'autre, il veut unir son idéal religieux et son idéal de culture... C'est avec lui que commence à Alexandrie le magnifique effort qu'Origène assumera bientôt... Son originalité a consisté, d'une part, à introduire dans l'idée de la perfection l'élément intellectuel et platonicien de la connaissance...

et, d'autre part, à introduire dans son élément moral la pratique de la vertu stoïcienne de l'apathie. »¹

Le concile de Nicée, en faisant entrer dans le domaine de la foi le terme « homoousios », permettra de concevoir le mystère de Dieu à l'aide d'une spéculation hors du temps, hors de l'histoire du salut. La théologie s'incorporait dès lors la philosophie grecque qu'elle allait modifier et soumettre au donné révélé.

Au XI^e siècle, l'Occident modifie la théologie des Pères en introduisant la systématisation logique du *pro et contra*, de la matière et de la forme. Il donnait plus d'importance à la raison. Saint Thomas sut garder le sens du mystère, mais la scolastique dégénéra en donnant le primat à des thèses abstraites, construites avec des preuves scripturaires et traditionnelles, comme on peut s'en rendre compte dans les manuels de ce siècle.

Ce court aperçu avait pour but de montrer que la théologie se situe dans l'espace et le temps et qu'elle en subit les variations.

Ces variations sont-elles quelquefois de véritables révolutions ?

Une révolution n'est pas l'anéantissement du passé, suivi d'une création ex *nihilo*. Elle exprime le moment où une évolution n'est plus possible sans la production d'une nouvelle structure : *generatio unius est corruptio alterius*. Le mouvement va d'une structure à une autre structure, il aboutit à un changement. L'évolution a lieu à l'intérieur d'une même structure, la révolution est le passage d'une structure à une autre.

Ainsi la foi a subi une révolution en passant de la loi de Moïse à l'Évangile. Il y a eu changement de structure. Mais après la venue du Christ, la foi ne peut subir aucune révolution, parce que le Christ est le médiateur et la plénitude de la Révélation.

Par contre, la théologie se révolutionne chaque fois que son instrument d'accommodation au monde est changé. Ce n'est donc pas en fonction de ses prémisses de foi, de ses majeures, que la révolution est possible en théologie, mais en fonction de ses mineures, c'est-à-dire des notions qu'elle emprunte à telle ou telle culture. En pénétrant dans une nouvelle civilisation, la théologie change de structure. Ce qui lui est arrivé une première fois en Orient, et une seconde fois en Occident. Et c'est ce qui est en train de se reproduire en fonction de la civilisation mondiale et scientifique en voie d'éclaire.

¹ Clément d'Alexandrie, le *Protreptique*, introduction, p. 17, 19, 23, par Claude Mondésert, s. j. Ed. du Cerf.

La révolution de la théologie telle que la présente ladite théologie de la révolution, est-elle admissible ?

On reconnaît l'arbre à ses fruits. « Il n'est pas étonnant que, jusqu'à présent, le plus grand nombre de ceux qui adoptent des positions révolutionnaires, aient été aspirés hors de l'Eglise. La plupart des militants laïcs disent après quelques années qu'ils ont perdu la foi, et se détachent de toute obédience ecclésiastique. » Quant aux prêtres qui s'engagent dans la révolution, « presque tous ont été aspirés hors de l'Eglise... »² Une révolution de la théologie qui aboutit à un tel résultat n'est pas valable.

Mais il faut en donner la raison. Aucune théologie chrétienne ne peut changer la foi chrétienne, sinon elle s'écarte des trois premières règles. Or ladite théologie de la révolution change la foi chrétienne, elle lui substitue une idéologie. Elle remplace le mystère de Dieu par l'idée abstraite de Révolution, Devenir universel, Valeur essentielle de l'Histoire. Jésus n'est plus le médiateur et la plénitude de la Révélation qui nous fait accéder au Père, il n'est qu'un révolutionnaire, certes le plus grand de tous. L'Eglise ne conduit plus au Christ, elle doit faire la révolution, elle doit convertir le monde à la révolte. Dès lors, le discours théologique devient une dialectique politique, une praxis révolutionnaire. Ce n'est plus la foi qui utilise la raison, mais la raison qui juge la foi. Le message évangélique est transformé en thèmes abstraits d'Egalité, de Liberté et de Fraternité.

Comment s'étonner que les prêtres et les laïcs qui adoptent une telle théologie finissent dans l'athéisme ?

Jésus a-t-il été un révolutionnaire ?

Nous donnerons la réponse d'Oscar Cullmann dans son ouvrage : *Jésus et les révolutionnaires de son temps*³.

Jésus a vécu au temps où des Juifs appelés Zélotes attendaient l'avènement du royaume de Dieu pour un avenir très proche et, avec lui, le renouvellement du culte judaïque. Tout cela devait coïncider avec l'expulsion des Romains par la violence. En un certain sens, Jésus et les Pharisiens se rapprochaient des Zélotes, mais le mouvement des Zélotes et celui qu'inaugurait Jésus, tout en étant parallèles, étaient essentiellement autres.

² Théologie de la révolution, p. 269.

³ Delachaux & Niestlé.

Jésus ne sera jamais ni révolutionnaire ni défenseur de l'ordre établi. Il se situe au-dessus des antagonismes de son temps, parce qu'il relativise tous les phénomènes de ce monde, sans pourtant se détourner de l'action dans le monde et pour le monde.

Il adopte une attitude critique à l'égard de toutes les institutions existantes, synagogue et empire. Il ne veut pas supprimer le culte, mais le purifier, l'intérioriser. Il ne prétend pas abolir la loi, mais l'ouvrir à tous les hommes au-delà des traditions particulières. Il dénonce l'injustice de l'ordre établi, et semble bien avoir considéré l'occupation romaine en Palestine comme une usurpation, mais il n'appelle pas à la révolution violente.

Jésus renvoie sans cesse au royaume de Dieu à venir et déjà présent, il s'oppose à tout ce qui pourrait le détourner de son établissement. Ce sont les hommes qui doivent changer pour que les structures sociales deviennent libres, justes et fraternelles.

Jésus n'a donc pas été le révolutionnaire que décrit ladite théologie de la révolution. Mais il est bien vrai que si les chrétiens se convertissaient aussi radicalement que Jésus l'exige, la société humaine subirait une véritable mutation.

L'Eglise continue la mission du Christ

L'Eglise ne peut pas suivre d'autre maître que le Christ. Comme lui, elle ne saurait être ni révolutionnaire ni conservatrice.

Elle est essentiellement un mystère, un sacrement, une projection de la réalité divine dans l'univers créé. Elle s'ordonne à la vie éternelle, à la vraie connaissance, à l'amour parfait, au service des hommes en vue de communautés fraternelles, reflets de la communauté des personnes divines.

Loin d'être inefficace et dans la mesure même de son intensité, l'attitude de foi, d'espérance et de charité provoque une mutation du monde. C'est notre médiocrité et celle du personnel d'Eglise qui ralentit l'élan de l'Evangile. L'Eglise comme telle annonce la Bonne Nouvelle aux pauvres, elle proclame la libération des captifs, elle rend la liberté aux opprimés (Luc 4, 48). « Le Christ, s'écrie saint Paul, nous a libérés pour nous rendre libres » (Gal. 5, 1).

A l'exemple du Christ, l'Eglise doit découvrir les injustices et les erreurs, les dénoncer et travailler à les extirper, mais sans recourir à la violence.

L'Eglise est une éducatrice du genre humain. Son message, comme celui du Christ, s'étend à l'ordre temporel, économique, social et politique.

Il s'adresse aux personnes et aux collectivités. Mais ce n'est pas à l'Eglise de décider des moyens, elle n'est pas théocratique. Jésus a toujours refusé d'être roi. L'Eglise n'est pas un Etat.

Soit par le résultat auquel elle arrive, soit par la représentation qu'elle se donne de Jésus et de l'Eglise, la révolution en théologie, que propose la théologie de la révolution, est inadmissible. Et pourtant, une révolution dans la théologie s'impose.

Nécessité d'une révolution en théologie

Une révolution s'impose, en quelque domaine que ce soit, lorsqu'une évolution détériore une structure ancienne au point qu'une structure nouvelle devient nécessaire pour établir un ordre cohérent entre les éléments d'un ensemble. Une révolution s'accomplit au sein des éléments contingents. Ce qui est essentiel ne peut changer. Donnons l'exemple de ce qui se passa en Suisse en 1848. L'évolution de la Confédération d'Etats depuis 1815 comportait de tels bouleversements qu'il n'était plus possible d'y voir clair sans un changement de structure. La création de l'Etat fédératif fut une révolution qui, loin de détruire la Suisse, la renouvela, non sans le danger d'en faire un Etat unitaire.

La société technicienne, urbaine et scientifique entraînera des changements profonds dans la théologie et dans les lois positives du Droit canon. Une théologie liée à une société close, un droit ecclésiastique lié surtout au passé occidental de la Contre-Réforme ne sont ni adaptés à la nouvelle manière de penser et de vivre, ni à l'œcuménisme, ni à la dimension mondiale.

Les théologiens authentiques ne restent pas fermés dans une tour d'ivoire, mais ils refusent aussi de s'inféoder aux mouvements politiques, quels qu'ils soient, révolutionnaires ou conservateurs. Ils pensent le temporel en fonction du royaume de Dieu, à l'écoute de toutes les voix, en union avec les successeurs d'apôtres, avec toute l'Eglise, en contact perpétuel du monde. C'est en s'ouvrant aux autres qu'ils sont capables d'éclairer les consciences.

L'Eglise a craint jusqu'ici l'usage du terme révolution, à cause de ses résonances. On la comprend. Mais il semble inévitable qu'elle finisse par l'assimiler comme une notion nécessaire d'une doctrine plus complète.

Nous l'avons déjà souligné, l'évolution implique la continuité, la révolution implique la discontinuité. Lorsqu'une situation est irréformable, que cela ne peut plus continuer, il faut rompre avec le passé et créer du nouveau. L'évolution prépare la révolution.

Ainsi arrive-t-il un moment où certaines formulations de la foi risquent de fausser son contenu, d'obnubiler le mystère, surtout en ce qui concerne les images : images d'un monde où l'homme serait apparu il y a six mille ans, image d'un univers formé naïvement des projections de notre système sensorimoteur, image d'un Dieu paternaliste qui prolonge le surmoi de l'enfance, comment ces images diraient-elles encore quelque chose à nos contemporains ? Une révolution dans les images est possible sans que le contenu de la foi soit changé.

Le concile Vatican II a mis en profonde corrélation l'Eglise et le monde. Il n'est plus possible d'annoncer l'Evangile sans dénoncer en même temps les aliénations temporelles des hommes. Une évolution ne suffit pas quelquefois pour les libérer, il faut une révolution. Comment, en effet, sans révolution, libérer les peuples privés des libertés politiques ? Une dictature ne se réforme pas. Comment sans révolution, libérer des peuples accablés par des injustices sociales ? Le système d'aide enrichit les riches. Comment sans révolution, libérer des peuples menés passivement, sans participation réelle, par quelques puissances économiques internationales ? La lettre apostolique de Paul VI pour le 80^e anniversaire de *Rerum novarum* rappelle le primat de la politique sur l'économique. Renverser la suprématie des puissances économiques exige une révolution.

La doctrine sociale de l'Eglise, partie intégrale de son enseignement, aboutirait à une transformation des structures, si les chrétiens en étaient persuadés, car elle est révolutionnaire dans son fond. Elle met l'homme au centre de la politique, et non une idéologie et non des structures. Mais il faudrait sans doute que sa terminologie se révolutionne. N'est-il pas déplorable que les mots dont elle se sert, comme développement, aide, réforme, finissent par signifier le contraire de ce qu'ils disent. Les pays en voie de développement ne sont pas les pays pauvres, mais les pays riches qui s'aident eux-mêmes beaucoup plus que le tiers monde.

L'Eglise elle-même n'est pas dépourvue d'institutions ecclésiastiques ambiguës, où sont ou semblent niées ou du moins sous-estimées les exigences de liberté et de justice.

La théologie doit devenir une critique saine du langage de la foi et du comportement social des hommes aussi bien dans l'Eglise que dans le monde. C'est à cette condition qu'elle apparaît sérieuse aux yeux de nos contemporains et qu'elle donne une crédibilité au message de la foi.

On a souvent discuté dans les mouvements d'action catholique, du moins en Suisse romande, pour savoir s'il fallait partir de la foi pour rejoindre la vie ou de la vie pour arriver aux vérités de foi. La question nous a toujours paru mal posée. Car aucune vie n'est perçue sans une foi fondamentale et aucune foi n'est possible sans un vécu, sans un certain comportement. Il n'y a pas de fait de vie sans un cadre latent

de pensée et inversement. C'est la corrélation qu'il faut découvrir et non des termes isolés. La théologie et l'apostolat sont inséparables. L'absence des théologiens aux mouvements et l'absence des mouvements aux théologiens rend les uns abstraits et les autres aveugles.

Mais la théologie ne saurait être une praxis au sens marxiste. Une théologie qui assimile le concept de révolution doit d'abord le purifier du matérialisme qui fait du devenir le moteur de l'histoire. Elle ne saurait non plus mettre le concept de révolution au centre de la science sacrée, mais le situer dans un ensemble. La révolution ne peut être qu'un moyen et non une fin.

La théologie doit maintenir sa distance au monde. On sait que l'idée marxiste d'une praxis qui ne ferait qu'un avec l'action, s'est révélée impossible. Il ne pouvait en être autrement. Car il n'est pas au pouvoir de l'homme de supprimer la distance entre l'intelligence et l'activité extérieure. Il ne peut pas éviter de scinder sa vision en une dimension abstraite et une dimension concrète ; c'est là, du reste, la source de la fécondité humaine. La perception du militant et la vision du théologien sont complémentaires : elles ne coïncident pas. Vouloir penser sans référence à l'action ou vouloir agir sans référence à la pensée, conduit à l'impasse. Il n'y a d'action solide qu'en accord avec une doctrine et il n'y a de doctrine valable qu'en continuité avec la vie.

La vision de paix

Le concept de révolution n'est pas l'élément premier d'une théologie. On doit se demander : la révolution pour quoi faire ? la libération de quoi et pourquoi ?

Le concept de paix est plus central, il implique le terme et le moyen. Evidemment il ne s'agit pas de n'importe quelle paix. Les papes se sont admirablement exprimés à ce sujet que nous ne pouvons qu'indiquer ici.

La paix est d'abord la fin aussi bien de l'évangélisation que de l'humanisation de l'homme. Paix avec Dieu et paix entre nous. Il s'agit du même mouvement : on ne saurait séparer Dieu et les hommes.

« La paix n'est pas à proprement parler une position statique... l'ordre humain est un acte plus qu'un état, on le crée. Une seule idée vraie : celle de l'amour universel, celle de la paix... Il est temps de se laisser inspirer par une autre conception que celle de la lutte, de la vexation, de la guerre, pour faire avancer le monde vers une justice vraie et commune à tous... La paix est une méthode, une institution internationale, une négociation loyale, une autodiscipline dans les querelles territoriales et sociales... C'est la mission de l'Eglise parmi les hommes

en lutte les uns avec les autres, de lancer le mot de paix, de leur rappeler qu'ils sont frères, de prêcher l'Évangile du pardon qui constitue une justice supérieure. »⁴

Paul VI que nous venons de citer s'est écrié à l'ONU : « Jamais plus la guerre ! », et en Amérique latine : « La violence n'est pas chrétienne. » Il s'agit pour l'homme de devenir ce qu'il est. La paix est un travail d'humanisation dans et par la société, effort constant pour aider les hommes à atteindre la vérité et la maîtrise de leurs impulsions, pour les rendre de plus en plus capables de dialoguer les uns avec les autres en vue de construire une communauté mondiale d'hommes libres. L'évangélisation épaula cette humanisation. On n'obtient pas la paix par la guerre. C'est par la paix que l'on crée la paix, comme on apprend à parler en parlant.

La paix se situe d'abord à l'intérieur des consciences, elle est une éducation. Il est normal que les Églises et les États coordonnent leurs efforts pour la paix du monde. En ce sens, l'Évangile est politique. Abstraitement parlant, le genre humain peut se passer de l'Église. La preuve en est les nombreuses civilisations qui ne l'ont pas connue. Le droit naturel, la morale, la philosophie, les sciences, les arts, la politique, l'économie relèvent d'hommes avec ou sans la foi chrétienne. La compétence de l'Église ne consiste pas à développer la culture en tant que telle, mais à la situer dans un champ magnétique, dans une courbure d'univers, celui de la plénitude de la Révélation en Jésus-Christ.

Pour la même raison, la transformation des structures temporelles n'est pas sa tâche spécifique. Pourtant les chrétiens engagent toujours l'Église en leur propre nom de chrétiens. « Voyez les chrétiens... » Il ne faut pas attribuer aux successeurs des apôtres ni toute la responsabilité de l'Église, ni tous les mérites, ni toutes les fautes. Les laïcs sont responsables de l'Église quoi qu'ils fassent. Tous les fidèles sont l'Église, responsables de l'Église et de la paix du monde.

Démocratie chrétienne

Les organisations profanes chrétiennes sont-elles une hypothèque qu'il faudrait lever dans le monde actuel comme si elles bloquaient l'évangélisation ? Faudrait-il que les militants catholiques se répandent partout comme le levain dans la pâte sans aucune discrimination idéologique ? Ce sont là des problèmes qu'une théologie ouverte au monde doit se poser. Il n'y a pas un schéma *ne varietur* de nos organisations

⁴ Paul VI, D. C. 4 janvier 1970, N° 1554, p. 5 et 6, message pour la journée de la paix du 30 novembre 1969.

jusqu'à la fin des temps. Ce qui a été une solution en un moment donné de l'histoire ne le reste pas toujours. Certains craignent que de telles institutions profanes chrétiennes non seulement séparent les hommes entre eux, mais n'atteignent plus le but qu'elles s'étaient fixé, celui de la conservation de la vie chrétienne sous son aspect social et même privé.

Il ne saurait être question de supprimer la liberté d'association, c'est là un droit imprescriptible, mais il s'agit de s'interroger sur l'opportunité de telle ou telle association du point de vue de la foi. Impossible de répondre une fois pour toutes.

En Suisse, le parti conservateur, qui a changé son nom en parti démocrétien, a été une organisation mixte qui représentait à la fois des intérêts confessionnels et des intérêts cantonaux. Jusqu'à une date récente, il a souvent été considéré comme la pointe efficace de l'apostolat des laïcs dans le domaine parlementaire. L'action catholique a créé un autre type d'apostolat laïc, elle a distingué le plan religieux, du plan politique et du plan économique-social. Mais cette distinction ne doit pas être exagérée. Il n'y a pas de coupure entre ces plans. Les chrétiens, s'ils n'engagent pas toujours la succession apostolique, engagent toujours l'Eglise, car ils sont l'Eglise.

Les partis démo-chrétiens s'inspirent du droit naturel éclairé par la foi chrétienne. Au nom de quoi pourrait-on empêcher des chrétiens de s'associer dans ce but sur le plan politique ou sur le plan économique-social ?

Le problème est de se demander jusqu'où la foi chrétienne peut être un lien valable dans des domaines qui ne l'intéressent pas directement, dans lesquels elle ne peut donner des réponses identiques. Il y a un risque d'être en porte-à-faux. Il arrive qu'un parti démo-chrétien, comme en Italie, contienne des tendances si diverses qu'il en devient inefficace. Il semble que les partis démo-chrétiens restent un centre parlementaire dont le rôle est de faire évoluer une situation, en modérant les excès.

Mais un parti d'évolution ne suffit pas.

En effet, trois forces sont nécessaires en politique : une force de fixité et de conservation, il n'y a pas de politique sans mémoire, sans tradition ; une force d'évolution, l'homme est raisonnable, sa vie se réalise peu à peu ; une force de libération et de révolution, il arrive un moment où la multiplicité des réformes conduit à une transformation des structures. Ces trois forces prennent tour à tour la direction de l'histoire. Elles peuvent susciter des partis valables qui peuvent tous prendre pour norme le droit naturel éclairé par la foi. On ne voit pas comment un seul parti pourrait représenter efficacement ces trois forces à la fois. Les chrétiens doivent être libres de s'engager dans le parti qui leur semble le meilleur, et qui n'est pas lié à une idéologie contraire à leur foi.

Etant des partis du centre, les partis démo-chrétiens sont tour à tour débordés sur leur droite comme ce fut le cas en Allemagne du temps de Hitler, ou débordés sur leur gauche comme c'est le cas au Chili. Il ne peut en être autrement pour un parti qui ne représente qu'une des trois forces de la vie politique, celle du centre.

Evangelisation muette ?

Ce qui a été le plus essentiel à l'action catholique, dès le début de son organisation, ce fut la préoccupation exigeante d'unir la vie et la foi, le rejet d'une double existence, le projet de mettre tout l'Évangile dans toutes les dimensions humaines. Aussi a-t-elle critiqué vigoureusement la séparation de l'homme et du chrétien.

Dans ce but, elle parlait de la vie des gens, de leurs problèmes qu'elle considérait comme autant d'interrogations du Seigneur qui attend une réponse, un libre choix. L'Évangile prend son sens dans le contexte vécu de chaque personne et de chaque groupe.

C'est la dimension du vécu qui fera surgir le malaise. La foi au Christ peut être implicite. Un révolutionnaire qui perd sa vie pour la justice, ne donne-t-il pas un témoignage de christianisme vécu ? Dès lors un mouvement d'action catholique spécialisé ne pourrait-il pas se situer au seul niveau du vécu, de la foi implicite, au niveau de la justice sociale ou de l'amour humain, niveau considéré comme Évangile implicite ? Certes, on ne niera pas le mystère de foi, mais on le mettra entre parenthèses. L'effort pour un monde plus juste équivaudra à l'union au Christ. L'humanisation se substituera à l'évangélisation.

On voit qu'une telle option frôle la théologie du temporel mis au centre de gravité, une théologie qui peut se passer de Dieu et pour laquelle le Christ est seulement le grand frère, l'Homme parfait. L'émerveillement du Verbe incarné n'existe plus, c'est l'Homme de demain qui compte.

L'ambiguïté d'un tel apostolat découle de sa prétention à juger l'existence d'une foi implicite. Cette dernière existe, mais Dieu seul peut juger si elle existe. Si l'on poussait à fond la suffisance de la foi implicite, il faudrait nier la nécessité de l'incarnation, de l'Église, de sa mission. Dieu n'est pas resté implicite, il s'est révélé en plénitude visiblement, explicitement. Et c'est normalement par la foi explicite que nous allons à lui et que nous reconnaissons que tous les hommes sont frères.

Les chrétiens ont reçu la mission de faire connaître et aimer Jésus-Christ. C'est la mission essentielle de l'Église, qui sans brûler les étapes, ne doit être qu'une passion de vivre et de prêcher l'annonce de la Bonne Nouvelle. Celle-ci est faite pour être criée sur tous les toits, même si nous sommes si loin d'en être les témoins fidèles. Ce n'est pas nous, ce n'est pas l'Église que nous prêchons, mais la bonté de Dieu. Comment celui qui évangélise pourrait-il ignorer l'Évangile ?