

LETTRE AUX COMMUNAUTÉS



Mission
DE FRANCE

L'ESPRIT SAINT : FEUX CROISÉS

juillet - août 1998

35 F

*"Je veux donner à ce dernier
autant qu'à toi."*

Eglise des banlieues...

191

1991 - 1998

MISSION DE FRANCE ET ASSOCIATION

Sommaire

Editorial

Le comité de rédaction p. 1

L'étranger habité par l'Esprit

Dominique LANQUETOT p. 3

"Je veux donner à ce dernier autant qu'à toi."

Jean-Marie PLOUX p. 11

Enraciner la foi dans les cultures :

Les apologistes du II^e siècle

Yves-Marie BLANCHARD p. 35

L'église des banlieues...

A propos du livre de Jean-Luc Brunin

Gilles COUVREUR p. 42

Alain LE NEGRATE p. 53

SOURCES :

Job, le juste p. 58

UN LIVRE - UN AUTEUR :

Un sage est sans idée : François JULLIEN p. 63

La Lettre aux Communautés est un lieu d'échange et de communication entre les équipes de la Mission de France, les équipes diocésaines associées et tous ceux, laïcs, prêtres, religieuses, qui sont engagés dans la recherche missionnaire de l'Eglise, en France et dans d'autres pays. Elle porte une attention particulière aux situations qui, aujourd'hui, transforment les données de la vie des hommes et la carte du monde. Elle veut contribuer aux dialogues d'Eglise à Eglise en sorte que l'Evangile ne demeure pas sous le boisseau à l'heure de la rencontre des civilisations.

Les documents qu'elle publie sont d'origine et de nature fort diverses : témoignages personnels, travaux d'équipes ou de groupes, études théologiques ou autres, réflexions sur les événements... Toutes ces contributions procèdent d'une même volonté de confrontation loyale avec les différentes situations et les courants de pensée qui interpellent notre foi. Elles veulent être une participation active à l'effort qui mobilise aujourd'hui le Peuple de Dieu pour comprendre, vivre et annoncer plus fidèlement l'Evangile du Salut.

En cette deuxième année du Jubilé, tous les membres de l'Église sont invités à méditer et célébrer la présence agissante de l'Esprit-Saint. Pour tous ceux qui sont attelés à la tâche missionnaire, le défi majeur est celui de l'altérité : comment concilier la rencontre de l'autre avec la profession de foi en l'Esprit telle que nous la recevons de la tradition ?

Dominique Lanquetot montre que la figure de l'Esprit s'est progressivement imposée à lui dans l'expérience de la rencontre avec le peuple algérien, comme la seule façon d'accueillir, de vivre, de prier et de penser la relation d'amour avec ceux qui sont sur un itinéraire de foi irréductiblement différent.

Cette découverte expérimentale de l'action de l'Esprit en tout homme résonne avec l'enseignement du Concile Vatican II, que, dans ses encycliques, Jean Paul II n'a cessé d'approfondir. Comme le développe Jean-Marie Ploux, cette position, si elle tranche avec la théologie héritée des siècles derniers, est en fait profondément enracinée dans la Bible et dans la Patrologie. L'Église, dont la fonction est de donner corps au témoignage de Jésus, n'a pas à contrister l'Esprit en lui assignant des frontières. Au contraire, en sortant à la rencontre de l'autre, en pratiquant la "visitation", elle vit la Mission comme un lieu de Révélation.

L'exemple des apologistes, présenté par Yves-Marie Blanchard, confirme la fécondité de cette ouverture à la présence de l'Esprit en tout homme.

A chaque époque en effet, de nouveaux terrains se présentent, qui sont autant de défis. C'est le cas aujourd'hui pour la banlieue, comme le montre Gilles Couvreur dans son analyse du livre de Jean-Luc Brunin : "*L'Église des banlieues, l'urbanité, quel défi pour les chrétiens ?*". Il nous a paru significatif de joindre l'analyse du même ouvrage, faite par Alain Le Négrate, pour les lecteurs d'une revue d'urbanisme. C'est le cas également pour la rencontre si dépaysante de la sagesse chinoise proposée par François Jullien dans l'ouvrage présenté dans la rubrique "*Un livre, un auteur*".

Enfin, une fois n'est pas coutume, voici quelques nouvelles de notre revue : Roland Vico qui, depuis quatre ans, a assumé fidèlement la tâche de secrétaire de rédaction, a rendu son tablier pour exercer d'autres fonctions. Avec Florence Mayjonade, notre maquettiste, Roland a beaucoup œuvré pour améliorer le contenu et la présentation des articles. Qu'il soit ici remercié pour ce travail discret dont nous avons tous bénéficié. En septembre prochain, dès qu'il aura été libéré de son travail de technicien dans un laboratoire hospitalier, Pierre Lethielleux lui succèdera. Merci, Pierre, de prendre le relais !

Le comité de rédaction

Nos prochains dossiers :

Apprendre à vivre en société

L'évolution a-t-elle un sens ?

La paternité de Dieu

Mutations de la société et sacrements

Médiation et Réconciliation

La responsabilité des chercheurs

L'étranger habité par l'Esprit

Dominique LANQUETOT

Prêtre de la Mission de France

Présent depuis trente-cinq ans en Algérie, Dominique est engagé dans le domaine de la santé et de l'éducation spécialisée. Quelle place fait-il à l'Esprit dans son chemin de compagnonnage avec le peuple algérien ? Un membre de notre comité de rédaction l'interviewe.

■ **Dominique, tu es, avec d'autres, en Algérie depuis de nombreuses années. Et nous nous souvenons de la rencontre régionale où votre recherche était toute entière centrée sur le Christ. Aujourd'hui, il nous semble que dans ta prière et ta recherche tu fais plus de place à l'Esprit...**

Dominique : Penser ma relation de foi quotidienne avec des Algériens, en ayant recours à l'Esprit, ne s'est pas fait du jour au lendemain... c'est, en effet, le fruit d'une histoire qui a débuté lors de mon arrivée en Algérie, en 1956 !

A cette époque, je pensais que la lutte des Algériens pour leur indépendance concer-

nait également Jésus-Christ et qu'il était donc nécessaire à l'Eglise et à moi-même de le signifier en nous engageant dans cette histoire. Mais, en arrivant en Algérie, j'ignorais tout de l'islam et des musulmans. C'est en 1957, au Liban, que j'ai abordé l'islamologie, sans pourtant rencontrer vraiment des croyants musulmans !

Un an plus tard, au retour du Liban, alors que l'Algérie était en pleine guerre de libération, je me suis engagé avec l'équipe de l'époque, en faveur de son indépendance. Nous l'avons fait de diverses manières, en prenant les risques que l'Evangile de Jésus-Christ semblait nous dicter... Pour ma part, j'ai essayé de le faire tout en assumant des responsabilités paroissiales vis-à-vis de chrétiens qu'au nom de Jésus-Christ, nous devons aussi aider pour qu'ils comprennent les aspirations des Algériens et reconnaissent le bien fondé de leur lutte.

L'indépendance est venue. La plupart des Européens sont partis, un certain nombre est resté. D'autres chrétiens sont venus de France, désireux de participer à la construc-

tion de l'Algérie indépendante avec le souci, plus ou moins exprimé, de compenser, par leur engagement, tout le mal qui avait été commis par la France et des Français durant la guerre de libération et parfois même avant.

■ C'est donc au nom de leur foi que ces chrétiens se sont engagés ?

Dominique : Oui. Sans l'explicitement à nos compagnons d'existence non-chrétiens, les uns et les autres nous nous sommes engagés dans la construction de l'Algérie 'socialiste', convaincus que cela cadrerait bien avec notre fidélité à l'évangile de Jésus-Christ. Pour la plupart, nous n'accordions alors à l'islam qu'une importance secondaire.

Personnellement, en 1962, j'ai commencé à travailler comme secrétaire médical dans un hôpital. Alors j'ai été amené à partager davantage ma vie quotidienne avec des Algériens et des Algériennes. Au début de ces années de travail, j'avais encore des responsabilités paroissiales directes. Mais, les années

s'écoulant, il y eut de moins en moins d'Européens et donc de chrétiens. Nous avons alors réduit notre part de responsabilité à leur égard pour être plus disponibles aux Algériens. La paroisse a quitté son lieu de culte originel pour se retrouver dans un endroit plus modeste que l'équipe a remis au diocèse en 1970. Chacun de nous est allé habiter en quartier tout en restant au travail.

Ainsi le partage de la vie quotidienne avec des Algériens et des Algériennes est allé en s'intensifiant. Et, dans la continuité d'une histoire commencée durant la guerre de libération, mes relations avec eux se sont approfondies. La proximité avec des familles algériennes, comme avec mes compagnons ou compagnes de travail, m'a permis de mieux percevoir – je n'ai pas fini ! – la mentalité algérienne, ses réflexes, son éducation, ses références culturelles et religieuses, sa foi. C'est grâce à cette proximité, grâce aussi à l'amitié qui m'a été offerte et qui demeure aujourd'hui plus que jamais, que j'ai été progressivement amené à mieux comprendre, à mieux respecter tout ce qui faisait la vie de ce monde qui

m'était autrefois étranger. J'ai mieux perçu ses convictions qui engendrent des hommes et des femmes debout, cohérents avec leur foi.

■ L'islam t'a-t-il paru alors jouer un rôle plus grand dans la vie personnelle et sociale du pays ?

Dominique : Oui, cette cohérence, il faut, je crois, la reconnaître, a été renforcée par la remise en valeur de l'islam qui s'est opérée en Algérie après 130 ans de colonisation. Cette remise en valeur s'est imposée progressivement à nous comme elle s'est plus ou moins imposée aux Algériens désireux de retrouver leur identité mais, pour nous, elle a contribué à nous différencier davantage.

Cette consistance d'un monde, cette cohérence culturelle, ces données religieuses et politiques m'ont amené à reconnaître de plus en plus explicitement que le monde dans lequel je vivais, les personnes que je côtoyais, les amis avec lesquels je partageais, n'attendaient rien de moi ni de l'Eglise pour ce qui concernait leur vie de foi en Dieu. Même si,

face à des situations vécues ensemble, certains demeuraient et demeurent encore aujourd'hui intéressés par ce que nous pensons et vivons. Cette consistance, parfois imperméable, le plus souvent indifférente aux réalités de la foi chrétienne, ne m'a pas empêché d'aimer ceux et celles avec qui je partageais tant de ma vie. Je pense à de vrais amis qui sont encore vivants aujourd'hui, à d'autres déjà morts, et aussi à ces trois enfants – qui deviennent grands ! – dont j'ai hérités en 1989 à la mort de leur père qui me les a confiés au terme d'une profonde amitié de 31 ans...

L'amour que je porte à toutes ces personnes et l'amour potentiel dont je peux encore vivre m'a poussé à m'interroger sur le fait que je ne pouvais partager explicitement avec eux ce qui est pour moi le cœur de ma vie : la foi que j'ai reçue de Dieu, sans aucun mérite de ma part, la foi en Jésus-Christ, en sa mort et en sa résurrection.

Sur les vingt-huit millions d'Algériens que nous sommes aujourd'hui, combien entendront-ils parler de Jésus-Christ selon la ré-

vélation chrétienne ? Avec les trois jeunes que j'ai pris en charge, je n'ai jamais parlé de ma relation à Jésus-Christ. Ce qui n'empêche pas qu'ils reconnaissent aujourd'hui que j'ai avec Dieu une relation différente de la leur, relation qu'ils constatent, qu'ils respectent mais, le plus souvent, sans éprouver le besoin de m'interroger à son propos !

Alors, cet amour de Dieu qui constitue pour moi un appui considérable dans ma vie quotidienne, se peut-il que mes frères et sœurs non-chrétiens n'en bénéficient pas d'une autre manière, même si je reconnais également que Dieu désire se servir de ma vie et surtout de celle de l'Eglise pour signifier son Amour à des non-chrétiens. Mais est-ce la seule manière ? Cette réalité fait partie pour moi du Mystère de Dieu que nous ne comprendrons pleinement que dans l'Eternité. Mais, sans chercher à évacuer le Mystère, il ne nous est pas interdit de chercher à le circonscrire non seulement à partir des données de notre foi révélée, mais aussi à partir de ce que nous recevons par le témoignage de vie de frères et sœurs non chrétiens.

■ Et c'est ici qu'intervient ta foi en l'Esprit de Dieu...

Dominique : Oui... Je crois que Dieu est le Créateur de tous les hommes et leur Père à tous, sans exception... Il a manifesté son Amour pour tous les hommes de tous les temps en envoyant son Fils bien aimé Jésus-Christ. Le Verbe s'est fait chair et son incarnation concerne tout homme sans exception. Jésus, par amour, s'est offert librement à la mort pour tout homme et pour tous les hommes. Le Père, par l'Esprit, a ressuscité Jésus dont la victoire sur la mort concerne tout homme sans exception...

Le Père et le Christ ont envoyé leur Esprit à tout homme sans exception et, aujourd'hui, l'Esprit de Dieu habite le cœur de tout homme, sans forcément que l'homme le sache et le reconnaisse...

C'est le don totalement gratuit de l'Esprit, accordé à tout homme, qui fonde pour moi, dans la foi, ma communion à tout homme, quel qu'il soit, quelles que soient sa culture, sa religion, sa qualité d'homme...

Autrement dit, je pense que ce serait en contradiction avec la foi que j'ai reçue, si je mettais en doute l'Amour du Père et du Fils pour la totalité des hommes d'aujourd'hui comme pour ceux d'hier et de demain. Je crois donc que l'amour du Père et du Fils se manifeste à tout homme aujourd'hui par la Personne de l'Esprit qui vit au cœur de chacun... Ce Mystère de l'Amour de Dieu existe donc toujours pour moi, mais ce n'est pas parce que je n'en perçois pas toujours l'intimité avec chacun que je vais en conclure qu'il n'existe pas. Et d'ailleurs cette intimité de chacun avec Dieu, grâce à l'Esprit, transparait souvent dans des actes de vie, partagés ou non, comme dans des dialogues ou des conversations durant lesquels le meilleur de chacun se communique.

■ En quoi cette conviction de foi enrichit-elle ta vision de l'homme ?

Dominique : C'est cette conviction qui devrait me permettre (ce que je suis

loin de faire toujours...) d'accueillir l'autre selon l'Esprit. Quelles que soient les différences qui, au départ, nous séparent, elles deviennent, précisément dans l'Esprit, découvertes et enrichissements. A condition toutefois que je ne "contriste pas l'Esprit" c'est-à-dire que j'accepte de "recevoir".

C'est cette conviction qui, par la prière et dans l'eucharistie, me permet d'être en communion avec le mystère de salut de chacun, quel qu'il soit. Comme, le plus souvent, je connais mal l'histoire de l'autre, le point où il en est, ce dont il vit, je préfère m'adresser à l'Esprit pour que Lui qui le connaît, l'aide à suivre librement les propositions qu'Il lui fait au cœur même de sa vie, à partir de son monde, de sa culture, de sa foi. Le plus souvent, je ne percevrai ni les effets de ma prière, ni les suites de l'œuvre de l'Esprit dans le cœur de l'autre, surtout si nous ne sommes pas du même monde culturel et religieux. Mais il me semble que cela fait partie de la gratuité de la foi et que ce n'est donc sûrement pas une raison pour cesser de prier...

■ Faut-il en déduire que l'Esprit travaille pour ainsi dire en "franc-tireur", à la fois vis-à-vis du Père, de Jésus-Christ et son Eglise ?

Dominique : Cela me paraît tout à fait impossible au regard de la révélation que Jésus-Christ nous a faite de l'Esprit et qui nous a été transmise par l'évangéliste Jean :

« L'Esprit Saint, que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit. » Jn 14, 26.

« J'ai encore bien des choses à vous dire mais vous ne pouvez les porter maintenant ; lorsque viendra l'Esprit de vérité, il vous fera accéder à la vérité tout entière. Car il ne parlera pas de son propre chef mais il dira ce qu'il entendra et il vous communiquera tout ce qui doit venir. Il me glorifiera car il recevra ce qui est à moi et il vous le communiquera. Tout ce que possède mon Père est à moi ; c'est pourquoi j'ai dit qu'il vous communiquera ce qu'il reçoit de moi. » Jn 16, 22.

L'Esprit ne peut communiquer aux hommes de tous les temps et de tous les lieux *que* ce qui vient du Père et du Fils et c'est là le Mystère de sa présence dont nous avons parlé plus haut... Ce qui nous est venu du Père, par le Fils, c'est l'Évangile, ce sont les béatitudes, ce sont les commandements de Jésus qui se manifestent au quotidien de l'histoire du monde par l'amour entre frères, la justice, la solidarité, le pardon, la paix... Or ces signes d'amour, de justice, de solidarité, de pardon, de paix, nous sont donnés aussi par des non-chrétiens. C'est pour moi la preuve de foi que l'Esprit agit au cœur de tous ces hommes porteurs de ces signes dans leur vie.

Je crois que l'Esprit présent dans ces actes humains d'amour, de justice, de solidarité, de pardon et de paix, cisèle à sa manière, dans le cœur de ces hommes et de ces femmes, et à partir du monde culturel et religieux dans lequel ils vivent, leur ressemblance à Jésus-Christ, Fils du Père, et qu'Il nous fait ainsi converger vers Jésus-Christ en qui tout est récapitulé pour une offrande au Père.

C'est cette convergence qu'opère l'Esprit qui traduit pour moi la réalisation, la mise en œuvre progressive de la Pâque du Christ, de sa résurrection. De cette victoire du Christ ressuscité nous n'aurons la pleine manifestation qu'à la fin des temps. Mais, dans la mesure où, dès aujourd'hui, nous partageons avec d'autres hommes, quels qu'ils soient, l'amour, la justice, la solidarité, le pardon et la paix, il nous est donné de la constater en nous et dans les autres. Nous ne pouvons certes pas baptiser ce partage, cette communion de vie avec d'autres, cette victoire commune sur le Mal et la Mort, tant que les autres ne reconnaissent pas, librement, avec nous la même foi. Mais il ne nous est pas interdit d'y croire et d'y puiser une espérance qui, dans l'Esprit, nous maintient à l'affût du positif humain et évangélique du monde d'aujourd'hui et nous rend capables d'accueillir ainsi des signes de Dieu. Peut-être cette perception n'ira-t-elle pas plus loin... Le plus souvent elle devra, de notre part, rester gratuite, appartenant uniquement au "secret de Dieu" avec chacun.

C'est cette conviction qui, à mon sens, élargit la communion des saints à tous les hommes de bonne volonté, quels qu'ils soient, d'où qu'ils viennent, qu'ils soient nos prédécesseurs ou nos contemporains. Là aussi, la prière selon l'Esprit n'a pas de frontières...

■ Mais alors la "mission" a-t-elle encore un sens ?

Dominique : De ces convictions faudrait-il déduire que la responsabilité du témoignage de l'Eglise et de nous-mêmes peut se relâcher, se relativiser et qu'il nous reste à nous en remettre à la fin des temps ? Il me

semble que si nous pensions cela nous contristerions l'Esprit et nous ne serions pas fidèles à ce que nous avons reçu et dont nous ne pouvons nous considérer propriétaires. En fait je crois que ce qui nous est demandé c'est d'être relatifs à l'Esprit en nous et dans les autres, d'où qu'ils soient... ce qui exige de nous et de l'Eglise : humilité, disponibilité, ouverture et gratuité. En un mot, il faut nous laisser saisir par le vent de l'Esprit qui nous mènera où Il voudra, comme Il voudra, sachant qu'Il ne peut mener que vers notre Père et notre frère Jésus-Christ, dans une communion de plus en plus réelle, avec tous nos frères et sœurs du monde, même s'Il en garde, en partie, le secret.

« Je veux donner à ce dernier autant qu'à toi. » Mt 20, 1-16

Jean-Marie PLOUX
Prêtre de la Mission de France

Depuis une cinquantaine d'années, quel déplacement dans la théologie de l'Esprit ! Jean-Marie Ploux part à la recherche des racines bibliques et patristiques de ce déplacement et indique en quoi il modifie la conception de l'Eglise et de la mission.

Partons de notre histoire...

Nous avons été pétris par une théologie – souvent transmise et reçue de manière caricaturale – selon laquelle, par le sacrifice de sa vie offerte en réparation des péchés, Jésus-Christ nous obtenait le Salut de Dieu le Père par le don de l'Esprit. Cet Esprit était remis à l'Eglise qui,

par le sacrement du baptême, le donnait à son tour aux hommes pour qu'ils soient sauvés. C'est pourquoi il n'y avait pas de salut hors de l'Eglise et c'est aussi pourquoi la mission revêtait une importance capitale : sans elle les "âmes" étaient perdues. C'est au nom de cette théologie que l'on partait en mission... Pour nous aussi, elle a été longtemps la seule disponible.

Dans la mesure où l'Eglise était considérée comme l'unique lieu du salut, la seule préoccupation était que les hommes en soient membres par le baptême. Quand cela s'avéra impossible – parce que les gens étaient morts avant l'avènement du Christ ou parce que leur éloignement dans l'espace et le temps rendait impossible qu'on leur annonçât l'Évangile ou encore parce qu'ils étaient dans une "invincible ignorance" –, on élaborait des théologies comme celle du baptême de désir ou du Corps Mystique qui permettaient d'agréger à l'humanité sauvée les hommes non chrétiens mais de bonne volonté. D'autres "travaillèrent" la notion de Christ de telle sorte qu'elle puisse concerner l'ensemble des hommes, soit dans la direction d'un Christ cosmique qui englobait tout, soit dans celle d'une identification du Christ à tout homme ou dans une spiritualisation de son être de résurrection qui permettaient de reconnaître dans les hommes droits des chrétiens qui s'ignoraient... Mais ces positions présentaient trois inconvénients :

- elles ne respectaient pas la claire conscience des hommes et leurs affirmations,
- elles ignoraient leur différence et la vérité dont elle était porteuse,
- elles finissaient par faire du Christ une réalité évanescence ou insaisissable.

Or la vie partagée avec des femmes et des hommes qui étaient loin de l'Eglise, la participation à des luttes pour la dignité et la libération de l'homme aux côtés de militants qui trouvaient hors de la foi chrétienne la source de leur détermination et de leur courage, la découverte d'autres univers religieux ou humanistes dont nous admirions les valeurs, tout cela nous a convaincus peu à peu que le monde non-chrétien n'était pas un désert spirituel. Nous en recevions des interpellations évangéliques, des ouvertures, des appels à vivre et comprendre autrement la relation qui nous liait. Cela nous établissait de plus en plus dans la réciprocité et non dans la position, unilatérale, de "donneurs de leçons". Ces années contribuèrent à préparer le changement de regard qui fut celui du Concile Vatican II.

Un changement de regard

De ce changement, les traces majeures se trouvent dans *Lumen Gentium* au § 16, dans l'inspiration de *Gaudium et Spes*, dans la déclaration sur la Liberté religieuse, en fait : la liberté de conscience (*Dignitatis humanae*) ou dans *Nostra Aetate* :

« Depuis les temps les plus reculés jusqu'à aujourd'hui, on trouve dans les différents peuples une certaine sensibilité à cette force cachée qui est présente au cours des choses et aux événements de la vie humaine, parfois même une connaissance de la Divinité suprême ou encore du Père. Cette sensibilité et cette connaissance pénètrent leur vie d'un profond sens religieux. » (*Nostra Aetate*, § 2)

Après avoir évoqué l'hindouisme, le bouddhisme et "les autres religions qu'on trouve de par le monde", le texte poursuit : « L'Eglise catholique ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions. Elle considère avec un respect sincère ces manières d'agir et de vivre,

ces règles et ces doctrines qui, quoiqu'elles diffèrent en beaucoup de points de ce qu'elle-même tient et propose, cependant apportent souvent un rayon de la Vérité qui illumine tous les hommes. Toutefois, elle annonce, et elle est tenue d'annoncer sans cesse, le Christ qui est "la voie, la vérité et la vie" (Jn 14,6) dans lequel les hommes doivent trouver la plénitude de la vie religieuse et dans lequel Dieu s'est réconcilié toutes choses. » (*Nostra Aetate*, § 2)

Beaucoup se demandent aussi quel est le sens des mots adressés par Paul à Timothée : « Il n'y a qu'un seul Dieu, qu'un seul médiateur aussi entre Dieu et les hommes, un homme : Christ Jésus, qui s'est donné en rançon pour tous. » (I Tm 2, 5-6) Cela concerne également l'Esprit, puisque l'évangéliste Jean (7, 37-39) parlant de l'eau que le croyant trouve auprès de Jésus l'interprète ainsi : « Il désignait l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui : en effet, il n'y avait pas encore d'Esprit parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié. »¹ De manière plus pro-

1. Comme toujours, une grosse part des difficultés vient de ce que l'on isole de telles phrases hors de leur contexte scripturaire et historique...

saïque la question est celle-ci : si les autres religions ou voies spirituelles de l'humanité sont des lieux de révélation et de salut, si le Verbe de Dieu est présent à tout homme et si l'Esprit sollicite toute conscience, pourquoi devenir chrétien, pourquoi la mission ?

Je vais aborder cette question en trois points :

- 1 - Montrer que la position de l'Eglise catholique à Vatican II a des racines bibliques et patristiques.
- 2 - Ouvrir une perspective.
- 3 - Indiquer pourquoi la mission, sous la forme d'une existence partagée et d'un dialogue, est lieu de révélation.

I - L'action de l'Esprit en tout homme

Repartons du texte de Vatican II, *Ad Gentes* n° 4 : « Sans l'ombre d'un doute le Saint Esprit était déjà à l'œuvre avant la glorification du Christ. Pourtant, le jour de la Pentecôte, il descendit sur les disciples pour de-

meurer avec eux à jamais. » Une note (5) cite Saint Léon le Grand : « Quand, au jour de la Pentecôte, l'Esprit Saint remplit les disciples du Seigneur, ce ne fut pas le début d'un don, mais une largesse surajoutée à d'autres : les patriarches, les prophètes, les prêtres, tous les saints qui vécurent aux temps anciens ont été nourris du même Esprit sanctifiant ... bien que la mesure des dons ait été différente. » *Sermon 76*.

Mais c'est Jean-Paul II qui, après la rencontre d'Assise, en octobre 1986, mit au jour les implications des positions du Concile. Il faut se référer ici à son *Discours aux Cardinaux et à la Curie Romaine du 22 décembre 1986*. (D.C. n° 1933, 1.2. 1987) qui explicite les raisons et la portée de la Rencontre d'Assise. Jean-Paul II rappelle que s'il a invité des délégués de toutes les religions du monde à se tenir ensemble pour prier pour la Paix c'est qu'« on ne peut obtenir la paix sans la prière, et la prière de tous, chacun dans sa propre identité et dans la recherche de la vérité ». Puis il ajoute : « Toute prière authentique se trouve sous l'influence de l'Esprit "qui intercède avec insis-

tance pour nous car nous ne savons que demander pour prier comme il faut", mais Lui prie en nous "avec des gémisséments inexprimables et Celui qui scrute les cœurs sait quels sont les désirs de l'Esprit" (Rm 8, 26-27). Nous pouvons en effet retenir que toute prière authentique est suscitée par l'Esprit-Saint qui est mystérieusement présent dans le cœur de tout homme. » Ainsi Jean-Paul II élargit à tous le texte de Paul qui concernait les chrétiens...

La même ouverture à l'Esprit est exprimée dans le § 45 de *Tertio millennio adveniente* : « L'Esprit est aussi pour notre époque *l'agent principal de la nouvelle évangélisation*. Il importera donc de redécouvrir l'Esprit comme Celui qui construit le Royaume de Dieu [J.-M. Ploux : et pas seulement l'Eglise !] au cours de l'histoire et prépare sa pleine manifestation en Jésus-Christ, en animant les hommes [J.-M. Ploux : et pas seulement les chrétiens !] de l'intérieur et en faisant croître dans la vie des hommes les germes du salut définitif qui adviendra à la fin des temps. » Cette dernière phrase ramène les chrétiens à une certaine modestie : eux aussi

ne portent en eux que les germes d'un salut qui ne se dévoilera en son accomplissement qu'à la fin des temps.

Dans l'encyclique *Redemptoris Missio*, Jean-Paul II, reprenant *Ad Gentes*, § 4, avait déjà donné son propre témoignage : « L'Esprit, qui "souffle où il veut" (Jn 3,8) et qui "était déjà à l'œuvre avant la glorification du Christ", lui qui "remplit le monde et qui, tenant unies toutes choses, a connaissance de chaque mot" (Sg 1, 7) nous invite à élargir notre regard pour contempler son action présente en tout temps et en tout lieu. Moi-même, j'ai souvent renouvelé cette invitation et cela m'a guidé dans mes rencontres avec les peuples les plus divers. Les rapports de l'Eglise avec les autres religions sont inspirés par un double respect : "Respect pour l'homme dans sa quête de réponse aux questions les plus profondes de sa vie et respect pour l'action de l'Esprit dans l'homme". » *R.M. n° 29*

Or cette position qui apparaît nouvelle s'enracine et dans la Bible et dans la pensée des Pères de l'Eglise.

Déjà dans la Bible...

Il faudrait mentionner ici tout ce que le "Peuple Elu" a reçu des autres, y compris dans ce qui est central : sa conception de Dieu. De plus en plus nous sommes conscients que le temps de l'Exil présenté par certains Psaumes ou par Ezéchiel comme un temps de catastrophe a été celui d'un mûrissement qui s'est fait dans l'affrontement avec les autres. Affrontement ? Pas seulement. Plutôt confrontation où Israël risque l'identité de son héritage, se défend des contaminations mais emprunte aussi et élargit sa représentation de Dieu. ²

Je me contente de relever un point issu de la Bible elle-même : la lecture qui est faite du personnage de **Cyrus** aux chapitres 44, 28 et 45, 1 d'Isaïe et au livre d'Esdras 1, 1.

Le Seigneur qui fait tout et qui, seul, a tendu les cieux et étalé la terre (v. 24) est aussi celui qui est maître des augures, des devins et des sages, même si c'est pour brouiller

leurs propos, et qui donne pleine valeur à la parole de son serviteur (v. 25-26). C'est lui qui dit de Cyrus, roi de Perse, qu'il est "son berger" (v. 28). « Le Seigneur parle à son messie : A Cyrus que je tiens par sa main droite... (v. 1) Moi-même, devant toi je marcherai, les terrains bosselés, je les aplanirai (...) les verrous de fer, je les fracasserai (...) ainsi tu sauras que c'est moi le Seigneur, celui qui t'appelle par ton nom, le Dieu d'Israël » (v. 3-4). L'unicité de Dieu longuement proclamée dans ce chapitre oblige à reconnaître sa présence divine à l'autre... Et ce n'est pas rien que le livre d'Esdras qui se termine pourtant par le renvoi des femmes étrangères commence par ces mots : « La première année de Cyrus roi de Perse, le Seigneur éveilla l'esprit de Cyrus... » Certes c'est pour que s'accomplisse la parole du Seigneur sortie de la bouche de Jérémie... cela n'empêche pas qu'on transcrive la lettre du roi en ces termes : « Ainsi parle Cyrus, roi de Perse : Tous les royaumes de la terre, le Seigneur, le Dieu des

2. Sur ce point, voir le Numéro spécial d'avril 1998 de la revue *Le monde de la Bible* consacré à La naissance de Dieu. En particulier les articles de André Lemaire, Thomas Römer et Christoph Uehlinger. (Mais tout est passionnant !)

cieux, me les a donnés, et il m'a chargé lui-même de lui bâtir une Maison à Jérusalem qui est en Juda... »

Il faudrait reprendre dans la Bible les figures antérieures à celle d'Abraham et plus encore de Moïse – avec qui on a le sentiment que tout commence : Abel, Hénoch et Noé dont **l'Épître aux Hébreux** (Ch. 11) célèbre « la foi sans laquelle il est impossible d'être agréable à Dieu » (v. 6) On pourrait regarder aussi le rôle des étrangers dans la Bible, la place des femmes étrangères, par exemple, qui figurent dans la généalogie de Jésus au chapitre 1 de Matthieu, les paroles de Jésus dans sa rencontre de Samaritains ou de païens (Mt 8, 10-12 ; 15, 21-28 ; 27, 54), ou encore ce petit épisode de Luc 4, 24-27 qui reprend les figures de la veuve de Sarepta et de Naaman le Syrien... Tout cela est bien connu. Oublié parfois...³

S'il est nécessaire de tenir le Mystère de la foi (He 3, 14 ; 4, 14 ; 11, 27), il n'est pas

indispensable de le comprendre d'une manière fermée, exclusive de tout, annihilant d'avance tout ce qui échapperait à son pouvoir réducteur. L'auteur de l'Épître aux Hébreux, qui travaille à rendre compte de la nouveauté du Christ dans sa différence avec ce qui l'a précédé, reconnaît d'abord que Dieu « à bien des reprises et de bien des manières, a parlé autrefois aux pères, dans les prophètes » et que, s'il « nous a parlé en ces temps décisifs par un Fils », c'est dans une histoire humaine au terme de laquelle « il est établi héritier de tout » et qui commence à l'Origine quand « par lui Il a créé les mondes » (He 1, 2). De la même manière, pour rendre compte du Christ sur le registre du culte, il fait jouer la tradition du sacerdoce juif d'Aaron et celle, extérieure, de Melchisédech (He 5-7). De même, lorsque **l'Évangéliste Jean** nous dit que : « Le Verbe s'est fait chair », c'est en situant cet événement en rapport avec le thème premier de la lumière du Verbe qui illumine tout homme (v. 9), et, en amont en-

3. Pour se rafraîchir la mémoire, le livre ancien de J. Daniélou : Les Saints "païens" de l'Ancien Testament, Seuil, et celui, actuel, de J. Dupuis : Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux, Cerf, 1997.

core si je puis dire, dans la relation du Verbe tourné vers Dieu et Dieu même (v. 1-2). Ce ministère du Verbe antérieur à l'Incarnation a été refusé par certains (v. 10-11) accueilli par d'autres (v. 12-13) qui, par Dieu (v. 13) sont devenus enfants de Dieu (v. 12). Dans le Verbe fait chair, les hommes ont vu la gloire du Fils unique plein de grâce et de vérité (v. 14, 18. cf. He 1, 3). Comme l'auteur de l'Épître aux Hébreux parlait d'accomplissement (He 2, 10 ; 5, 9 ; 7, 11, 28), Jean parle de plénitude offerte, communiquée (Jn 1, 16). La même relation est exprimée entre le serviteur et le fils de la maison (He 3, 4-6).⁴

Autrement dit : ni ce qui est avant et autour de l'événement du Christ ne se résorbe en lui, ni cet événement n'est la source de tout. Ce qui est porteur de sens, c'est le rapport entre l'irréductible de la présence du Verbe et de l'Esprit dans les hommes et dans leur histoire et l'irréductible de l'événement de Jésus-Christ et la mission confiée à l'Eglise. Certes il y a des

théologies qui ont subordonné la création à la rédemption. Il en est d'autres qui situent le Mystère du Christ à l'intérieur de la création et du cheminement de Dieu avec les hommes. Et, lorsque Jean-Paul II veut rendre compte de la rencontre d'Assise, ce n'est certes pas un hasard s'il met en avant l'unité première du genre humain dans le dessein créateur de Dieu et cite *Dei Verbum*, 3 : « Dieu, qui crée et conserve toutes choses par son Verbe, offre aux hommes dans les choses créées un témoignage incessant sur lui-même... et il a pris un soin constant du genre humain pour donner la vie éternelle à tous ceux qui, par la fidélité dans le bien, recherchaient le salut. ».

Chez les Pères de l'Eglise...

Les théologiens des premiers temps de l'Eglise se sont affrontés à des questions qui ne sont pas sans analogie avec les nôtres :

- que faut-il penser de la destinée des hommes et des femmes qui ont vécu avant la

4. Cf. Jn 15, 15 : « Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur reste dans l'ignorance de ce que fait son maître ; je vous appelle amis, parce que tout ce que j'ai entendu auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître. »

manifestation du Christ et quel statut donner à leur existence païenne ?

- dans le passage de l'Évangile aux païens faut-il ou non retenir quelque chose de leur religion et de leur culture (les deux ne peuvent être dissociées) et pourquoi ? Problème que nous appelons aujourd'hui celui de l'inculturation de la foi.

Pour éclairer la route, je crois suggestif de recourir à l'interprétation faite par des Pères de l'Église de deux figures de païens de l'Ancien Testament : celle du devin païen Balaam par l'un des premiers exégètes et "théologiens" de l'Église : Origène (185-251), qui s'inscrit dans la tradition d'Alexandrie, et celle de Job dans le commentaire que lui consacre St Jean Chrysostome (350-407) qui tenait d'ailleurs Origène pour l'un de ses maîtres.

Origène

De Balaam, il est question aux chapitres 22 à 24 du Livre des Nombres. Nous sommes sur la route de la Terre Promise. Israël a déjà

vaincu Sihôn, rois des Amorites et Og, roi du Bashân (cf. Ps 135, 11). Terrifié, et afin de se prémunir contre le soutien de Yahwé à son peuple, le roi de Moab, Balaq, fait appel à un devin redoutable, Balaam, d'origine araméenne ou madianite. En vain, car cet "homme au regard pénétrant, qui entend les paroles de Dieu, possède la science du Très-Haut et voit ce que lui montre le Puissant" (Nb 24, 15-16) ne peut proférer que les paroles que le Seigneur met dans sa bouche et qui sont une bénédiction d'Israël... C'est lui que l'on voit sur l'une des peintures murales des catacombes de Rome représentant la nativité car il avait vu que "*de Jacob montait une étoile...*" (Nb 24, 17). Dans son *Entretien avec Héraclide*, Origène, réfléchissant sur la mort, parle de l'étonnante prophétie que fit Balaam : "*dans l'inspiration de Dieu*". Le texte grec dit : *dans le logos – le Verbe – de Dieu*. Mais c'est dans ses *Homélie sur les Nombres*, qu'Origène explicite sa pensée sur Balaam. Après avoir dit (Hom XIV) que Balaam "*prophétise sur le Christ*", il interroge (Hom XV) : « Où trouvera-t-on, d'après toi, un interprète pour montrer "la justice de

Dieu" qui se manifeste dans les oracles de Balaam ? Si véritablement "la parole de Dieu a été placée dans sa bouche", si "L'Esprit de Dieu s'est produit sur lui", si "la justice de Dieu" se fait connaître et se manifeste dans ses réponses, on doit croire à toutes ses paroles comme à des paroles prophétiques et divines. » Ainsi, comme Dieu se sert du roi perse Cyrus pour ses desseins sur Israël et l'appelle son "Messie", il se sert d'un Voyant païen dans l'ordre de la prophétie.

S. Jean Chrysostome

Nous trouvons dans le *Commentaire de Job*, écrit par Saint Jean Chrysostome⁵, une méditation sur Job qui va dans le même sens et qui est même beaucoup plus explicite. L'évêque de Constantinople s'interroge d'abord sur l'origine du personnage car, dit-il : « Ce n'est pas pareil qu'il soit un tel homme, d'une vertu si admirable, pour avoir mis à profit les précep-

tes mosaïques, ou qu'il fasse preuve d'une telle fermeté avant l'existence de cet enseignement moral. » *Prologue I*. La question est bien celle du statut d'un païen, d'un "Juste" païen.

En se référant au livre de Job dans la version grecque (Jb 42, 17) Jean Chrysostome identifie Job avec Yôbab, roi d'Edom, dans la lignée d'Esau, c'est pourquoi il écrit : « Il n'était pas de la lignée d'Abraham, ou, plus précisément, il n'était pas de celle de Jacob, et il habitait même dans un pays étranger. Tu le vois : Dieu a envoyé des maîtres à tous les hommes. Toi, remarque comment, dès le départ, la connaissance de Dieu était partout manifeste. Tu peux voir, en effet, que même les amis de Job avaient aussi une notion de Dieu. Qui les en avait instruits ? Qui la leur avait annoncée ? Car, à mon avis, Job est antérieur à la Loi; c'est l'évidence même. Aussi, pourrait-on dire, à juste titre, que c'est ce livre-là qui, le premier, a comme enseigné et proclamé la connaissance de Dieu, mais à travers une vie de patience⁶, c'est évident. »

5. Jean Chrysostome. *Commentaire sur Job*. Tome I (Chapitres I-XIV), Trad. H. Sorlin & L. Neyrand. Sources Chrétiennes n° 346. Voir les "Sources" en fin de numéro.

6. Ici, comme plus loin, le mot "patience" a un sens actif, c'est résistance dans l'épreuve, persistance dans la foi.

Certes la chronologie laisse à désirer... mais l'important est ailleurs : dans la considération d'un homme, étranger à l'Élection d'Israël.

Il poursuit : « Regarde-le, en effet : dans la richesse et dans la pauvreté, il est le modèle des deux situations ; ni la première ne l'a gonflé d'orgueil, ni la seconde ne l'a abattu ; et, avant la Loi, il a poursuivi la vertu, comme s'il avait vécu après la Loi; car, "pour le juste", dit l'Écriture, "il n'y a pas de loi".

Regarde les raisonnements naturels, comme ils sont lumineux ! D'où vient que Job a découvert Dieu ? D'où vient qu'il l'a si bien servi ? D'où vient qu'il a évité l'erreur ? D'où vient qu'il a donné l'exemple d'une conduite évangélique ? D'où vient qu'il a fait preuve d'une aussi grande patience ? Il n'a en effet, rien appris de personne. D'où vient donc qu'il est devenu un tel homme ? Qui l'a instruit ? Qui l'a formé ? Tu le vois : Le Christ n'est venu enseigner rien de nouveau ni rien d'insolite. » On peut difficilement être plus ouvert à

la différence de l'autre et accueillir la vérité dont il est le témoin.

II - Ouvrir une perspective

Des chrétiens s'inquiètent alors de voir affirmer si calmement que l'Esprit-Saint anime tout homme, qu'il prépare dans l'histoire des hommes le Royaume de Dieu. Alors à quoi servent les sacrements qui donnent l'Esprit-Saint ? Et que signifie que l'Esprit ait été donné à l'Église à la Pentecôte ?

J'ai déjà eu l'occasion de dire ⁷ en quel sens je croyais discerner une ligne de solution pour tenir la tension entre :

- la reconnaissance que des hommes hors de la lignée abrahamique ou chrétienne sont animés par l'Esprit de Dieu et porteurs de sa Parole et
- la confession de la foi chrétienne qui reconnaît en Jésus-Christ le Verbe de Dieu fait chair et le don de l'Esprit animant son Corps ecclésial.

7. Lettre aux Communautés n° 141, mars-avril 1990, *Entre les mains de Dieu*. et Revue *Imagine* n° 9 - Janvier 1998 (163 Bd Malesherbes - 75859 Paris Cedex 17).

Pour ouvrir cette piste prenons appui sur un court passage de *Dei Verbum* où il est dit que pour apporter son obéissance à Dieu, c'est-à-dire accéder à la foi, « l'homme a besoin de la grâce de Dieu qui fait les premières avances et qui l'aide, et du secours intérieur de l'Esprit-Saint pour toucher son cœur et le tourner vers Dieu, pour ouvrir les yeux de son âme, et donner "à tous la joie profonde de consentir et de croire à la vérité". Mais pour que l'on pénètre toujours plus avant dans la connaissance de la Révélation, le même Esprit-Saint ne cesse par ses dons de rendre la foi plus parfaite. » § 5.

Ainsi les Pères du Concile reconnaissent que tous les hommes reçoivent le secours intérieur de l'Esprit-Saint qui touche leur cœur pour le tourner vers Dieu. Un autre passage, d'*Ad Gentes* (§ 15), va dans le même sens : « Quand l'Esprit-Saint, qui appelle tous les hommes au Christ par les semences du Verbe et la prédication de l'Évangile et produit dans les cœurs la soumission de la foi, engendre à une nouvelle vie dans le sein de la fontaine baptismale... »

Ce court texte met en valeur le fait que l'Esprit appelle au cœur de l'homme par les semences du Verbe comme il est à la source de la prédication évangélique. Au chapitre 1, § 3, on parlait de "préparation à l'Évangile". L'expression est de Eusèbe de Césarée, elle évoque ces "pierres d'attente" par laquelle la théologie des années cinquante-soixante tentait de rendre compte de l'expérience spirituelle de la mission rencontrant chez les autres quelque chose de l'Évangile. Mais une note (2) renvoie à Saint Irénée : « Depuis le début, le Fils présent dans sa création, révèle le Père à tous ceux à qui il le veut, quand le veut et comme le veut le Père. » *Ad Haer IV*, 6, 7 et à Clément d'Alexandrie reconnaissant que, pour les Grecs, leur philosophie jouait un rôle analogue à celui de l'Ancien Testament pour les Juifs.

Trois fondateurs

Justin (Rome, 100 (?) - 165) Irénée (Lyon, 130-208) Clément (Alexandrie, 140-220) : trois hommes fondateurs de la pensée chrétienne en un temps où l'Église, encore

minoritaire, est entrée dans le mouvement de son "inculturation" dans le monde hellénistique. Deux siècles ou trois siècles plus tard, devenue religion de l'empire, elle n'aura plus le même souci de l'autre... C'est pourquoi le témoignage de ces hommes est précieux pour nous qui redécouvrons la nécessité de tenir l'altérité.

Justin inscrit sa pensée dans le droit fil du Prologue de l'Évangile de Jean et se réfère à la notion grecque du Logos enrichie au long des temps par la pensée platonicienne et stoïcienne. Le Verbe existant avec Dieu et engendré de lui avant la création, est aussi le Fils, le Christ. C'est par le Verbe que Dieu crée et se révèle à toute l'humanité. C'est pourquoi Justin affirme dans sa *Première Apologie* (46, 1-4) : « Ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées, comme chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables et chez les Barbares, Abraham, Ananias, Azarias et Misaël, Elie et tant d'autres dont il serait trop long de citer les actions et les noms. » En effet dans l'œuvre morale des stoïciens comme dans celle des

poètes, il faut reconnaître les « semences du Verbe innées (litt. dans la nature de) dans tout le genre humain ». (2 *Apol.* 8, 1) Alors, quelle différence avec le Verbe incarné dans le Christ ? C'est celle du partiel à la plénitude. « Le Christ que Socrate a connu partiellement – car il était le Verbe et il est celui qui est en tout, celui qui prédit l'avenir par les prophètes, et qui prit personnellement notre nature pour nous enseigner ces choses – le Christ fut cru non seulement des philosophes et des lettrés, mais même des artisans et des hommes généralement ignorants, qui ont méprisé pour lui l'opinion, la crainte et la mort, car il est la puissance du Père ineffable et non pas un produit de la raison (le même mot : logos) humaine. »

On aura remarqué que le texte du § 5 de *Dei Verbum* lie en tout l'action de l'Esprit et celle du Verbe de Dieu : dans l'histoire des hommes en quête de vérité, dans l'Incarnation du Verbe, dans la prédication évangélique, dans la conversion des cœurs. Ici, il faut citer une nouvelle fois saint Irénée.

Pour lui, Dieu, « selon sa grandeur est inconnu de tous les êtres faits par lui, alors que, selon son amour, il est connu en tout temps grâce à Celui par qui il a créé toutes choses. » (*Adversus Haereses. IV. 20, 4*) « L'homme est un mélange d'âme et de chair, et d'une chair formée selon la ressemblance de Dieu et modelée par les Mains de celui-ci, c'est-à-dire par le Fils et l'Esprit, auxquels il a dit : "Faisons l'homme." » (*Ad. Haer. IV. Pref. 4*)

Tout homme, quel qu'il soit, est porté par ces deux Mains de Dieu. C'est pourquoi Irénée peut dire : « Le Père n'a pas exercé sa providence en faveur des seuls hommes de maintenant, mais en faveur de tous les hommes sans exception qui, depuis le commencement, selon leurs capacités et en leur temps, ont craint et aimé Dieu, ont pratiqué la justice et la bonté envers le prochain, ont désiré voir le Christ et entendre sa voix. » (*Ad. Haer. IV, 22, 2*) On ne s'étonne pas alors de lire chez Irénée, comme chez Justin et Clément d'Alexandrie, que Platon a pu connaître Dieu (*Ad. Haer. III, 25, 5*). Une fois encore se posera la question de l'originalité chrétienne et Irénée lui-même la pose : « Mais alors, pen-

sez-vous peut-être, qu'est-ce que le Seigneur a donc apporté de nouveau par sa venue ? – Eh bien, sachez qu'il a apporté toute nouveauté, en apportant sa propre personne annoncée par avance. » (*Ad. Haer. VI, 34, 1*)

Il ne s'agit pas seulement pour Irénée du passage du Verbe invisible à la visibilité. Il s'agit – et c'est tout l'enjeu de son combat contre la Gnose qui refuse la chair et nie la portée de l'histoire – d'affirmer que par l'Esprit inséparable du Verbe, celui-ci a pris la chair de l'homme pour l'assumer et conduire ainsi l'homme de l'image à la ressemblance. « Le Verbe de Dieu, le Fils unique, qui était de tout temps présent à l'humanité, s'est uni et mêlé selon le bon plaisir du Père à son propre ouvrage par lui modelé et s'est fait chair (...) il a donc récapitulé aussi l'homme en lui, d'invisible devenant visible, d'insaisissable, saisissable, d'impassible, passible, de Verbe, homme. » (*Ad. Haer. III, 16, 6*)

« Dieu sera glorifié dans l'ouvrage par lui modelé, lorsqu'il l'aura rendu conforme et semblable à son Fils. Car, par les Mains du Père, c'est à dire par le Fils et l'Esprit, c'est l'homme, et non une partie de l'homme, qui

devient à l'image et à la ressemblance de Dieu. » (*Ad. Haer. V, 6, 1*)

Entre la création de tout homme "à l'image" et son accomplissement "à la ressemblance" il y a l'Incarnation du Verbe et la libre démarche de l'homme acceptant de se conformer à Lui. L'Eglise bien entendu est au service de ce passage.

Clément d'Alexandrie

Après avoir indiqué que Platon "l'ami de la vérité", Moïse "l'homme rempli de sagesse", Orphée "le théologien", l'Apôtre Paul, mais aussi Empédocle, tous ont reconnu, comme Jean, que Dieu est invisible à l'homme, sans figure et sans nom, Clément écrit : « Et s'il nous arrive de lui donner un nom, ce n'est qu'improprement que nous l'appelons l'Un, ou le Bien, ou l'Intellect, ou l'Etre en soi, ou Père, ou Dieu, ou Créateur, ou Seigneur : ces mots nous ne les prononçons pas comme son nom ; mais, faute de mieux, nous recourons à de

beaux noms, afin que la pensée puisse y prendre appui, sans s'égarer ailleurs. Aucun de ces termes, pris séparément, ne peut désigner Dieu, mais tous ensemble ils servent à indiquer la puissance du Maître universel. (...) D'ailleurs il n'est pas saisi non plus par la science démonstrative.(...) Il en résulte que c'est par grâce divine et par le Logos seul qui vient de Dieu qu'on peut concevoir l'Inconnu. » *Stromates, V, 82, Sources Chrétiennes n° 278, p. 161.*

Et si Clément cite pêle-mêle, Platon, Moïse, Orphée, Paul, etc., c'est qu'il reconnaît que "par grâce de Dieu", le Logos s'est exprimé par eux sur un double registre. « En fournissant aux uns les commandements, aux autres la philosophie, il a enfermé l'incroyance jusqu'aux temps de sa présence, (cf. Rm 11, 32 Ga 3, 22-23) où tout homme qui n'a pas cru est inexcusable ; il conduit en effet à partir de l'une et l'autre progressions, grecque et barbare, vers la perfection qui s'obtient par la foi. » *Strom VII, 2, 11.*⁸

8. Les Stromates VII - Trad. A. Le Boulluec - S.C. n° 428, 1997, p. 65 (Ici, comme partout chez Clément, les barbares représentent les non-Grecs, en particulier les Juifs.).

Lorsque Clément, comme Justin, Irénée et d'autres emploient le terme de Logos, il est vain de chercher à discerner ce qu'ils "ont derrière la tête" ! C'est justement l'ambiguïté du terme qui en fait sa richesse et c'est pourquoi il est employé. Car "logos" désigne dans l'univers grec : la parole et la raison de l'homme. C'est un terme essentiel de la Philosophie de Platon ou des Stoïciens (et déjà d'Héraclite). C'est le terme par lequel la Septante (Traduction grecque de la Bible) rend le "Dieu dit" de la Genèse et il renvoie ainsi au "Dabar" hébreu : la parole efficace de Dieu. Mais c'est aussi le Logos de Philon d'Alexandrie par qui Dieu est créateur... et naturellement c'est le Logos du Prologue de Jean. Par l'emploi de ce terme, Clément cherche à montrer d'une part, qu'il y a un rapport entre la raison et la parole de l'homme (logos) et le Verbe de Dieu (Logos), d'autre part, que ce Logos de Dieu est engagé dans la recherche philosophique des Grecs et dans la Loi révélé

lée des Barbares. « Aux Juifs appartenait la Loi et aux grecs la philosophie, jusqu'à l'Avent ; et ensuite est venu l'appel universel à être un peuple vertueux particulier, grâce à l'enseignement qui découle de la foi, rassemblé par un unique Seigneur, le seul Dieu tant des grecs que des barbares, ou plutôt de toute la race des humains. » *Strom. VI, 17*⁶

Cela ne signifie pas que la Philosophie soit devenue inutile, en effet, si, « Avant la manifestation du Seigneur la philosophie était indispensable aux Grecs pour les conduire à la justice; maintenant elle devient utile pour les conduire à la vénération de Dieu. » *Strom I, 28 S.C. n°30 p. 65*. La philosophie – la recherche de la sagesse⁹ – a un rôle pédagogique – le Logos est d'ailleurs le "Pédagogue" – et fait l'éducation des Grecs, comme la Loi fait celle des Juifs ; « La philosophie est un travail préparatoire ; elle ouvre la route à celui que le Christ rend ensuite parfait. (...) Il n'y a certes qu'une route de la vérité, mais elle est

9. Il faut se garder de comprendre ce mot de "philosophie" au sens relativement étroit qu'il a aujourd'hui. La philosophie, ce sont les raisons de vivre, c'est un style de vie, un art de vivre. C'est pourquoi Clément présente la voie chrétienne comme la vraie philosophie et le Christ comme le parfait Philosophe...

comme un fleuve intarissable, vers lequel débouchent les autres cours d'eau venus d'un peu partout. » Et s'appuyant sur l'auteur inspiré de Proverbes 4, 11, Clément ajoute : « Ce n'est pas pour un seul juste qu'il y a plusieurs voies de salut, il y a, pour des foules de justes, des foules d'autres routes ; (l'auteur des Proverbes) le fait entendre ainsi : "Les sentiers des justes brillent comme des lumières" (Pr 4, 18). Eh bien, les préceptes et les instructions préparatoires sont sans doute des routes et des points de départ de la Vie. » *ibidem*.

C'est entre les deux "Mains" de Dieu que sont portés tout homme, toute histoire, toute interrogation de l'humanité sur le sens et tout engagement de l'humanité pour l'homme. Cela ne va pas contre la liberté des hommes. C'est, au contraire, aux yeux d'un croyant, la condition de leur existence, le fondement de leur liberté et de leur vocation à être hommes et hommes en Dieu. Certes les hommes peuvent se comprendre différemment, refuser de reconnaître cette vocation, choisir de s'assumer autrement. C'est leur condition de liberté. Mais c'est aussi la liberté

de Dieu d'appeler l'homme à l'existence, de se révéler à lui et de lui ouvrir un chemin d'éternité.

Le Verbe accompagne l'homme quand il exprime, manifeste, invente l'humanité de l'homme. Chaque fois que des hommes contribuent à l'expression de l'authentique humanité de l'homme, ils portent les semences du Verbe. Ou bien Dieu est absent de l'humanité des hommes.

L'Esprit est le fondement de la liberté et le gardien de l'altérité en l'homme. Il est en tout homme – y compris en Jésus de Nazareth – veilleur de l'humanité de l'homme. C'est lui qui inspire toute protestation de l'homme révolté par l'inhumain en l'homme. C'est lui aussi qui nourrit en l'homme le sens de la gratuité qui porte l'humanité au-delà d'elle-même. Ou bien Dieu est absent de l'humanité en l'homme.

L'Eglise est disciple de Jésus-Christ, Verbe de Dieu fait chair par l'Esprit, et elle vit de son Esprit. Mais pour être fidèle à ce que Jésus-Christ révèle de l'homme-tourné-vers-Dieu et de l'homme-pour-les-autres, elle doit recueillir chez les autres, ce que le Verbe ex-

prime de l'homme, ce que l'Esprit veilleur "garde" de l'homme. C'est la condition de sa conversion au long des temps.

III - La mission, lieu de révélation

Si l'Esprit est, comme on l'a dit, l'âme de l'Eglise, pour qu'elle accomplisse sa mission, il est aussi présent en tout homme en quête de vérité. « Le Concile de Vatican II, rappelle l'œuvre de l'Esprit dans le cœur de tout homme, par les "semences du Verbe", dans les actions même religieuses, dans les efforts de l'activité humaine qui tendent vers la vérité, vers le bien, vers Dieu. » *Redemptoris Missio* § 28. Car « L'Eglise sait que "l'homme, sans cesse sollicité par l'Esprit de Dieu, ne sera jamais tout à fait indifférent au problème religieux" et qu'il "voudra toujours connaître, ne serait-ce que confusément, la signification de sa vie, de ses activités et de sa mort". L'Esprit est donc à l'origine même de l'interrogation existentielle et religieuse de l'homme qui ne naît pas seulement de conditions contingentes

mais aussi de la structure même de son être... La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions. En effet, l'Esprit se trouve à l'origine des idéaux nobles et des initiatives bonnes de l'humanité en marche. » *R.M.* § 28.

« L'Esprit offre à l'homme lumière et force pour lui permettre de répondre à sa très haute vocation. »

Comme le dit l'encyclique *R.M.* § 25, à propos du ministère de Paul : « Le Dieu qu'il veut leur révéler est déjà présent dans leur vie : c'est lui, en effet, qui les a créés et qui dirige mystérieusement les peuples et l'histoire. » Reconnaître ainsi l'Esprit chez les autres n'est-ce pas les annexer ? Violer leur liberté ? Ce serait vrai en effet si l'Esprit était la propriété de l'Eglise. Mais c'est l'inverse qui est vrai. Ce n'est pas la Pentecôte qui fait l'Esprit, c'est l'Esprit qui fait la Pentecôte. Ce n'est pas l'Eglise qui envoie l'Esprit, c'est lui qui envoie l'Eglise. Sans l'Esprit, l'Eglise est un corps mort.

La particularité de l'Eglise est sa mission

« Quand, dans le Symbole de Nicée-Constantinople, l'Eglise proclame sa foi en l'Esprit-Saint qui est Seigneur et qui donne la vie, elle met bien en lumière le fait qu'il accompagne l'histoire humaine, et en particulier l'histoire des disciples du Seigneur en marche vers le salut. » Jean-Paul II, *Lettre aux prêtres pour le Jeudi saint 1998*. D.C. n° 2180 – 19 avril 1998, col 351.

Toute notre question repose sur ces mots : "et en particulier".

« L'Esprit se manifeste d'une manière particulière dans l'Eglise et dans ses membres; cependant sa présence et son action sont universelles, sans limites d'espace et de temps. » *R.M.* § 28. En quoi est-elle particulière ? En ce qu'elle est relative à la mission confiée : faire vivre le "Corps du Christ", son corps de révélation dans l'histoire. L'Esprit ne se substitue pas à Jésus, il n'en est pas le lieu-tenant comme on a cru

pouvoir le dire. C'est l'Eglise, infirme, infirme, pécheresse, de la commune humanité, qui a reçu mission de lui donner corps : corps d'Ecriture, corps Eucharistique, corps de baptisés, aucun des trois ne pouvant être séparé des autres et chacun d'eux n'étant plus rien sans l'Esprit sinon lettre morte, superstition et club de soi-disant bien-pensants.

Cette particularité, cette différence, est la même qu'il s'agisse du Verbe engendré du Père de toute éternité et du Verbe incarné ou de l'Esprit qui planait sur les eaux de la création et de l'Esprit donné à la Pentecôte. Une fois encore, on ne peut séparer les deux "Mains" de Dieu. La "différence" est toute entière dans la mission du Christ, dans l'Incarnation du Verbe en cet homme-là, Jésus, dans son histoire, son témoignage jusqu'à la mort, sa Résurrection. C'est-à-dire dans sa manière de vivre "spirituellement" en plénitude. Et s'il y a un don particulier fait à l'Eglise c'est en relation avec cette mission, pour accomplir cette mission. L'Esprit est donné aux disciples pour qu'ils constituent

au long des temps le corps de témoignage du Christ Jésus.

Comme « l'Esprit Saint oriente la vie terrestre de Jésus vers le Père », il conduit ses disciples pour témoigner de cette orientation qui est celle de tout homme et la réaliser sacramentellement. « Le but dernier de la mission est de faire participer à la communion qui existe entre le Père et le Fils. » *R.M.* § 23. Ce qui a été réalisé en Jésus-Christ est la Révélation de la vocation de tout homme. Et cette vocation est révélée parce que, en lui, "Nouvel Adam", elle est réalisée. L'Eglise est là pour prolonger cette révélation dans l'histoire en en vivant. Les chrétiens en sont les acteurs en conformant leur vie à celle de Jésus-Christ. Des sacrements, l'ancienne (pourquoi ancienne, après tout ?) théologie du caractère disait qu'ils nous configuraient au Christ. C'est pourquoi on parlait du "sceau" du baptême qui imprimait en nous l'effigie du Christ, son image, à laquelle l'homme devait ensuite conformer toute son existence, toute sa vie. C'est cette conformité, avec la part

de péché reconnue et confessée par le croyant, qui est le témoignage et rien d'autre.

Comme le Père m'a envoyé, je vous envoie. Jn 20, 21

L'Esprit assiste l'Eglise dans sa vocation à être le Corps du Christ dans le monde comme il a assisté Jésus dans son ministère "Christique". Quand l'Eglise est fidèle ou quand, infidèle, elle se convertit, elle est obéissante à l'Esprit qui la sollicite – qui l'inspire – dans sa vocation comme il sollicite – inspire – tous les hommes dans leur recherche de la Vérité et de la Beauté, dans leur service des autres et dans leur Amour. Dans la Mission, l'Eglise, animée par l'Esprit est poussée à "sortir" à la rencontre des autres, eux aussi habités par l'Esprit. Comme Marie, porteuse du Verbe, va vers Elisabeth qui, sous l'inspiration de l'Esprit, reconnaît en Jean-Baptiste le tressaillement du Verbe prophétique rejoint par le Verbe incarné. Dans cette scène inaugurale de son évangile, Luc dresse le symbole de toute mission.

Alors la Mission est lieu de la révélation pour l'Eglise et pour les Nations, comme cette "visitation" l'a été pour Marie et Elisabeth. Il faut même dire : la Mission est Révélation. Car la Révélation n'est pas un moment clos de l'histoire. Elle se déploie dans le temps pour toucher des hommes que leurs conditions d'existence et de culture font différents. Il n'y a pas de Révélation sans interprétation. Ceci signifie que le message évangélique porté par l'Eglise intervient dans le champ des questions des hommes sur leur existence et des réponses qu'ils y risquent. Le message est donc sollicité à partir d'un terrain, interrogé à partir d'inquiétudes propres à des temps et des cultures différents. Et l'interprétation de l'Evangile de ce temps là, (In illo tempore... disait-on autrefois en commençant la lecture de l'Evangile) se fait pour ce temps-ci.

C'est dans le dialogue d'Israël avec les Nations que Dieu dialogue avec lui. C'est dans cette rencontre, souvent conflictuelle et douloureuse, en particulier dans le temps majeur de l'Exil, que la foi au Dieu Vivant se trace un chemin. La Révélation a besoin des

autres pour être telle. Elle a lieu dans la visitation d'Abraham au chêne de Mambré, comme elle a lieu à la Pentecôte dans cette rencontre des Apôtres et des « Juifs venus de toutes les nations qui sont sous le ciel. » Alors Pierre, qui avait abandonné Jésus, confesse : « Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité, nous en sommes tous témoins. » Et les auditeurs « le cœur bouleversé d'entendre ces paroles » demandent ce qu'ils doivent faire. La réponse est l'appel à vivre en disciple de Jésus et à relayer son témoignage dans l'Eglise.

« L'Esprit vous mènera à la vérité toute entière », comment ? Par la Mission, par la rencontre des autres Nations, le dialogue avec les autres hommes eux aussi habités par l'Esprit et porteurs de la Parole. C'est au long de l'histoire, dans les questions que se posent les hommes à propos des événements de leur vie et de l'histoire, dans les fautes reconnues et les repentances, dans la variété des cultures, que se fait cette Révélation vivante dans l'actualité des hommes et des femmes de tous les temps. Ainsi les Droits de l'Homme ont été reconnus dans le dialogue tendu entre l'Eglise qui a

porté en Occident le sens de la personne humaine dans son unicité et les Lumières qui fondaient l'universalité sur la liberté et la raison... et ils deviennent une référence commune de toute l'humanité.

Revenons à ces versets de l'évangile de Jean : « Le dernier jour de la fête, qui est aussi le plus solennel, Jésus se tint dans le Temple et il se mit à proclamer à haute voix : "Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et que boive celui qui croit en moi. Comme l'a dit l'Écriture : de son sein couleront des fleuves d'eau vive." Il désignait ainsi l'Esprit... » Jn 7, 37-39. On se perd souvent en commentaires pour trouver les sources scripturaires auxquelles il est fait allusion, sans voir l'évidence : les clefs en sont données par le chapitre 4 de ce même évangile qui relate la rencontre et le dialogue du Christ avec une Samaritaine. Dans ce texte qui est pour nous une source majeure d'inspiration, l'eau désigne aussi l'Esprit. Or, sous le symbole de l'eau, nous voyons :

- que l'Esprit est à l'œuvre chez le patriarche Jacob ;

- que Jésus a soif de l'Esprit qui est puisé par la Samaritaine ;

- que la Samaritaine aspire à l'Esprit donné par Jésus comme une eau qui ne se tarit pas ;

- que l'Esprit donné par Jésus au croyant devient en lui une source jaillissant en vie éternelle.

Si l'Esprit est ainsi présent en tout homme, pourquoi devenir chrétien ? Qu'est-ce que cela apporte en plus ? En plus ? Une participation à la mission du Christ, c'est à dire un service de l'humanité, sans doute le plus grand qu'on puisse lui rendre : restaurer pour elle, devant elle et en elle ce qu'elle a toujours tendance à oublier ou à renier : sa vocation ultime et la voie à suivre pour la réaliser. C'est-à-dire : Comment être fidèle à l'Esprit qui est en l'homme ? L'Eglise répond et c'est là le seul objet de son témoignage : en vivant en fidélité à l'Esprit comme Jésus l'a fait, en aimant comme lui, en donnant sa vie pour les autres comme lui et en recevant, à sa suite, la Vie de la Résurrection.

Les dons de l'Esprit sont faits à l'Eglise pour qu'elle découvre les dons de l'Esprit dans le monde. L'Eglise est, dans l'histoire, le Corps du Verbe fait chair pour engager un dialogue de Vie avec tous les hommes dans lesquels le Verbe a semé une parole qui conduit à la Vie.

L'Esprit est toujours pour l'autre.

Les mots du Cardinal Shan Kuo-Hsi, lors du Synode des évêques d'Asie¹⁰, en donnent une illustration contemporaine. Après avoir évoqué le rôle de l'Esprit dans la création et dans l'histoire et rappelé que « L'Esprit n'est pas un substitut de Jésus-Christ », il écrit : « Un dialogue authentique (de vie, du cœur, d'expérience religieuse, de théologie, de spiritualité... qui signifie écouter, étudier, recevoir, donner et partager en toute sincérité) amènera l'Eglise en Asie à découvrir certaines valeurs religieuses en commun avec les adeptes des autres religions et traditions philosophiques, à savoir, la centralité de la volonté de

Dieu avec l'islam ; avec les hindous, la pratique de la méditation, de la contemplation, du renoncement à sa propre volonté et l'esprit de non-violence ; avec les bouddhistes, le détachement et la compassion ; avec le confucianisme, la piété filiale et l'humanitarisme ; avec les taoïstes, la simplicité et l'humilité ; avec la religion traditionnelle, l'estime et le respect pour la nature.

D'autre part, l'Eglise en Asie a beaucoup à offrir aux adeptes des autres traditions religieuses : la révélation du Dieu Un et Trine, sa volonté salvifique en Jésus-Christ, (...) le caractère sacré et la dignité de chaque personne, l'amour et le service du prochain, (...) la valeur de la souffrance et du service, qui sont au centre du mystère de Jésus-Christ, et, par-dessus tout, la personne de Jésus-Christ. »

L'incarnation du Verbe en Jésus, la reconnaissance de Jésus comme Christ sont impensables sans l'action antérieure et concordante du Verbe et de l'Esprit, non seule-

10. Rapport général lors de la deuxième Congrégation générale du Synode des évêques pour l'Asie, 20 avril 1998. D.C. du 7 juin 1998, n° 2183, p. 512-513.

ment dans l'histoire du peuple d'Israël, mais dans l'histoire de tous les peuples et dans le cœur de tout homme. La mission de l'Eglise n'a aucun sens si elle n'est pas fondée sur la vie et la mort de Jésus, conçu de l'Esprit (Lc 1, 22), baptisé en lui (Lc 3, 35), ressuscité par lui (Rm 1, 4). Cette mission est irréalisable hors du dialogue avec tous les hommes, toutes les cultures, en qui le Verbe de Dieu et son Esprit continuent à parler et agir. Et cette parole du Verbe qui ne cesse de semer dans le cœur des hommes et dans leur histoire, cette action de l'Esprit qui ne cesse d'appeler et d'interpeller la conscience humaine, attendent le témoignage de l'Eglise pour accéder à la plénitude de la

vérité dont elles sont porteuses. Mais l'Eglise n'est au service du Royaume de Dieu que si elle reste ouverte aux autres. Par leur altérité, ils lui rappellent son incomplétude, marquent que le Christ qui la fonde est plus grand que ce qu'elle en saisit, que l'Esprit la précède et la déborde, et qu'ici bas *nous voyons dans un miroir et de façon confuse, que notre connaissance est limitée* mais qu'au terme de la route, nous verrons *face à face et que nous connaissons comme nous sommes connus* (I Co 13, 12). Nous marchons tous dans la foi, qui est *une manière de posséder déjà ce qu'on espère, un moyen de connaître des réalités qu'on ne voit pas* (He 11, 1).

Enraciner la foi dans les cultures : Les apologistes du II^e siècle

Yves-Marie BLANCHARD

Prêtre diocésain

Professeur de Patristique et d'Ecriture sainte

Comme promis dans notre précédent numéro (190), nous publions ici la deuxième partie de l'exposé d'Yves-Marie Blanchard qui montre comment la mission vécue au deuxième siècle joignait au témoignage un effort d'argumentation, pour penser la foi dans le contexte culturel de l'époque.

Dans un premier exposé, nous avons vu les réserves de l'Évangile de Jean à l'égard d'une stratégie missionnaire explicite (type pêche miraculeuse) ; sa préférence pour une démarche plus intimement liée au contenu du

message, avec un effort de traduction relevant d'une tentative d'inculturation ; sa méfiance à l'égard d'actions d'éclat auxquelles manquerait la référence à la croix, condition sine qua non de toute désignation des signes.

Or, cette volonté de rejoindre l'universel, somme toute commune aux quatre Evangiles, dans la diversité même des stratégies, atteint son apogée dans le fameux prologue (Jn 1, 1-18) dont la position en tête de l'Evangile assigne à l'ensemble du livre une même perspective d'ouverture aux nations.

De quoi s'agit-il dans ce prologue, sinon de l'identification entre l'existence concrète de Jésus, contingente et singulière (sa "chair") et la réalité spirituelle la plus large qui soit, le Logos ou Verbe, c'est-à-dire le principe divin de raison, postulé à l'origine de tout ce qui existe et considéré comme le centre de cohérence et de permanence de l'univers. Bref, une affirmation philosophico-théologique, plus ou moins commune à toutes les écoles et, en tout cas, traversant la culture ambiante : entre, d'une part, l'être divin, impassible et insaisissable, d'autre part, le réel, contingent et limité, on peut imaginer comme principe d'articulation l'existence d'un Logos divin quasi personifié, parole et raison informant l'univers et fondant, du point de vue de l'homme, toute

possibilité d'accès à la connaissance et donc au langage. Ce n'est pas par hasard si le mot "logos" figure dans la plupart des noms de sciences, à commencer par la théologie et la cosmologie, familières de la pensée antique.

Bref, en présentant Jésus comme le Logos, le prologue de Jean vient enraciner le spécifique du message chrétien (Jésus Fils de Dieu Sauveur) dans une catégorie religieuse aussi large et universelle que possible. Un tel effort d'inculturation et d'élargissement constitue en soi une opération herméneutique dont les conséquences seront considérables.

-|-

LES APOLOGISTES DU II^e SIECLE ET LA CHRISTOLOGIE DU VERBE

Le II^e siècle voit tout à la fois le développement du christianisme dans les principaux centres urbains (sur l'axe des missions pauliniennes : Antioche, Ephèse, Corinthe, Rome, élargi de quelques percées vers l'exté-

rieur : Mer Noire, vallée du Rhône) et la fragilisation du groupe chrétien. Fragilisation consécutive à la rupture avec le judaïsme, d'où la précarité d'un statut de liberté surveillée, exposé à l'arbitraire des pouvoirs locaux et pouvant dégénérer en persécution sanglante (ainsi des martyres d'Ignace d'Antioche, 110 ; Polycarpe de Smyrne, 155 ; Justin de Rome, 163 ; ou les chrétiens de Lyon, 177). Aux risques physiques s'ajoute la pression d'une opinion nettement défavorable, alliant les réfutations théoriques des philosophes (Celse), les calomnies grossières relevant de la rumeur, l'hostilité déclarée de nombreux juifs.

Dans ce contexte, apparaissent un certain nombre d'auteurs dits Apologues. Laïcs pour la plupart, intellectuels de formation ou de métier, ils ont nom Justin de Rome, Théophile d'Antioche, Aristide ou Athénagoras d'Athènes. Ils se donnent comme mission de prendre la défense (en grec "apologie") du christianisme attaqué de toutes parts et, pour ce faire, ils rédigent des sortes de lettres ouvertes aux empereurs, véritables manifes-

tes ou traités théologiques, constituant l'un des premiers et remarquables chapitres de la littérature chrétienne.

Comme, de tout temps, il n'est de meilleure défense que l'attaque, le premier aspect de leur œuvre tient à la dénonciation vigoureuse des perversions, tant intellectuelles que morales, affectant les traditions religieuses païennes (notamment la mythologie) et inspirant les modes de vie d'une civilisation en bien des points décadente. Cette perspective a perdu beaucoup de son actualité et il est aujourd'hui facile de lui reprocher son absence totale de perspectives comparatistes, appliquées à comprendre le paganisme antique au même titre que d'autres formes d'expression religieuse.

Après l'attaque vient la défense proprement dite, c'est-à-dire à la fois la manifestation des mœurs et comportements chrétiens, lesquels constituent la meilleure réponse aux calomnies, et l'exposé systématique des conditions de crédibilité rationnelle du christianisme. Or, à ce niveau, l'attaque des

philosophes portait sur deux points : la nouveauté du christianisme, considérée comme un handicap par rapport aux traditions assurées de leur ancienneté ; la particularité du christianisme, jugée choquante, au regard des requêtes universelles de la raison philosophique.

La réponse à l'accusation de nouveauté consistera à montrer l'enracinement du christianisme dans la révélation mosaïque, elle-même tenue pour antérieure aux traditions religieuses et philosophiques du monde gréco-romain. Héritier de l'Ancien Testament, le christianisme récupère à son profit l'ancienneté de Moïse, et développe une lecture christologique des Ecritures, reconnaissant en toute page de l'Ancien Testament la présence du Verbe ou Parole de Dieu, c'est-à-dire la manifestation à l'humanité du Dieu invisible, selon un processus progressif culminant dans l'incarnation du Fils "*et le Verbe est devenu chair*" (Jn 1, 14 "*Chair*", c'est-à-dire homme concret, dans la contingence et la singularité d'une histoire).

Du même coup, l'identification de Jésus avec le Logos divin établit le christianisme en régime de raison, puisque la révélation du Dieu invisible coïncide avec le principe absolu de cohérence et de compréhension de l'univers. Une fois assuré l'acte de foi confessant en Jésus de Nazareth le Logos advenu à la condition humaine, le chrétien accède à un régime de raison fondant et la connaissance de Dieu et la communication de cette connaissance. En tant qu'il confesse Jésus comme Logos, le christianisme est forcément théo-"logique" : il ne saurait se satisfaire de l'instinct ni s'établir durablement sous le signe de l'irrationnel : bien au contraire, il a affaire avec la raison, certes une raison supérieure, dont la sagesse défie toute science humaine et coïncide avec le scandale de la croix.

On le voit : l'établissement du message chrétien en régime de raison pose les bases d'une possible communication sous forme de dialogue raisonnable. Bref, il y va déjà de la mission, conçue non seulement comme témoignage purement attesta-

taire, mais comme proposition argumentée, bref sous le mode d'une rencontre positive qui soit échange, débat, interpellation réciproque.

- || -

UNE AVANCEE SIGNIFICATIVE : JUSTIN ET LES SEMENCES DU VERBE

Avec Justin de Rome, philosophe et martyr, la personnalité la plus marquante de la génération des Pères Apologues, avocat de la cause chrétienne devant l'Empire (deux Apologies), mais aussi artisan d'une confrontation judéo-chrétienne, rude mais cordiale (Dialogue avec Tryphon), la christologie du Logos manifeste sa pertinence missionnaire. En effet, il ne s'agit plus seulement de défendre le fait chrétien et d'en justifier rationnellement l'existence (apologétique), mais d'établir les conditions d'un dialogue avec ce que Justin juge la meilleure part de la culture antique, à savoir la philosophie (théologie fondamentale).

Sans renoncer le moins du monde à l'identification johannique du Christ avec le Logos divin, principe universel fondant la cohérence de l'univers et donc, du même coup, la possibilité de toute démarche de connaissance, Justin déplace le débat en direction du Logos humain : c'est-à-dire le fait que tout homme, en tant qu'être de raison, participe au Logos divin et se trouve donc en mesure d'accéder à une certaine connaissance de Dieu, de l'univers, de soi-même. Théologie, cosmologie et morale, notamment politique (c'est-à-dire la saine gestion de la vie sociale) relèvent d'un même principe de raison, au titre de la part divine inscrite dans tout être humain "rationnel" (je n'ose pas dire "civilisé").

Il se trouve donc que tout être humain, pour peu qu'il fasse un usage honnête de son propre logos, accède pour une part à la connaissance du Logos divin, lequel, pour un chrétien, n'est autre que le Fils éternel révélé dans le Christ. Pour Justin, il est indéniable que, si seule la Révélation chrétienne manifeste la totalité du Verbe dans la personne

même du Christ (le Verbe s'est "humanisé", Jn 1, 14), toute conscience droite, toute raison humaine bien conduite possède des "semences du Verbe", qui non seulement autorisent une part de connaissance authentique de Dieu, mais constituent comme autant de pierres d'attente en vue de l'adhésion plus complète à une vérité, dont la plénitude excède les capacités de la raison et se donne gratuitement sous mode de révélation.

Justin en vient à écrire des lignes étonnantes (1 Ap 46 ; 2 Ap 8. 10) où, célébrant la rectitude des grands philosophes grecs et reconnaissant dans les persécutions subies de leur part une sorte de martyre ou témoignage rendu à l'unique Vérité, il décerne à Héraclite ou Socrate la qualité de chrétiens sans le savoir.

On sait le succès de telles formules dans la pastorale d'il y a quelques dizaines d'années ; on sait aussi l'ambiguïté d'une telle annexion à l'identité chrétienne d'hommes et de femmes n'ayant jamais consenti à une sorte de récupération... Il n'empêche que Jus-

tin, grâce à la polysémie du mot logos (principe divin présent à l'univers, capacité rationnelle de l'esprit humain, manifestation personnelle de Dieu en Jésus-Christ), parvient à reconnaître et la légitimité religieuse d'une démarche de connaissance purement philosophique, menée dans certaines conditions, et la possibilité de lancer des ponts entre une certaine connaissance rationnelle de Dieu, tenue pour légitime, et la spécificité d'une révélation chrétienne, dont Justin n'ignore pas qu'au titre même de l'Incarnation culminant dans la croix, elle s'inscrit aussi à contre-courant de toute logique humaine. Philosophe de métier, attestant la fécondité d'une certaine quête rationnelle de Dieu, Justin n'en est pas moins d'abord martyr, signant de sa vie donnée jusqu'au bout le témoignage rendu à la croix de Jésus, c'est-à-dire à l'impensable mystère du Dieu désarmé, substituant aux évidences de la raison le scandale de l'amour.

Ainsi, l'engagement des Pères Apologistes, pour daté qu'il soit et donc inadapté aux situations d'aujourd'hui, n'en a pas

moins le mérite de nous rappeler, comme fondatrice et donc exemplaire, l'attitude apologétique au sens noble, c'est-à-dire non seulement la défense militante d'un donné chrétien livré aux sarcasmes et aux réfutations, mais surtout la prise en compte rigoureuse de la raison philosophique, c'est-à-dire en gros de la culture ambiante :

a) comme principe critique, appelant la foi à se dire elle-même en régime de raison (théologie) ;

b) comme principe missionnaire, appelant la foi à se reconnaître comme déjà en germe dans un certain nombre de démarches humaines, vécues sous le signe de la droiture morale ou intellectuelle.

Il me semble donc que l'effort apologétique, déployé par les Pères Apologistes du II^e siècle, peut enrichir notre propre réflexion sur la mission, alors même que nous tentons de la repenser en termes d'inculturation.

Présentation croisée :

L'église des banlieues

L'urbanité : quel défi pour les chrétiens ?

(Editions de l'atelier – Collection : *Questions ouvertes*, Paris, mars 1998, 153 p., 90 F.)

de Jean-Luc BRUNIN

présenté par Gilles COUVREUR
Prêtre de la Mission de France

Après de longues années à Vénissieux comme prêtre-ouvrier membre de l'équipe paroissiale, Gilles Couvreur a assumé la responsabilité du Secrétariat pour les Relations avec l'Islam. Aujourd'hui, il réside à Gennevilliers (92) et fait partie de l'équipe Mission de France en charge de la paroisse de cette ville.

Des clefs pour interpréter une réalité complexe

De taille modeste, le livre paraît au premier abord contenir des choses fort disparates : on y trouve aussi bien ce qui a évolué depuis quinze ans dans les banlieues, mais également les formes successives qu'a connues la politique de la ville et l'on jongle d'HVS en DSU, de ZEP en Contrats de ville. Sur un autre registre, on est invité à se remémorer "les figures de la mission" qu'ont impulsées les évêques de France. En un autre chapitre c'est l'éventail de la pluralité religieuse qui se déploie, notamment avec l'inscription de l'islam dans le paysage des banlieues. On décline des vocables comme urbanité et ségrégation sociale, comme ecclésiastité et pastorale au cœur des banlieues. Le lecteur superficiel peut être agacé de trouver à la fois des éléments de sociologie de la ville, de l'immigration et de la religion, mais encore une ouverture théologique. Quelqu'un pourra se demander s'il était pertinent de prendre en compte à la fois l'expérience des acteurs sociaux et des acteurs ecclésiastiques.

C'est sans doute parce qu'il vient déranger des habitudes de pensée que l'ouvrage mérite d'être lu avec attention. L'auteur est le jeune supérieur du séminaire interdiocésain de Lille. Mais il faut noter que les évêques lui ont suggéré de conserver une implantation dans le quartier de Roubaix où tant de liens se sont tissés spécialement avec les jeunes musulmans, les jocistes, la mission ouvrière. Expérience unique de l'homme de terrain et du théologien dont divers ouvrages et articles ont déjà rendu compte. Une question se pose à un homme qui conjugue tant de compétences : Comment désigner le réel multiple et bouillonnant de nos banlieues ? Incendies, violences, chômage, exclusion, etc., la presse ne manque pas de qualificatifs pour nommer la crise qui frappe au premier chef ceux que l'on appelle les quartiers sensibles. L'habitant de ces banlieues se reconnaît peu dans cette imagerie-catastrophe ; en même temps, il est impuissant pour déchiffrer une tumultueuse mutation qui lui échappe pour une large part. C'est précisément pour cette réalité complexe et mouvante que l'auteur veut proposer des clefs d'interprétation. Selon l'étymologie du

mot, la **com-préhension** de la banlieue, et celle de la mission, l'église qui s'y déploie, suppose une double opération conjointe : il convient de prendre ensemble des données souvent disjointes. Il s'agit d'abord d'identifier la réalité sociale de ces quartiers et les expériences ecclésiales vécues au cœur des ZUP. L'expérience devient ainsi lieu théologique ; avec sa chaleureuse conviction, le P. Marie-Dominique Chenu nous avait ouvert ces horizons. J.-L. Brunin poursuit : « *Les pratiques missionnaires seront toujours des réponses liées à nos perceptions de situations nouvelles et changeantes qu'il faut désormais habiter* ». C'est là, avec une méthode théologique rigoureuse, que l'auteur propose d'élaborer un paradigme pertinent. Ce mot savant vient des physiciens : « *C'est un système de représentations et de valeurs qui fonctionne comme cadre imaginaire... de la pensée et de la pratique, modèle d'interprétation, d'explication et de compréhension de la réalité.* » Il convient d'apprendre à penser une réalité fort complexe. Dès lors se comprend pourquoi l'auteur fait appel à des registres divers de connaissances. Il s'agit de bâtir un paradigme

qui permettra l'interprétation du vécu. Modestement, J.-L. Brunin avoue : « *Le long compagnonnage avec la multiplicité et la diversité des acteurs sociaux et ecclésiaux a déterminé et façonné les représentations de la société, de l'Évangile et de l'Église qui sont en travail dans cette recherche. C'est la mise en rapport des trois termes et des représentations qui leur sont liées, qui déterminera ce qui sera dit de la mission.* »

On l'aura compris, si la pensée est rigoureuse, l'expérience humaine et ecclésiale est présente à chaque page. Si le lecteur a la patience de suivre l'auteur, c'est sa manière de comprendre l'espace urbain – tout comme celui de la "civilité" chrétienne et l'horizon de la mission – qui vont se mettre à bouger au cours du voyage qui lui est proposé.

Dans l'espace urbain, quelques avenues

Sur notre terre, l'urbanisation n'est plus une exception. En l'an 2000, près de 50 % de la planète habitera en ville. En 2015, 34 % de

la population française habitera en banlieue. Au cœur des cités se joue pour une bonne part l'avenir de l'humanité, c'est là aussi que l'Eglise doit ouvrir de nouveaux chemins pour la mission.

« *La civilisation urbaine a donné naissance à l'"homo urbanus" et l'univers socio-culturel dans lequel advient et évolue désormais l'individu moderne, nous le nommerons "urbanité".* » Ici sociologues et urbanistes parlent de l'urbain comme d'un donné pouvant se prêter à des études objectives. « *La ville – par contre – est davantage un cadre. On la définit comme un projet celui qui vise à humaniser l'urbain.* » Ce serait un non-sens d'opposer la ville à l'urbain. Par contre dans la perspective – toujours nouvelle – **d'un projet de ville**, il s'agit de mettre la technique au service des hommes, avec le constant souci de les traiter comme acteurs responsables de leur "devenir". Ce sont les habitants qui peuvent maîtriser l'urbain et gérer positivement leur vivre ensemble. Les formules sont belles et elles s'appuient sur un travail de proximité d'autant plus urgent que l'urbanité en crise connaît de véritables poches d'exclusion et de

pauvreté : cette évolution impose une nouvelle manière de devenir homme au cœur de la précarité.

Ces grandes perspectives viennent buter sur un rude constat. Jusque dans les années 70, le grand élément intégrateur à l'urbanité fut le travail. C'est autour de ce pivot que le tissu urbain s'organisa. Significative, en cet endroit, la physionomie d'une tour des Minguettes : sa population équivalait à celle d'un village ardéchois que tant de siècles avait contribué à buriner. Mais, c'est dans les bassins d'emploi de la chimie, de l'automobile et du bâtiment, que se réalisa un certain maillage social. « *L'effacement de la civilisation centrée sur le travail et l'homogénéité sociale qu'elle entraînait... laisse place à l'exacerbation des diversités.* » Les banlieues nous remettent de façon urgente en face de nos responsabilités. Mais dans cette tâche, il ne faut pas se tromper de cible. « (Les banlieues) *ne sont pas le mal de notre société, mais elles révèlent le mal dont l'ensemble de la société souffre.* » Une enquête récente s'attachait à la question : « Les Français se parlent-ils ? ». Les réponses attestaient – pas seulement dans

les périphéries urbaines – une baisse drastique de la conversation de proximité. Sur le versant ascendant, multiples sont les efforts pour **retisser le lien social** : en bien des quartiers, de nouveaux réseaux d'échange voient le jour. En un sens, les banlieues peuvent être regardées comme un laboratoire où se cherche un avenir plus humain. Travail d'acteurs sociaux ou d'acteurs pastoraux, effort de multiples associations pour "relier des déliés". Travail de proximité où des solidarités et des affinités nouvelles se recomposent par delà les clivages ethniques. L'observateur – parfois étonné – remarquera qu'il existe souvent moins de différence entre un français, dit "de souche", et un maghrébin vivant dans une même rue qu'entre deux français vivant dans des quartiers très différents. Un travailleur social pourra être surpris de voir – notamment pour de jeunes musulmans – une conviction religieuse devenir une motivation renouvelée de socialité. La dimension religieuse – sous des modes variés – devient présente dans le champ social, ici et maintenant.

Longtemps les rencontres des communautés chrétiennes en milieu populaire et le

compagnonnage dans le mouvement ouvrier ont eu pour vis-à-vis le visage de l'incroyant, qu'on déclinait comme agnostique, comme athée ou comme homme d'autre conviction. A l'âge de la mondialisation, et à celui des flux migratoires, les rencontres se sont diversifiées. Les bouddhistes et surtout les musulmans sont nombreux dans les banlieues, où ils ont été souvent assignés à résidence. C'est la raison pour laquelle un chapitre surtout consacré aux musulmans, a pour titre : **"Vivre et croire au pluriel"**. Le paysage religieux dans lequel nous vivons est décidément celui du pluralisme. L'invitation est ferme : il faut y consentir. « *La rencontre évangélique avec les autres croyants n'est pas une matière à option. Elle constitue une dimension de la mission au cœur de l'urbanité.* » Ceci est d'autant plus vrai qu'il ne s'agit pas de s'évader d'une rude situation : la rencontre des autres croyants ne quitte jamais le terrain social. Et il ne s'agit pas de s'enfermer dans un front des religions ; il faut œuvrer pour la ville avec les hommes et les femmes d'autres convictions et d'autres religions.

Consentir à d'importants déplacements

On l'a constaté : les avenues ouvertes dans le paysage urbain invitent à poursuivre le voyage et la réflexion : elles nous conduisent à des déplacements importants. Jean-Luc Brunin y incite : par exemple lorsqu'il signale que l'urbanité – dans ce moment de crise – génère un nouveau rapport au **temps** et une image différente de l'**espace**. Dans sa phase actuelle l'urbanité fait habiter le temps de façon nouvelle. Ce n'est pas la première fois : au moment de la première révolution urbaine, au **xii^e** siècle, le temps des marchands et des jeunes communes n'était plus rythmé par le monastère voisin. Par la suite, sous des modes variés, temps sacré et temps profane se sont disjoints. Dans les banlieues, avec la crise sociale, un autre rapport au temps s'est installé. L'avenir s'est effondré puisqu'il n'est porteur d'aucun projet. Le passé n'est plus présent aux mémoires. Pour la génération "no future", le temps est un éternel présent, un instant qui ne mène nulle part.

Le rapport à l'espace se modifie aussi. Les sociologues parlent volontiers de la segmentation de l'espace de la ville. Ces spéciali-

sations et ces circulations sont lourdement compromises par la crise. Ainsi, bien des demandeurs d'emploi ne disposent plus des moyens de sortir de lieux qui n'étaient prévus hier que comme des cités-dortoirs. Ces bouleversements accentuent le sentiment de marginalisation et suscitent aussi la constitution de pôles de socialisation alternative. Cette modification du rapport au temps et à l'espace n'est pas sans changer profondément la manière dont l'homme se comprend lui-même.

Entraîné par le mouvement, un vieux vocable se met lui-même à changer. Dans les tourbillons que connaît l'espace urbain, et dans les brassages de population qui alimentent les banlieues, que devient la **paroisse** dont l'origine est liée aux villages et à d'anciens découpages administratifs ? Les mixages sont puissants, sans doute plus en région parisienne que dans le Nord. C'est ainsi qu'à Gennevilliers les membres de la communauté chrétienne ressortissent à vingt-cinq pays et quinze personnes de quinze nationalités différentes ont pu s'exprimer à la journée de la communauté chrétienne. Dans les banlieues, les cultures africaines, antillaises ou asiatiques ont pris leur place et il

n'est pas banal que l'interculturalité traverse ces communautés chrétiennes. S'ouvre alors la possibilité de gérer l'interculturalité des communautés chrétiennes de manière à ce qu'elle devienne un apprentissage de la catholicité. Perspective d'autant plus stimulante que les nouveaux venus ont souvent pris la place d'anciens chrétiens tentés d'aller habiter ailleurs, tout comme beaucoup de nos concitoyens qu'ont happé les séductions pavillonnaires de la copropriété.

De telles évolutions, analysées dans l'ouvrage de Brunin, me conduisent à faire une proposition : plutôt que de garder à la paroisse sa connotation de division territoriale, ne serait-il pas plus pertinent de nous rappeler son origine et son étymologie ? Dans la primitive église, "paroïsser", évoque "le groupe des chrétiens qui cheminent en un lieu". Cette figure serait plus proche d'une réalité où les chrétiens devenus minoritaires voient dans leurs rangs deux strates : comme le disait avec humour le parrain d'un adulte qui demandait le baptême : « *Il y a des anciens chrétiens, comme moi, qui ont eu le baptême avant d'avoir la foi ; et il y a cette*

nouvelle génération où la foi naît avant le baptême. »

De telles mutations conduisent à percevoir autrement la **communauté chrétienne dans l'espace urbain**. Hier la paroisse était perçue – selon les cas – comme le vis-à-vis de l'usine ou de la mairie : c'était l'époque où l'image du "mur" (Cardinal Suhard) mobilisait les énergies. Dans un tissu urbain éclaté, l'observateur note aujourd'hui les liens qui se tissent en milieu populaire autour d'un des pôles de la ville, la paroisse. Baptêmes, mariages ou funérailles ne sont pas seulement le moment d'un contact renouvelé avec Dieu ou l'Eglise, ils sont aussi un des espaces sociaux où une parole humaine peut être prononcée. Et plus d'un analyste prend en compte l'utilité sociale d'un agent pastoral, tout comme celle d'autres acteurs de la ville. Au Forum de Saint-Ouen ("Chrétiens acteurs en banlieue", oct. 97), le marxiste Michel Verret pointait l'action des chrétiens : « Religion donc ? Oui, si c'est comme le dit le mot même, "religare", pour relier, "relier les déliés". Elles sont nombreuses ces communautés chrétiennes de banlieue – qui ne cèdent pas au pessimisme du

petit nombre mais qui sont conscientes d'être – parmi d'autres – en service d'humanité ; dans le langage des urbanistes, on pourrait ajouter : en service d'une urbanité habitable. Non pas que les chrétiens disposeraient d'une théologie de la ville apte à proposer un autre modèle de société. « *Mais si la civilité est l'art de vivre ensemble, (les chrétiens) ont alors à faire entendre, dans les lieux où ils agissent avec d'autres, les exigences et les insistances qui leur viennent de l'évangile... (Ils) contribuent à susciter et à maintenir les gestes de la civilité...* »

C'est une facette du mystère du Christ qui s'éclaire en pratiquant ces tâches relationnelles. La mémoire des banlieues, celle d'avant-hier, garde le souvenir du "Christ rédempteur des âmes", celui qui invitait les pauvres de ce monde à travailler tout en demeurant dans la soumission. Au cœur des actions militantes, puis en écho aux communautés de base d'Amérique latine, la figure du "Christ libérateur de tous les hommes et de tout l'homme" s'est imposée comme source d'un dynamisme fraternel qui puisait ces énergies jusqu'en Dieu. Vient maintenant nous sti-

muler une expression de Pierre Claverie : « *Etre sur les lignes de fracture de la société* » et là, comme le disait encore l'évêque d'Oran, être témoin et acteur d'une humanité plurielle. « *Les chrétiens ont pour mission d'inscrire au milieu des fractures de l'humanité, la puissance de réconciliation donnée par la mort et la résurrection du Christ. Consentir à proposer la foi au cœur d'une solidarité avec l'humanité nous conduit ainsi au cœur de l'expérience pascale.* »

De nouvelles urgences pour la Mission

La mission au défi de l'urbanité

« *L'urbanité représente un défi pour vivre l'aujourd'hui de la mission* » ; « *Nous croyons à l'urgence d'une nouvelle perspective de la mission pour relever le défi de l'urbanité.* » Les formules bien frappées ne manquent pas sous la plume de J.-L. Brunin. Déjà, en 1971, dans sa lettre au cardinal Roy, Paul VI désignait aux chrétiens

l'urgence de leur tâche dans la ville : « *Dans cette croissance désordonnée... de nouveaux prolétariats prennent naissance. Ils s'installent au cœur des villes que les riches parfois abandonnent ; ils campent dans les faubourgs, ceinture de misère qui vient assiéger, dans une protestation encore silencieuse, le luxe trop criant des cités de consommation et du gaspillage... Il est urgent de reconstituer, à l'échelle de la rue, du quartier ou du grand ensemble, le tissu social où l'homme puisse épanouir les besoins de sa personnalité.* » (Lettre au cardinal Roy, n° 10 et 11). L'invitation ne trouva pas à l'époque le large écho qu'elle méritait.

Sans doute, au moment de l'enthousiasme post-conciliaire, l'Eglise restait-elle imprécise sur les dimensions de la mission. A vouloir que toute l'Eglise soit missionnaire, une hésitation se faisait jour : « *Les efforts déployés pour rechristianiser certaines régions ou certains milieux socioculturels pouvaient-ils être considérés comme "missionnaires" au sens fort du terme ?* » J.-L. Brunin constate qu'« "Ad gentes" en-

visage surtout la mission de l'Eglise dans les territoires où elle n'est pas encore implantée ». Et la mission de France porte, dans son histoire, la blessure de ces rapetisements de la mission. Mais l'auteur ne paraît pas informé que des amendements ont été apportés au texte d'"Ad gentes" : La mission ne concerne pas seulement les **territoires** mais également des **groupes humains** où le Christ n'est pas annoncé. A quatre reprises, ont été incorporés au numéro 6 d'"Ad gentes", des amendements affirmant que l'activité missionnaire concerne à la fois les peuples et les groupes humains ("Populi et cœtus"). Pour la petite histoire, c'est l'atelier théologique animé par René Salaün qui proposa, par l'entremise de M^{gr} Marty, ces amendements aux Pères du Concile.

L'anecdote est significative parce qu'elle annonce la force avec laquelle Jean-Paul II demande que la mission "Ad gentes" embrasse les territoires mais aussi les mondes nouveaux et les aires culturelles ou aéropages modernes. Dans l'encyclique "Redemptoris missio", n° 37), est affirmée l'urgence de la

mission, au sens le plus fort de la mission "ad gentes" dans ces nouveaux espaces urbains.

Des espaces que l'Eglise ne peut désertier

Il n'est plus possible de considérer la banlieue comme une périphérie ou une marge de la société. Dans un chapitre au titre significatif ("La marge conduit au cœur"), l'auteur signale que la banlieue présente en concentré les conditions dans laquelle vit la société moderne. Une situation limite est souvent révélatrice de la société globale. Le "vivre ensemble" devenu si urgent dans les quartiers sensibles concerne toute notre société. En un sens, la banlieue est maintenant la grammaire de l'humain : elle nous exprime les fractures de la société. Et avec conviction, J.-L. Brunin affirme : « *A l'aube du troisième millénaire, le défi qui s'offre à la fidélité de notre Eglise est largement le passage dans l'espace de l'"homo urbanus".* » Dans cette perspective, il est impossible à l'Eglise de désertier des quartiers où se dégrade le lien social. **L'avenir de l'Eglise ne peut s'inventer sans les gens de ces quartiers.**

De nouvelles relations avec l'ailleurs

Dans ces espaces, les communautés chrétiennes sont minoritaires, ainsi que nous le font remarquer des amis des Eglises maghrébines lorsqu'ils nous visitent ; mais elles ne peuvent renoncer à être des "Eglises pour tous". Et le cardinal Arinze, président du Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, nous faisait remarquer à propos des voyages du Pape dans des pays musulmans : « *Mais, enfin, croyez-vous que l'Eglise catholique puisse se réduire à n'être qu'un club de catholiques ?* » Le brassage des cultures et des peuples, l'hospitalité aux différences qui caractérisent les communautés chrétiennes de banlieue sont une chance pour l'avenir de l'Eglise. Elles invitent également à de nouvelles rencontres avec des églises locales d'autres continents. Relevons seulement quelques-uns de ces terrains de rencontre :

- La galère emprisonne tant de jeunes de nos cités, l'exclusion les atteint, si fortement et de manière si durable, qu'il est im-

possible de vivre dans les banlieues sans être saisi de la révolte qui sourd aux origines du mouvement ouvrier. La **dénonciation de l'économisme** et de l'argent-roi invite à rencontrer des églises et des peuples du tiers-monde victimes également du tout-libéral.

- Les chrétiens de France commençaient à apprendre l'œcuménisme, mais la **pluralité religieuse** est nouvelle pour eux. Comment avancer dans l'invention de pratiques évangéliques à l'égard des autres religions sans dialoguer avec des chrétiens vivant au Maghreb ou au Machrec ?

- A l'étape actuelle de la sécularisation, quête spirituelle et **recherche de sens** apparaissent de manières multiples ; notamment sous le mode d'une demande perçue mais que certains se refusent à nommer. Nos frères et nos sœurs de l'immense continent chinois n'ont-ils pas à nous aider à comprendre ces

intériorités spirituelles qui ne prennent pas forme religieuse ?

Tout au long de son histoire, la Mission de France a perçu la fécondité des interpellations mutuelles, entre l'ici et l'ailleurs. L'urbanité nous offre des **possibilités nouvelles de confrontation**. On a souvent dit que, plusieurs décennies après la tempête qu'a suscité sa publication, il serait opportun d'écrire un nouveau "France, pays de mission". Il n'est pas inutile de signaler encore que l'intuition de Godin a pu prendre corps à cause de la rencontre, sur les routes de l'exode, d'un aumônier jociste de Clichy avec un missionnaire de l'Urundi – Rwanda, comme on disait à l'époque. Invitation évidente à de nouvelles confrontations pour l'âge de l'urbanité. Le livre de J.-L. Brunin est un bon stimulant sur cette route.

L'église des banlieues

L'urbanité : quel défi pour les chrétiens ?

de Jean-Luc BRUNIN

présenté par Alain LE NEGRATE

Prêtre de la Mission de France

Alain Le Negrate habite la cité Allende de Villetaneuse. Chercheur et enseignant, spécialiste des réseaux informatiques, il est également aumônier d'étudiants. La revue *Urbanisme* a bien voulu nous autoriser à publier la présentation faite par Alain du livre de Jean-Luc Brunin.

A l'aise dans feu le monde rural en tant que modèle dominant, l'Eglise, elle aussi, se trouve maintenant face au défi de l'urbanité. Comment trouver toute sa place en ville, plus

précisément en banlieue, à l'heure où des réflexes identitaires ou de récession la menacent de repli sur elle-même ? Prenant appui sur la définition de l'urbanité de Thierry Paquot¹

1. Maître de conférence en philosophie à l'Ecole d'Architecture de Paris et à l'Ecole Nationale des Ponts & Chaussées. Editeur de la revue *Urbanisme* et membre de la rédaction de la revue *Esprit* et du magazine *Croissance*. Auteur de plusieurs essais sur l'homme et la ville.

comme « *une nouvelle civilisation nécessitant de nouvelles valeurs sociétales* » (p. 54), l'auteur prêtre et théologien, parcourt les textes de Vatican 2 et les productions de l'épiscopat français depuis trente ans pour dire la recherche de l'Eglise quant à son positionnement dans la société actuelle où ces valeurs doivent encore advenir. Et c'est une vraie recherche pour accueillir favorablement les turbulences de la crise de l'urbanité dans les cités de toutes les précarités comme "un temps de grâce". Parce que c'est là que se prépare l'avenir de la société.

Au cœur des cités de banlieues de Roubaix où a vécu longtemps J. L. Brunin et celles d'ailleurs, deux convictions de théologien sont clairement avancées :

1) L'Eglise catholique, désormais minoritaire et renonçant à toute position dominante, peut jouer un rôle dans le travail nécessaire de socialisation dans les cités. Dans une société plurielle, elle découvre les bienfaits du dialogue, en particulier avec les

musulmans. Et peut-être même que l'institution ecclésiale a un rôle à jouer pour libérer des imaginaires parce que « *là où la République est absente, l'islam peut devenir menaçant* » (p. 49). Au passage d'un catholicisme social à une « *civilité chrétienne* » (p. 117), l'Eglise peut travailler à constituer un peuple dans ces ensembles où aucun acteur n'est superflu qui participe à la socialisation. Et ce peuple n'est pas d'abord le peuple des croyants, c'est le peuple des banlieues, dans un parti-pris contre tout culturalisme. Dans cette situation, elle peut être fidèle à ce qui la fonde sans développer de stratégies pour elle-même et sans programme spécifique à défendre, mais en découvrant – et c'est là peut-être un des principaux ressorts de l'ouvrage – des dimensions insoupçonnées de ce qu'on appelle en jargon ecclésial la "mission".

2) Ce n'est pas par pur désintéressement que l'Eglise aurait à aller à ce charbon-là. Elle peut y saisir toutes les chances pour elle-même en même temps que pour la société qui s'y engendre. Et là s'affine une compré-

hension de sa "mission". Comme l'affirme le document des évêques, la *Lettre aux Catholiques de France* (novembre 1996), l'Eglise même minoritaire et naturalisée dans une société laïque ne renonce pas à sa vocation missionnaire. Mais que signifie au juste ce qualificatif ? Un long travail de recherches, de propositions et de remises en cause a été mené depuis le Concile pour définir le contenu de la "mission". Dans le corpus de Vatican 2, on avait déjà noté une double définition de la mission, l'une traditionnelle relative aux "missions extérieures" encore empreinte de colonialisme et l'autre beaucoup plus ouverte et prenant à cœur l'"ici et maintenant" dans un mouvement de conversion de l'Eglise autant que du monde où elle prend corps. On ne peut plus concevoir la mission comme une entreprise de civilisation cherchant à convertir les autres, mais on ne peut pourtant pas se résigner à n'être que témoin passif d'un sens qui se dévoilerait on ne sait comment. Puisque le message dont est porteuse l'Eglise a valeur universelle, puisqu'il est "*ad gentes*", elle ne peut pas renoncer au mouvement d'aller vers les autres. Dans une société massivement in-

différente à elle et en crise qui plus est, elle a donc à trouver les moyens d'être efficace, même si c'est par une présence minoritaire prophétique. Une pastorale des banlieues consiste alors à faire exister des communautés bien insérées dans le tissu social des quartiers, des communautés dialoguantes expérimentant que le dialogue inter-religieux fait découvrir mieux les richesses de sa propre tradition. La théologie a forgé le concept d'inculturation pour exprimer ce bénéfice de la rencontre des cultures : le mouvement de décentrement de soi fondé sur le message évangélique au contact duquel chaque culture doit révéler le meilleur d'elle-même. Il y a au fond l'idée que les valeurs évangéliques recèlent les secrets de l'humanisation, donc d'une bonne socialisation.

Pour qui vit depuis longtemps dans les cités en banlieues, il y a dans ce livre matière à penser selon au moins deux directions :

a) Il manque peut-être un peu de réflexion sur ce que serait une meilleure urbani-

sation. Le parti pris positiviste de qui estime que sur les lieux de fracture de la société, il est toujours mieux de déceler des naissances plutôt que des catastrophes – la geste chrétienne d'assomption du négatif suivant le schéma pascal force ce parti pris – ne doit pas cacher toutes les fortes résistances à un regard trop vite réjoui. On meurt souvent jeune dans ces lieux-là. Si des militants jocistes fort peu nombreux y mènent encore quelques permanences d'où l'on tire de grandes espérances, regardons combien ces lieux sont désertés par tous ceux qui peuvent "se tirer" dès la première occasion. Ils sont chrétiens, communistes ou musulmans ; ils sont blancs, noirs ou basanés. Pour partager beaucoup de convictions de l'auteur, je crois tout de même qu'il n'y a pas urgence à théologiser ici. Il faudra encore un peu de temps pour évaluer les décisions que la crise de l'urbanité observée depuis la banlieue doit imposer. Et peut-être faudra-t-il dédensifier à grand frais les cités trop déshumanisantes en même temps qu'on cherchera à prendre des mesures pour l'emploi des jeunes et des autres et contre l'exclusion et pour étoffer l'équipement associatif.

En même temps qu'on peut s'accrocher à l'espérance des prophètes venus par choix dans les cités, ne faut-il pas écouter un architecte, co-réalisateur du Mirail à Toulouse avec Georges Candilis, faire des excuses publiques et pleurer sur l'ensemble qu'il a fait construire, il n'y a pas si longtemps ?

b) Cet ouvrage, destiné en premier lieu non aux architectes mais aux chrétiens, laisse tout de même un parfum de bonne odeur. La recherche dont il témoigne n'est autre que celle d'une Eglise de proximité qui ajuste sa pratique en obéissance au réel le plus rude en notre temps de bouleversement de toutes les valeurs. Cette recherche ne peut pas laisser indifférent le citoyen qui renonce à fermer les yeux ou à céder à la peur. La question du lien social requiert tout le petit reste d'une communauté minoritaire si l'on admet que les vues développées ici ne rejoignent pas toujours les masses indifférentes vaguement identifiées chrétiens-catholiques. Sur la question du dialogue inter-religieux, sur l'accueil de l'étranger, sur la conviction qu'une genèse du monde a lieu chez nous plutôt

qu'une décadence dans les lieux qui font peur même aux policiers, quel militant politique, trente ans après mai 68, oserait tenir pareil discours et si bien situé ? Pourtant il faut bien prendre en chasse les démons qui prolifèrent ces dernières années dans notre société en crise. Sans bruit humblement, une voix loin d'être solitaire tant elle fait écho à toute la recherche très officielle des responsables de l'Eglise de France depuis de longues années, propose que cette vieille institution fasse œuvre de médiation. Elle le

peut dans l'exacte mesure où sa jeunesse n'est autre que la jeunesse des enfants venus de partout qu'elle engendre en banlieue aussi.

On parle beaucoup de fracture sociale en notre temps. S'il existe des lieux où la société montre plus qu'ailleurs ses fractures, c'est bien la banlieue. A certaines conditions, on peut penser que l'Eglise qui se dit "experte en humanité" peut prendre une part à la nécessaire réconciliation.

Job, le juste

Présentation par
Jean-Marie PLOUX

Tous nous avons été, un jour ou l'autre, les témoins éblouis de la vie d'hommes ou de femmes qui, non chrétiens, faisaient partie de ces "Justes" dont une tradition talmudique dit qu'ils sont toujours trente-six dans le monde et que c'est à cause d'eux que, selon une formule de Marek Halter : la vie protège la vie.¹ C'est pourquoi nous complétons ici² le portrait que St Jean Chrysostome fait de Job pour le proposer comme "un maître" à ses auditeurs chrétiens. Invitation pressante pour nous et pour l'Eglise à savoir reconnaître les Justes – je pense au Mahatma Gandhi – et à les considérer, nous aussi, comme nos maîtres...

1. Marek Halter. *La force du Bien* Robert Laffont. p. 307

2. La figure de Job est évoquée dans l'étude que je propose page 20 : Pour être honnête, il faut dire que l'anti-judaïsme de Jean Chrysostome n'est sans doute pas étranger à son exaltation de Job, "Juste" avant la Loi Mosaique. Mais l'ensemble du texte montre que la position de Jean dépasse largement ce prétexte.

Rappelons que Jean Chrysostome ("Bouche d'or") est né à Antioche en 354 au temps des vives tensions de la crise Arienne. Imprégné de culture grecque et chrétienne, il choisit à dix-huit ans, par passion de Dieu, de devenir moine. Pourtant il reste tourmenté par la question d'un salut qui serait seulement individuel et loin du monde. Au terme d'une grave crise de conscience, il se met au service de l'Eglise, devient prêtre en 386. En 397, il est Evêque de la capitale d'Orient : Constantinople. C'est un pasteur engagé dont la liberté de parole lui vaudra deux exils. Ses homélies sur la pauvreté, le travail, la lutte contre l'esclavage n'y sont pas étrangères ! Il meurt, en 407, dans un fossé, sur la route de la déportation à Cumana, dans la province du Pont..

*I*l y avait au pays d'Ausitis un homme qui s'appelaient Job. » (Jb 1, 1). Considère que c'est là un premier éloge d'être "un homme". « Dans le pays d'Ausitis », dit-il. Il y a dans ces mots encore un grand éloge. C'est que, vivre en Arabie, où tout le monde était corrompu, où il n'y avait aucun exemple de justice, c'était admirable. « Et cet

homme était un homme – un "homme" encore une fois – *irréprochable, juste, vrai, religieux, se tenant éloigné de toute action mauvaise.* (Jb 1, 1) Chacune de ces épithètes suffirait à montrer la beauté de son âme. Mais, comme un amant multiplie les précisions pour décrire la beauté de celui qu'il aime, de même ici. "Irréprochable" dit le texte, c'est à dire parfaitement vertueux. "Juste", et aussi "vrai", et aussi "religieux" et encore "se tenant éloigné de toute action mauvaise" ; note bien : "de toute", et non pas simplement de l'une et pas de l'autre.

Où sont ceux qui disent que la nature humaine incline plutôt vers le mal ? Quelle crainte, quels tribunaux, quelles lois ont fait de Job ce qu'il est ? C'est, en effet, parce que l'Écriture disait : « Il n'y a pas de juste qui fasse le bien et qui ne pêche pas "que le texte qualifie Job d'irréprochable". Non seulement il ne commettait pas d'actes entachés de péché, mais il n'en commettait même pas de blâmables et de répréhensibles...

"Vrai." Car "les hommes sont menteurs". "Vrai" non seulement en paroles mais aussi en actes, c'est cela être "un homme vrai" (...) Job avait la passion des actions vraies » ; c'est pourquoi, dit le texte, il était "religieux et vrai". C'est ensuite qu'il indique la cause de toutes ses vertus : il révélé-

rait Dieu. Ce sont ces vertus, qui, en effet, lui ont fait connaître Dieu ; car une vie belle fait connaître Dieu, comme une vie mauvaise produit aussi le contraire ; la connaissance de Dieu se découvre à travers la vie, et devient gardienne de vie.

Ainsi, il ne faut pas chercher d'autre origine au paganisme qu'une vie impure. "Tout homme qui fait le mal, hait la lumière et ne vient pas à la lumière" (Jn 3, 20).

Puis Jean Chrysostome parle de la manière dont Job éduquait ses enfants :

« Tu vois qu'il corrigeait non seulement les fautes concernant les actions, mais aussi celles qui concernent les pensées, réalisant ainsi par les actes les paroles du Christ : "C'est du coeur que sortent les mauvaises pensées, et c'est là ce qui souille l'homme." C'est donc parce que c'est cela qui souille l'homme qu'il les purifiait. Tu vois là une purification qui n'est ni mosaïque, ni inspirée par la Loi, mais apostolique, puisqu'il cherchait à purifier chaque jour leur pensée, non seulement en les exhortant et en les conseillant, mais encore en les protégeant et en adressant des prières à Dieu. Ce n'est pas simplement en père, mais en prêtre qu'il

se souciait d'eux. Et pourtant nous savons qu'il n'existait alors aucun prêtre.

Qu'ils apprennent, tous les pères qui ont des enfants, de quelle prévoyance ils doivent faire preuve à leur sujet. »³

3. Jean Chrysostome. Commentaire sur Job, Tome I, (Chapitres I-XIV) Trad. H. Sorlin & L. Neyrand. Sources Chrétiennes n° 346. Cerf, 1988.



Un sage est sans idée

Seuil, 1998.

de

François JULLIEN

François Jullien est de ceux qui pensent que la meilleure façon de se comprendre soi-même n'est pas l'introspection mais le détour par le regard de l'autre. Son détour à lui l'a emmené en Chine. Philosophe français, directeur du Collège international de philosophie, il se situe à la croisée de la culture oc-

cidentale dans laquelle il s'est formé et de la culture chinoise dont il a étudié les textes anciens depuis de nombreuses années.

Avec son dernier ouvrage, *Un sage est sans idée*, il franchit une nouvelle étape d'une recherche exigeante qui ouvre de larges perspectives. La distance qu'il a

prise par rapport à la culture occidentale lui permet d'en percevoir les limites en opposant ici la philosophie telle qu'elle s'est développée en occident et la sagesse mise en œuvre en Chine.

Le philosophe et le sage

Notre philosophie fait beau jeu au concept. Depuis les Grecs, nous cherchons en effet à nommer les choses, à les identifier par une définition. Nous nous méfions de la sensibilité et de l'imagination et nous cherchons l'essence de la chose, sa nature profonde. La rationalité occidentale s'est constituée contre le mythe avec le souci d'aboutir à une vérité universelle liée à la généralité du concept. Ainsi la spéculation s'est-elle développée de façon continue dans



l'idée d'un progrès possible en direction de l'explication définitive de la vraie nature des choses.

C'est d'une toute autre façon que le sage chinois aborde la réalité. "Le sage est sans idée" écrit Confucius, non parce qu'il se désintéresse du monde, mais au contraire pour essayer d'en être plus proche et de lui être plus fidèle. Le concept est toujours réducteur. Nommer les choses et les identifier, c'est en effet toujours prendre un point de vue particulier sur elles, les aborder d'une certaine façon. L'idée reste toujours générale par rapport à ce que nous vivons et aux mille facettes de notre expérience du monde. Or c'est cette variété et cette complexité que veut préserver le sage. Le sage est sans idée parce qu'il veut rester ouvert à tous les aspects du réel et ne pas être prisonnier de la perspective

particulière qu'offre tel ou tel système conceptuel.

Le philosophe invite à se prononcer par rapport au réel et il ne cesse d'évoluer en marquant des oppositions de concepts ou de systèmes par rapport auxquelles il faut se déterminer. Toute la philosophie a été alimentée de ce jeu d'oppositions. Tout autre est la perspective de la sagesse orientale. Le sage doit pouvoir adopter des points de vue différents, et même contradictoires. Il ne cherche pas à progresser dans son raisonnement mais plutôt à conserver ensemble tous les points de vue fussent-ils opposés. Le philosophe argumente en rejetant successivement les façons de penser qu'il juge erronés. Le sage ne progresse pas vers une plus grande universalité du raisonnement mais il va de situation parti-

culière en situation particulière. Le philosophe construit un système. Le sage met à jour toutes les facettes du monde dans un mouvement indéfini.

Il y a là un univers de pensée qui nous déroute fortement tant il met en question les fondements mêmes de notre approche des choses. C'est toute l'orientation intellectuelle occidentale depuis les Grecs qui entre dans le champ de cette critique et il est d'ailleurs bien cavalier de vouloir rendre compte de ce travail en quelques mots. Mais François Jullien est suffisamment démonstratif pour suggérer l'importance de l'enjeu.

Une pensée de l'immanence

François Jullien veut montrer qu'une façon de penser différente peut exister que la philosophie a

recouverte de son ambition spéculative. Il veut sortir du présupposé occidental en montrant une alternative à la philosophie. Il ne s'agit pas de renoncer à la raison mais de l'ouvrir à ce qui lui échappe. Une pensée sans concept est possible, une pensée qui ne distingue pas entre le sujet et l'objet ou qui n'oppose pas continuellement la substance et l'apparence, une pensée qui ne prétend pas atteindre au cœur ou à l'essence des choses mais qui cherche à en manifester la richesse. Notre pensée occidentale ne chemine qu'en éliminant. Le sage chinois conserve tous les aspects du réel. Il y a un fond d'expérience et de pensée dont l'homme occidental s'est éloigné en développant la raison et c'est à y revenir que nous invite la démarche de Jullien.

La sagesse chinoise développe une pensée de l'immanence.

C'est dire qu'il n'y a pas d'arrière fond derrière ce que l'on voit ou de principe qui transcenderait les choses. Le réel est ce que nous percevons dans toute sa diversité. L'homme ne peut prétendre adopter le point de vue de Sirius. Il est lui-même pris dans le devenir du monde et il ne peut y avoir de vérité que dans la disponibilité à ce qui se donne et qui est toujours nouveau. Le sage chinois n'a pas l'ambition du philosophe mais il développe une autre forme de fidélité au réel.

Une telle forme de sagesse ne conduit-elle pas au relativisme en induisant l'idée que tous les points de vue se valent ? François Jullien rejette cette critique. Le sage chinois ne dit pas que tout se vaut mais que tout vaut. Tout ce qu'on perçoit du réel est pertinent et doit être pris en compte. Le sage n'est pas indifférent et il

doit faire des choix dans sa propre vie. Mais ses choix ne sont pas l'aboutissement d'une démarche spéculative qui isolerait le bien. Ils traduisent une position à un moment donné.

François Jullien n'est pas le premier à mettre en question la rationalité occidentale et déjà dans l'antiquité ou, plus près de nous avec Nietzsche, on avait assisté à des tentatives de ce type. Mais le propos de Jullien est nourri de toute la tradition chinoise de sagesse avec tout ce qu'elle peut avoir de positif. Le philosophe ne se contente pas de déconstruire. Il établit sa critique à partir d'une expérience positive de sagesse qui a fait vivre des générations.

Ce détour par la Chine vaut d'être parcouru. Celui qui nous y guide conserve un propos simple et qui reste toujours d'une grande



clarté. Il nous ouvre à un autre univers culturel et il ne le fait pas avec le seul souci d'exotisme. Son exploration a un effet en retour sur notre propre identité qu'il interroge. Plus que cela il nous introduit à une façon de rester attentif et disponible au monde, différente de celle que nous pratiquons habituellement. Il nous invite à réfléchir sur

nous-mêmes dans des termes qui ne sont pas fixés par quelques cercles parisiens mais par l'univers mental de plus d'un milliard d'hommes.

La lecture du livre de François Jullien sera utilement précédée par celle de l'ouvrage coécrit par Jean de Miribel et Léon Vandermeersch : *Sagesses chinoises*¹. Il s'agit d'une

présentation brève mais très suggestive des grands courants de pensée historiques de la Chine et de la situation présente de la culture chinoise. C'est une excellente entrée en matière.

Présenté par
Nicolas RENARD

1. Jean de MIRIBEL et Léon VANDERMEERSCH : *Sagesses chinoises*, Dominos - Flammarion, 1997.