

Laval théologique et philosophique



Hans KÜNG, *Prêtre, pour quoi faire ?*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971 (14.5 X 23.5 cm), 128 pages

Lucien Robitaille

Volume 28, numéro 2, 1972

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020305ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020305ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Robitaille, L. (1972). Compte rendu de [Hans KÜNG, *Prêtre, pour quoi faire ?*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971 (14.5 X 23.5 cm), 128 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 28(2), 200–201. <https://doi.org/10.7202/1020305ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1972

Cet article est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

réaction contre ces formes de courage et fait surgir le courage d'être soi-même — courage qui lui-même est menacé par la perte du monde » (p. 114). La perte du pôle subjectif conduit aux fulgurantes révoltes existentialistes ; la perte du pôle objectif accule à un désespoir au-delà duquel il n'y a rigoureusement rien.

On serait alors tenté d'élaborer des règles du jeu où se créerait une sorte d'équilibre entre les pôles objectif et subjectif. Mais une analyse des grandes périodes de crise de l'humanité montre que cette voie est inefficace. Le courage d'être en participant conduit au collectivisme ; le courage d'être soi-même conduit à l'existentialisme. Les deux aboutissent à une impasse. Il faut donc chercher un courage d'être qui dépasse ces deux formes. C'est pour Tillich le courage d'accepter d'être accepté. C'est la seule voie qui s'ouvre à une dimension transcendante et religieuse. Tillich fait d'ailleurs ressortir que cette dimension religieuse est inhérente au courage : « Le courage qui intègre cette triple angoisse s'enracine nécessairement dans une puissance d'être qui est plus grande que la puissance du soi propre et que celle de son monde (...) Tout courage d'être possède, ouvertement ou non, une racine religieuse » (p. 151). Constatation qui conduit à la question : « comment le courage d'être s'enracine-t-il dans l'être lui-même et comment nous faut-il comprendre l'être lui-même à la lumière du courage d'être ? » Et cette poussée jusqu'au cœur de l'ontologie, jusqu'au fondement de l'être comme source de courage d'être conduit à la foi. Lorsque les deux pôles de la participation et de l'individualisation sont affirmés et transcendés, « la relation à l'être lui-même a le caractère de la foi » (p. 152). On est au point existentiel où foi et courage se rejoignent, où la foi, par-delà la relation mystique à l'être, par-delà la relation personnelle à l'être, se dévoile comme courage d'accepter d'être accepté. C'est alors seulement, pense Tillich, qu'on peut répondre à l'interrogation fondamentale de notre époque : « Comment le courage d'être est-il possible si toutes les voies qui y conduisent se trouvent barrées par l'expérience que

nous faisons de leur insuffisance ultime ? Si la vie n'a pas plus de sens que la mort, si la culpabilité est aussi incertaine que la perfection, si l'être n'a pas plus de sens que le non-être, que pourra-t-on donner comme base au courage d'être ? » (p. 168) « Le courage d'être s'enracine dans le Dieu qui apparaît quand Dieu a disparu dans l'angoisse du doute » (p. 181).

Cet écrit s'enracine dans les interrogations les plus contemporaines. Le célèbre théologien protestant a su les écouter, les analyser, les éclairer par de profondes analyses historiques, sociologiques, psychologiques, philosophiques et théologiques. Certaines conclusions théologiques prêtent flanc à des interprétations panthéistiques. Mais l'ensemble est lumineux. Et l'auteur a le grand mérite d'avoir su bien défricher une frontière où peuvent se rencontrer la croyance et le désespoir contemporain. On a probablement eu raison de dire que *Le courage d'être* est un des chefs-d'œuvre de Paul Tillich.

ROGER EBACHER

Hans KÜNG, *Prêtre, pour quoi faire ?*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971 (14.5 × 23.5 cm), 128 pages.

L'A. indique lui-même, au début de son livre, les deux pôles autour desquels doit s'articuler la réflexion sur les fonctions du ministère ecclésial : « Dans la mesure, dit-il, où les ministères ecclésiaux concernent la communication, l'action et la réaction entre les hommes, les développements de la société à une certaine époque retentissent nécessairement sur la façon dont on comprend alors le ministère. Mais, dans la mesure même où le ministère ecclésial revendique la qualité de chrétien, cette revendication est solidaire des toutes premières données du christianisme » (p. 16). Cette remarque préalable annonce la démarche de l'A. et, en même temps, trace les lignes de force à partir desquelles on pourra juger de façon équitable l'originalité et la profondeur de l'apport de ce livre dans le débat actuel sur le prêtre.

Dans un premier chapitre, l'A. propose un essai de réflexion sur la communauté ecclésiale dans l'âge démocratique actuel. Son but est d'éviter « qu'une fois encore un traité sur le service ecclésial, au lieu de s'ouvrir sur l'Église, ne s'ouvre sur un « ministère » (p. 32). Pour ce faire, il analyse le concept de démocratisation et applique à la vie de l'Église les idéaux de liberté, égalité, fraternité. Beaucoup de remarques faites ici sont pertinentes, celles, notamment, sur l'ambiguïté du concept de démocratisation. Cependant, les critiques et les prospectives qui se dégagent d'une telle considération à vol d'oiseau risquent d'apparaître comme une énumération de lieux communs qui rallient trop rapidement l'unanimité. De toute manière, il y a toujours une distance immense à combler entre des réflexions de ce genre et l'aménagement concret à mettre en œuvre pour qu'elles deviennent réalité dans une Église donnée.

Le chapitre II est consacré à l'examen des données du Nouveau Testament. Nous y trouvons un résumé rapide mais bon d'études plus sérieuses. Nous soulignons en particulier la remarque suivante au sujet de la dichotomie théorique trop facile entre pouvoir et service : « Les contraires ne sont pas ici pouvoir et service, mais usage du pouvoir comme domination et usage du pouvoir comme service » (p. 37). Nous nous demandons toutefois si l'A. n'y succombe pas quelque peu lui-même.

Dans le chapitre III, qui traite du développement de la conception traditionnelle du ministère, l'A. souligne certaines questions radicales qui ne cessent de harceler les théologiens d'aujourd'hui. Après avoir rappelé la complexité et la variabilité du service ecclésial au cours de l'histoire, il énumère les difficultés que la théologie catholique d'après Vatican II rencontre face aux propositions du Concile de Trente. Ensuite, il ajoute quelques remarques sur les concepts de sacrement et de sacrifice, de même que sur le problème du « caractère » sacramentel. L'A. reconnaît lui-même le « caractère provisoire » (p. 57) de ses propos.

C'est le chapitre IV qui constitue à notre avis la partie la plus intéressante du livre.

L'A. nous y propose des jalons de réflexion clairs et précis, sinon toujours très nouveaux, relativement à la forme du service de direction dans l'Église. Après avoir évoqué la typologie classique du chef religieux telle que proposée par Joachim Wach, il établit une série de « variables » et de « constantes » dans le service de direction dans l'Église. Cette classification a le mérite d'aider à voir clair dans la situation complexe de l'existence sacerdotale et nous apparaît féconde dans la recherche pour un renouveau du service pastoral. De même, la réflexion sur le sens de l'ordination et les remarques à propos du rite qui l'exprime méritent notre attention.

Nous soulignons enfin les considérations de l'A. à propos de la fonction et de l'image du responsable de la communauté (chapitre IV, huitième et dixième parties). Très justement, il insère entre ces deux développements le modèle dynamique que présente toujours à l'Église l'existence de l'apôtre Paul. C'est dans ce passage que l'A. réalise le mieux, à notre avis, le propos qu'il exprimait au début de son livre : que le théologien ne cesse de porter son regard en même temps, d'une part, sur les développements de la société et du vécu ecclésial et, d'autre part, sur les premières données du christianisme. Un profil du serviteur de l'Église se dégage alors, qui assure à la fois, pour reprendre les expressions de l'A., une « task leadership » (direction fonctionnelle) et une « social emotional leadership » (direction qui catalyse l'énergie collective). Nous croyons pour notre part que ces réflexions non seulement sont utiles pour esquisser le renouveau d'un agir pastoral, mais aussi qu'elles devraient être assumées dans toute étude plus théorique sur le sacerdoce chrétien ou le sacrement de l'ordre.

Lucien ROBITAILLE

J.-C. SANCHE, *Péché, culpabilité, pénitence*, Paris, Éditions du Cerf, 1971 (16 × 13.5 cm), 159 pages.

L'auteur nous avertit que « point n'est besoin d'insister sur l'aspect imparfait et pro-