

# Introduction générale

## Introduction générale

Un homme a parcouru pendant deux ou trois ans les routes de Galilée en annonçant que le règne de Dieu était proche. Il ne portait pas de vêtement sacerdotal, ne desservait aucun temple, n'offrait aucun sacrifice, n'instituait aucune loi nouvelle. Il mangeait avec ceux que la religion de son temps tenait pour impurs, déclarait heureux les pauvres, et opposait à la sacralité du Temple la simplicité d'une prière adressée à un Père. Trois siècles plus tard, l'institution qui se réclamait de lui possédait un clergé hiérarchisé, des basiliques héritées du pouvoir impérial, un droit canonique en formation, une théologie coulée dans les catégories de la philosophie grecque, et un évêque de Rome dont l'autorité s'étendait sur une part croissante de la chrétienté. Entre ces deux images, il s'est passé quelque chose. Ce rapport est consacré à l'examen patient de ce « quelque chose ».

La distance entre le prédicateur galiléen et l'Église impériale n'est pas une découverte. Elle saute aux yeux de quiconque place côte à côte les Évangiles et un manuel d'histoire des institutions ecclésiastiques. Mais cette distance se prête à deux lectures opposées, et c'est leur affrontement qui structure tout le débat. Pour les uns, elle est une trahison : l'Église aurait substitué au message de Jésus son contraire, troquant le Royaume contre le pouvoir, la liberté des fils contre l'obéissance des sujets. Pour les autres, elle est un développement légitime : le germe semé en Galilée devait nécessairement, en grandissant, se donner des structures,

comme tout vivant se donne un corps. Entre la trahison et la croissance organique, ce rapport refuse de choisir d'avance. Il cherche à établir, cas par cas, institution par institution, ce qui relève de l'une et ce qui relève de l'autre.

## La question centrale

---

La question que ce rapport pose est simple à formuler et difficile à traiter : **qu'est-ce qui, dans l'Église catholique d'aujourd'hui, est fidèle au message de Jésus de Nazareth, et qu'est-ce qui s'en est écarté ?**

Difficile, parce qu'elle suppose résolus deux problèmes préalables et redoutables. Le premier : peut-on connaître le message de Jésus, à quinze ou vingt siècles de distance, à travers des textes écrits par ses disciples une génération après sa mort, dans une langue qui n'était pas la sienne ? Le second : à supposer qu'on le connaisse, de quel droit s'en servirait-on comme d'une mesure pour juger ce que l'Église en a fait ? Une institution vivante peut-elle être tenue de ressembler à son origine, ou est-il dans la nature même d'une tradition de se transformer ?

Ces deux objections sont sérieuses, et nous les prenons au sérieux. Une grande partie de ce rapport consiste précisément à montrer comment on peut, sans naïveté, répondre à la première — l'exégèse historique moderne permet de reconstituer, avec des degrés de certitude variables mais réels, les grandes lignes du message de Jésus dans son contexte juif — et comment on peut, sans arbitraire, répondre à la seconde — l'Église elle-même se reconnaît normativement liée à ce message, et c'est en son nom propre, non au nom d'une instance extérieure, que la question de la fidélité peut être posée.

Cette question, un homme l'a condensée en 1902 dans une formule devenue célèbre. Alfred Loisy, exégète catholique que Rome allait excommunier, écrivit dans *L'Évangile et l'Église* : « **Jésus annonçait le Royaume, et c'est l'Église qui est venue.** » La phrase est d'une ambiguïté calculée. On peut l'entendre comme un constat amer — on attendait le Royaume de Dieu, on a

reçu une administration humaine — ou comme une justification — l'Église est la forme historique qu'a prise le Royaume dans le temps, son prolongement nécessaire et non son démenti. Loisy, qui répondait à la critique protestante d'Adolf von Harnack, voulait défendre l'Église ; mais sa formule, retournée comme un gant, est devenue l'arme la plus efficace de ses accusateurs. Toute la tension de ce rapport tient dans l'oscillation entre ces deux lectures. Nous ne la trancherons pas par décret : nous la travaillerons.

## Trois niveaux de lecture

---

Pour ne pas confondre ce qui doit rester distinct, ce rapport opère à trois niveaux explicitement séparés. C'est notre principale précaution méthodologique, et il importe que le lecteur la comprenne avant d'entrer dans le détail, car elle commande tout le reste.

**Le premier niveau est historique.** Il pose une seule question : que peut-on raisonnablement établir sur le message et la pratique de Jésus ? Ici, nous nous interdisons tout présupposé de foi comme tout présupposé d'incrédulité. Nous mobilisons les outils ordinaires de l'histoire — critique des sources, analyse des traditions, comparaison des témoignages, mise en contexte dans le judaïsme du Second Temple. Ce travail ne produit jamais de certitude absolue, et nous le disons franchement : il distingue ce qui est solidement attesté, ce qui est probable, et ce qui demeure conjectural. Quand les sources sont muettes ou contradictoires, nous l'indiquons plutôt que de combler le vide. L'honnêteté à ce niveau est la condition de toute la suite : un diagnostic de fidélité qui reposerait sur un Jésus fabriqué pour les besoins de la cause ne vaudrait rien.

**Le deuxième niveau est celui de la trajectoire.** Une fois reconstitué, autant qu'il se peut, le point de départ, une nouvelle question se pose : comment juger les développements ultérieurs ? Car tout n'est pas trahison dans ce qui change, et tout n'est pas fidélité dans ce qui se prétend immuable. John Henry Newman l'a vu avec justesse : une tradition vivante ne se conserve pas en se répétant mécaniquement, mais en déployant ce qu'elle contenait en germe. Reste à

distinguer le déploiement légitime — celui qui approfondit et explicite l'origine — de la déviation — celle qui la contredit en prétendant la continuer. Yves Congar, dans *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, a proposé des critères pour opérer ce partage. Nous les adoptons comme cadre de travail. À ce niveau, nous ne demandons pas seulement « est-ce conforme aux origines ? » mais « ce développement prolonge-t-il la dynamique du message, ou la renverse-t-il ? ».

**Le troisième niveau est normatif, et nous le déclarons ouvertement.** Juger qu'une pratique s'est « écartée » du message suppose une norme — un point de vue depuis lequel on mesure l'écart. Beaucoup d'auteurs dissimulent leur norme sous les apparences de l'histoire objective, faisant passer pour un constat ce qui est un choix. Nous refusons ce procédé. Nos critères sont énoncés et assumés : le Royaume de Dieu tel que Jésus l'a annoncé ; la primauté de l'amour et du service sur le pouvoir ; l'inclusion structurelle des exclus ; la critique évangélique de tout légalisme et de toute sacralisation de l'autorité institutionnelle. Le lecteur qui ne partage pas ces critères pourra contester nos conclusions ; mais il saura exactement au nom de quoi nous jugeons, et pourra faire la part de l'établi et de l'interprété. C'est la seule honnêteté possible : non pas prétendre n'avoir aucune norme, mais dire laquelle, et d'où elle vient.

La force de ce dispositif tient à sa transparence. Le lecteur peut, à chaque page, se demander : suis-je au premier niveau, où l'on établit des faits, au deuxième, où l'on apprécie une cohérence, ou au troisième, où l'on porte un jugement de valeur ? Confondre ces registres est la source de la plupart des malentendus sur ces sujets. Les tenir séparés est notre première contribution.

## Un parcours en sept étapes

---

Ce rapport ne se lit pas comme une démonstration linéaire dont la conclusion serait connue d'avance. Il se parcourt comme un chemin, qui part d'un monde — la Palestine du premier siècle — pour aboutir à un autre — l'Église contemporaine et ses débats de réforme. Sept

étapes le jalonnent.

La **première partie** plante le décor : le judaïsme du Second Temple, ses courants, ses institutions, ses attentes. On ne comprend rien à Jésus si on l'arrache à ce monde. Sa prédication du Royaume, son rapport au Temple, à la Loi, aux exclus, ne prennent sens que sur cet arrière-plan, dont il est à la fois l'héritier et le contestataire.

La **deuxième partie** s'approche au plus près de la figure de Jésus lui-même, telle que la recherche historique permet de la reconstituer. Que disait-il ? Que faisait-il ? Qu'attendait-il ? C'est ici que se fixe le point de référence à partir duquel tout le reste sera mesuré.

La **troisième partie** suit la naissance de l'Église primitive : la communauté des origines, le tournant décisif de Paul, l'élargissement aux nations, les premières tensions entre fidélité juive et ouverture universelle. C'est le moment où une trajectoire se dessine.

La **quatrième partie** aborde la grande transformation, celle des deuxième, troisième et quatrième siècles : l'apparition d'un sacerdoce, la cléricatisation, l'alliance avec l'Empire après Constantin, le recouvrement du message hébraïque par les catégories de la philosophie grecque. C'est le cœur du problème, le lieu où s'accumulent les écarts les plus discutés.

La **cinquième partie** examine les tentatives de réforme qui, de François d'Assise à Vatican II, en passant par Luther, le modernisme et la nouvelle théologie, ont cherché à renouer avec les sources. Elle interroge leurs conditions de possibilité, leurs réussites et leurs échecs — car il serait vain de proposer aujourd'hui ce qui a déjà échoué hier, sans en comprendre les raisons.

La **sixième partie** examine les grandes tentatives de réforme contemporaines : Küng, le pontificat de François et la synodalité, les axes de réforme — gouvernance, inclusion, sacerdoce, rapport à l'argent et au pouvoir.

La **septième partie**, enfin, formule des propositions concrètes : liturgie domestique, déconcentration du pouvoir sacramental, gouvernance collégiale et question du centre (Rome ou Jérusalem ?), célibat sacerdotal, séparation Église-État, dialogue interreligieux avec l'islam, le judaïsme et les autres traditions. Un dernier chapitre soumet le monachisme bénédictin à une critique constructive — ses réussites en matière de gouvernance consultative, de transmission culturelle et d'hospitalité, mais aussi ses limites (élitisme spirituel, autorité abbatiale sans contre-pouvoir, asymétrie de genre) — pour en extraire ce qui peut inspirer une Église ordinaire sans nécessiter d'être monastère. Ces propositions ne tombent pas du ciel ; elles découlent des six parties qui précèdent, et ne valent que par cet ancrage dans les sources.

## La position de cet institut

---

Il serait malhonnête de présenter ce travail comme une enquête sans présupposés débouchant par hasard sur des conclusions. Fontes est un institut de réforme, et ce rapport est un rapport engagé. Mais engagé d'une manière précise, qu'il faut nommer clairement pour que le lecteur sache à quoi s'en tenir.

Notre réforme n'est ni schismatique ni nostalgique. Elle n'appelle pas à quitter l'Église pour en fonder une autre, plus pure ; les ruptures de ce type produisent généralement de nouvelles institutions affligées des mêmes maux. Elle n'appelle pas davantage à restaurer un âge d'or qui n'a jamais existé ; l'Église primitive avait ses conflits, ses zones d'ombre et ses compromis. Notre position est celle d'une réforme **de l'intérieur**, conduite avec **les propres critères de l'Église**. Nous ne mesurons pas l'Église à une norme étrangère importée du dehors — politique, sociologique ou idéologique. Nous la mesurons à ce qu'elle reconnaît elle-même comme sa source et sa règle : le message de Jésus-Christ, le témoignage des premiers disciples, et cette Tradition vivante dont Vatican II a rappelé qu'elle n'est pas la répétition du passé mais

sa transmission féconde. Quand nous disons qu'une pratique s'est écartée du message, nous ne parlons pas au nom du siècle ; nous parlons au nom de l'Évangile que l'Église elle-même proclame.

C'est pourquoi ce rapport ne parle pas *contre* l'Église, ni *à sa place*. Il parle *avec* elle, en lui tendant un miroir. Un miroir ne contraint personne : il montre. L'Église reste libre de s'y reconnaître ou de s'en détourner. Mais le miroir, pour être utile, doit être fidèle — ni complaisant ni déformant. C'est à cette fidélité du reflet que nous avons travaillé, en acceptant par avance que certains résultats compliquent notre propre thèse plutôt que de la confirmer. Un travail qui ne trouverait jamais que ce qu'il cherchait ne mériterait pas d'être lu.

Reste donc à commencer par le commencement — non par Jésus, mais par le monde qui l'a précédé et formé, ce judaïsme du premier siècle dont nous avons trop longtemps oublié qu'il fut sa seule patrie.