

111 17. A 1985

Sommaire

	Pages
<i>Lettre à un fils</i>	
Charles Mungoshi	2
<i>L'espérance au quotidien</i>	
<i>Témoignages</i>	
• <i>Que nous reste-t-il ?</i>	
Jean-Pierre Margier	5
• <i>Nourritures d'espérance</i>	
Yves Bescond	7
• <i>Remonter les mécanismes</i>	
Abel Bousseau	9
• <i>Y voir clair et lutter sans défaut</i>	
Pierre Miot	11
<i>Le Christ aventuré</i>	
Jean-Marie Ploux	15
<i>Présentation par Joseph Doré, p. 16 à 18</i>	
<i>Extrait du chapitre, p. 19 à 29</i>	
<i>Ouvre mes portes</i>	
<i>Chemins nouveaux</i>	
Francis Corenwinder	30
<i>Homélies d'H. Gufflet et J. Rémond, p. 35 à 43</i>	
<i>Vivez autrement</i>	
<i>et nous vivrons mieux</i>	
Dom José Lamartine (Brésil)	44
<i>Dire Dieu aujourd'hui</i>	
<i>Etude à partir de « Dieu mystère du monde » de Jünger</i>	49
<i>Un monde sans Dieu</i>	
<i>dit quelque chose de Dieu</i>	
Nicolas Renard	50
<i>Jésus est la parabole de Dieu</i>	
Dominique Fontaine	58

Lettre à un fils

Charles Mungoshi

Maintenant la citrouille est mûre.

Nous sommes à quelques jours seulement
du premier épi de maïs

Les vaches nous donnent beaucoup de lait.

En somme ce n'est pas du tout une mauvaise année —
sauf pour ton père.

Le dos de ton père nous joue à nouveau des tours
et tout le travail m'est retombé sur les épaules.

Tes petits frères et sœurs se débrouillent
bien à l'école. Seule Rindai

commence à donner du souci. Tu te souviendras
que nous t'avons écrit — as-tu reçu notre lettre ? —
tu n'as pas répondu — vois-tu, depuis que
le dos de ton père s'y est mis nous n'avons pas pu
mettre assez de côté pour envoyer ta sœur Rindai
au cours supérieur. Elle passe presque tout son temps
à pleurer près du puits. C'est surtout à cause d'elle
que j'écris cette lettre.

J'avais cru que tu serais avec nous à Noël
ensuite j'ai pensé que tu étais trop pris
et que tu t'arrangerais pour venir à Pâques —
c'est à ce moment-là que ton père a failli nous quitter, mon fils.
Ensuite j'ai pensé que je viendrais te voir un de ces jours
avant que la saison froide ne s'installe — tu sais combien
je peux détester cette période de l'année —
mais alors ton père a rechuté
et c'était pire que les autres fois.

Nous commençons à croire qu'il ne reverrait plus
la saison des semailles. J'ai demandé à ta sœur Rindai
de t'écrire mais ton père ne voulait rien entendre
— tu sais comme il peut être têtue quand
il doit garder le lit tout le jour ou quand il lui passe
une de ces idées bizarres par la tête et qu'il croit
que tout le monde l'abandonne !

Eh bien, Tambu, ne crois pas que je demande de l'argent —
même s'il nous a fallu en emprunter un peu à
ceux qui en ont pour emmener ton père à l'hôpital
et tu sais comme il déteste devoir emprunter !

C'est tout ce que je voulais te dire.

J'espère vraiment que tu seras avec nous en juillet.

Voilà si longtemps que nous n'avons pas eu de tes nouvelles —
J'espère que cette lettre te trouvera encore à l'ancienne adresse.
C'est la seule adresse que nous connaissions.

Ta mère.

Charles Mungoshi, poète et romancier.
Le poème ci-dessus est extrait de **Zimbabwean Poetry in English.**
An anthology compiled and introduced by K.Z. Muchemwa.
Mambo Press, Harare, 1981.

— L'espérance au quotidien

Témoignages

**Les 13 et 14 avril se tiennent à Fontenay sous Bois
deux jours de rencontre sur « l'espérance, aujourd'hui ».**

**Ce week-end lancé par l'équipe centrale
et le conseil presbytéral de la Mission de France
se prépare depuis plusieurs mois et a déjà suscité divers échanges,
en particulier lors de la rencontre du Collège de la Recherche Collective,
le 8 et 9 décembre derniers.**

**Nous ajoutons ici de nouveaux témoignages
à ceux présentés dans le dernier numéro de la Lettre aux Communautés.
Les titres sont de la rédaction...**

**« Et notre cœur est riche, s'il le désire
d'un bien précieux : l'espérance » ***

* Claire Buisson LAC n° 104, p. 2.

Que nous reste-t-il ?

Jean-Pierre Margier prêtre ouvrier.

Ce matin, un camarade me glisse ces quelques lignes dans ma poche :

Que nous reste-t-il ?

Nous qui avons cru à tant de choses.

Nous à qui on a dit « Vos amis sont ici ».

Nous qui, confiants, sommes devenus des assistés aux yeux fermés.

Et qui, tranquillement, dans un sommeil profond avons sombré.

En douceur, ils nous ont bernés, dépouillés, essorés, laminés,
roulés dans la farine et, à petits coups de dents dégustés.

Que nous reste-t-il ?

De notre bel espoir, de notre première pierre d'un avenir social ?

Qu'un goût amer de défaite, mais ce qui est pire,
une défaite sans combat.

Ah ! oui nos amis étaient ici !

Pour renflouer un navire qui sombre il faut lui insuffler de l'air,
mais pour couler une magnifique entreprise,
il faut lui vider les poumons et le cœur.

Qui va alimenter le cœur ?

Que nous reste-t-il ?

Ni Foi, ni courage, pas même un soupçon de dignité ? ».

Il nous reste encore la Justice, mon camarade, mon ami.

— *Lorsqu'elle résonne comme un cri de colère sorti de milliers de poitrines face à nos chantiers déserts où l'herbe pousse dans les formes vides : 25 ou 30 ans de travail ne*

peuvent se réduire en cendre du chômage ou de congé de fin de carrière. Les Travailleurs, dépossédés de l'entreprise qu'ils ont créée à longueur de génération, s'en vont découragés : Déportation longue et silencieuse sur le chemin de l'économie libérale qui se déploie ou se retire au rythme de la Productivité.

Il nous reste encore la Justice comme une force douloureuse qui soutient la volonté de vivre et lutter ensemble, comme le désir d'aimer la « Princesse Solidarité » malgré ses infidélités.

La Justice, comme la lumière, n'efface pas l'ombre, elle l'épaissit. Ombre portée de milliers de Travailleur écrasés par les dollars soucieux de leur progéniture.

La Justice, comme la proclamation, depuis les premiers prophètes, que si Dieu est Dieu, les hommes ne peuvent plus être des idôlatres : des fils ou des frères seulement.

Ce que Dieu réclame de toi :

rien d'autre que d'accomplir la justice,

d'aimer avec tendresse et de marcher humblement devant ton Dieu.

Michée 6/8.

Cette Justice nous transformera-t-elle jusqu'au fond de notre épaisseur humaine ? Le « Jugement dernier » sera la Révélation de cette Justice-là et l'ESPERANCE ne peut avoir un autre visage.

Chantiers de La Seyne, 28 novembre 1984.

Nourritures d'espérance

Yves Bescond évêque aux. de Meaux, du Comité épiscopal de la MDF.

Qu'est-ce qui me fait vivre ? Qu'est-ce qui donne sens à ma vie ?

Dans quel projet s'inscrivent mes recherches, mes initiatives, mes décisions ? A quoi j'invite mes frères ?

Je lis dans la Parole de Dieu et dans la Tradition de l'Eglise, que Dieu a dit son dessein, son projet, son intention. Il s'agit de faire de l'humanité une communauté fraternelle, où chacun soit reconnu dans sa dignité, sa particularité ; une humanité solidaire, où les petits, les pauvres aient la première place ; un monde de paix, de justice, de bonheur ; des hommes qui reconnaissent son initiative et collaborent à la réalisation de son dessein. C'est un chantier dont Jésus Christ est le maître d'œuvre, et dont tous les humains sont les compagnons.

De ce dessein, l'humanité a le pressentiment, sans en imaginer la plénitude. Elle l'exprime par ses aspirations et par son combat pour la justice, la dignité, la liberté, la paix, la fraternité.

Le Christ réalise ce dessein au cours de l'Histoire, avec la complicité et la collaboration des hommes. Ce dessein sera réalisé dans la plénitude de son accomplissement quand Il reviendra à la fin des temps. Ce dessein réalise dans le même temps le bonheur et la grandeur de l'humanité et la gloire de Dieu. Je suis invité par le Seigneur à apporter une pierre à l'édifice... comme évêque.

Les difficultés de mon espérance ? :

Mon insouciance, mes refus, ma tiédeur, l'ignorance par une multitude du dessein du Seigneur, les injustices et les droits de l'homme bafoués, la tiédeur des croyants, les contradictions de l'Eglise, les contre-témoignages, l'impression que cette « divinisation » de l'humanité n'avance pas..., etc.

Les stimulants de mon espérance ? :

La vie quotidienne de beaucoup de croyants et de non croyants dont je suis témoin, leurs essais, leurs recherches, leurs projets... et leurs regrets ; le combat pour la justice, pour la solidarité, pour la fraternité, pour les plus pauvres, pour la reconnaissance du Maître d'œuvre. J'en suis témoin directement dans la rencontre des croyants ou indirectement en écoutant les croyants témoigner de ce que vivent les non croyants. Mais aussi par les médias et par les livres où des hommes, des femmes expriment leurs questions sur le sens de la vie, sur la signification de l'histoire actuelle de l'humanité.

Les raisons de ma patience ?

La persévérance des parents dans une éducation des jeunes dont ils ne voient pas les résultats, l'obstination du militant dans le combat quotidien malgré l'échec, la permanence et le partage de vie de l'apôtre et du missionnaire au milieu de groupes humains qui paraissent allergiques à leur message, sont pour moi des leçons d'humanité et de patience qui me permettent de reprendre la tâche chaque matin dans l'espérance.

Des paroles de l'Écriture nourrissent mon espérance.

« Voici que je me tiens à la porte et je frappe. Si quelqu'un écoute ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je dînerai avec lui et lui avec moi ». (Apocalypse, 3, 20).

« Je suis venu pour qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient en abondance ». (Évangile de Jean 10, 10).

« Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde ». (Évangile de Matthieu 28, 20).

« Mon Père travaille toujours et moi aussi je travaille ». (Évangile de Jean 5, 17).

Et à Vatican II, au sujet de l'Église :

« La vertu du Seigneur ressuscité est sa force pour lui permettre de vaincre dans la patience et la charité les afflictions et les difficultés qui lui viennent à la fois du dehors et du dedans, et de révéler fidèlement au milieu du monde le mystère du Seigneur, encore enveloppé d'ombre jusqu'au jour où finalement il éclatera dans la pleine lumière ». (Const. sur l'Église, n° 5).

Remonter les mécanismes

Abel Bousseau prêtre ouvrier agricole

« L'espérance est liée au désespoir surmonté », disions-nous lors de la rencontre de l'atelier P.O. du 21 octobre dernier. Deux événements récents sur le Montmorillonnais m'ont bousculé.

Le premier remonte à plus de deux mois. Dominique, marié, un enfant, décide de faire la grève de la faim parce qu'il est sans travail ainsi que sa femme et il veut que la société trouve une issue à sa situation ; il veut « exister socialement ». Je le rencontre au soir de son 4^e jour de grève et parle avec lui pendant une heure. Je m'étais fait violence pour faire cette démarche parce qu'elle me coûtait : j'avais peur de ne pas maîtriser jusqu'où ça m'engagerait, et je sentais en plus que Dominique, dans son comportement, n'était pas tout à fait clair. Mais je pressentais qu'il fallait que j'y aille et une copine m'avait demandé de le faire.

Effectivement je ne suis pas sorti indemne de cette rencontre. A travers le cri que Dominique poussait par sa grève, j'entendais le cri de tous les chômeurs qui avaient la gorge serrée et ne pouvaient émettre aucun son. A travers l'indifférence générale de la population par rapport à ce geste, j'ai compris à quel point le repli sur soi fait actuellement des ravages ; les chômeurs, qu'ils soient jeunes ou près de la retraite peuvent crever, ceux qui ont une situation encore relativement stable ne les voient pas, ne les regardent pas. J'ai compris à quel point nous avons peur d'être secoués dans nos sécurités, notre propre équilibre instable. Sortir, c'est alors se lancer dans une aventure dont on ne maîtrise pas les données et ça nous fait peur ; alors viennent les alibis de toute sorte. Cet événement a été pour moi une des causes (pas la seule) qui ont provoqué chez moi une crise de l'espérance que je n'avais pas connue jusque là à un tel degré.

Le deuxième événement, récent celui-là, a été provoqué par l'automne pluvieux qui a entraîné des conséquences catastrophiques pour certains paysans du Montmorillonnais. A la veille de la Toussaint, il restait 500 hectares de maïs-ensilage et 60 hectares de tournesol à récolter sur trois cantons. Pour des agriculteurs déjà en situation financière très difficile, perdre une récolte, c'est d'autant plus grave que pour nourrir les animaux il faudrait s'endetter encore.

Membre de la Chambre d'Agriculture au titre des salariés, je suis en même temps appelé à me préoccuper de l'agriculture de ma propre région.

Face à la situation pluviométrique, j'avais toujours en tête ce cri des chômeurs qui n'arrivent pas à se faire entendre. D'un côté des agriculteurs désespérés qui ne savaient plus quoi faire pour sauver leur maïs et de l'autre côté des centaines de chômeurs... N'y avait-il aucune possibilité de faire le lien entre les deux ?

Après de multiples démarches, ce lien a réussi à se faire. Ce fut d'abord chez un jeune couple de mes amis que nous avons ensemble lancé un chantier de ramassage à la main. Une équipe de la J.O.C. et du M.R.J.C. s'est retrouvée tout un dimanche dans le champ de maïs ; un groupe de jeunes, anciens drogués, actuellement en cure dans l'Association « Le Patriarche » a également participé à l'action.

Par la suite, la presse et la télévision régionales ayant répercuté notre appel aux volontaires, nous avons eu 120 réponses de jeunes chômeurs prêts à venir pour 50 frs par jour et le repas de midi ; plusieurs chantiers regroupant autour de 80 chômeurs fonctionnent depuis deux semaines et nous sommes surpris de l'ambiance qui règne dans les équipes. Il semble qu'il y ait une découverte réciproque entre les jeunes et les agriculteurs.

Il est encore trop tôt pour que je puisse dire quelle expérience spirituelle ces deux événements m'ont fait vivre. J'ai cependant l'impression d'être en train de remonter en moi peu à peu les mécanismes de l'espérance. J'ai aussi de plus en plus la conviction que la situation difficile que nous traversons nous appelle à sortir d'une certaine sclérose de nos réflexes personnels et collectifs. C'est un peu un nouvel Exode avec ses différents aspects de purification dans le désert, de libération d'un esclavage que nous ne quittons pas facilement ; nous avons faim et soif et les nourritures que nous avons connues dans le passé ne sont plus là ; il faut en trouver d'autres pour survivre. Nous voudrions un peuple uni dans sa marche vers la Terre de liberté et nous sommes les spectateurs des dissensions internes et des abandons.

« Quelles espérances nous habitent aujourd'hui en ces temps difficiles ? ». Je trouve que la question arrive à point. A travers ce que je reçois actuellement des jeunes chômeurs qui viennent au secours des agriculteurs, je me risque à faire le lien entre eux et la veuve de Sarepta. En temps de famine, je reçois personnellement comme une interpellation le fait que celui qui n'a plus rien est celui qui donne le plus, tout ce qui lui reste, et qu'il en est enrichi. Après ça, aurais-je le droit de baisser les bras ?

Je me permets d'ajouter que je me retrouve bien dans l'expérience des prophètes : c'est dans les écrasements qu'ils ont su découvrir une Espérance pour leur peuple. Mémoire biblique qui explicite les nombreux échecs comme un lieu de Présence de Dieu et d'un avenir possible.

Y voir clair et lutter sans défaut

Pierre Miot prêtre ouvrier

« La dose d'injustice et la dose de honte
Sont vraiment trop amères.

Il ne faut pas de tout pour faire un monde, il faut
Du bonheur et rien d'autre.

Pour être heureux, il faut simplement y voir clair
Et lutter sans défaut ».

Ces vers de Paul Eluard seraient, à mon goût, suffisants, à eux seuls, pour souligner deux exigences qui m'apparaissent aujourd'hui fondamentales et qui commandent les attitudes et les comportements nécessaires pour tenter de se hisser à la hauteur de la situation actuelle : « y voir clair et lutter sans défaut ».

Autrefois, quand on voulait parler d'une chose simple, qui allait de soi, on disait : « ça passe comme une lettre à la Poste ». Ce temps-là est terminé, d'abord parce que la Poste, aussi, est « malade de la politique du profit » ; ensuite parce que rien n'est simple, à moins de se boucher les yeux, et rien n'est facile, à moins que ce soit de ne rien faire.

Le changement annoncé avec l'arrivée de la gauche au pouvoir avait suscité un espoir ; un espoir vite déçu chez certains par les lenteurs de sa mise en œuvre. Les « votants du changement », il est vrai, d'accord pour rejeter une politique qui les avait meurtris de bien des manières, n'avaient pas tous la même conscience de l'indispensable, du nécessaire à mettre en mouvement pour assurer un changement durable.

Alors, déceptions et désillusions ont préparé chez beaucoup le terrain de résignation sur lequel, comme une mauvaise herbe, germe facilement l'idée du fatalisme et de l'abandon. Ceux qui, hier, se disaient prêts à tout affichent aujourd'hui leur désenchantement et leur lassitude. Accusant leur impuissance, ils reprennent, comme je l'ai entendu récemment encore, le thème d'un refrain connu : « Tu verras qu'un beau matin, fatigué, j'irai m'asseoir sur le trottoir d'à côté ».

On peut comprendre, en effet. Il est difficile de croire en un autre avenir quand tout semble bouché, bloqué, verrouillé. On peut craindre le risque d'enfermement, un des visages sans doute déjà de l'enfer. Et pourtant la solution n'est pas dans le sauve-qui-peut individuel. Dans notre région, la vallée est souvent empêtrée dans un brouillard épais et

le soleil a bien du mal à percer, mais beaucoup savent qu'il suffit de monter, de prendre un peu d'altitude pour le retrouver.

C'est pourquoi, il me semble qu'un effort de lucidité et d'analyse, une volonté de lutte sont aujourd'hui les deux conditions requises pour se frayer un chemin et laisser percer ce rayon d'espérance qui donne un sens et une dynamique à notre aventure collective. C'est évidemment dans mon organisation syndicale que je trouve le goût et le sens de la lutte. Nous y apprenons ensemble à reconnaître un affrontement de classe de plus en plus exacerbé, à déchiffrer l'actualité, à comprendre l'enjeu d'un conflit, à mesurer l'importance des forces en présence, à organiser l'action.

Les capacités militantes des copains autour de moi sont des points d'appui qui font mon émerveillement et renouvellent mes propres énergies. Ils ne sont pas nombreux, localement, mais ils sont là et nous comptons les uns sur les autres. Il faut en faire des kilomètres pour se retrouver et il y a bien du temps à passer dehors pour distribuer des tracts à la porte d'une usine par exemple ou dans les immeubles ou pour préparer une réunion de syndiqués avant une assemblée général du personnel.

Malgré les difficultés de tous ordres, nous continuons à dire et à croire que rien n'avancera sans ces démarches incessantes, journalières, qui souvent nous fatiguent, mais aussi nous réjouissent. Nous insistons sur le syndicalisme banal, au quotidien. Et moi, je dis que c'est aussi cela l'espérance au quotidien, cette espérance à inscrire dans l'histoire que nous faisons au jour le jour, avec cette conviction qu'il est possible que des hommes et des femmes deviennent davantage parties prenantes de l'histoire de la classe ouvrière, témoignant ainsi de cette marche lente et inébranlable de tout un peuple vers sa libération.

Les moments de souci et d'inquiétude ne manquent pas, mais il y a aussi les moments où l'horizon s'éclaircit : une section syndicale qui se remet en route, des locataires qui parlent de bloquer les charges parce que le chauffage est insuffisant, le camarade marocain et son collègue turc qui acceptent d'être candidats aux élections de délégués du personnel. Ce sont, ainsi, de temps en temps, des points plus lumineux qui jalonnent le chemin et qui donnent raison de continuer à tenir. Il y a toujours une petite fleur de crocus qui se prépare à s'ouvrir à la pleine lumière là où la neige est sur le point de partir. Et il m'arrive parfois, à moi, pauvre naïf, de croire que c'est le crocus qui fait fondre la neige.

Et puis, je dois le dire, j'aime aussi les grandes « célébrations » quand elle marquent l'aboutissement d'une action qui, sur le terrain, n'a pas toujours eu l'ampleur souhaitée, mais qui manifestent avec éclat la justesse de ce que nous avons osé risquer. Je pense ainsi à la fraternité forte et chaleureuse qui s'exprime dans un Congrès, la volonté de paix

de tout un train qui monte sur Paris pour la Marche... Non, ce n'est pas une foule où je serais solitaire, c'est un peuple dont je suis solidaire.

Mais ils sont nombreux ceux qui veulent diviser ce peuple et opposer ceux qui ont la garantie de l'emploi et les autres. Ils sont « foule » ceux qui désignent les faux privilégiés pour mieux masquer les vrais. On arrive à cette perversion incroyable qu'une forte pression idéologique diffuse largement dans l'opinion : aujourd'hui, la situation normale serait le chômage et on voudrait culpabiliser les fonctionnaires, qualifiés de « nantis » ou même de « milliardaires des temps modernes », en les appelant à plus de décence, à ne pas faire grève et à ne pas descendre dans la rue.

Là aussi, il faut y voir clair. Ceux qui ont du travail devraient-ils renoncer à leurs droits, à leurs revendications, à leur dignité ? Devraient-ils se résigner sous prétexte qu'ils ne sont pas encore chômeurs ? En luttant pour défendre leur pouvoir d'achat et pour assurer un meilleur service public, ne sont-ils pas en train de défendre l'emploi de tous les salariés ? Un service public qui se dégrade alors qu'il est fait pour la communication, un courrier qui arrive mal alors qu'il est fait pour rapprocher les hommes, ne nécessitent-ils pas une autre manière de gérer et n'appellent-ils pas un autre budget que celui de l'austérité et des suppressions d'emplois ?

Derrière toutes ces questions, difficiles et souvent vécues douloureusement se profile le spectre détestable et inhumain de la crise. Encore faut-il ne pas se satisfaire d'un constat et avoir le courage de propositions qui ouvrent une brèche et en préparent l'issue.

Cette crise est bien la crise du capitalisme et elle est bien la faute de ceux qui font passer les intérêts du capital et du profit avant celui des salariés, producteurs de richesses, des chômeurs exclus de la production, de leurs familles. Alors la question essentielle devient : qui doit payer la crise ? Ceux qui la subissent ou ceux qui en profitent largement, à savoir, entre autres, ceux qui n'ont pas réinvesti 60 % de leurs profits 83 pour créer des emplois et assurer des salaires décents, mais qui ont spéculé en faisant passer leurs capitaux à nos frontières, du côté de la Suisse, par exemple. Une analyse de classe, qui pour certains peut paraître simpliste et pour d'autres dépassée, conduit à penser que les solutions sont à chercher du côté du capital et du patronat et non du côté des salariés.

Mon espérance s'y épuiserait vite si elle n'était qu'une incantation gratuite, si elle ne prenait corps dans un engagement concret, avec mon organisation syndicale, pour offrir d'autres perspectives, des perspectives qui sont souvent mises en cause et objets de tension quand on entend parler de « nouvelles solidarités », de partage du travail, de partage des revenus ou même de « nouvelles pauvretés ». Les mots pour le dire ne se présentent pas aisément pour rendre compte de l'espérance qui anime une telle démarche. Mais, s'il fallait résumer, je dirais, au risque de me répéter, que, dans cette situation dif-

ficile, pour construire un autre avenir, « il faut simplement y voir clair et lutter sans défaut ».

La caravane humaine n'est pas au terme de sa longue marche. Elle n'avance pas pour autant vers un mirage, mais vers cet horizon possible qu'il ne s'agit pas de rêver, mais de préparer en croyant qu'il peut devenir réalité. Les prophètes d'aujourd'hui, comme ceux d'hier, ne croient pas que les hommes seront toujours victimes de la fatalité, condamnés à l'injustice et à la honte. Les « marcheurs de l'aube » s'engagent dans un « en avant » aujourd'hui et non dans un « au-delà », ailleurs.

Cet enfantement difficile et obscur d'une « terre nouvelle » n'est pas sans rapport avec le Royaume qui vient, même si nous savons dans la foi qu'il ne sera pas fait purement et simplement de mains d'hommes. Et, en ce sens, elle avait raison de rire, la vieille Sara, la promesse était tellement inouïe et elle avait raison la jeune Marie de Palestine de demander comment cela pourrait se faire.

Il aura fallu leur consentement au projet proposé pour que le peuple innombrable d'Abraham coure les routes du monde et pour que Syméon qui « attendait la consolation de son peuple » voie de ses yeux « le salut préparé à la face de tous les peuples » (Luc 2/30).

Cette espérance, dans son audace et sa ténacité, fut aussi celle du peuple de l'exil. Avant de rapporter les gerbes, « on s'en va, on s'en va, en pleurant, on porte la semence » (Ps. 126). Il est plein d'espérance, en effet, le geste du semeur qui ose risquer le grain dans une terre froide, à une période de l'année où tout laisse prévoir que la nature va s'endormir dans l'hiver. « Il voit la marche des événements dans le bon sens et non à rebours, comme d'autres la voient », ainsi que le remarquait pour lui-même, Jacques Duclos, peu de temps avant sa mort. Et il ajoutait, en affirmant sa conviction profonde que le socialisme triomphera aussi sur la terre de France : « Ce que mes yeux ne pourront peut-être pas voir, d'autres yeux le verront. Et la lumière l'emportera sur les ténèbres, la vie sera plus forte que la mort ».

Le Christ aventuré

Jean-Marie Ploux

Editions Desclée

Collection

« *Jésus et Jésus-Christ* », n° 23.

« Comment vivre, comprendre et exprimer la foi chrétienne lorsque la mission même de l'Eglise nous conduit à le faire en des cultures et des idéologies qui lui sont étrangères ? ». Telle est la question que Jean-Marie Ploux s'est risqué à aborder de front : question qui est depuis toujours au cœur de la démarche de la Mission de France. Question encore plus actuelle aujourd'hui dans notre société éclatée où tout se vaut : à quel type de vérité sur l'homme et le monde peut prétendre la foi chrétienne ? De quelle façon pouvons-nous continuer à affirmer que Jésus-Christ apporte un salut universel et décisif pour tout homme ?

« Vient un temps, et nous y sommes peut-être, où il nous faut risquer des paroles » (p. 88). S'appuyant sur l'expérience de la Mission de France (1), situant la foi par rapport aux façons dont les hommes se représentent leur rapport au monde (voir l'article sur « foi et idéologie » dans la L.A.C. n° 109), Jean-Marie Ploux se risque à exprimer l'originalité et l'universalité de la foi chrétienne, comme en témoignent les extraits que nous publions dans les pages qui suivent, sous le titre : « la conversion chrétienne », qui est de la rédaction.

Mais auparavant nous laissons la parole à Joseph Doré, directeur de la collection « Jésus et Jésus-Christ », professeur à l'institut catholique de Paris, qui présente « le Christ Aventuré ».

(1) L'auteur insère des témoignages personnels et des textes collectifs souvent inédits, que les membres de la MDF liront ou reliront avec profit. Dans le cadre de la préparation de l'assemblée générale de 1986, il n'est pas inutile notamment de relire les principaux extraits du rapport d'orientation de l'assemblée générale de 1980 (publiés au chapitre 2 de l'ouvrage).

Je le dis comme je le pense et je le dis d'emblée : j'ai plaisir à présenter aux lecteurs de la Lettre aux Communautés l'ouvrage de Jean-Marie Ploux dont ils pourront ci-après découvrir quelques « bonnes feuilles ». J'ai plusieurs bonnes raisons de me réjouir de la parution de ce livre !

— *C'est tout d'abord une joie pour moi de voir aboutir des travaux de réflexion et de rédaction accomplis par quelqu'un qui, à travers eux, est devenu pour moi un ami. Travaux de longue haleine, souvent contrecarrés (en même temps que relancés d'ailleurs) par les tâches apostoliques et les obligations de tous ordres qui les accompagnaient, et parfois aussi par les inévitables épreuves de l'existence... Travaux qui nous ont donné l'occasion de nombreux échanges riches, sans complaisances faciles mais aussi sans heurts. Travaux toujours déployés à partir de connivences fondamentales à maintes reprises vérifiées et approfondies.*

— *Une deuxième raison de me réjouir tient au fait que c'est précisément une voix de la Mission de France qui se fait entendre ici. Ce n'est pas le lieu d'exposer en détail ce qui m'attache à cette entreprise apostolique de tout premier plan. Mais je veux au moins dire brièvement deux choses. Depuis que je la connais, je suis de ceux qui pensent que, sans la Mission de France, aucune réalité ecclésiale un tant soit peu missionnaire ne serait tout à fait ce qu'elle est ; et pas seulement dans notre pays. Par ailleurs, depuis dix ans, j'ai suffisamment fréquenté des représentants de sa jeune génération pour me féliciter avec eux de tout ce qui est susceptible de les aider à poursuivre avec plus de détermination leur travail apostolique. Le livre de J.-M. Ploux en même temps qu'il s'inscrit authentiquement dans l'histoire de tout un corps sans lequel il n'aurait pas vu le jour, peut efficacement contribuer, pour sa part, à le faire vivre et à le dynamiser, y compris en ses membres les plus jeunes.*

— *Heureux, je le suis encore pour une troisième raison. C'est pour la collection dont je m'occupe que Jean-Marie Ploux a accepté d'écrire ce livre. Celui-ci est appelé à tenir dans cette collection une place importante, que j'expose dans la présentation que je signe en début d'ouvrage. C'est à partir du fait chrétien que la série « Jésus et Jésus Christ » pose la question d'un Jésus Christ. Il était donc important d'interroger des initiatives missionnaires, comme la Mission de France. Elle a joué et continue de jouer un rôle de fer de lance dans l'activité apostolique et missionnaire de l'Eglise.*

Il ne m'appartient pas d'évaluer au titre de la M.D.F. elle-même la portée de ce qui est dit dans l'ouvrage. Mais je voudrais pour les lecteurs préciser trois points

- *comment Jean-Marie Ploux a construit son ouvrage*
- *comment il expose sa conception de la mission*
- *en quel sens il faut comprendre que le Christ est, selon lui, « aventuré ».*

1) *L'auteur procède en quatre étapes.*

A partir de l'expérience de la Mission avec laquelle il nous a d'emblée mis en contact (1^{re} section), il précise (2^e section) quelles peuvent être les conditions d'une parole qui se veut à la fois fidèle à la Bonne Nouvelle du Dieu de Jésus Christ, et accessible à des contemporains qui se posent différemment les questions de leur existence et de leur histoire.

Or l'auteur souligne que ce n'est pas la première fois qu'un tel problème se pose à la foi chrétienne puisqu'il l'a accompagnée, depuis ses origines mêmes. En une nouvelle étape (3^e section), il invite donc son lecteur à examiner comment la foi s'y est déjà prise pour s'inscrire authentiquement dans des domaines nouveaux de la pensée et de la vie. Il donne ainsi trois « coups de sonde » dans des « univers » qu'il choisit précisément pour la raison que « l'histoire de la Mission de France(...) nous (les) a fait rencontrer ». Moyennant quoi, il donne aussi une double leçon aux lecteurs qui seraient trop pressés d'aboutir à de nouvelles expressions de la foi. Pas question de faire œuvre responsable et lucide sans s'éclairer aux tentatives déjà opérées — et réussies — dans le courant de la tradition dont on est issu, ni sans payer le prix des vérifications historiques et de la réflexion.

Reste une dernière étape : se lancer, alors, dans des propositions précises, cohérentes et argumentées. L'auteur le fait (4^e section), à partir de sa propre sensibilité et à partir de sa propre analyse des situations. Il le fait conscient de sa propre responsabilité vis-à-vis d'une foi qu'il a reçue comme une grâce ; « dans la lignée du témoignage apostolique porté par l'Eglise ». Il le fait en se centrant sur Jésus Christ, pour la raison qu'il représente ni plus ni moins, « (l') axe et (le) fondement » de la foi chrétienne.



2) *La conception de la Mission qui se dégage ici donne à réfléchir (même si c'est pour aboutir à des positions différentes) à quiconque s'intéresse à l'avenir de l'Évangile, de la foi, de l'Église... et de la théologie.*

Première donnée : la mission ne choisit pas son terrain. Et donc foi et théologie ne sauraient définir leurs tâches et leur responsabilité purement et simplement à partir de critères intra-ecclésiaux.

Pourtant l'objectif n'est pas de brader, de dissoudre la foi chrétienne sous le prétexte de la rendre plus assimilable. C'est bel et bien d'elle qu'il s'agit. Il faut poser en principe que, si on se lance dans un processus d'adaptation et d'ajustement, ce ne peut être que pour qu'au bout du compte on ait davantage de chances de la découvrir selon sa propre authenticité. « J'avoue mon inquiétude, écrit Jean-Marie Ploux, quand j'entends tel ou tel chrétien assurer aujourd'hui de sang-froid que " la Trinité est dépassée " ou qu' " on ne peut plus croire à l'Incarnation " ».

Mais si la foi a donc ainsi la double mission de jouer honnêtement le jeu du partenaire, de sa culture, de son langage, et de faire valoir face à lui sa propre spécificité, il en résulte une conséquence inéluctable. Ce n'est jamais qu'en les remodelant, en les transformant, en les re-fondant dans les deux sens du terme, que la foi fera recours aux catégories (pour la pensée) et aux pratiques (dans l'action) qu'elle emprunte à son interlocuteur. La référence à la tradition ecclésiale porte d'ailleurs clairement en ce sens. « La question sera alors posée, de savoir si dans la nouveauté des situations présentes, la foi ne sera pas obligée à une démarche de conversion et de torsion des représentations conceptuelles de l'époque moderne du même type que celles auxquelles elle fut contrainte dans l'univers conceptuel hellénistique ».

Il s'agit toujours d'engager sa vie sur la parole qu'on prononce, celui qui s'y livre se met lui-même en position d'avoir à répondre et à rendre raison de l'engagement qu'il prend. Il doit pouvoir s'en montrer responsable sur le plan vital et existentiel et, autant qu'il lui est donné de pouvoir le faire, sur le plan intellectuel et théologique.

Mais plus on accorde ainsi à l'engagement et au témoignage personnels, plus il faut évidemment parer au risque d'absolution. Aucun croyant, quels que soient son mérite personnel, sa science historique et théologique ou sa responsabilité hiérarchique, ne parvient jamais à donner de la foi une expression adéquate et suffisante. Il est donc et doit donc se reconnaître constitutivement relié à d'autres. Il lui faut non seulement tolérer qu'ils s'engagent sur d'autres chemins que lui, mais les aider à le faire, tant est grande la diversité des champs d'humanité.



3) « *Le Christ aventuré* » : on a bien compris qu'un tel titre n'annonce pas un ouvrage qui inviterait à prendre le large sans boussole ni orient. Il s'agit d'une tentative pour prendre sérieusement en compte des questions aujourd'hui posées à la foi.

Ainsi l'aventure est-elle ici celle de la foi elle-même. Aventurer d'une foi qui se veut solidaire de l'aventure humaine. Aventurer d'une foi qui s'efforce de répondre à l'aventure que Dieu même a voulu courir en Jésus Christ, dès lors que par lui il se livrait aux temps et aux langages, aux cultures et à l'histoire, bref : aux hommes.

Aventure humano-divine qui tente de faire apparaître comme un toujours-possible pour tout homme le rapport à Dieu que Jésus lui-même a, comme homme, intégralement vécu et, comme Fils, définitivement ouvert à tous. Mais dont l'annonce n'a jamais été transmise et ne peut toujours se transmettre que dans l'acte de le mettre en œuvre et donc d'en prendre le risque : d'en courir l'aventure.

Joseph Doré.

La conversion chrétienne

... Comment la foi chrétienne peut-elle vivre et s'exprimer dans les univers culturels et les champs idéologiques qu'elle rencontre dans la mission ?

Je me suis efforcé de dire les conditions auxquelles la foi chrétienne doit souscrire pour vivre et s'exprimer dans la nouveauté de son histoire. Et je viens d'esquisser comment cela s'est passé, comment cela se passe encore dans un univers culturel orienté par l'Être, dans un univers centré sur le sujet, enfin dans un univers conceptuel orienté par l'histoire.

A chaque nouvelle étape de son histoire la foi, saisie par les différences et les connivences qu'elle rencontre au sein de ces univers qu'elle ignorait, doit se redire à elle-même quel est le cœur de sa démarche, son originalité et quel sens cela peut avoir pour elle de prétendre à l'universalité au milieu de la diversité humaine.

Mais il n'y a pas de réponse polyvalente à de telles questions. Chacun des univers considérés appelle en effet un discours approprié. Ici je me propose simplement, dans une sorte de lecture transversale des trois derniers chapitres, de ressaisir quelques lignes de force qui seront plus des éléments de méthode, de cheminement, que des « réponses ». En faisant cela, mon dessein est de mettre en relief le point nodal en quoi consiste l'originalité de la foi chrétienne vécue et exprimée en ces temps ou ces espaces différents...

1. Autour de trois questions.

Les perspectives que j'ai envisagées se présenteraient comme la vérité sur l'homme et sur le monde en répondant à trois questions différentes qui sont autant de manières de traduire l'inquiétude de l'homme.

La perspective ontologique (1) s'inquiète du pourquoi des choses ou, plus exactement, du fondement de toutes réalités. L'étonnement devant le monde est étonnement devant un monde qui passe, instable. L'homme cherche alors son salut dans ce qui demeure et qui est formulé en ces termes antithétiques à son expérience immédiate que sont : l'éternel, l'immortalité, etc.

La perspective centrée sur le sujet pose la question d'une conscience à la recherche de son identité, éprouvant la fascination d'une liberté sans limite et d'une raison capable de tout connaître, en face des débordements de la passion et d'une incapacité à tout comprendre.

Enfin la prise en compte de l'histoire amène à poser la question d'un sens en fonction d'une Origine — et d'une Fin — de cette histoire qui n'est qu'un chaînon (pour certains le chaînon

(1) L'ontologie est la discipline qui essaie d'atteindre les réalités immuables, les principes à l'origine de notre monde (N.D.L.R.).

essentiel) de l'évolution de la nature. Le salut de l'homme est alors de saisir ce sens et d'y travailler par l'action consciente de tous.

Le caractère inhérent de toute formulation idéologique comme le consensus qui fonde toute culture se confortent pour que chaque perspective soit présentée et ressentie comme la vérité sur l'homme et sur le monde. Il n'en reste pas moins que ce sont des manières particulières d'envisager les choses et que ces manières sont limitées et relatives.

2. La conversion chrétienne.

Or la première chose à noter (...) c'est que la foi chrétienne ne choisit pas son terrain.

a) *Terres humaines.*

L'intelligence que l'homme a de lui-même et de son monde varie dans l'espace et dans l'histoire, et l'être-homme lui-même en est changé.

Des conditions d'existence différentes font des hommes différents. Sur chaque horizon ainsi dessiné dans et par l'histoire, la foi doit se ressaisir en son mouvement propre. Il n'y a pas de cultures « naturellement » chrétiennes, pas d'anthologies ou de philosophies qui soient chrétiennes par elles-mêmes. En ces cultures ou ces philosophies il ne peut y avoir que des positions chrétiennes, à dire vrai qui essaient de l'être. C'est la vie humaine avec toutes ses nuances, ses merveilles, ses déboires qui est le cadre imposé à la vie chrétienne. La foi n'a pas de préalables à imposer. Elle reçoit au contraire toute terre humaine comme un champ possible pour y germer, toute pâte humaine pour y être ferment et la faire lever, tout poème

de l'homme pour apprendre encore qui est l'homme et qui est Dieu.

Cela ne veut pas dire, on le comprend bien, que sous les expressions diverses de toute recherche humaine et de toute proposition de sens il y ait un homme chrétien qui sommeille et qu'il suffirait d'éveiller à la conscience. Tout ce que nous avons relevé au contraire dans l'entreprise de la foi au sein de l'univers ontologique, comme au sein des aires culturelles centrées sur le sujet ou sur l'histoire, a montré qu'il n'en était rien.

La vie chrétienne n'est pas la simple nomination chrétienne d'une démarche d'homme. On ne passe pas, dans la continuité, d'une quête ou d'une proposition d'humanité, quelles qu'elles soient, à la foi chrétienne. La démarche de Descartes, les ambiguïtés qui entourent celle de Hegel en témoignent avec un grand nombre d'autres. Tous, comme Paul sur le chemin de Damas, devront tomber de cheval (Ac. 9, 4) et changer de regard (Ac. 9, 13). Certes, comme toute discontinuité, la conversion suppose une continuité sous-jacente et je n'ai cessé de la reconnaître en disant que la vie humaine en ses variations précédait la foi et demeurerait son terreau. Mais cette continuité n'est pas dans l'ordre de la qualité, dans une sorte de « plus » ou de maximum qui serait atteint en poussant un humanisme à son terme. La foi chrétienne n'est pas dans une connaissance supérieure, sorte de sagesse accomplie. Paul dit au contraire qu'elle est la folie pour les sages (1 Co 1, 17-26). Elle n'est pas dans la réussite d'un homme s'accomplissant par les seules forces de sa liberté, fût-ce un « homme divin » : Jésus signe sa vie par l'échec de la Croix. Elle n'est pas non plus fruit de l'histoire, de la montée des

peuples, fût-ce d'un « peuple élu » : la pierre d'angle est celle qu'ont rejetée les bâtisseurs.

Non, cette continuité, l'homme de foi la retrouve, au delà de sa conversion et en elle, dans l'accomplissement espéré des aspirations profondes de l'homme. En toute figure d'humanité on n'est homme dans la voie chrétienne que si l'on accepte cette conversion du regard, du cœur et de l'esprit selon Jésus-Christ. C'est illusion de croire que l'on évitera à l'homme qui accepte de vivre de la foi la conversion en quoi justement elle consiste. Certains feront ce pas, d'autres non, selon les déterminations de leur histoire et selon leur liberté. Mais pour tout homme, je vais y revenir, il y a toujours, où qu'il soit, conversion à faire pour être homme.

b) *Conversion.*

La conversion à la suite de Jésus-Christ est d'abord personnelle, vitale, mais elle s'exprime (...) dans une « torsion » de la logique propre de chaque système culturel et idéologique. La foi s'inscrit, naît, vit, s'exprime en chacune de ces perspectives et y prend une figure particulière, mais c'est selon le même mouvement de conversion.

Ce que la vie et la parole de Jésus ont eu de paradoxal au sein de la religion et de l'espérance d'Israël et qui l'ont conduit à la mort des « maudits de Dieu », sur la Croix, la foi, dans son travail d'intelligence, l'impose comme paradoxe dans les différents cadres conceptuels de la philosophie et de la réflexion de l'homme sur lui-même. Ce paradoxe apparaît même comme une contradiction des propositions majeures de ces systèmes. Quoi de plus « contraire à la

raison » fonctionnant dans l'espace ontologique, que le refus d'admettre que le fondement de la réalité soit opposition de l'Être et de l'Esprit à l'apparaître et à la matière ? Quoi de plus « contraire à la raison » s'astreignant à penser l'homme comme sujet libre que de le présenter en sa faillibilité et en sa liberté liée ? et quoi de plus « contraire à la raison » aux prises avec l'histoire que de présenter la fin de l'histoire en un événement singulier du cours de cette histoire ?

Or, ici et là, la racine de ce mouvement de torsion ou de conversion est toujours la même : la volonté délibérée de prendre Jésus-Christ pour point de départ alors que la foi ne naît et ne vit que sur les terres humaines dans leurs diversités : terrains encore vagues de la modernité ou terres de vieilles civilisations.

D'un côté, les chrétiens prétendent assumer toutes les composantes de toute recherche humaine quelle qu'elle soit, et les suivre jusqu'au bout. De l'autre, ils ne veulent et ne peuvent prendre d'autre point d'engagement et de lecture que celui que constitue le témoignage porté sur Jésus. Il y a là évidemment — et pour le moins — un paradoxe insurmontable. C'est celui de la foi chrétienne et, partant, la source de l'originalité de sa démarche. En toute recherche humaine, en toute veine d'humanité il est possible d'être chrétien... à condition de se faire disciple de Jésus. Mais on n'est pas disciple de Jésus de la même manière dans une humanité qui se construit et s'appréhende sous le mode ontologique, ou dans l'ordre du sujet, dans celui de l'histoire, ou dans tout autre événementielle perspective.

La figure de Jésus est saisie elle aussi sous

des angles particuliers selon l'ordre dans lequel on vit. Si l'ordre ontologique privilégie en Jésus le Fils révélateur du Père et cherche au-delà de la figure du texte un sens spirituel, les hommes préoccupés du sujet verront plus en lui celui qui libère l'homme de son péché et le rend à l'avenir de sa liberté. L'Écriture, pour eux, comme pour François d'Assise, Luther ou Pascal sera l'interpellation directe de Jésus et son invitation à le suivre. Ceux qui vivent aux rythmes de l'histoire saisiront en lui le Messie accomplissant les espérances des pauvres et de ceux que l'histoire des puissants laisse dans les fossés...

c) *La Croix.*

Sur chacune de ces lignes d'interprétation la Croix se dressera comme le lieu du choix : celui où le « monde » reste enfermé dans sa mondanité, c'est-à-dire dans sa suffisance, ou bien s'ouvre à sa vérité en la recevant d'un autre : Dieu, celui où les figures de l'Absolu deviennent icônes ou idoles selon qu'elles acceptent ou non le creux de l'Absence.

Toute la vie de Jésus est placée sous ce signe de la Croix :

A la scène inaugurale du baptême où Jésus est désigné comme « Fils de Dieu » (Mt 2, 17) répond celle des tentations où les prérogatives du Fils de Dieu, telles que les imagine le monde, sont rejetées comme autant d'idoles et d'obstacles sur la route de qui reste fidèle au Dieu unique (Mt 4, 10). C'est sur la Croix que la question posée au procès (Mt 26, 63) est reprise : « Il a mis en Dieu sa confiance, qu'il le délivre maintenant s'il l'aime ; car il a dit : « Je

suis Fils de Dieu » (Mt 27, 43). Et c'est là qu'au nom des croyants le centurion étranger reconnaîtra la signification vraie des mots : Fils de Dieu (Mt 27, 54).

Jésus fait marcher le paralytique et c'est un signe de cette libération intérieure qui est le pardon du péché (Mt 9, 5-7). Il fait plus, il abolit les séparations fondées sur la pureté religieuse ou légale et il s'adresse à tous les hommes, aux pécheurs d'abord (Mt 9, 13). Dès lors la question ne manque pas d'être posée : par quelle autorité fait-il cela ? (Mt 21, 23-25). Au nom de l'idée reçue et sclérosée de Dieu, on crie au blasphème (Mt 9, 3). Or Jésus, dans ce ministère de libération, s'inscrit dans le courant baptiste illustré par Jean pour qui le baptême est lié au pardon des péchés (Mt 3, 6). C'est en recevant le baptême au milieu des pécheurs (Mt 3, 13-15) que Jésus peut à son tour libérer les hommes. Et ce baptême anticipe symboliquement l'heure de sa mort : « Ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, qui va être répandu pour la multitude, pour le pardon des péchés » (Mt 26, 28). Alors le blasphémateur sera reconnu comme « Seigneur ».

Enfin si les disciples suivent Jésus c'est parce qu'ils voient en lui le Messie (Jn 1, 41), celui qui accomplira les espérances d'Israël (on le voit encore en Actes 1, 6), mais aussi de la Samarie (Jn 4, 25-26). Pourtant ce ne sera pas selon l'imaginaire de ceux qui le suivent (Jn 6, 15), et même les disciples après l'entrée à Jérusalem (Jn 12, 12-16) ne comprennent pas au prix de quel renversement va s'accomplir sa messianité quand, esclave, il leur lave les pieds (Jn 13, 6-7). C'est sur la Croix qu'en langue hébraïque, latine et grecque, il est appelé : « roi des juifs » (Jn 19, 20-21).

d) *La Croix de Jésus.*

Si sur chacune des lignes d'approche de Jésus et de sa parole, la Croix vient nous obliger à une conversion du regard, c'est qu'elle est pour Jésus lui-même le lieu de conversion de son regard d'homme croyant et d'envoyé de Dieu : celui qui en a tant sauvés ne peut se sauver lui-même (Mc 15, 29-32).

On pourrait ici reprendre l'attitude de Jésus : homme de la religion d'Israël, prophète, initiateur du Règne de Dieu, Fils de l'homme, et montrer à quel renversement de perspective les disciples de Jésus ont été contraints, mais aussi comment Jésus a accepté que sa mission s'inscrive dans les pas du Serviteur souffrant et de tous les prophètes dont ses contemporains bâtissaient les tombeaux (Lc 11, 47-48). La croix est sur notre chemin parce qu'elle a

été la Croix de Jésus : la croix de sa mort et la croix de sa foi.

Lui, le premier, a accepté de marcher dans la foi et de recevoir d'un autre, Dieu, la vérité de son être profond. Lui le premier a accepté de ne point voir ce qu'il annonçait, sinon par les signes qu'il posait. Il a accepté de mourir fidèle alors que sa mort même semblait démentir ce Dieu Père devant qui il avait vécu en fils et qu'il proposait à la prière des hommes dans les paraboles merveilleuses de son amour : « Un homme avait deux fils... » (Lc 15, 11-30).

C'est au prix de ce passage par le non-savoir, au prix de cette confiance absolue, de cette mort acceptée dans un amour qui ne se reprend pas, que la lumière de la Résurrection vient accomplir l'espérance d'Israël qui fut aussi l'espérance de Jésus.

Mille chemins d'espérance

1. **Espérances humaines** **Espérances chrétiennes.**

Les espérances d'Israël ont été pour Jésus des voies de la Révélation de Dieu ; non seulement elles, mais encore les appels des femmes et des hommes qui se sont trouvés sur son chemin : ceux qui souffraient, ceux qui attendaient des paroles de vie ; les fils d'Israël et les étrangers : Samaritains (Lc 17, 11-19), gens de Syro-Phénicie (Mt 15, 21), de la Décapole (Mc 5, 20), occupants romains (Mt 8, 10), grecs (Jn 12, 20-23). Aucun évangéliste n'a omis de noter que ces femmes et ces hommes avaient été

pour Jésus l'occasion de découvrir l'étendue de sa mission et comment, en eux, il était mystérieusement précédé par l'initiative de Dieu (Mt 11, 25).

L'Esprit de Dieu parle en effet au cœur de ceux que l'Israël officiel excluait et considérait comme être négligeables : pécheurs, étrangers, mais aussi enfants et publicains.

L'espérance d'Israël et celle des femmes et des hommes qui ont croisé la route de Jésus était le terrain qui s'imposait à sa vie, à sa foi et à sa parole. Et comme ces terres-là furent pour

lui le lieu où saisir un appel de l'Esprit, les espérances des hommes d'aujourd'hui sont aussi pour nous la voix de cet appel. Comme les disciples de Jésus ont vu dans sa résurrection l'accomplissement des espérances d'Israël par le passage de la Croix, ainsi, dans la conversion selon la Croix de Jésus, nous attendons l'accomplissement des espérances humaines d'aujourd'hui.

La voie chrétienne doit alors rester ouverte, prête à accueillir toute démarche de l'homme vers l'homme, fut-il marxiste et athée. Il y a des chrétiens, des prêtres, au sein de cette classe ouvrière dont l'espérance s'est forgée dans un combat soutenu par des syndicats et des groupes politiques qui ont arraché peu à peu au système capitaliste plus de maîtrise des travailleurs sur leur existence, plus de dignité, plus de liberté. Ils s'inspirèrent souvent de pensées opposées à la foi chrétienne ou peut-être, plus exactement, de perspectives que l'Eglise rejetait. Les chrétiens de la classe ouvrière sont habités des mêmes espérances que leurs compagnons de travail et que leurs camarades de combat dans cette lutte des classes qu'impose le régime capitaliste. Leur foi les amènera sans doute à poser des exigences particulières, à « tenir » des positions qu'une stratégie de mouvement sacrifierait peut-être dans une recherche d'efficacité sans doute à trop courte vue. Ils ont pourtant la conviction non seulement que leur foi n'est pas un obstacle aux aspirations des travailleurs, mais encore qu'elle est un chemin possible pour tenter d'y répondre.

Avec Paul ils diraient volontiers le « moi plus encore » de 2 Co 11, 22-23... Si la confession de foi dans la médiation de Jésus Fils de l'homme et Fils de Dieu a permis de sauver les hom-

mes en leur chair, la reconnaissance de Jésus-Christ comme celui qui libère du péché a permis à l'homme des temps modernes d'assumer le tragique de sa condition d'homme. De même la libération de tous dans l'histoire s'accomplira en reconnaissant la part de complicité de tout homme avec le mal et en refusant que les hommes soient sacrifiés à l'idée que l'on se fait de leur libération.

2. Tout homme est appelé à se convertir.

Cela ne veut pas dire que les hommes non-chrétiens ne vivent pas en hommes véridiques et véritables dans les diverses figures que prend l'humanité. Les chrétiens n'ont pas le monopole de la conversion, de la délicatesse pour le prochain, des patientes nécessaires dans l'action, de l'attention première aux pauvres et aux exploités et, pour tout dire en un mot : de la grâce.

D'abord les combats humains se font dans le clair-obscur, et la pureté des mains et du cœur se reçoit dans les souillures de la vie. Nous avançons tous dans une aube incertaine. La foi pose des exigences, appelle un regard critique mais elle ne donne pas de solutions toutes faites. Il arrive aussi que le recul critique nécessaire, que le respect des personnes, la priorité donnée aux plus démunis soient des échappatoires pour ne pas se risquer soi-même ou pour ne pas bouleverser des structures économiques, sociales ou politiques qui font un ordre dont on bénéficie alors même qu'on le conteste...

Mais, surtout, la conversion — ce que, dans la réflexion sur l'idéologie, j'ai appelé la tension tenue entre Absolu et Absence — est une

condition de toute œuvre humaine pour qu'elle serve l'homme. D'autres que des chrétiens vivent cette conversion du cœur et de l'esprit. Et sur ce point nous avons tous à apprendre les uns des autres.

Servir l'homme, qu'est-ce à dire si l'homme se fait différent dans les différences de l'histoire ? Nous savons plus ce qu'est l'homme par ce qui le nie que par ce qui le définit. Ce qui vient des hommes et qui tue l'homme en son corps, en son esprit, en son affectivité, en sa liberté, en sa dignité, nous le connaissons. Nous savons reconnaître les impasses qui conduisent à la mort personnelle et collective : ce qui enferme l'homme dans le répétitif, la clôture ; ce qui lui refuse accès à ce « sans-mesure » qui est sa mesure, par la gratuité de l'art, de la poésie, de la connaissance et surtout de l'amour. Tout cela nous l'éprouvons et nous pouvons le reconnaître.

A une condition cependant : cette conversion, qui peut prendre des formes multiples mais qui est volonté d'ouverture, reconnaissance de la contingence, dépossession, accueil de l'étranger et du pauvre, acceptation de l'Absence et renoncement à maîtriser l'Absolu.

En langage chrétien cela se nomme l'esprit des Béatitudes...

La vie chrétienne par la conversion de la foi rejoint finalement une condition essentielle à toute humanité. En ce sens la vie et la prédication de Jésus, dans les formes historiques qui furent les leurs, sont la restitution à l'homme de ce qui lui est nécessaire pour être homme, homme heureux. Dans la mesure où tous sont fidèles à l'ouverture de l'homme, à sa contin-

gence, à sa foncière relativité, à la reconnaissance de l'autre, les hommes sont fidèles au même Esprit. Celui-ci n'est la propriété de personne.

Ainsi dans l'ordre ontologique si l'homme accompli est l'homme de contemplation, il n'y a pas que les chrétiens qui soient des hommes de contemplation. Mais il n'y a pas d'hommes de contemplation véridiques et véritables, chrétiens ou non, sans cette conversion qui soustrait l'Absolu à la puissance du désir et qui faisait dire à Platon dans son admirable évocation du Banquet que l'amour est fils de pauvre...

Cette conversion est toujours à faire. Tous courent le risque de se satisfaire du premier pas et ainsi de passer d'un monde clos dans un autre aussi fermé. L'auto-suffisance guette les chrétiens comme les autres, et la « théorie chrétienne », comme toute théorie humaine, doit admettre en son sein un Principe d'insuffisance, un Principe de contradiction qui la maintienne ouverte à l'imprévisible de l'homme comme à l'invisibilité de Dieu. Dans la foi chrétienne c'est l'Esprit...

3. Retour sur la conversion à la suite de Jésus.

La foi chrétienne ne serait-elle alors que l'une des formes possibles de la conversion requise de tout homme pour advenir en homme ? — Oui.

Ce n'est que sur cette conviction qui sape à la base toute prétention à quelque supériorité que ce soit, que l'on peut dire quelque chose de l'originalité de la foi vécue à la suite de Jésus.

La vie chrétienne est un chemin parmi les autres. Mais ce n'est pas n'importe quel chemin. L'Évangile n'a pas qu'une fonction critique. Le chant du **Magnificat** n'est pas neutre et ne maintient pas la balance égale entre les Puissants et ceux qu'ils oppriment. Les Béatitudes sont la pressante invitation à renverser un ordre du monde fondé sur la richesse, la force, l'injustice, etc... Les gestes et la parole de Jésus ont manifesté clairement ce qui est incompatible avec le Royaume. Rien de plus lamentable que ces prédications et ces explications subtiles et tortueuses pour montrer que l'Évangile n'aurait pas le caractère d'urgence et de contrainte que lui reconnut François d'Assise. Il y a des hommes qui ne sont chrétiens que de nom et pour la plupart d'entre nous, nous sommes de mauvais chrétiens. Mais au moins ne poussons pas la perversion jusqu'à nier ce qui éclate à chaque ligne de l'Écriture...

Des hommes choisissent de marcher à la suite de Jésus et d'aller par lui vers ce Dieu qui est Père de tous les hommes. En toute réalité humaine, en toute réalisation humaine, ce chemin est possible et la vie et la parole de Jésus invitent à se tourner vers Dieu.

Ici encore, selon l'univers culturel dans lequel on vit, selon les questions des hommes, les représentations de Dieu seront diverses. Elles

auront en commun, il me semble, de présenter Dieu comme un Vivant qui attend l'homme et le devance par son amour, comme le défenseur de tous les hommes et d'abord de ceux qui sont niés en leur humanité.

Dieu est entièrement livré en chacune des représentations que les chrétiens s'en font et il est au delà de toutes. Celui sur qui l'homme ne met pas la main, celui qui est soustrait à sa volonté de puissance et qui reste ainsi le partenaire possible de sa liberté est celui que l'on peut aimer sans réserve ni arrière-pensée.

Jésus-Christ n'est pas le terme de la foi chrétienne. Il est, si je puis dire, le convertisseur de notre regard. Les yeux qui suivent Jésus sont conduits vers le Père : « Nul n'a jamais vu Dieu, le Fils unique, qui est dans le sein du Père Lui, l'a fait connaître ». (Jn 1, 18).

Beaucoup d'autres hommes, une foule immense de femmes et d'hommes, voient un frère en tout autre homme. Des hommes innombrables servent Dieu, le cherchent sans fin et l'aiment sans le voir.

La vie chrétienne est un chemin parmi les autres, mais à la suite de Jésus-Christ nous osons dire de Dieu : Notre Père... et c'est la grâce et la profonde joie de ce chemin-là.

Eglise de dialogue

C'est Dieu qui fait l'unité d'une Eglise orientée vers Lui dans la multiplicité de ses démarches et dans la variété des cultures et des situations de l'histoire.

1. Conscience des limites.

Une fois franchi le seuil d'un univers culturel pour passer dans un autre, l'Eglise unanime ne

peut plus être Eglise uniforme, mais Eglise du dialogue.

L'histoire reste ouverte et la révélation de Dieu reste vivante, attendant que les hommes lui prêtent voix au sein des cultures et des rapports sociaux qui se font et se défont dans l'histoire.

Cette diversité ecclésiale se manifeste dans toute sa vie et d'abord dans sa vie liturgique : différences de rites et aussi différences — plus ou moins admises — à l'intérieur d'un rite. J'ai déjà signalé à propos de la mission combien la vie liturgique était révélatrice de la vie de l'Eglise, de sa vitalité, de son ouverture, comme de la vivante fidélité à ses racines. Je ne sais quelle forme de communion doit prendre la vie liturgique quand les chrétiens relèvent d'univers culturels différents. Il me semble que la structure des rites sacramentels doit être tenue comme doivent être tenues certaines paroles car elles sont le signe tangible que nous entrons dans l'histoire de la foi et que l'initiative est celle d'un autre. Mais ce n'est pas l'unité de langage et de rite qui fait l'unité de l'Eglise. Celle-ci ne peut venir que de la démarche de chaque communauté entrant dans la mémoire de la vie, de la parole, de la mort et de la résurrection de Jésus, en assumant les symboles, les images, les représentations propres à chaque culture. Reste alors à pratiquer l'hospitalité sacramentelle.

2. Des questions déplacées.

Je sais qu'ici je touche un point particulièrement délicat de la vie de l'Eglise et que les hommes qui ont reçu la charge de veiller à la vie de la foi sont hantés par le spectre de l'hé-

résie et du schisme... Je ne suis pas sûr pourtant que, par incompréhension, des données nouvelles de l'histoire des femmes et des hommes n'aient été, comme on dit, « condamnés » à tort... Les pesanteurs de l'institution et son péché se sont joints parfois à cette incompréhension et le chrétien qui relit l'histoire de son Eglise reste souvent troublé par des duretés, voire des injustices passées, et par l'incapacité présente à les reconnaître.

Cependant, si la méthode ici proposée, si le chemin d'intelligence de la foi ici avancé ne sont pas faux, il est clair que certaines questions sont, au sens propre du mot, déplacées. Je veux dire par là qu'il y a des questions qui ne sont pas à leur place : elles portent en effet sur des énoncés de la foi, sur des propositions qui relèvent d'un univers culturel donné et n'ont de sens que dans cet univers-là. Ainsi une question portant sur un énoncé théologique exprimant la vie de la foi dans l'univers ontologique ne peut être à bon droit posée dans une perspective du sujet ou de l'histoire sous peine de malentendu et donc de réponse inadéquate, jugée alors hors de la foi. Que signifie d'imposer des énoncés qui relèvent d'un univers fondé sur la substance dans un univers qui fait fonctionner des relations et des symboles ?

Je pense évidemment à la « transsubstantiation », au « caractère » des sacrements du baptême ou du ministère apostolique, ou encore à certaines conceptions du « péché originel ». Mais cela va plus loin et touche telle ou telle formulation du credo, y compris celle de « Fils de Dieu ». Le scandale de la raison est aussi grand de dire que l'homme en sa chair sera

divinisé, ou de dire que Dieu est entré dans l'histoire, ou encore qu'il y a une sorte d'homologie structurale entre Dieu et l'homme qui les proportionne l'un à l'autre. Or tout ceci exprime en des univers culturels divers, en des modes différents de fonctionnement de la raison, la représentation que les chrétiens se font de leur rapport à Dieu selon Jésus-Christ. Ces représentations ne peuvent être déplacées d'un univers dans l'autre. Me paraît vaine ou vouée à l'échec la tentative qui vise à interpréter l'expression de la foi relevant d'une problématique avec les catégories qui relèvent d'une autre problématique. Vouloir rendre compte de la confession de Chalcédoine dans les catégories du sujet et non dans celles de l'ontologie, c'est d'une part rater la signification propre de la prise de position de la foi sous ce mode-là, dans l'univers dominé et structuré par l'ontologie, c'est d'autre part aboutir à des impasses en heurtant des termes comme « nature » et « liberté », « personne » et « sujet », etc. Chacun est invité à une transposition du tout au tout de la foi en passant d'un univers à l'autre (2) et chacun doit accepter les représentations des autres comme autant d'éléments du symbole de la foi.

3. Eglise de dialogue.

Cela ne signifie nullement que l'Eglise soit vouée à l'éclatement, mais cela oblige à prendre le mot « symbole » dans son sens original c'est-à-dire avec le dynamisme d'une unité qui tient à la tension interne de la différence.

(2) Je ne reprends pas tout ce qui a été exposé au Ch. VI, mais qui est indispensable à la juste compréhension de ce qui est dit ici.

Cela engage la communauté dans une confrontation, dans un questionnement mutuel portant d'abord et avant tout sur la fidélité aux racines, c'est-à-dire au chemin que Jésus a ouvert vers Dieu et vers les hommes. Tout l'Evangile, tout St Paul, toute la Tradition disent alors que le lieu premier de l'amour de Dieu que l'on ne voit pas c'est le service des frères et d'abord des pauvres. C'est d'ailleurs sur cela que tous seront jugés, dit l'Evangile de **Matthieu (25, 31-46)** et la même attitude d'esprit, faite d'ouverture et de pauvreté, est au fondement du dialogue et du service des frères.

Sous cette formulation volontairement ramassée, je veux évoquer toute la proposition évangélique faite à qui veut suivre Jésus. Chaque communauté est responsable pour elle et pour les autres de l'authenticité de l'engagement chrétien de tous et c'est pourquoi les questions à poser devraient moins porter sur la lettre — toujours difficile à saisir — que sur l'esprit c'est-à-dire sur l'action qui en témoigne. Notre interprétation de l'Evangile nous conduit-elle à vivre sur les traces de Jésus oui ou non ? à prendre parti pour le pauvre, l'exploité, le méprisé oui ou non ? C'est la question centrale de toute ecclésialité et en ce domaine il ne devrait pas y avoir de dérobade sous prétexte que l'on ne doit pas s'ingérer dans les affaires intérieures d'une Eglise. Une Eglise n'a pas d'affaires intérieures, elle est ouverte sur le monde et à tout le monde ou elle n'est pas. Tous ensemble nous sommes responsables de la vie de l'Evangile.

Mais accueillir les questions et les pratiques des autres c'est aussi prendre la mesure de ses propres limites et accéder à une plus claire conscience de son identité, de sa relativité.

C'est une chance de ne pas s'enfermer dans des certitudes closes et de ne pas succomber à la tentation toujours renaissante d'asservir l'Absolu et de s'en servir.

Chaque Eglise devrait avoir comme la nostalgie des expressions chrétiennes que les déplacements culturels ont rendues à la mémoire de l'histoire, et chaque communauté doit savoir qu'elle n'est rien sans cette mémoire. (Il n'y a d'ailleurs de culture, y compris de culture chrétienne, que par la mémoire...).

Chaque Eglise devrait avoir la passion de ce que les autres sont seuls capables d'exprimer avec bonheur, de l'homme et de Dieu, car ils sont seuls à l'avoir vécu ou à le vivre aujourd'hui dans des situations culturelles et historiques uniques et non-interchangeables.

Ce que d'autres hommes vivent et expriment de l'homme et de Dieu vient contester nos visions et les rendre à la vie. Le dialogue avec les autres, chrétiens ou non, fait partie de la foi. Ils sont toujours le lieu possible d'une voix de Dieu. Ce n'est pas simplement parce que les chrétiens ne peuvent pas faire autrement qu'ils acceptent de vivre leur foi dans la diversité des situations humaines. C'est parce que en tout ce qui est figure proposée de l'homme, ou de Dieu, en tout ce qui est appel exprimé ou silencieux vers l'homme, en tout don de la vie, peut être saisi un appel de l'Esprit auquel la parole des croyants donne voix.

(3) Le mot est du P. GUILLET, traduisant Heb. 12, 2, dans son livre : *La foi de Jésus-Christ*. Coll. « Jésus et Jésus-Christ » n° 12, Paris, Desclée 1980.

Pour évoquer ces réalités, l'Eglise, aux divers âges de son histoire, a utilisé plusieurs expressions : l'homme capable de Dieu, le désir naturel du surnaturel, les pierres d'attente, la pré-compréhension, du salut, etc. Chacun de ces termes tient sa valeur relative du contexte où il fonctionne. Mais tous veulent signifier que la Parole de Dieu n'est pas circonscrite dans la confession de foi explicite des croyants. Elle est aussi dans la question qu'est l'homme pour lui-même, dans son étonnement devant le monde, etc. Et la question doit demeurer vivante au cœur de la foi, au cœur d'un amour inquiet, sans repos, qui ne s'habitue pas. Cela demeure aussi dans la mesure où notre vie nous fait partager les questions des autres hommes et nous rend proches. C'est par ce point de défaillance que la foi reste ouverte aux autres et à Dieu, c'est en elle une présence de l'Esprit.

Jésus-Christ est Révélation de Dieu pour nous en étant homme jusqu'au bout de la foi et en ayant gardé un cœur attentif à entendre l'appel qui sourd au profond de chacun. La Révélation de Dieu pour l'Eglise aujourd'hui est dans un symbole qui conjoint ce qui repose en ses mains et ce qui lui échappe. En ses mains : les expressions de la foi derrière Jésus-Christ « pionnier » de sa foi... (3).

Hors de ses mains : la vie du monde et ses appels, signes de l'Esprit du Dieu invisible, Père dont l'amour est offert à tous les hommes.

Ouvre mes portes

Francis Corenwinder

chemins nouveaux

Des laïcs se voient confier un ministère d'annonce de l'évangile, comme membres de la Mission de France et au service du diocèse dans lequel ils vivent.

Tout récemment, Marc et Maryno, Odile et Jean nous ont un peu raconté leurs cheminements (LAC n° 109).

Aujourd'hui, Francis Corenwinder inscrit ces cheminements dans une recherche entreprise avec divers laïcs qui ressentent l'urgence de la Mission et demandent à la MDF de les associer à sa tâche.

Comment ne pas se réjouir de ces appels et de ces nouveaux ministères ?

Ils sont porteurs d'une espérance dont rendent bien compte, dans leurs homélies présentées après le texte de Francis,

Henri Gufflet, évêque de Limoges, et Jean Rémond, évêque auxiliaire de la Mission de France.

« Ouvre mes portes » ! Ce fut la prière ardente des premières heures de la Mission (1). Le chant de ceux qui se sentaient appelés à faire du neuf, après la tourmente de la guerre. Nous en appelions à l'Esprit-Créateur, le suppliant de nous rendre libres, disponibles à ce qu'il ferait.

Cette prière demeure toujours nôtre, comme en témoigne, à notre dernière assemblée générale, la finale du rapport d'orientation : invitation à « accueillir la figure d'un Christ appelant encore et toujours à la nouveauté... ».

(1) Allusion à l'un des premiers chants de la Mission : « Ouvre mes portes, Esprit de Dieu, que je libère ton message »...

Nous le savons bien, chaque sillon tracé conduit celui qui marche à la naissance d'un nouveau sillon ; et à ceux qui ont mis la main à la charrue, il est demandé de ne pas regarder en arrière. Pour s'être retournée, l'on s'en souvient, la femme de Lot fût... « statufiée » !

Parmi tout ce qui, aujourd'hui, nous invite à un regard neuf, il est une chose dont je voudrais parler ici et qui, je le crois, mérite une « oreille attentive » comme dit le psalmiste. Depuis quelques années, des chemins nouveaux se sont ouverts à la Mission de France, qui ne sont pas nés de théories, ni de je ne sais quelle idée à la mode, mais d'hommes et de femmes ayant entendu, comme nous, l'appel à faire la mission (2). Des laïcs nous ont demandé de les accueillir dans notre groupe pour travailler avec nous, et nous les avons accueillis.

Mesurons-nous assez l'espérance qu'ils ouvrent ?

Certes, que des laïcs aient vocation à œuvrer avec la Mission de France n'est pas chose nouvelle. Les équipes féminines d'Ivry, toujours implantées en lien avec les équipes de la Mission, en témoignent depuis plus de trente ans ! Et d'autres initiatives aussi. Ce qui est nouveau, ce sont les réponses possibles qui se font jour maintenant : sur la double piste ouverte de la diversité des ministères remise en valeur à la suite du Concile, et du travail accompli dans le cadre du service des jeunes, qui appelle une suite à donner.

Rappelons quelques moments qui jalonnent notre recherche à propos des nouveaux ministères. L'Assemblée générale réunie en 1980 a accueilli la perspective, alors à peine ébauchée, d'équipes diversifiées (c'est-à-dire pas seulement des prêtres). La même année, nous en faisons part à l'Assemblée plénière des évêques en ces termes :

« Ayant rappelé, au cours de notre Assemblée, que c'est un ministère confié qui fonde une équipe Mission de France et lui donne son unité profonde, il nous a paru qu'il devait être possible d'élargir la composition de nos équipes à d'autres ministères que le seul ministère presbytéral : à des diacres permanents, à des ministères institués ou reconnus. Et ceci pour plusieurs raisons :

d'abord pour combler notre retard par rapport aux perspectives ouvertes à Vatican II et reprises ici même en 1973. Nous pensons qu'une mise en œuvre effective d'une diversité de ministères devrait enrichir la démarche missionnaire de l'Eglise...

mais surtout parce que des vocations pour de tels ministères viennent depuis quelques années frapper à notre porte. Puisque nous souhaitons que l'effort entrepris aille en se dévelop-

(2) cf. le témoignage de Marc et Maryno Bodinier : « Attirés par ce que vivait la Mission de France, interpellés par le choix de quelques jeunes d'être prêtres, nous avons comme d'autres laïcs, frappé à la porte de la M.D.F. ». (LAC n° 109).

pant, pourquoi ne pas envisager cette ouverture de nos équipes, sur la base d'une même vocation à la Mission, réalisée en différents ministères (3).

Dans leur « lettre de mission », les évêques nous ont répondu :

« Pour ce qui concerne les ministères reconnus, dans la ligne de sa vocation propre, la M.D.F. contribuera utilement à cette recherche. Elle le fera, à partir de cas concrets limités en nombre et dans la durée, en lien avec chaque évêque localement concerné et avec l'instance qualifiée de la conférence épiscopale. Les conclusions de cette recherche et toute décision d'ordre institutionnel pouvant en résulter seront soumises à l'approbation de la conférence épiscopale ». (4).

En mai 1981, pendant trois jours, une vingtaine de laïcs ont exprimé les appels entendus par chacun d'entre eux. Dans un climat joyeux qui nous a paru comme un signe de l'Esprit. Nous nous sommes efforcés de baliser la route (5). Plusieurs autres réunions ont eu lieu, la dernière en octobre 1984.

La recherche de ce groupe a conduit l'Evêque de la Mission à se mettre d'accord avec les évêques locaux pour confier à sept d'entre eux un ministère de laïc.

En juin 1981 l'équipe de recherche théologique produisait un document de réflexion sur la question des nouveaux ministères au sein de la M.D.F. Dans l'introduction de cette étude, après avoir rappelé le caractère « paulinien » du ministère confié à la M.D.F., cette équipe s'exprime ainsi :

« Quand la M.D.F. a été créée, ce ministère d'annonce de l'Evangile... n'était accessible qu'à des prêtres. Rien d'étonnant à cela puisqu'à l'époque, au terme d'une longue histoire, le prêtre avait monopolisé toutes les figures du ministère. Mais depuis le climat s'est modifié et des perspectives se sont ouvertes. Nous comprenons mieux la perte qu'il y a, pour l'annonce même de l'Evangile, à réduire le ministère à la seule figure du prêtre... ».

Et le dernier paragraphe de cette étude conclut : « admettre une telle diversité de ministères autour de l'évêque de la M.D.F. et des évêques locaux ne nous semble pas menacer l'identité de la Mission, mais au contraire la rendre plus apte à répondre à sa vocation... ». (6).

(3) Nouveaux chemins pour la mission p. 93. Le Centurion (Assemblée de Lourdes 1980). Et L.A.C. n° 85 p. 30.

(4) Nouveaux chemins pour la mission p. 101 (idem). Et L.A.C. n° 85 p. 36.

(5) L.A.C. n° 89 : compte rendu par Bernard Turquet et point de la question par Francis Corenwinder.

(6) Voir LAC n° 93 p. 26, l'article de P. Derouet : « Avec Paul, un couple au service de l'Evangile », particulièrement intéressant à la fois pour souligner la place de ces ministères au temps de Paul, et pour appeler à une invention continuée, au service de la mission.

Rappelons enfin, pour en terminer avec ce rappel du chemin parcouru en direction de nouveaux ministères, qu'après les sept premiers, une dizaine de laïcs envisagent actuellement la possibilité de recevoir un tel ministère dans le cadre de la M.D.F.

**

Par ailleurs, et c'est la 2^e piste qui s'ouvre, le Service des Jeunes, qui fut créé en 1976, a permis une série d'initiatives : de nombreuses veillées proposées à des jeunes en différents coins de France, des célébrations de Noël et de Pâques, la mise en place de parcours de formation biblique et théologique, la constitution de plusieurs groupes locaux, l'ouverture d'un lieu de rencontre à Pontigny, etc.

Et voici que certains, ayant ainsi rencontré la M.D.F., expriment le souhait de participer au travail apostolique de la mission. Des jeunes ont reconnu en eux l'appel à prendre leur part pour annoncer avec nous l'évangile dans le monde actuel. Quelques-uns, peut-être, s'orienteront un jour vers un ministère, mais d'autres demandent à se joindre à nous en leur qualité de baptisés.

L'une d'entre eux dit : « Je ne veux pas me lier par un ministère ; je veux garder ma liberté de laïc, mais je souhaite profondément travailler avec la Mission de France que je connais depuis plusieurs années ».

Un ménage, la trentaine d'années, écrit en novembre 1984 : « Nous n'en sommes pas aux ministères, pas du tout. Mais la question qui se pose à nous serait celle de se joindre à une équipe M.D.F. Où ? Quand ? Comment ? Nous n'avons pas d'idées précises. Mais nous avons envie avec vous d'inventer l'Eglise, de partager avec la M.D.F. cette responsabilité... Et ce soir c'est plus fort que toutes les tentations de faire taire cet appel, de l'étouffer par toutes nos préoccupations quotidiennes, (si honorables soient-elles). Alors j'ai pris mon « bic » ! ».

Comment ne pas entendre de tels appels ? Il nous faut les prendre en compte et chercher avec les intéressés les réponses possibles.

En inventant avec eux les structures qui leur donneront la place qui leur revient dans l'effort de la Mission, nous serons en mesure de proposer un chemin possible à d'autres, qui cherchent de manière plus tâtonnante ce qu'ils peuvent faire pour le service de l'Évangile.

Mais nous sommes au début d'une recherche où les modèles sont à créer. En ce qui concerne les ministères, nous avons quelque peu éclairé le chemin et précisé les conditions et les exigences réciproques qu'il implique. Ici, nous en sommes à réfléchir sur les routes à prendre. Nous pouvons, utilement, nous inspirer de modèles expérimentés ailleurs :

— l'exemple de laïcs se mettant à la disposition, dans le cadre de « Fidei donum », de telle ou

telle église pour participer à la tâche missionnaire, pourrait éventuellement nous être une référence.

- l'expérience des « équipes féminines d'Ivry », peut aussi en être une. Ces équipes féminines, toujours implantées, nous l'avons dit, en lien avec les équipes M.D.F., forment un collectif organisé de manière autonome. Elles partagent, dans un certain nombre d'instances, la réflexion des équipes de la M.D.F. et sont représentées au « collège de la recherche collective » de la M.D.F.

D'autres modèles que ceux évoqués ci-dessus peuvent sans doute être imaginés. Ce n'est pas le moment de préciser des choses qui ne prendront tournure que dans le creuset du vécu, et qui d'ailleurs, s'expérimentent déjà ici ou là.

*
**

Ce qui importe c'est qu'aujourd'hui, comme le Cardinal Suhard en son temps, nous ressentions l'urgence de la mission. Et que notre regard demeure aussi jeune et créateur que le sien. Qu'il s'agisse de la mise en œuvre de nouveaux ministères, y compris évidemment du diaconat, ou qu'il s'agisse d'associer des laïcs à la tâche de la M.D.F., il est possible, il est urgent d'accueillir et d'appeler de nouveaux ouvriers pour la moisson. Et cela passe par de nouvelles initiatives à mettre en place, et disons le mot, **par de nouvelles structures** qui ouvrent des chemins, sans quoi l'appel que portent nos frères plus jeunes risque de ne jamais devenir réalité.

Nous présentons ci-dessous des extraits des homélies prononcées par le Père Henri Gufflet, évêque de Limoges, et le Père Jean Rémond, évêque auxiliaire de la Mission de France, au cours des célébrations où des laïcs ont reçu la charge d'un ministère reconnu.

A Chambéry, le 4 décembre 1982

**pour Marc et Maryno Bodinier
par Jean Rémond**

Dans une première partie Jean Rémond médite sur la mission confiée par le Christ d'annoncer l'Evangile à toutes les nations.

Dans la seconde partie, que nous donnons in extenso, il réfléchit sur le rôle du ministère apostolique dans cette annonce de l'Evangile et rappelle l'intuition du Concile qui invite au redéploiement de ce ministère :

« Tous et toutes, si nous croyons au Christ Ressuscité, nous sommes constitués, par Lui, responsables de ce trésor caché qu'est « la Bonne Nouvelle de Jésus Christ ». La conscience de porter ce trésor en ces vases d'argile que nous sommes, ne doit pas détourner d'en dire l'existence, d'en témoigner, au risque de la contradiction.

Si la responsabilité d'annoncer l'Evangile est confiée à tous les chrétiens ; si tous doivent avoir le souci de l'authenticité du témoignage qu'ils donnent du Christ et de l'Evangile, personnellement et collectivement, qu'est-il alors besoin de « ministères » ? D'évêques, de prêtres, de diacres, et d'autres ministères encore ?

Pour répondre à cette question, je pense qu'avant toute autre considération il faut parler du « ministère » au singulier : le ministère apostolique.

Il n'est pas une invention des chrétiens, que ce soient ceux des premiers temps ou des siècles suivants ! C'est une initiative du Christ lui-même. Un don du Christ au groupe de ses disciples, et à son Eglise pour tous les temps. N'est-ce pas Lui qui, parmi ses disciples, a choisi et établi des « Apôtres » ? Serions-nous plus sages que le Christ lui-même ? Plus avertis que Lui sur ce que requiert l'annonce de l'Évangile, le bien de son Eglise ? En serions-nous juges ?

A la différence de ce qui se passe pour tous les autres groupes humains, ce ne sont pas les membres de l'Eglise qui décident de son existence. Ce ne sont pas les membres de l'Eglise qui décident de ce qu'est sa mission dans le monde, qui lui donnent mission, qui se donnent mission. Le ministère apostolique — que l'Eglise ne peut se donner à elle-même, mais qu'elle reçoit du Christ à travers les siècles, par l'imposition des mains — lui rappelle sans cesse qu'elle se rassemble en répondant à l'appel du Christ. Elle vit, et témoigne, de l'Évangile en le recevant du Christ.

Le ministère apostolique est le sacrement, le signe visible, de l'invisible et active présence du Christ, Tête de son Eglise.

Le ministère apostolique n'a pas pour but de supprimer la responsabilité des chrétiens par rapport au témoignage et à l'annonce de l'Évangile. Sa charge particulière est au contraire de veiller à ce que chacun, chacune, et l'Eglise tout entière, soient fidèles dans la Foi au Christ et à la mission confiée par Lui. Si, par hasard, l'existence du ministère dans une communauté provoquait la démission de ses membres par rapport à l'annonce de l'Évangile ; ou fournissait quelque excuse pour s'en croire déchargé, alors ce serait une perversion du ministère. Le ministère ne doit pas être démobilisateur de responsabilité, mais incitateur de responsabilité. Le ministère, au sein de l'Eglise, est là aussi pour rappeler sans cesse aux chrétiens qu'ils ne sont pas propriétaires de l'Évangile : ils le reçoivent. Les chrétiens, l'Eglise, ne possèdent pas la vérité : ils la reçoivent. Ils n'ont jamais fini de la recevoir, jamais fini de l'attendre et de la chercher. Personne n'est en droit de trafiquer l'Évangile pour en retrancher ce qui gêne, ou lui déplaît, ou ne comprend pas !

Le ministère est là pour rappeler aux chrétiens que l'Eglise n'est à soi-mê-

me sa propre fin : elle est faite pour le service de Dieu dans l'humanité, en vue de sa réussite selon Dieu.

Le ministère est là encore pour rappeler aux chrétiens, à chaque communauté d'église, qu'ils ne peuvent se replier sur eux-mêmes. Que l'Eglise ne peut « clore » sur elle-même, tant qu'il restera un homme, une femme, qui n'aura pas entendu proclamer la « Bonne Nouvelle ». Jusqu'à la fin des temps, sans cesse elle aura à ouvrir ses portes pour libérer l'Evangile, pour accueillir tous ceux qui, entendant la « Bonne Nouvelle », y reconnaîtront la voix de leur Seigneur.

Et les ministères ? Ils sont tous reliés au ministère apostolique, en dépendance de lui, participants à sa charge à des titres et des degrés divers.

En chaque nation ou région, où il a reçu la charge d'exercer le ministère apostolique, un évêque ne peut être présent en personne, ni en permanence, à toute la diversité des groupes humains et des situations où vivent des chrétiens — où l'Evangile doit être proclamé —. Il n'est pas non plus doué pour répondre à tous les besoins !

Nous ne connaissons, avant le Concile Vatican II, qu'une seule forme de participation au ministère apostolique : le ministère presbytéral. Le Concile a rappelé qu'il n'en a pas toujours été ainsi. Le ministère apostolique peut se déployer sous des formes plus diversifiées, pour l'annonce de l'Evangile, la naissance et la construction de l'Eglise. A côté et en lien avec le ministère des prêtres, qui est et restera toujours une forme privilégiée et indispensable de participation au ministère apostolique, il y a place pour le ministère des diacres, et pour des ministères confiés à des laïcs. C'est pourquoi nous appelons à ces ministères ceux qui sont disposés à les vivre.

Cela dérange peut être nos habitudes de penser et de vivre ! Il me semble, pour ma part, qu'en nous invitant à ce re-déploiement du ministère apostolique — comme il existait aux premiers temps de l'Eglise — le Concile a eu l'intuition de l'urgence et de l'ampleur nouvelles de la tâche pour annoncer l'Evangile dans les temps qui viennent.

Nous sommes invités à vivre de nouveaux temps apostoliques, dans la nouveauté et la diversité du monde des hommes, au service du Christ pour le service de l'humanité ».

A la Souterraine, le 30 octobre 1983

**pour Jean et Odile Sachet
par Henri Gufflet**

Chers amis,

En ce jour de fête à la Souterraine, je suis heureux de vous saluer et de vous accueillir vous, bien sûr, Jean et Odile SACHET, puisque c'est votre réponse à l'appel de Dieu qui est la raison première de cette fête ; vous les chrétiens du secteur de La Souterraine et d'autres lieux du diocèse ou d'ailleurs ; vous les amis ou camarades de travail de Jean et Odile ; vous, aussi, prêtres du diocèse et de la Mission de France, réunis en ce jour pour reconnaître avec vos évêques l'antique nouveauté de ministères confiés à des laïcs pour le service de l'Évangile et de la Communauté chrétienne. Dorénavant, notre ministère presbytéral ne sera plus l'unique ministère dans l'Église : avec le diaconat et les ministères confiés à des laïcs — et que les circonstances et les nécessités conduiront à diversifier et multiplier — la construction du corps du Christ bénéficiera de nouveaux instruments. Je te salue fraternellement, et je l'accueille avec joie Jean REMOND, évêque au service de la Mission de France.

Je voudrais en premier lieu expliquer pourquoi c'est moi-même l'évêque de Limoges qui confie ce ministère d'annonce de l'Évangile à Jean et Odile. Il aurait pu sembler normal que ce soit l'évêque de la Mission de France, puisque recevant la charge de ce ministère en tant que membres de l'équipe Mission de France de La Souterraine, Jean et Odile, par le fait même deviennent membres à part entière de la Mission de France.

Mais, à Jean REMOND et à moi-même il a semblé très important de marquer que Jean et Odile exerceront leur ministère au service du diocèse de Limoges pour l'annonce de l'Évangile, comme membres de cette communau-

té active du secteur de La Souterraine. Par là, nous avons voulu signifier que les membres de la Mission de France, prêtres, ou laïcs, à qui est confié un ministère, se veulent au service du diocèse où ils sont envoyés pour répondre à la vocation qui leur est propre.

Ce sera le sens de la cérémonie qui se déroulera tout à l'heure : je donnerai le livre des Evangiles à Jean REMOND, évêque de la Mission de France, et lui le transmettra à Jean et Odile : nous ne faisons qu'un Jean REMOND et moi-même pour leur confier ce ministère d'annonce de l'Evangile. Et alors, eux mêmes le transmettront à l'équipe sacerdotale et aux chrétiens du Secteur pour manifester que c'est avec eux tous qu'ils veulent accomplir ce ministère pour le service du diocèse de Limoges.

Puis l'évêque de Limoges pose la question : « pourquoi confier un tel ministère à des laïcs ? Un ministère d'annonce de l'Evangile ? ».

L'Eglise veut ainsi marquer l'importance et l'urgence de cette mission pour tout chrétien. C'est comme un signal qui nous est donné pour que les laïcs soient davantage conscients de leur propre responsabilité dans notre monde en profonde mutation ».

« De plus, de la part de l'évêque c'est proclamer devant tout le peuple chrétien qu'il associe plus étroitement ces laïcs à la charge épiscopale. Et, n'est-ce pas la première responsabilité de l'évêque que d'annoncer l'Evangile ? ». Méditant l'Evangile de Luc, au chapitre 14, qui vient d'être lu :

« ...Va-t-en vite par les places et les rues de la ville, et amène ici les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux... ».

Il poursuit :

L'Evangile, précisément nous parle de ceux au service desquels tout particulièrement, Odile et Jean, vous voulez remplir le ministère que je vais vous confier. Cet Evangile nous parle des surprises du Royaume de Dieu.

Et tout d'abord, il nous transmet cette réflexion d'un des convives, dont Luc nous dit « qu'ayant écouté Jésus parler, il lui dit ».

« Ayant écouté Jésus parler »... Il semble avoir vraiment accueilli la Parole. Il s'en était sans aucun doute pénétré pour pouvoir dire : « Heureux qui prendra part au repas dans le Royaume de Dieu ». Or, nous disons volontiers, en parlant de la messe qu'on y sert la table de la Parole et la

table de l'Eucharistie. Je vais, Odile et Jean, vous confier le service de la table de la Parole, le service de l'Évangile. Serviteurs de l'Évangile comporte deux exigences : en premier lieu la fidélité à l'Évangile. Vous savez ce que l'Évangile réclame de ceux qui veulent être ses serviteurs. Vous savez notamment que c'est en Église que nous le recevons et le transmettons.

Être serviteurs de l'Évangile exige aussi que l'on serve l'Évangile à ceux à qui on est envoyé. Et quand on est envoyé aux petits de ce monde, aux abîmés, aux exclus, jusque dans le monde entier, vous savez ce que cela comporte de partage avec eux, d'écoute d'humilité, de mort à soi-même.

Les surprises du Royaume de Dieu que sont-elles donc ? Ce sont les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux, tous « les pauvres gens » qui entrent le mieux dans le Royaume de Dieu. Vous les rencontrerez, dans un sens analogue, dans le quotidien de votre vie et dans votre profession. Ils sont plus facilement proches du Royaume de Dieu parce qu'ils sont beaucoup plus adaptés à vivre les Béatitudes.

Heureusement le Royaume de Dieu est beaucoup plus large que l'Église, que la communauté chrétienne locale visible. Puissent tous les membres de nos communautés chrétiennes appartenir au Royaume de Dieu parce qu'ils vivront les Béatitudes.

Pour terminer, je voudrais souligner l'heureuse coïncidence qui rapproche cette cérémonie d'aujourd'hui de l'Assemblée Diocésaine qui se déroulera à Limoges les 11 et 12 novembre prochain. Cette Assemblée qui regroupera plus de trois cents chrétiens de tout le diocèse veut être un relais dans le déroulement de la recherche qui a été entamée depuis deux ans pour donner à l'Église de Limoges, le diocèse, un visage plus missionnaire, rendre plus capable de témoigner de l'Évangile du Christ.

C'est pourquoi, je pense que vous aurez toute votre place dans cette Église et que je suis heureux aujourd'hui de reconnaître ces ministères de caractère missionnaire, vécus dans la simplicité et la discrétion au service privilégié de ceux qui sont loin : vous êtes bien dans la vocation de la Mission de France travaillant en Creuse et en Haute-Vienne.

Que le Seigneur vous y aide !

A Fontenay-sous-Bois, le 30 juillet 1983

pour Danièle Courtois

par Jean Rémond

Danièle,

Je voudrais te dire, et dire à tous, ma joie de te confier un ministère, et de t'accueillir à ce titre comme membre de la Mission de France. Ma joie, et ma conviction profonde.

En faisant cela, comme cela s'est fait en décembre dernier pour Marc et Maryno en Savoie ; comme cela se fera en octobre pour Jean et Odile à La Souterraine ; comme cela se prépare pour quelques autres... la Mission de France ouvre un chemin. C'est un commencement bien modeste, mais c'est une étape importante, un chemin d'avenir. Du moins je l'espère et je le souhaite comme évêque, mais cela dépend aussi de nous tous.

C'est important pour le développement de l'effort engagé par la Mission de France depuis 40 ans. Nous avons bien perçu, dès le départ à Lisieux, combien la mission exigeait de renouveler la manière de vivre le ministère. De fait, nous avons largement pris notre part à l'invention de nouvelles manières de le vivre. Nous nous sommes battus pour cela, et cela nous a coûté fort cher ! La validité de cette perception initiale demeure aujourd'hui ; Nous devons continuer à travailler à ce que le ministère apostolique devienne toujours plus proche des hommes, plus fraternel, plus attentif à ce qu'ils vivent.

*Ce mouvement de renouvellement dans les formes du ministère a toujours accompagné, dans l'histoire, les moments où l'Eglise s'est remise en face des exigences de sa mission. Ce n'est pas un hasard si le concile Vatican II, alors qu'il se réunissait pour un « *aggionamento* » en vue de la mission, a perçu lui aussi combien la manière dont s'exerce le ministère est décisive*

pour un effort de mission. Il a ouvert la voie à un redéploiement du ministère apostolique, en des formes plus diversifiées. Le pape Paul VI, par la suite, a insisté à plusieurs reprises sur l'importance de ce redéploiement. Peut-être bien qu'à la Mission de France, parce que nous avons été surtout attentifs à ce que le Concile avait authentifié, nous n'avons pas suffisamment prêté attention aux chemins nouveaux qu'il ouvrait !

Bien sûr, comme sur tous les chemins nouveaux — nous en savons quelque chose ! — les premiers pas sont tâtonnants, et les questions posées nombreuses. Cela ne doit pas nous empêcher d'avancer, avec toute la réflexion requise pour éviter les faux pas, et en sachant que nous aurons à corriger ceux que nous n'aurons pas su éviter.

Mais n'ayons pas peur de risquer notre capacité d'invention sur une route que, par un Concile, l'Eglise nous a invités à prendre !

Il y a 9 ans, Danièle, que tu chemines avec la Mission de France. Au cours de ces 9 ans, où après coup nous pouvons lire, dès le départ, les germes de ce qui se vit aujourd'hui... j'ai admiré ta persévérance, ta patience, ton sens du dialogue et des cheminements progressifs. Sans doute parce que tu es femme as-tu davantage ce sens de ce qu'exige l'enfantement de l'avenir en Eglise.

Le ministère qui l'est confié concerne « l'animation de la communication entre les équipes et de la réflexion collective ».

Communication réciproque, c'est-à-dire « partage » la manière dont ils comprennent, vivent et expriment en actes et en paroles la Foi en Jésus Christ, là où ils sont insérés ; y réfléchir ensemble ; ce sont là deux exigences — pas les seules ! — qui s'imposent à tous les disciples du Christ pour le témoignage de l'Évangile. En effet, dans le témoignage qu'il donne du Christ et de l'Évangile, chacun doit garder la vive conscience que ce témoignage n'est que fragmentaire. Pour que la richesse et l'amplitude du mystère du Christ et de l'Évangile apparaissent, il est nécessaire que les différentes manières de comprendre, de vivre et d'exprimer la Foi, dans le temps et dans l'espace, s'ajustent les unes et trouvent leur cohérence. Pour manifester leur unique Source.

Tu es depuis longtemps, Danièle, très sensible à ces deux exigences. Les équipes de la Région Nord, d'ailleurs, ne s'y sont pas trompées en t'élisant au bureau animateur de la Région. Ceux du C.R.C. non plus en t'élisant au bureau C.R.C. Si communication et réflexion collective sont deux exigences qui s'imposent à tous, pourquoi te le confier comme « ministère » ?

Parce qu'au sein de l'Eglise, l'une des charges du ministère apostolique est de dire, et de rappeler, les exigences de la responsabilité collective ; de veiller à ce que tous en vivent ; de promouvoir ce qui peut aider à mieux les vivre. En communion avec Albert Decourtray, et les évêques de France, c'est ma charge d'évêque au sein de la Mission de France.

Parce que tu as le sens de cette responsabilité apostolique, et que tu as manifesté ta disponibilité à servir la mission de l'Eglise en y participant. Parce qu'en raison de tes charismes, reconnus par tes frères prêtres et laïcs ; du sens de la mission, dont tu témoignes dans ce que tu vis là où tu es insérée ; de ton sens de l'Eglise, je te crois capable de servir de cette manière.

Te confier ce ministère n'est pas seulement te conforter dans ta responsabilité de baptisée, ou dans le service qui t'a été demandé par tes frères en raison de tes charismes. C'est te confier, pour le service de la « mission », une charge qui est participation à la responsabilité qui est la mienne comme évêque.

C'est inviter tes frères à te recevoir, dans ce que tu vis et fais dans la Région Nord et au C.R.C., non plus seulement en raison des charismes qu'ils te reconnaissent, mais au titre d'une charge qui t'est confiée par l'évêque.

C'est, pour toi, t'inviter à la vivre avec plus de confiance et d'assurance, comme un service de la mission de l'Eglise.

C'est aussi te confier une charge qui dépasse les formes par lesquelles elle se concrétise aujourd'hui, en région et au C.R.C. Elle pourra en revêtir d'autres dans l'avenir.

Que le Seigneur t'accompagne et te donne son Esprit, pour vivre en fidélité la charge qui t'est confiée. Nous l'en prions avec toi.

Vivez autrement et nous vivrons mieux

Dom José Lamartine
auxiliaire de Dom Helder Camara

Dom Lamartine évoque ici les problèmes du Nordeste, la place de l'Eglise dans la lutte contre la misère et pour le développement.

Il aborde ce qu'il considère comme la théologie de la libération et ce que le Brésil attend de l'Occident sur le plan de la solidarité.

Ses propos ont été recueillis par Marie-Paule de Pina et publiés dans « TC », n° du 29-10 au 4-11-1984.

● Quel rôle peut avoir l'Eglise dans le développement du Brésil ?

— Il ne revient pas à l'Eglise de définir le développement ou de se substituer à la SUDENE (Société de développement du Nordeste) ou d'occuper la place

des organismes gouvernementaux, civils, laïcs, qui doivent remplir leur rôle. Cependant, l'Eglise proclame la nécessité d'un ordre plus juste et d'une meilleure répartition des richesses. Ainsi, elle agit sur son terrain, celui de l'évangélisation, non seulement sur le plan théo-

rique, mais aussi sur le plan pratique. Nous cherchons, en fait, à aider les gens à vivre l'Evangile chaque jour, dans chaque événement et en toute circonstance. Nous tenons beaucoup à cet aspect éducatif.

L'Eglise n'est pas un parti politique

D'un autre côté, l'Eglise n'a pas les moyens d'une compétition avec un gouvernement qui dispose de milliards. Ce que nous pouvons faire — c'est notre richesse et notre chance — est

davantage un investissement sur le plan de l'éducation, de la promotion humaine. Notre option est de travailler avec les gens, de les préparer pour que l'homme nordestin participe à son déve-

loppement. Il ne s'agit pas de faire un développement pour l'homme nordestin, et c'est là l'erreur du gouvernement, mais par lui-même.

● **Ce rôle, vous le voyez au niveau des commissions pastorales...**

— ... Des commissions pastorales, des communautés de base, des mouvements comme l'Action catholique rurale et ouvrière, pour pouvoir mettre tout le monde en position critique face à la situation mais aussi en phase de coopération. Il s'agit de travailler ensemble non pas dans l'idée d'une confrontation pure et simple, mais bien de s'organiser pour affronter la réalité à partir d'une attitude nouvelle.

● **Voulez-vous dire qu'au travers de ces organisations l'Eglise pourrait affronter le pouvoir ?**

— Non. Notre position n'est pas de nous comporter comme si nous étions un parti politique ou d'être une opposition systématique voire institutionnalisée. On dit parfois que l'Eglise est dans l'opposition dans le sens

où l'Evangile est toujours en opposition. Son rôle est, en effet, de remettre en question. Partant de là, nous devons toujours nous questionner et si le gouvernement change, certainement nous continuerons à nous poser des questions. Et cela jusqu'à la fin du monde.

Se demander si l'Eglise devrait appuyer un « bon » gouvernement ou en combattre un « mauvais » est une fausse manière de raisonner car le problème n'est pas correctement posé. L'Eglise a, parmi ses fonctions, de proclamer certaines vérités et d'aider les personnes à construire le monde sans avoir des modèles « tout faits » pour que les personnes choisissent le leur en toute liberté. Ce serait donc une erreur de vouloir créer un Nordeste neuf, catholique. Il n'y aura qu'un Nordeste, celui du peuple nordestin qui est catholique.

● **L'Eglise ne cherche pas à faire**

un parti de la démocratie chrétienne ?

— En aucune manière ! Nous avons eu, au Brésil, la grâce de dépasser cette tentation. Il y a eu, durant un certain temps, un parti qui s'appelait démocrate-chrétien. Certains militants de la JEC ont participé à ce projet mais il est resté très limité et jamais l'Eglise ne s'est intéressée à un parti démocrate-chrétien. D'un autre côté, nous avons vu l'importance d'être présents sur le terrain car nous devons avoir une action supplétive, un rôle d'assistance. Nous n'avons pas de difficultés à mettre en route un programme d'assistance immédiate, mais il faut aller au-delà et réaliser un programme de promotion et de libération.

● **Ici, nous voilà parvenus à la théologie de la libération.**

— Oui et c'est à ce point que des complications surgissent. Dans la pratique de la théologie

de la libération, le Christ est sauveur, il est rédempteur venu sauver l'homme. Sauver non seu-

lement l'âme, mais l'homme entier, intégral, sur terre et après. La vocation de l'Évangile, c'est

d'être libératrice et cela a des conséquences libératrices en Amérique latine.

Dieu veut que les gens luttent

En effet, comment ne pas prendre en compte cette condition d'oppression, de misère, et pas seulement de pauvreté, dans laquelle nous vivons ? Quand nous parlons de misère, c'est celle qui est imposée non par des conditions de climat ou par des motifs historiques, voire racistes, mais par un lien de dépendance par rapport aux pouvoirs qui décident. En effet, nous continuons ainsi à être colonisés par ceux qui décident et nous sommes contraints de participer à ce jeu. L'application de l'Évangile ne doit donc pas être contre quelque chose mais en faveur de l'homme. Quand nous parlons avec des gens simples, nous leur disons : Dieu veut que nous soyons heureux. Dieu ne veut pas cette fatalité impliquant que les

uns soient pauvres et d'autres riches ; non, Dieu veut que les gens luttent, qu'ils travaillent. Il ne s'agit pas d'avoir de grandes prétentions mais de savoir que lutter pour un monde meilleur, c'est lutter au nom de l'Évangile.

En ce qui concerne cette célèbre théologie de la libération, qui a de nombreuses formulations, je crois que c'est à l'heure de la théorisation qu'apparaissent les difficultés. Les uns acceptent des arguments, d'autres les récusent. Beaucoup de gens emploient, sans le savoir, tout le vocabulaire marxiste. Il y a ainsi beaucoup d'expressions qui ont été historiquement véhiculées à partir de thèses, de propositions, à partir du marxisme, et qui sont

aujourd'hui intégrées, mêlées à d'autres éléments. Donc, parfois, quand on veut théoriser sur la libération, on entend toutes sortes de choses.

Quant à l'Église, elle a une foi, un dogme, mais ses théologies sont nombreuses et variées. Aucune ne peut être canonisée et définitivement. Il y a, dans tous ces débats, des réflexions intéressantes, mais je pense que c'est dans la pratique de l'Église que se trouvent ses vraies richesses. Car cette pratique s'inspire de cette idée de la libération qui est l'idée du Sauveur : celui qui vient sauver l'homme intégral et non seulement son âme.

● Vous avez parlé d'un monde

plus juste, plus fraternel. Comment, nous, en Europe, pouvons-nous participer à cette construc-

tion d'un monde plus libéré ? Quel est, d'après vous, notre rôle face à ce défi ?

Le risque d'un conflit dangereux

Même s'il y a, en Occident, une relative misère et des difficultés, il faut prendre conscience que la croissance et le progrès du Nord se sont faits aux dépens du Sud. Que le profit de l'Occident est dû à la situation que nous avons ici. Il faut donc éveiller cette conscience en Europe et appeler sans cesse à une participation plus grande de l'opinion publique. Ce n'est pas l'action d'un petit groupe qui pourra modifier la société ; il faut que la prise de conscience s'étende à tous.

Il faudrait que l'Europe et les Etats-Unis aient bien conscience de cette situation et qu'ils raisonnent en termes de survie pour le monde entier. Car si la situation actuelle se perpétue, elle risque d'aboutir à un conflit

très dangereux. Avec un peu d'intelligence, une certaine évolution pourrait se produire. Il le faut d'autant plus que la situation de misère s'aggrave. Le document de Puebla constate que les gémissements et les plaintes de ceux qui souffrent se sont transformés en « une immense clameur ».

Comme les causes de la pauvreté trouvent leurs racines dans la politique économique des grands groupes, il y a un travail important à réaliser sur ce terrain. L'économie, aujourd'hui, n'a pas de nationalité, on parle de transnationales, de supernationales, de multinationales et l'enjeu est de taille.

De nombreux mouvements et

— Il y a deux rôles. L'un dans la société et le monde européens, l'autre vis-à-vis de nous.

organisations invitent au partage ; il faut qu'ils se mettent à nos côtés. Non pas pour nous commander de faire ce que nous cherchons déjà à faire, mais pour étudier nos problèmes, en approfondir les raisons. Cela peut être enrichissant pour nous, non seulement en termes de projets comme ceux que soutient le CC FD (Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement), mais dans l'élaboration même des projets, dans les visites, dans les contacts que nous avons en Europe, dans ceux que vous avez ici.

Ce qui est vu et vécu vaut beaucoup mieux que ce qui est lu dans un livre ou un document. Ainsi vous, vous avez vu comment fonctionnent ces projets al-

ternatifs dans les Etats de Paraiba et de Pernambuco (1).

Il y a une responsabilité de l'Europe, des chrétiens, de tous les citoyens et citoyennes, pour faire en sorte que le monde se transforme et qu'il change, pour que ce type d'aide au tiers monde ne constitue pas un moyen d'avoir bonne conscience. Dire : « Nous fournissons une aide là-bas et, chez nous, nous résolvons nos propres problèmes » n'est pas la solution. Ce que nous souhaitons de ceux qui, en

Europe, aident le tiers monde, l'Amérique latine, le Brésil, le Nordeste, c'est que leur action se répercute sur leur propre vie là-bas. Et que vous trouviez des chemins identiques à ceux que nous cherchons ici. Quels sont les chemins que trouveront les sociétés développées pour construire un monde plus juste, plus humain ? C'est là la vraie question.

● **Voulez-vous dire que la théologie de la libération doit aussi atteindre l'Occident ?**

— C'est cela. Ici, nous sommes comme des esclaves de la misère, de la pauvreté, mais dans certaines couches de votre société, certains sont dans l'esclavage de la consommation, de certains modes de vie, et ils ne pensent pas à vivre différemment. Là-bas aussi, il y a à construire. Il faut découvrir les moyens de modifier ce qui a été construit, de l'améliorer, de le changer. Cela aurait des répercussions immenses sur notre situation.

Avec Dieu tout est possible

Quant à la question de savoir si la théologie de la libération vaut pour le monde entier, qu'on se rappelle cette célèbre interview que le Saint-Père a donnée dans l'avion qui le conduisait à

(1) Voir le reportage dans *Faim-développement*, magazine n° 10. CC FD, 4, rue Jean Lantier, 75001 Paris. Tél. 261.51.60.

Puebla et ce qu'il a redit en arrivant à Rome. D'après lui, cette théologie devrait valoir pour tout le monde et pas seulement pour l'Amérique latine. Se libérer de l'égoïsme, c'est une élévation, un enrichissement.

Quand nous parlons de libération, de croissance, d'enrichissement humain pour les personnes

qui sont riches, c'est encore différent. On rencontre parfois, dans l'Eglise, une attitude qui consiste à penser que ceux qui sont riches sont perdus, mais avec Dieu tout est possible.

L'Europe a besoin d'avoir cette foi car il est possible de tirer de toute misère inhumaine une richesse véritablement humaine.

Dire Dieu aujourd'hui

*à partir de l'ouvrage de Jüngel :
" Dieu mystère du monde "*

Equipe de recherche théologique - Paris.

Les diagnostics sur la crise de la foi dans notre pays ne manquent pas. On sait l'éclatement des sens donnés à la vie ; on vit dans une « kermesse des idées » où toutes se valent et sont banalisées. La tentation est forte chez certains chrétiens de revenir à un langage de foi des siècles passés. Ils cherchent ainsi à retrouver les certitudes qui leur sont nécessaires pour vivre. D'autres recherchent une communication directe avec Dieu : « Dieu sauve », lit-on parfois sur les murs. D'autres encore se taisent, pensant que le témoignage actif d'une vie évangélique est le seul moyen d'exprimer une foi qu'ils ne peuvent plus exprimer par des mots.

Pourtant l'Eglise a la charge de dire Dieu à chaque génération d'hommes. C'est la tâche de tous et particulièrement des théologiens. Jean-Marie Ploux s'y risque pour sa part (voir p. 15). L'équipe parisienne de recherche théologique voudrait faire part ici d'une autre approche, celle du théologien protestant allemand Eberhard Jüngel dans son livre « Dieu mystère du monde » (Cogitatio Fidei, Cerf 1983). Celui-ci tente de répondre à des questions qui nous préoccupent tous : Comment dire Dieu aujourd'hui ? A quelles conditions pouvons-nous dire une parole juste sur Dieu ?

L'intérêt de cette recherche est d'abord de montrer comment la crise de la foi, au lieu d'être un malheur, est peut-être une chance pour une plus juste approche de Dieu. Il faut avoir traversé la critique de l'idée de Dieu dans laquelle nous avons été baignés pour mieux pénétrer le mystère du Dieu chrétien. C'est l'objet de la première partie de cette étude. La deuxième partie voudra montrer comment dès lors il est possible de parler de Dieu d'une façon qui corresponde à la manière dont la tradition chrétienne affirme qu'il s'est lui-même révélé en Jésus Christ.

Quand on se demande quelle peut être l'espérance chrétienne dans un temps de crise, une telle réflexion peut être certainement un apport précieux.

Un monde sans Dieu dit quelque chose de Dieu

Nicolas Renard

« L'évolution décrite vers la majorité du monde (les hommes arrivent aujourd'hui à se tirer de la vie sans Dieu) qui liquide une fausse représentation de Dieu libère le regard pour le Dieu de la Bible qui dans le monde trouve place et puissance par son impuissance ».

D. Bonhoeffer. Résistance et Soumission, p. 242 (éd. allemande).

Ce paradoxe — un monde qui se passe de Dieu et qui offrirait une chance de revenir à une plus juste approche de Dieu — est d'une certaine façon le fil conducteur de Jüngel dans

son livre « Dieu mystère du monde ». La mort de Dieu en est un thème central à un double titre, initial et final. Initial parce que la pensée de Jünger est stimulée par le constat que nous faisons tous d'une certaine disparition de Dieu, d'un recul de la foi, d'un monde qui se passe de l'hypothèse Dieu. Et final parce que ce thème de l'absence de Dieu peut nous amener à une nouvelle perception de Dieu centrée sur la croix et donc sur la faiblesse et la mort de Dieu, thème auquel la tradition n'a pas donné toute sa place.

Nous voudrions donc essayer de reprendre ici la démarche de Jünger dans cet aspect essentiel en montrant, d'une part comment il analyse la disparition actuelle de Dieu et, d'autre part, ce qu'il entend par une authentique théologie de la croix.

1. La disparition du Dieu de la philosophie occidentale.

De nombreuses hypothèses sont avancées aujourd'hui pour rendre compte de ce fait majeur que les hommes de nos sociétés semblent de moins en moins avoir besoin de Dieu, aussi bien dans leurs comportements que dans leurs représentations du monde. Ces hypothèses peuvent concerner les modes de vie, les changements techniques ou bien la façon dont le christianisme avait été implanté.

La réflexion de Jünger vise un autre aspect plus philosophique et concerne la façon dont Dieu a été pensé en Occident depuis les Grecs et depuis la Renaissance. Son hypothèse est que, si nos contemporains se passent de Dieu, c'est que l'Occident avait forgé l'image d'un Dieu tout puissant, absolu, omniprésent et qui en définitive écrase l'homme. De ce Dieu les hommes se sont aujourd'hui débarrassés en montrant qu'ils n'avaient pas besoin d'un tel patronage. En d'autres termes, la vision de Dieu élaborée par l'Occident serait la grande responsable du fait que les hommes se passent de Dieu aujourd'hui. D'où la possibilité aujourd'hui de penser un Dieu qui ne soit plus nécessaire, dont l'homme puisse se passer, qui puisse mourir. Et la nécessité de le penser ainsi, dans une authentique théologie de la croix.

L'originalité de Jünger dans cette analyse est de montrer comment Descartes a permis cette disparition progressive de Dieu. Reprenons ici sa démarche.

ÉTUDES

a) Notre foi a été fécondée dans la **culture grecque** qui se faisait de Dieu une image en tout point opposée à celle du monde matériel, c'est-à-dire celle d'un Dieu qui ne subit rien, un Dieu créateur, immuable et non soumis à la corruption. Il s'agissait de rendre compte du monde mais par un principe qui n'en partage pas les principaux défauts et en particulier **le devenir** qui aboutissait à la corruption. Ainsi nous a été transmise cette image d'un Dieu sans limites, tout puissant, tout amour et immuable.

C'est le Dieu du credo, un Dieu dont certains dénoncent aujourd'hui l'aspect castrateur pour nos libertés. Un Dieu tellement présent, tellement prévenant que l'homme finit par en disparaître... Un Dieu bien abstrait aussi pour des hommes dont l'horizon est plus concret. Mais laissons pour l'instant ces critiques qui d'ailleurs négligent trop souvent les aspects historiques de la foi et l'extraordinaire fécondité qu'a permise l'utilisation de cette vision de Dieu.

Ce que veut montrer Jünger c'est que Dieu va perdre peu à peu de sa réalité dans le cadre du nouveau courant de pensée amorcé par **Descartes**. Rappelons brièvement la démarche de pensée de ce dernier.

b) Son souci premier est de pouvoir affirmer l'existence de Dieu et celle de l'âme dans un monde qui apparaissait sous un jour tout nouveau depuis la Renaissance. Fini le cosmos grec dominé par une voûte céleste remplie de Dieu. L'homme observe l'infiniment grand comme l'infiniment petit. Et la lunette astronomique, pas plus que le microscope ne fournit la preuve de l'existence de Dieu. Si Dieu ne pouvait donc plus se déduire de l'observation de l'ordre du monde, il fallait trouver un nouveau biais : Descartes va s'appuyer sur le sujet.

Si désormais toutes les affirmations concernant le monde ou Dieu apparaissent douteuses, il en est une au moins qui échappe à cette remise en question : celle du sujet lui-même au moment où il doute. De l'affirmation de ce cogito, Descartes va déduire Dieu. L'homme possède en effet l'idée d'un « être absolu, infini, tout puissant ». Or comment pourrait être venue à l'homme, créature finie, cette idée d'infinité sinon de l'être infini, c'est-à-dire de Dieu lui-même ?

L'existence de Dieu ainsi démontrée et sa toute puissance faisant partie de cette infinité, la

ÉTUDES

connaissance que j'ai du monde m'est garantie désormais au-delà de la seule perception par lui-même du sujet au moment où il doute.

Ici se glisse quelque chose qui n'a pas toujours été perçu et qui est pour Jungel la racine de la disparition de Dieu de notre monde : c'est qu'en définitive, **l'existence de Dieu se met à dépendre de l'existence du sujet.**

Jusqu'à cette époque l'essence et l'existence de Dieu n'avaient pas été dissociées. L'existence de Dieu découlait de la définition qu'on en donnait : comment un être parfait et tout puissant aurait-il pu ne pas exister ?

Avec Descartes l'essence de la définition de Dieu et son existence vont être séparées. Il reprend bien la définition grecque de Dieu mais il a maintenant besoin de démontrer l'existence, ce qui avant, allait de soi. Et sur quoi va être fondée l'affirmation de l'existence : en définitive sur une affirmation préalable : cogito (« je pense »). Ainsi Dieu en vient à dépendre de l'homme.

Les étapes suivantes ne seront que la suite logique de ce renversement opéré par Descartes. Fichte et Feuerbach seront les étapes qui permettront à Nietzsche d'affirmer enfin que Dieu est mort et que l'homme n'a plus besoin de lui. Le fou du « gai savoir » qui annonçait sur les places que « Dieu est mort » est le visionnaire qui a saisi cette caractéristique essentielle des temps nouveaux que l'homme peut se passer de Dieu.

Ainsi la tentative de Descartes — qui pourtant cherchait à redire la pertinence du Dieu grec dans un monde qui avait été bouleversé — aboutit paradoxalement à éloigner Dieu du monde, ce qui bientôt le rendra superflu.

Que faire aujourd'hui ? Faut-il ne se faire qu'une vision purement négative de cet effacement de Dieu ? Faut-il chercher à tout prix à en restaurer la présence en s'appuyant sur cette représentation qui avait permis à la foi de se transmettre ?

Toute autre est la réponse de Jungel. A la suite de Bonhoeffer, il développe l'idée que cet effacement de Dieu est au contraire une chance pour la foi, une chance de s'en faire une idée plus conforme à ce qui s'est passé sur la croix.

2. Un Dieu qui meurt.

Une première solution serait de valoriser l'altérité de Dieu. En faisant de Dieu non plus l'absolu omniprésent mais l'Autre, on peut restaurer entre Dieu et l'homme une relation qui soit plus respectueuse des partenaires et qui laisse à chacun l'espace où peut se déployer sa liberté.

Mais l'inconvénient d'une telle solution est qu'elle rend très difficile de penser l'Incarnation c'est-à-dire la présence de Dieu en Jésus. Le refus de toute identification de Dieu et de l'homme en Jésus pour respecter la liberté de l'un et de l'autre rend impossible l'affirmation de la prétention divine de Jésus.

Or c'est bien ce à quoi Jüngel voudrait aboutir : à montrer en quoi Jésus, et plus particulièrement la croix, nous disent quelque chose de Dieu. Jüngel veut faire une authentique théologie de la croix c'est-à-dire arriver à penser que sur la croix il s'agit bien de la mort de Dieu et pas seulement de celle de l'apparence humaine que Dieu aurait revêtu provisoirement. Ainsi la croix pourrait-elle nous aider à penser Dieu dans un monde qui se passe de lui.

a) Hegel fournit à Jüngel les moyens de cette réflexion. C'est en effet lui qui, au 19^e siècle, a essayé de comprendre, en philosophe, ce que pouvait signifier cette affirmation de l'église que sur la croix Dieu était mort.

On pourrait dire de Hegel qu'il essaie, en lieu et place de l'ontologie, de bâtir une philosophie de la vie et de l'histoire.

L'ontologie c'est la discipline qui essaie d'atteindre les réalités immuables, les principes qui sont à la racine de notre monde. Les grecs cherchaient ainsi à atteindre, par delà le mouvement qui caractérise le monde, des formes fixes et stables qui en seraient le fondement. Et il n'est pas sûr que cette tendance à rechercher du fixe, du stable ne soit pas toujours bien présente en chacun de nous.

Contre cette tendance qui fige le mouvement, Hegel voudrait au contraire remettre en valeur

ÉTUDES

la vie et essayer de comprendre comment toute réalité est en devenir, porteuse d'un passé dont elle vient et riche de virtualités qui se réaliseront ensuite. Les substances, les objets que nous pétrifions, ne sont que des abstractions, la réalité étant en fait un devenir permanent.

Ainsi des idées. Contre une vision abstraite qui fige les idées et les isole au-dessus du monde, Hegel cherche à analyser le mouvement dans lequel une idée prend corps, devient réalité en transformant le monde.

D'où le rôle central de ce que Hegel appelle le négatif. Quand une idée se réalise, elle doit déjà affronter une réalité où elle n'était pas présente : son négatif. Toute vie est sortie hors de soi-même pour aller vers quelque chose de nouveau.

En ce sens toute vie comporte une part de mort. Il n'y a vie que s'il y a changement, que si quelque chose de nouveau se produit, que si l'ancien est abandonné et meurt. La vie est toujours sortie de soi, débordement, abandon de soi-même. Toute création fait disparaître en le transformant ce qui précédait.

On comprend alors le propos de Hegel qui veut « appréhender le vrai non comme substance mais comme sujet », avec tout ce que le sujet appelle de vie et de mouvement.

Une telle philosophie renouvelle du même coup notre vision de Dieu. Hegel dénonce un Dieu figé dans cette infinité qui le plaçait au-dessus de l'homme et du monde. La croix nous révèle au contraire un Dieu qui est sujet, vie. Dieu lui-même est en devenir. Il devient lui-même autre qu'il n'est et la mort apparaît comme une étape nécessaire de son devenir.

L'incarnation n'apparaît plus alors contradictoire comme elle l'a été pour les grecs. Comment en effet pouvaient-ils concevoir que le Dieu infini et immuable puisse devenir un homme de chair ! Si on comprend Dieu comme sujet, comme vie, alors l'incarnation et la croix deviennent des moments de Dieu, des étapes de son devenir. Et sur la croix, ce n'est pas seulement une enveloppe charnelle de Dieu qui agonise, c'est Dieu lui-même.

Fragilité, faiblesse, humilité, souffrance, tout cela désormais appartient en propre à Dieu

ÉTUDES

lui-même. La finitude et le négatif ne sont pas hors de Dieu. Ils sont en Dieu lui-même. D'une formule frappante, on pourrait dire que « **la vie de Jésus est le curriculum vitae de Dieu lui-même** ».

C'est tout cela que la croix peut nous apprendre. Le Dieu de l'évangile n'est pas tant cet être absolu et tout puissant que cet être **qui peut être chassé du monde**. Et cela renouvelle le regard que nous pouvons avoir sur notre époque. Nous ne croyons pas à un Dieu toujours au-dessus et hors du monde à force d'être absolu, mais à un Dieu qui a partie liée avec le monde et la finitude, un Dieu qui peut être exclu et mis à mort.

On voit dans tout cela comment la croix devient réalité centrale dans la perception que nous pouvons avoir de Dieu aujourd'hui. Une mort de Dieu qui peut nous aider à comprendre l'éviction de Dieu de notre monde aujourd'hui.

b) Liés à ce thème théologique central de la mort de Dieu sur la croix, Jüngel peut alors développer quelques aspects qui précèdent cette façon nouvelle dont il nous faut penser Dieu.

— Et d'abord l'idée de la **non nécessité de Dieu**. Si Dieu n'est plus le grand horloger ou la clef de voûte du système laborieusement bâti par les philosophes, alors il faut dire qu'il n'est pas nécessaire ou plutôt qu'il est « plus que nécessaire ». Il n'est pas l'aboutissement de notre propre raisonnement sur le monde, une pièce dont on ne peut se passer dans la construction que nous avons élaborée. Dieu se donne gratuitement. Il veut nous surprendre et faire échec à nos calculs.

Dieu passe. Quand on demande à Jésus où il réside, il invite à le suivre, à passer le chemin avec lui. Nous sommes en définitive appelés à rencontrer Dieu dans nos itinéraires mais aucune nécessité humaine ne préside à ces rencontres.

— Contre le Dieu cartésien qui garantissait notre connaissance du monde, Jüngel peut au contraire parler d'un **Dieu interruption de certitude**. Pour les Grecs, comme pour Descartes, c'est parce que l'univers avait un fondement solide en Dieu lui-même que l'homme pouvait être garanti dans sa connaissance.

ÉTUDES

Rien de tel si on fait de Dieu le sujet d'un devenir qui passe par la croix. Dieu, du fait de sa nécessité est plutôt celui qui vient déranger notre assurance, perturber nos plans. C'est lui qui nous remet en question, qui d'une certaine façon empêche la culture grecque de s'approprier Dieu en le réduisant, qui interdit à tout système de représentation de s'endormir sur ses lauriers ou sur sa propre puissance. Dieu apparaît plutôt comme ce ferment critique qui nous remet en mouvement.

— On comprend alors pourquoi Jüngel, à la suite de K. Barth fait de la **Parole de Dieu** un thème central de sa réflexion. Dieu n'est pas le fruit de nos cogitations, l'aboutissement d'une démarche logique. Il se donne lui-même dans la gratuité, contre nos certitudes. Et le lieu où il se donne, c'est sa Parole.

Ce n'est pas l'homme qui maîtrise Dieu et qui le produit par ses démonstrations. C'est Dieu lui-même qui se donne en surpassant l'homme. Là encore, Dieu n'est plus réalité immuable que la raison pourrait percer. Il a une histoire, la sienne, qui rencontre celle de l'homme. Et son histoire se donne dans la Parole qui la consigne.

Enfin cette nouvelle façon de penser Dieu peut fonder autrement la réalité missionnaire de la foi : quitter le Dieu nécessaire de l'ontologie, le Dieu immuable et tout puissant, pour un Dieu qui se donne en histoire, c'est admettre que cette histoire a à être poursuivie aujourd'hui. La Révélation n'est pas close. Il ne suffit pas de répéter aujourd'hui à tous les peuples ce qu'un peuple donné a exprimé de sa foi. Il faut admettre que la foi doit être risquée toujours à nouveau, que son aventure doit être poursuivie avec tout ce que cela suppose de renoncements et de nouveaux départs.

On mesure ainsi la fécondité de cette théologie de la croix. Plutôt que de nous lamenter de l'éviction de Dieu dans notre monde, voyons-y, à la suite de Bonhoeffer une chance de repenser Dieu fidèle à ce que rapportent les évangiles. Ne cherchons pas à nous accrocher à une notion de Dieu qui a nourri la foi de tous ceux qui nous ont précédé mais ne peut plus parler à nos contemporains héritiers de Descartes. Laissons la mort de Dieu produire tous ses fruits c'est-à-dire une histoire qu'il nous faut poursuivre aujourd'hui.

Jésus est la parabole de Dieu

(De l'analogie au récit, en passant par la parabole).

Dominique Fontaine.

L'histoire de la culture philosophique occidentale et ses impasses nous ont ramenés « au pied de la croix ». Nous avons traversé la critique de l'idée de Dieu mais cela ne nous enlève pas la responsabilité de dire quelque chose sur lui. Car parler de Dieu fait partie de la condition même de notre foi : nous ne pouvons rencontrer le Dieu-Parole qu'en parlant de lui.

Mais on ne peut pas être « en ligne directe » avec Dieu. La foi n'est pas de l'ordre de la vision. S'il est présent, Dieu est aussi absent, ou plutôt caché. Pour dire Dieu, il faut toujours une **médiation**, au niveau même du langage. Jünger trouve cette médiation dans la notion traditionnelle d'**analogie**. Partant de là, il nous aide à mieux comprendre pourquoi Jésus parlait en **paraboles**. Et, en fin de compte, le **récit** apparaît comme la façon de parler de Dieu la plus juste et la plus interpellante pour ceux qui ne le connaissent pas.

1) Analogie

Pour une parole qui puisse correspondre à Dieu.

Nous sommes conviés à parler de Dieu. Mais comment peut-on parler de Dieu dans notre langage humain sans manquer sa divinité et sans la réduire ? Comment l'analogie peut-elle nous y aider ?

ÉTUDES

Parler sous forme d'analogie permet déjà d'exprimer que des réalités différentes sont en rapport l'une avec l'autre. Par exemple, à travers le rapport de Jésus à son Père dans l'Évangile, on peut dire quelque chose du rapport que nous pouvons avoir avec Dieu. Mais, en fait, il faut aller plus loin et renverser les termes de cette analogie : **à travers le rapport que Jésus a eu avec ses contemporains se dit quelque chose du rapport de Dieu au monde.**

Des commentateurs de St Thomas s'étaient emparés de sa théorie de l'analogie pour en faire une tentative d'accéder à l'essence de Dieu. Cela a bien sûr été contesté par les théologiens protestants : si Dieu est pensé comme un homme élevé à sa plus haute puissance, on ne peut plus sauvegarder sa différence radicale avec l'homme. Pour Karl Barth par exemple, seule la révélation de Dieu par lui-même peut nous permettre de le connaître. Nous ne pouvons parler de Dieu que parce que Dieu nous a révélé ce que nous pouvons dire de lui. La seule analogie valable est celle de la foi : quand l'homme réemploie le langage de la **Révélation.**

Les recherches philosophiques récentes sur le langage permettent à Jüngel d'approfondir cette démarche de l'analogie de la foi. Dieu s'est dit en langage humain (d'ailleurs le langage est toujours langage d'homme) à travers l'Évangile. Et l'Évangile n'est pas présenté comme un langage direct de Dieu, à la différence du Coran par exemple. C'est un langage analogique. Plus précisément l'Évangile est le rapport que Jésus a eu avec ses contemporains. Et à travers ce rapport les chrétiens confessent que se dit le rapport de Dieu au monde. Il y a similitude de rapports. On peut aller plus loin et dire que l'analogie est un processus de langage où Dieu se met en rapport avec le monde. Il se rend accessible par le langage. La foi chrétienne découvre que l'Évangile a été et est pour Dieu la manière de se dire aux hommes et de venir dans le monde de l'homme, qui est le monde du langage. Jüngel rappelle que « la foi chrétienne part du préalable que Dieu s'est définitivement exprimé dans le langage de la Croix comme Évangile pour tous les hommes » (T. 2, p. 9).

Dans cette perspective, l'analogie n'est plus une tentative de s'approcher de l'essence de Dieu, donc de se l'approprier. Elle est au contraire **la découverte que Dieu comme parole s'est approché des hommes en paroles humaines.** Dans une certaine recherche scholastique,

ÉTUDES

l'analogie risquait de parler de Dieu comme on parle de l'homme. Mais la critique protestante de cette analogie risquerait de nous entraîner à l'excès inverse c'est-à-dire faire passer la différence entre Dieu et l'homme pour une coupure totale, ce qui contredit la foi chrétienne. En effet celle-ci parle de Dieu comme d'un homme : Jésus. La foi chrétienne veut « parler de Dieu comme d'un homme, de sorte que **cet homme**, dont le nom est **Jésus**, peut être nommé, connu et invoqué en tant que Dieu ». (T. 2, p. 118).

On peut se demander si, en poussant cette perspective, on peut entrer en dialogue réel avec les autres démarches religieuses. On risque d'aboutir à l'affirmation : hors Jésus le Christ, pas de chemin vers Dieu. On peut se demander aussi si, en insistant sur l'identification de Dieu au Crucifié (Dieu qui se révèle définitivement sur la Croix) on ne cède pas à la tentation de rendre Dieu « visible », manifeste, alors que Dieu reste un Dieu caché, comme nous en faisons l'expérience et comme nous le rappellent les mystiques (1).

Nous sommes conscients de ces dérives possibles. Mais la démarche de l'analogie a un gros avantage : elle permet d'exprimer en même temps une ressemblance et une différence. Elle maintient l'écart — entre nous et Dieu, entre le Christ et Dieu — tout en exprimant la relation. Nous allons y revenir en parlant de la parabole.

Il faut noter auparavant que l'analogie n'est pas seulement un mode de pensée intéressant pour tenter de dire Dieu aujourd'hui. Elle permet aussi de penser de façon vivante la **Tradition**. Dans la foi chrétienne, Dieu ne se révèle pas directement et immédiatement, avon-nous dit. De même, la vie chrétienne n'est pas la transposition directe de ce qu'ont vécu les premiers disciples de Jésus. Il ne s'agit pas pour nous de vivre la même réalité que les premiers chrétiens, ce qui d'ailleurs est impossible. Il s'agit de structurer et de convertir notre existence d'hommes pour vivre le **même type de rapports** aux autres et à Dieu que Jésus-Christ a instauré chez ses disciples. Il faut que la foi ait pour effet de structurer les

(1) Comme le souligne Christian Duquoc dans son dernier livre, « Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu », Labor et Fides 1984.

ÉTUDES

hommes « sous le signe de la Croix » (2). En ce sens, c'est toute l'expérience chrétienne dans l'histoire qui fonctionne sous le mode de l'analogie.

2) Parabole

Jésus est la parabole de Dieu.

Si nous comprenons l'Évangile comme un discours analogique sur Dieu, notre attention est attirée sur la façon dont Jésus exprime cette Bonne Nouvelle du Dieu qui vient. Nous nous rappelons alors que Jésus, selon les textes évangéliques, parlait souvent en paraboles pour exprimer le règne de Dieu.

« Tout cela, Jésus le dit aux foules en paraboles, et il ne leur disait rien sans paraboles, afin que s'accomplisse ce qui avait été dit par le prophète : « j'ouvrirai la bouche pour dire des paraboles, je proclamerai des choses cachées depuis la fondation du monde ». (Mt 13,34-35).

Or la parabole est une façon de manier l'analogie. Elle utilise la démarche de l'analogie à l'intérieur d'un récit.

En racontant un événement de notre vie quotidienne, un type de rapport à la vie, la parabole laisse entendre un autre type de rapport à la vie : le Règne de Dieu qui vient.

« Le Royaume des cieux est comparable à un trésor qui était caché dans un champ et qu'un homme a découvert : il le cache à nouveau et, dans sa joie, il s'en va, met en vente tout ce qu'il a, et il achète le champ ». (Mt 13,44).

A partir d'une relation connue (la découverte d'un trésor), la parabole ouvre l'auditeur à une

(2) Par exemple, c'est dans cette ligne que l'analogie est mise en valeur par Jean-Marie Ploux dans « Le Christ aventuré ».

ÉTUDES

relation nouvelle (le Royaume). Si l'auditeur se sent concerné par le récit, s'il se laisse interpeller, c'est à une évidence intérieure qu'il se trouve confronté. Dans la parabole, nous accédons à l'évidence à propos de quelque chose qui n'était pas évident auparavant. Nous pouvons être captivés et transformés. C'est un peu la même chose (à un autre niveau cependant !) qu'une histoire humoristique bien racontée : elle nous captive, elle nous atteint à un point tel qu'il se passe quelque chose : nous nous mettons à rire.

En liant l'analogie au récit, la parabole intègre l'auditeur au récit. Les paraboles ne sont pas des descriptions extérieures aux auditeurs. Jésus ne dit pas « le Royaume de Dieu est un trésor ». Il dit plutôt : « il en est du Royaume de Dieu comme... ». Et alors est racontée l'histoire de l'homme qui découvre le trésor. Et au fur et à mesure du récit, l'auditeur est intégré dans l'histoire. Il est orienté vers la « pointe » de la parabole, qui lui apparaît alors comme la vérité à laquelle il peut se livrer.

Le comportement de l'homme qui vend tout devient évident à l'auditeur qui s'est laissé captiver par l'histoire. S'il se laisse transformer au point d'entrer dans la vérité de la parabole, de s'y livrer, il n'est pas faux de dire que le Règne de Dieu arrive pour lui.

En même temps qu'elles parlent la langue du monde, les paraboles parlent de Dieu en vérité. Elles expriment la distinction entre le Royaume de Dieu et le monde, mais de telle façon qu'à travers elles le Royaume de Dieu se rend proche du monde. La formule de Mathieu : « il en va du Royaume des cieux comme d'un homme... » (13,24) peut être comprise de la façon suivante : le Royaume de Dieu se comporte de telle sorte que le rapport décrit dans la parabole y correspond. Le Royaume se donne dans un rapport au monde qui correspond à la manière dont cela se passe dans l'histoire du trésor caché dans le champ. L'écart entre notre monde et le Royaume de Dieu eschatologique est alors dépassé par une proximité encore plus grande.

Jünger développe cette idée en disant : « La proximité toujours plus grande du Règne de Dieu si lointain qu'il soit, s'affirme à la pointe de chaque parabole. Là, le Règne devient proche de l'auditeur d'une manière insurpassable. A la fin, il m'est même plus proche que je ne suis proche à moi-même » (T. 2, p. 115). Pour faire comprendre cela, il reprend la com-

paraison du « trait d'esprit réussi qui force à rire », même si on décide de ne pas rire, d'être complètement concentré en soi et maître de soi.

A travers les paraboles de Jésus, les disciples ont compris peu à peu le rapport de Dieu au monde. Au point qu'on peut comprendre tout le récit évangélique comme une grande parabole. Les paraboles du Royaume préparent l'annonce de Jésus confessé comme Fils de Dieu. La proximité du Règne de Dieu annoncé dans les paraboles prépare une autre affirmation : « et le Verbe s'est fait chair, il a habité parmi nous » (Jn 1,14). On passe ainsi des paraboles de Jésus à **la foi en Jésus comme parabole de Dieu.**

En lui, Dieu s'est fait plus proche de l'humanité qu'elle n'est capable de l'être à elle-même. Comme le dit St Augustin : Dieu est « en moi plus intérieur que mon fond le plus intime ». (Confessions III 6,11). Par là il amène l'humanité à un autre rapport à elle-même, qui se nomme l'amour.

Car, à travers cette conception de l'analogie qui articule différence et proximité, nous découvrons un sens du mot amour. C'est le dessaisissement de soi toujours plus grand dans le maximum de relation à soi. Ainsi, il apparaît bien que l'être de Dieu c'est l'Amour. Dieu est Amour.

Comment dire Dieu aujourd'hui ? A ce stade, la question posée au départ reçoit une certaine réponse. Utiliser l'analogie pour dire Dieu, ce n'est pas une façon lointaine de dire approximativement quelque chose sur Dieu. L'analogie de la foi est, selon Jüngel, la structure de l'événement dans lequel Dieu lui-même s'adresse à l'homme au plus intime de lui-même et devient pour lui une force libératrice. On découvre la force analogique de la parabole. Dans la parabole, le Dieu qui accède au langage nous rend capables de parler de lui. Dans notre discours sur Dieu aujourd'hui, ne serait-il pas important de remettre en valeur ce type de parole qu'est la parabole, afin d'éviter d'une part le langage abstrait et d'autre part le langage intimiste et charismatique ? (3).

(3) Dans un grand nombre de parcours catéchétiques actuels, les démarches de la parabole et du récit sont valorisées. Cela n'est pas sans rapport avec les débats récents qui ont eu lieu à propos de la catéchèse...

ÉTUDES

Nous pouvons dégager une autre conséquence du fait que la parabole lie analogie et récit. Si Dieu est Amour, il n'y a pas d'amour sans déclaration d'amour. L'Amour qu'est Dieu s'exprime par des gestes et « se déclare » dans des paroles et des récits qui le racontent. Après la critique de l'idée occidentale de Dieu, nous ne pouvons plus concevoir l'amour, qui définit l'être de Dieu, comme une essence abstraite et immuable. L'amour est vie trinitaire, c'est un mouvement qui va du Père au Fils et du Fils au Père dans l'Esprit. L'humanité est appelée à entrer dans ce mouvement.

Dieu Mystère du monde... Comment entrer dans le Mystère ? Il faudrait développer ici tout le domaine symbolique, la liturgie, les sacrements, etc. qui articulent attitude d'analogie et récit (4). Nous nous contenterons d'insister sur le caractère narratif de la foi.

En effet le Dieu qui est Amour ne se découvre pas au bout d'un raisonnement. Il ne se démontre pas. Il se montre, il se livre. Depuis la création jusqu'à la Croix et le don de l'Esprit, l'Amour se raconte.

Pour comprendre Dieu, nous sommes renvoyés au récit (5). Connaître Dieu, ce n'est pas le fruit d'une spéculation, mais d'une tradition de paroles, et plus précisément de récits. Dieu veut être raconté.

3) Récit

L'humanité de Dieu : une histoire à raconter.

Jésus parlait de Dieu en paraboles, avant d'être annoncé lui-même comme parabole de Dieu. L'humanité de Dieu s'introduit dans le monde par la **narration**. On peut comprendre dans

(4) Il est significatif que, dans les rituels issus de Vatican II, il est demandé pour chaque sacrement, y compris la Réconciliation, que soit intégrés des passages de l'Écriture.

(5) A la suite de Jünger, nous fondons ici cette théologie narrative surtout sur le Nouveau Testament. Mais il va de soi qu'il faudrait faire ce travail déjà sur l'Ancien Testament.

ce sens l'Incarnation. Dieu est entré dans la temporalité de l'histoire du monde en l'interrompant, en annonçant le tournant de l'histoire du monde survenu dans l'histoire de Jésus-Christ.

Pour Jüngel, le seul langage qui répond à ce tournant de l'histoire est la narration. L'identification de Dieu avec le Crucifié demeure un scandale et une folie, il faut en refaire sans cesse le récit. L'homme ne peut correspondre à l'humanité de Dieu qu'en la racontant : ainsi Dieu reste sujet de sa propre histoire, sans qu'on puisse l'enfermer : Dieu continue à venir.

On peut remarquer la place qu'a prise le récit dans la pratique chrétienne depuis un certain nombre d'années : dans la révision de vie, dans les méthodes de catéchèse, dans les « partages d'Évangile » et les divers groupes bibliques...

Il n'est pas étonnant que le récit apparaisse comme un type de discours adapté à la foi chrétienne, plus que la démonstration ou le discours persuasif. Raconter, c'est proposer de partager une expérience vécue, sans l'imposer. La tâche de l'Église est de raconter l'expérience chrétienne, de la présenter comme un projet de vie possible, qui pourra donner à celui qui le découvre l'envie de croire.

Mais ce que nous avons dit sur l'analogie et la parabole nous permet d'approfondir les enjeux d'une théologie narrative.

● **Le récit est créateur de liberté.** En effet, il n'est pas une exhortation qui oriente tout de suite vers l'action. Il permet à l'auditeur de faire toute une démarche, d'expérimenter des choses qui, sans le récit, ne vont pas de soi mais qui, à partir du récit, apparaissent comme les plus évidentes du monde. Ce que nous avons dit du fonctionnement des paraboles doit être vrai, d'une certaine manière, dans tous les récits chrétiens. L'auditeur doit se sentir inclus dans l'histoire racontée avant de pouvoir décider de faire ce qui correspond à l'histoire. La mise en marche provient de la **liberté** acquise à partir de l'audition. Ainsi pour Jüngel le récit a une fonction quasi sacramentelle. L'histoire de Jésus devient sacramentelle quand l'auditeur se trouve inclus par la parole dans cette histoire qui devient son histoire. L'auditeur y acquiert lui-même sa liberté. Cette fonction sacramentelle passe alors avant la fonction d'exemple que peut jouer le récit.

ÉTUDES

● **Le récit est fondamentalement missionnaire.** Le récit chrétien nous interpelle dans notre liberté, mais pas de façon privée. Il nous oblige à répercuter cette interpellation. En effet l'Évangile est un récit redoublé. Les premières communautés se rassemblaient en mémoire de Jésus dans le partage de son récit et de son pain. Elles racontaient l'humanité de Dieu comme histoire de Jésus-Christ. Cela a donné lieu, sous forme littéraire, aux quatre évangiles. Jésus y est raconté comme un messager qui raconte. Le genre littéraire Évangile est une narration sur le narrateur Jésus. Les disciples sont des auditeurs de récits qu'ils racontent à leur tour. Le récit évangélique demande à être toujours raconté de nouveau.

Un tel statut du récit chrétien tient aussi du fait qu'il n'est pas un récit qui enferme dans le passé.

● **Le récit ouvre un avenir.**

Raconter la Passion de Jésus, c'est raconter les possibilités qu'elle a ouvertes et ouvre encore à l'humanité. On rejoint ici le « souvenir dangereux » selon J.B. Metz (6). Le récit chrétien ne raconte pas que du passé, il raconte des événements qui ne sont pas encore arrivés. Sa confiance au Dieu qui parle et qui vient est une confiance qui donne une priorité au possible sur le réel. Au jugement de la foi, ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu.

*
**

Arrivés à ce point, une question peut se poser. N'est-ce pas parce que les grands discours totalisants semblent ne plus fonctionner dans notre société qu'il faudrait se replier sur les récits ? Le récit serait-il le seul mode de pensée adapté à cet émiettement des discours ?

Dans cette conjoncture, Jüngel met le doigt sur le risque de la théologie narrative de raconter n'importe quoi. Ce n'est pas parce qu'on a affaire à un récit que celui-ci est forcément

(6) Dans la L.A.C. n° 88 (mai 81) nous avons rendu compte de l'ouvrage de cet autre théologien allemand (« La foi dans l'histoire et dans la société ») qui développe aussi la nécessité d'une théologie narrative.

ÉTUDES

chrétien. L'histoire de Dieu peut se dissoudre en histoires, comme en témoignent de nombreux récits apocryphes qui ont fleuri très tôt.

Pour éviter cela, la théologie narrative doit d'abord réfléchir sur le fonctionnement de la narration. Elle doit en dégager les repères et les structures linguistiques.

Elle doit aussi maintenir le centre qui donne une unité et un sens aux récits de l'histoire de Dieu en Jésus-Christ. Ce centre, c'est la parole de la Croix.

Il n'est pas étonnant que les textes les plus anciens du Nouveau Testament soient des lettres de Paul, qui ne sont pas d'abord des récits, mais qui focalisent l'attention sur la contemplation du Crucifié. Pour annoncer le mystère de Dieu, Paul a décidé de ne parler que de Jésus-Christ Crucifié (1 Co 2,2). Cette fixation sur l'identification de Dieu au Crucifié donne la clé de lecture (« Dieu est Amour ») de toute l'histoire de l'humanité de Dieu, qu'on ne peut pénétrer qu'en la racontant.

Il nous semble intéressant d'ajouter à ce que dit Jungel un élément qui va dans le même sens : c'est le fait que la résurrection de Jésus n'est pas racontée.

Dans les récits évangéliques qui donnent le principe de lecture de l'histoire de Jésus-Christ comme Evangile, c'est-à-dire dans les récits de la passion, il y a comme une syncope. L'essentiel, le moment où tout bascule, échappe au récit. Mais ce hiatus rend possible un nouveau départ du récit : le récit des communautés qui annoncent Jésus comme la parabole de Dieu.

Il faudrait aussi replacer cette réflexion dans son contexte ecclésial, c'est-à-dire réfléchir sur les conditions d'énonciation et de réception du récit. Comment sommes-nous situés dans la vie sociale et en Eglise pour pouvoir créer des récits capables d'interpeller nos contemporains ? Pour être écouté, le récit de l'Eglise doit correspondre à une pratique de l'Eglise. De cela, Jungel parle peu.

ÉTUDES

Ce qui est nouveau dans ce genre de réflexion, ce n'est pas en soi l'insistance sur la narration, c'est de montrer que Dieu ne peut être rejoint que par la narration. Alors que la théologie, pendant des siècles, a prétendu l'atteindre autrement, par exemple, par une construction rationnelle. La théologie rappelle d'une part que Dieu ne se donne qu'en histoire, d'autre part qu'il se donne dans une parole sur laquelle on ne peut pas mettre la main.

Institution du récit, l'Eglise ne peut pas ne pas raconter... Nous voyons bien maintenant l'intérêt que peut avoir pour nous la théologie narrative que développe E. Jüngel. Elle permet de dépasser les tentations de se croire en ligne directe avec Dieu. Mais elle nous montre aussi que le témoignage du partage de la vie des gens, s'il est indispensable, n'est pas suffisant. Pour être vécu, l'Evangile a besoin d'être sans cesse raconté à nouveau. A nous, en Eglise, de trouver, comme le souhaite E. Jüngel, « des modes nouveaux de récits interpellants » (T. 2, p. 141) adaptés à la situation qui est la nôtre aujourd'hui.