EXPÉRIENCE ET RECHERCHE MISSIONNAIRES

Spiritus

DOSSIER	DES COMMUNAUTÉS DE CROYANTS LISENT L'ÉVANGILE
	•
MICHEL TRIMAILLE	REMARQUES ET QUESTIONS D'UN BIBLISTE
	•
JEAN-LOUIS SCHLEGEL	LIRE L'ÉCRITURE
JEAN L'HOUR	L'ÉGLISE ET LA BIBLE OU LA PAROLE CONFISQUÉE
ANDRÉ PAUL	LIMITES DE L'EXÉGÈSE ET LIEUX DE LA LECTURE
PAUL TERNANT	ÉCRITURE SAINTE, ÉGLISE ET TRADITION
LUCIEN LEGRAND	LECTURES DE LA BIBLE EN INDE

63

lire l'évangile

MAI 1976 **63** TOME XVII

lire l'écriture

Jean-Louis Schlegel	Lire l'Ecriture / 115
Jean L'Hour	L'Eglise et la Bible ou la Parole confisquée / 125
André Paul	Limites de l'exégèse et lieux de la lecture / 146
Paul Ternant	Ecriture Sainte, Eglise et Tradition / 161
Lucien Legrand	Lectures de la Bible en Inde / 171

dossier	*Des communautés de croyants lisent l'Ecriture* / 177
Michel Trimaille	Remarques et questions d'un bibliste / 202

récollection	La Parole et le Livre / 210
courrier	Nos lecteurs répondent / 213
lectures	Notes bibliographiques / 217
informations	Sessions d'été... événements... revues / 223

Le souci premier de Spiritus *est d'être attentif aux formes ecclésiales qui s'épanouissent en dehors de l'Occident : elles constituent un appel à sortir de notre ethnocentrisme et à découvrir la nouveauté de l'Esprit. Parmi les réalités qui structurent les communautés de croyants - parole, sacrements, succession apostolique - nous avons choisi un aspect de la Parole de Dieu : la référence aux Evangiles.*

L'écoute de la Parole de Révélation est constitutive de la foi. Mais l'accès à cette Parole vivante n'est peut-être pas aussi facile qu'on se l'imagine parfois, comme si l'Ecriture était un écrin qu'il suffit d'ouvrir pour avoir entre les mains la « perle précieuse ». Le dossier-test que nous avons pu établir d'après la lecture, par des groupes différents, d'un même passage d'Evangile, prouverait déjà à lui seul combien cette facilité est illusoire.

C'est même par ce dossier que nous vous invitons à prendre contact avec le présent cahier, renversant l'ordre de lecture que nous avions primitivement prévu dans la composition de ce numéro. Il montre à l'évidence que la Parole de Dieu ne se laisse pas posséder, qu'elle n'est pas un « objet » intellectuel que l'on pourrait cerner dans des contours précis. Mais alors, où se trouve la Parole ? Et qu'est-ce que la lecture ? Ne serait-elle pas un « acte » où se révèle le dynamisme de la Bonne Nouvelle (Rom 1, 16) ? *Les articles de ce numéro tentent par divers biais d'aborder cette question. Ils peuvent apparaître difficiles, mais ils s'efforcent de traiter avec sérieux le problème de la Vérité dont nous ne sommes que les serviteurs.*

Reste que ce cahier est surtout une invite à examiner le rapport qui se joue entre l'Evangile et les communautés qui veulent vivre de lui. C'est Kierkegaard qui écrivait : Exactement aussi importante que la vérité et même encore plus, est la manière dont la vérité est acceptée et il ne servirait pas à grand-chose de conduire des milliers de gens à accepter la vérité si, justement par la manière dont ils l'accepteraient, ils se trouvaient rejetés hors d'elle.

C'est pourquoi ce cahier est également un appel à vos propres réactions pour que nous participions de notre mieux avec vous à la vitalité de la Parole de Dieu et que nous corrigions même notre manière de poser les problèmes. De cette façon, nous semble-t-il, nous pouvons approcher de cette « conversion » qui est signe de la « nouveauté » radicale vécue par Jésus et que l'Esprit veut manifester par nous.

Spiritus

LIRE L'ÉCRITURE

Lire : c'est apparemment une opération simple. Un lecteur, plus ou moins distrait ou attentif, essaie de comprendre et de s'assimiler le sens d'un objet appelé texte. L'idéal serait d'entrer le plus loin possible dans la pensée de l'auteur (connu ou anonyme), de communier à ce qu'il *veut dire.* Cette lecture n'est pas travail ; elle en serait plutôt l'arrêt ou le contrepoint ou l'opposé : détente, plaisir esthétique, méditation, contemplation et rêve. Elle vient se loger dans les moments creux, attrapés au vol au milieu d'emplois du temps surchargés. Même quand ces heures et ces minutes sont réservées parfois longtemps à l'avance, comme une nécessité, par les plus opiniâtres et les plus fidèles, on n'échappe pas au sentiment qu'il s'agit là d'un refuge en amont, ou en aval des labeurs et des vicissitudes de l'existence. Lire un texte suppose donc une passivité, une absence de peine et de fatigue : s'il s'agit de travailler le texte, par prises de notes et analyses onéreuses, il faut le préciser.

... de vieilles habitudes

De l'objet-livre on attend quelques soulagements contre les maux de l'existence, la confirmation d'une idée chère, la *coïncidence des sentiments,* peut-être une volupté au cœur d'une vie ingrate. S'il est question d'acquérir un savoir, le livre doit le fournir à moindres frais : toute difficulté excessive est fustigée comme indue ; demandant un effort, elle sert d'alibi à l'arrêt de la lecture, laissant aussi quelque rancœur après l'achat : *au prix où sont les livres,* on était en droit d'attendre mieux que l'écriture contournée de quelque avant-garde marginale. Dépit de celui qui s'est trompé de marchandise, mais aussi refus de *lire* une œuvre, ce qui dénonce les mauvaises habitudes de lecture apprises à l'école où la lisibilité s'iden-

tifiait à la limpidité des grands auteurs ; école qui *balzacise* ou *flaubertise* les enfants plus qu'elle ne les alphabétise [1], reproduisant ainsi, dans une laïcité bien entendue, la meilleure lecture bourgeoise, qui valorise clarté et simplicité dans la fiction (scripturaire) en justifiant les complexités et les opacités du réel (social), de même qu'*elle désire que l'art soit voluptueux et la vie ascétique* [2].

la lecture : narcissisme ou rêve ?

La lecture de l'Ecriture aujourd'hui échappe-t-elle à ces habitudes *libérales* de la lecture ? Dans bien des cas, elle les imite plutôt jusqu'à la caricature. A l'intérieur du texte dit sacré, combien de lecteurs - reproduisant de vieilles censures ecclésiastiques et la publication de morceaux choisis du texte (les belles histoires de l'Histoire Sainte qui charment l'enfance) - ont opéré la séparation du lisible de l'illisible : le lisible s'identifiant souvent aux passages où se repère un excès de *spirituel* (sommets spirituels du Pentateuque, des Prophètes, de l'Evangile de Jean) opposé au matérialisme de récits historiques ou sapientiels. Sélection narcissique aussi, où l'on aime à se répéter sa propre histoire (sainte), ses séductions, voire même ses chutes : *Lecteur illusionné, lecteur sans lecture, car je ne pars pas, je suis Narcisse, tour à tour séduit ou déçu* [3]. Dans une certaine tradition de la *lecture spirituelle,* ces moments ne font-ils pas figure d'instants de Vérité, d'accès au seul vraiment Réel, et leur dehors (le travail, la relation à l'autre homme) de lieu des déceptions, des illusions et des errements, lieu des contingences, des particularités d'où l'on ne s'élève jamais jusqu'au Vrai ? Tout un vocabulaire et un ensemble de pratiques attestent cette séparation entre un essentiel spirituel et lisible et un inessentiel, trop matériel pour être lisible ou trop illisible pour avoir quelque rapport avec le spirituel - à moins que, par une opération acrobatique souvent et concordiste, on n'*élève* le vécu concret au rang de *Parole* ou de *mystère du Fils de Dieu,* l'Ecriture étant là encore réduite à la portion la plus congrue et devant plus d'une fois quasiment se justifier de correspondre si mal à la vie quotidienne des pauvres gens.

1 / Tony DUVERT, « La lecture introuvable », dans *Minuit*, n° 1, p. 6.
2 / T.W. ADORNO, *Théorie Esthétique*, Paris, Klincksiek, 1974, p. 25.
3 / André PAUL, *L'Impertinence biblique*, coll. Théorème, Desclée, 1974, p. 13.
4 / Nous pensons aux tentatives répétées de séparer dans le texte l'historique et le théologique, ce qui est de Jésus et ce qui est de la communauté, le spirituel et le matériel, l'originaire et le secondaire. L'écartement d'un terme de l'opposition se fait pour des raisons purement idéologiques et la pertinence de la séparation opérée est toute relative.

Le réel reste toujours là, en effet, qui vient tromper nos rêves de satisfaction immédiate. Nul ne peut passer sa vie à se nourrir de la Bible. Et d'ailleurs les mots de l'Ecriture ne sont ni du pain ni du lait ni des viandes qui rassasient immanquablement : comme mots, ils font seulement signe vers l'absence, la mort et l'histoire d'où ils ont surgi. En les identifiant à la Présence même (*Parole de Dieu*), le lecteur se leurre et ne trouve que lui-même. L'illusion va si loin qu'on en voit plus d'un se précipiter vers toute nouvelle traduction et édition, les éditeurs, marchands du Temple, rivalisant de luxe dans la reliure, l'impression et l'illustration pour accentuer encore l'effet de mirage. Mais, loin de manifester une vitalité biblique, l'engouement des éditions et traductions nouvelles ne traduirait-il pas plutôt l'absence biblique, l'impossibilité de lire ou de continuer à lire comme avant, le déclin de ce que l'on a appelé le renouveau biblique ou son déplacement vers une autre question ?

Peut-être récusera-t-on la question comme non pertinente. Qu'y a-t-il de commun entre le Livre « sacré » et les textes profanes ? Peut-on établir plus qu'une analogie de nom entre le lecteur d'un livre quelconque et le lecteur croyant de la Bible qui peut se réclamer en outre d'une lecture « en Eglise » ? La communauté chrétienne ne peut-elle se prévaloir dans son accès au *texte fondateur* de sa longue tradition de lecture et d'interprétation ? Ceux qui entendent la Parole de Dieu ne sont-ils pas tenus avant tout de la mettre en pratique, contrairement à la passivité ou à la transformation tout intellectuelle que suppose ou impose un texte quelconque ?

l'étrangeté du texte

Nous sommes redevables, c'est évident, à l'égard d'une Tradition par qui nous est parvenu ce texte : en dépit de mille avatars, elle ne l'a jamais laissé dans l'oubli et lui a donné des figures (de résistance ou de soumission, peu importe ici) déterminantes ou tranchant sur une époque ; le maintien de l'intégralité du texte n'est pas le moindre de ses mérites [4]. Nous n'en éprouvons pas moins aujourd'hui quelque mal dans la reprise de cette tradition ; ou plutôt, nous ne sommes plus parlés ou agis par elle, du moins directement. A tort ou à raison, le sentiment domine qu'elle ne fournit plus immédiatement sens à notre actualité, ou, chez celui qui veut lui rester fidèle, qu'il faut vraiment le vouloir envers et contre tout : mais c'est là une autre manière de poser la question, insistante et inquiétante aujourd'hui pour beaucoup, d'une *spécificité* ou d'une

singularité chrétienne dans les tâches historiques, dans la mesure où une certaine *fidélité* ou conformité à un langage et un univers ecclésiastique, en dépit ou même à cause de la bonne volonté qu'elles impliquent, dissimule mal une mentalité d'assiégé, défensive, crispée - et fait du chrétien d'aujourd'hui un animal curieux et folklorique. En négatif, le sentiment d'impuissance due à la tradition, même récente, s'est traduit par le *recours aux sources*, comme si le langage en cours dans la communauté chrétienne faisait écran au lieu de remplir son office de médiation.

Le recours à l'Ecriture peut-il sauver le discours, rendre une confiance perdue (c'est-à-dire une spécificité), donner quelque assurance ? Sans nier *une fraîcheur, une radicalité, une nouveauté* inhérentes aux écrits bibliques, il est difficile de prendre appui sur ce langage de l'expérience, qui peut toujours être récusé par celui qui ne l'a pas faite (pour Sade, puisqu'il faut le nommer, l'Evangile n'était qu'un "plat roman") : plutôt qu'une caractéristique interne au texte, peut-être ceux qui parlent ainsi signalent-ils le mouvement, encore balbutiant, d'une conversion, d'une lecture nouvelle, qui demande cependant vérification, passage par un *faire* : ils n'échappent pas au fait que *lire la Bible* a cessé d'être une opération simple ; notre naïveté, même seconde, s'en est allée et tabler sur elle, c'est se leurrer.

un texte effondré

Nous sommes des héritiers, en effet ; héritiers d'une tradition de lecteurs, croyants pour la plupart, mais souvent vilipendés par les Eglises qui, depuis plus de deux siècles, ont lu l'Ecriture comme n'importe quelle autre écriture, en en faisant vraiment une écriture, avec les méthodes des sciences de la nature et de l'histoire, *sciences du particulier* qui ont *la passion du détail* et de l'intérêt pour tout *ce qui est accidentel, marginal et non récupéré, zone du frivole, des loisirs, des légendes et aberrations* [5].

5 / Guy PETITDEMANGE, « La Bible au temps des lumières », dans *Christus*, n° 83, juin 1974, p. 285.
6 / Paul BEAUCHAMP, *Leçons sur l'Exégèse*, Cours, travaux et conférences de la Faculté de Théologie de Fourvière, p. 91 ss.
7 / Ainsi, BULTMANN : *La démythologisation n'a pas d'autre but que de clarifier l'appel de la Parole de Dieu... La démythologisation révèle la vraie signification du mystère de Dieu.* Cf. R. BULTMANN, *Jésus*, pp. 210-211.
8 / Michel de CERTEAU, *L'Etranger ou l'union dans la différence*, coll. Foi vivante, 1969, p. 164 ; Claude CHABROL, « Problèmes de la sémiotique narrative des textes bibliques » dans *Langages*, n° 22, 1971, pé. 3 ss. Nous devons beaucoup à ce texte, ainsi qu'à Edgar HAULOTTE, « Lisibilité des écritures », ibid. p. 99 ss.

Les philologues issus de la Renaissance sont retournés à la lettre du texte, oubliée et figée dans la gangue des définitions dogmatiques. Peu à peu, s'est étendue la conscience et la conviction que la Parole de Dieu est disséminée dans une multiplicité d'écrits les plus divers, impossibles à ramener dans une unité simple, et qu'elle se donne à lire dans un texte *effondré,* dont l'investigation scientifique déconstruit et reconstruit les *ensembles et les niveaux* [6]. Elle perd alors cette transparence que lui assurait depuis des siècles une lecture spirituelle symbolique, au sens le plus large, qui passait sans peine du visible (du lisible) à l'invisible et du littéral au figuré. Dans la mesure même où sont mises au jour l'histoire et les sources du texte et, plus tard, sa forme et ses traditions littéraires, la Parole s'opacifie et s'obscurcit. Pour beaucoup d'auteurs, croyants et désireux de continuer à croire, un des soucis permanents est précisément de « sauver », pour ainsi dire, la Parole de Dieu et de sauvegarder la possibilité de croire, en dépit des multiples fragmentations, incohérences, déplacements trop humains que font apparaître l'enquête historique et le travail textuel.

le détour de l'exégèse

Mais la critique est « critique », et l'effort pour lui donner un tour positif ou constructif est voué à l'échec. Symptomatiques et justifiées nous apparaissent à cet égard, en dépit des protestations indignées des exégètes, les réactions, hostiles à leur travail, de croyants simples, d'intégristes nostalgiques ou d'évêques ayant souci pastoral : il y a effectivement *dissection* de l'Ecriture et disparition de la Parole, une perte irrémédiable de l'objet. L'illusion est de croire - du côté des exégètes - qu'on puisse tenir à la fois une position méthodologiquement très critique et, d'autre part, garder la foi en son identité de toujours ou se maintenir en un lieu inexpugnable [7]. Et les promesses qu'on fait à celui qui entre dans le travail biblique et théologique (*intelligence renouvelée de la foi, foi plus adulte et plus lucide*) ont un aspect rhétorique de *pieux mensonge,* inévitable peut-être, mais masquant *le chemin du doute et du désespoir* qui est entrepris là, et qui est précisément le délogement d'une position et la suspension des certitudes initiales (si du moins une conversion s'amorce à partir de ces pratiques et théories textuelles et historiques et non la rétraction sur une rigidité doctrinale et un réflexe de défense poussant à se réfugier dans le conservatisme et l'orthodoxisme [8]). Loin d'être des auxiliaires de l'interprétation du Sens caché dans le texte, le passage par l'objectivité que constituent méthodes et pratiques texuelles entament donc

une conception fondamentalement *logocentrique* de l'herméneutique et de son cercle, comme présence à soi et en soi de la Vérité du texte, qui introduit une illusion d'homogénéité et d'universalité immédiatement acquises, gommant toutes les particularités.

la lecture naïve

Plus d'un préfère alors se mettre la tête dans le sable et retrouver sa lecture naïve de la Bible, plutôt que d'entreprendre ce chemin onéreux de pratiques textuelles qui font vaciller les convictions. Mais le *fondamentalisme,* qui s'en tient à la compacité de la Parole et en invoque l'*expérience,* n'est jamais que l'envers de ce travail textuel qui découpe et classe les unités du texte. Comme si *la Parole de Dieu ne possédait pas en elle-même toute la force capable de mouvoir les énergies,* c'est l'illumination et le retentissement subjectif qui doivent servir de preuve pour sa permanence sauvegardée : mais l'ineffable et l'indicible de l'expérience renvoient eux aussi à cette perte de signification immédiate de l'Ecriture, l'impossibilité de passer directement à un *faire* à partir de la *Vérité* qui serait là, disponible dans le livre. Particulièrement douloureuse est ressentie par plus d'un chrétien l'impossibilité de parler de la prière autrement qu'en termes d'expérience incommunicable et balbutiante (surtout quand l'interlocuteur est incroyant). Plus douloureux encore est le sentiment de l'hiatus entre des pratiques venues de la *Form-* et *Redaktiongeschichte* qui commandent une manière de lire, et la méditation ou contemplation qui en commandent une autre, par prétérition de ces pratiques ou en supposant, sans plus, leur intégration facile dans la prière et à son service. Mais on sait bien que *ça ne se passe pas ainsi,* et que la difficulté de prier a quelque chose à voir avec l'exégèse, fût-ce la plus traditionnelle et (soit-disant) la plus inoffensive. Comme si l'on pouvait sans difficulté suspendre d'un côté les certitudes et de l'autre le soupçon.

Le fondamentalisme dans la prédication ou la prière a une grande puissance d'affirmation (voir les sectes) : ne recouvre-t-il pas aussi l'angoisse de voir le texte s'échapper en laissant seulement une trace, indélébile et immense certes, mais de plus en plus effacée et raturée ? A cet égard, il

9 / Cité par J. GREISCH, dans *La conversion herméneutique,* texte inédit.

est lui aussi devant l'aphorisme (im)pertinent de Hegel, il y a 150 ans : *Chez les Souabes, on dit de quelque chose qui s'est passé il y a très longtemps : cela est tellement loin que bientôt ce ne sera plus vrai. De même aussi, le Christ est mort pour nos péchés depuis si longtemps déjà que bientôt ce ne sera plus vrai*[9]. Les cris et contorsions affirmant le contraire paraissent malheureusement dénégation dérisoire, confirmant plutôt de façon symptomatique qu'un rapport au texte et à sa Vérité s'estompe désormais. Conviction aggravée chez plus d'un par le sentiment, lourdement porté parfois, qu'il n'y a plus rien à apprendre, que le discours exégétique, théologique et spirituel (pour reprendre cette classification commode) ne fait que répéter du « bien connu », celui-là précisément qui est devenu illisible.

une lecture pour faire la vérité

Faut-il se résigner alors à un silence de l'Ecriture ? N'y aurait-il plus rien à entendre de ce côté-là, ni à pratiquer ? L'alternative ne nous semble pas une crispation quasi fétichiste sur le texte biblique - et un renoncement motivé par le *désenchantement* de notre savoir, proche du scepticisme ; entre une soumission, comme si rien n'était changé - et une démission, comme si tout avait perdu sens. C'est à un déplacement hors de nos pratiques scripturaires sclérosées que nous sommes invités : faire de la lecture un travail, le travail d'une vérité à faire. Aussi bien, l'Ecriture n'est-elle pas en cause : elle est là, nôtre, même si elle appartient à tous. Sans l'Ecriture des pratiques de Jésus le Christ, nous ne parlerions pas le langage qui est le nôtre, nous ne risquerions pas l'existence de la même manière. Pour le dire bêtement : nous ne serions pas ce que nous sommes. Une rupture ne nous tiendrait pas quittes ; même si nous nous éloignions ou si le lien était coupé - volontairement ou par la force des choses - nous lui serions encore redevables. Nous ne voulons donc pas nous placer dans une position neutre, position abstraite de Sirius, pour nous demander quelles chances a le Livre de signifier encore ou même pourquoi nous désirons l'ouvrir encore. C'est de l'intérieur, en « indigènes », que nous interrogeons notre position de lecteur et notre pratique textuelle.

En lisant, le désir qui nous habite n'est pas - n'est plus - avant tout de nous comprendre nous-mêmes par la compréhension d'une Vérité ultime *déjà* entièrement présente dans le texte, qu'il suffirait de décaper de et dans ses signifiants, pour en jouir. La vie, la mort et la résurrection de Jésus (même dans les écrits pauliniens) nous traceraient-ils donc les con-

tours précis d'une conception du monde ou d'un humanisme supérieur ou d'une « doctrine » nouvelle auxquels nous aurions à nous comparer et à nous convertir, qui nous obligeraient constamment à réajuster un comportement déficient et insuffisant ? La lecture fait plutôt entrer dans une sorte d'inter-textualité, où livre et lecteur bougent en même temps : résistance non d'une vérité dans le texte, mais de l'écriture elle-même, qui indique et fait constamment signe vers un ailleurs, une altérité indéfectible par rapport aux mirages d'une lecture qui voudrait en dire et en fixer *le* sens. Ecriture qui se *déplace* toujours à côté de la Vérité ultime qu'on voudrait lui assigner de manière stable. Impossible en effet de réduire à une unité simple ces écritures multiples qui parlent du corps mort et ressuscité (mais invisible et absent) de Jésus. L'événement a certes été inscrit *une fois pour toutes (Rom 6,9-10),* mais il ne donne pas lieu à la compacité d'un discours doctrinal, il se dissimule bien plutôt dans des *manifestations linguistiques différenciées* dont aucune ne peut prétendre fournir le sens dernier de *ce qui s'est passé.*

Ce qui s'est passé est le pré-texte d'une multiplicité de formes et de fonctions (les unes jouant sur les autres pour faire sens) : confessions de foi, hymnes liturgiques, récits, lettres où se lit une confidence, etc. Des structures stables se dessinent certes, ainsi dans les discours des Actes : mais pas un de ces discours n'est semblable et *plus la constante apparaît, plus la variante est mise en valeur* [10]. Il en est de même pour les *quatre* récits de la Passion et de la Résurrection et finalement pour les *quatre* Evangiles : un rapport de Jésus à autrui (foules, adversaires, disciples, amis) s'y inscrit. Mais on ne peut le réduire à un modèle unique, normatif et prescriptif. Moins encore peut-on y investir un contenu dogmatique, sinon par un acte autoritaire extérieur - qui peut certes se justifier pour la vie et la survie d'un groupe, mais non prétendre dire le Sens *une fois pour toutes* -.

Ce que la lecture *sémiotique* met au jour, c'est cette multiplicité de signifiants, que seul, l'arbitraire - celui-là précisément qui est difficilement admissible aujourd'hui - peut ramener sur ou sous un Signifié, simultanément dévoilant et à dévoiler.

10 / P. BEAUCHAMP, *Le Deutéro-Isaïe dans le cadre de l'Alliance*, Cours... de la Faculté de Théologie de Fourvière, p. 6.

11 / André PAUL, *ibid.*, p. 53.

Description du texte, si l'on veut où *la* vérité du contenu disparaît définitivement pour faire place à un savoir sur le texte et sur le fonctionnement où est pris la lecture. Rapport pourtant *vital* au texte, si l'on veut, mais consistant moins à « avouer » ses présupposés qu'à préciser sans équivoque les pratiques qui construisent les niveaux et les traditions et les déplacements qu'opère leur mise en œuvre dans la lecture elle-même. La résultat est donc proportionné à un travail qui met en mouvement le jeu différentiel des oppositions et des ressemblances qui construisent le texte, mais aussi le lecteur dont le savoir se défait et se refait dans la pratique elle-même. Mise en mouvement, engendrement, *production,* travail des différences où le lecteur est engagé non comme un terme neutre et démarqué (ce terme serait plutôt ce que le texte omet, le principe même de la sélection et de la contrainte, *les autres signes que Jésus a accomplis et qui ne sont pas relatés dans ce livre,* chez Jean...), mais un partenaire engagé dans une aventure et même un combat. Le processus n'est pas d'identification à *ce que le texte veut dire* (puisqu'on cherche *ce qu'il est*), ni d'efforts pour vaincre une irréductible distance et une étrangeté initiale (en s'installant imaginairement dans le temps et l'espace, l'esprit et l'intention du texte et de ses auteurs) : on pourrait dire que d'un seul mouvement, on écoute *et* on pratique.

Ce travail de lecture peut être dit de déconstruction (mise en pièces des processus et des forces qui construisent le sens). A une bienveillance d'indigènes revendiqués comme nécessaire par les tenants d'une Parole et d'un Sens pléniers, elle substitue une attitude et des pratiques qu'on pourrait qualifier de quasi malveillantes et d'impertinentes, ce qui est encore une manière, paradoxale peut-être mais réelle, de mettre vraiment en avant le texte (bien plus en tout cas que celle qui le noie d'emblée dans les questions du Sens plénier à dévoiler). Impression de destruction, de disparition du texte manifeste certes, mais aussi mise en évidence et écriture du texte caché qui organise le texte de surface dans son architecture et sa clôture. Opération d'effacement - du texte qui, pourtant, n'arrête pas d'être fréquenté - du lecteur, qui part et naît ailleurs [11].

Un processus de communication, de paroles, d'écritures et de pratiques différenciées, s'engage donc dans une telle lecture. Le texte, en ce sens, reste symbole, tessère brisée. De même que la mise en écriture(s) du corps invisible de Jésus marquait le commencement d'un groupe de lecteurs

qui étaient dans le même geste ses *témoins*, de même ce travail de lecture met en route des corps anesthésiés par le *bien connu* où ils se complaisaient et qui leur garantissait des jouissances illusoires. Ils apprennent que leur lecture ne peut être qu'écriture à son tour, c'est-à-dire passage par la mort et ce qui la désigne : le travail, une tâche à faire qui nous éloigne des lectures paresseuses, répétant les idéologies libérales du dehors ; alors même que dans le discours, ces lectures prétendent contrecarrer *le monde*, elles sont entièrement à sa merci et il en tire les fils. Le travail du texte n'est pas alors ailleurs que dans le travail du lecteur, et l'Ecriture n'est valorisée que par les écritures signifiantes qu'elle rend possibles. Au sens strict, elle devient alors *inutile*, on n'en a plus *besoin*, mais c'est précisément alors qu'elle est aussi comprise comme nécessaire, qu'on peut évaluer la dette à l'égard de ce que Jésus a inauguré.

J'entends une question posée par la pratique de l'Ecriture ici suggérée : que deviennent prière, méditation, contemplation, *écoute ?* Si la question nous enfermait à nouveau dans des distinctions que nous récusons (action et contemplation, prière et travail, ressourcement et apostolat...), nous pourrions répondre que nous la rejetons comme telle : c'est précisément le lieu de la question que nous avons quitté ou tenté de quitter. Mais nous ne pensons pas que *lire l'Ecriture* donne congé à la prière : bien au contraire, lui sont données peut-être des chances de multiplication par l'inscription dans le travail de transformation que suppose toujours l'écriture, travail onéreux certes et fébrile, mais aussi désir, jeu, gratuité, dépouillement silencieux qu'opère l'apparition d'autrui et du Tout Autre, entrevu sur le rivage, non reconnu et reconnaissable à partir de et à travers la mer des mots de l'Ecriture.

Paris, Jean-Louis Schlegel

L'ÉGLISE ET LA BIBLE OU LA PAROLE CONFISQUÉE

Son rapport à la Bible est, pour l'Eglise, le lieu privilégié de ses affirmations et la pierre de touche de son identité. Il est le point où ses ministères se définissent, mais il est, du même coup, le centre nerveux où convergent les problèmes et les conflits. La Bible, son interprétation, sa possession ont été, dans l'histoire du christianisme, l'enjeu de bien des batailles et le terrain miné de bien des conflits. Ainsi s'explique, par prudence et par peur, la mainmise totale de la hiérarchie catholique sur la Bible pendant des siècles. Depuis une vingtaine d'années, non sans peine d'ailleurs, l'Eglise semble avoir tout mis en œuvre pour rendre la Bible au peuple chrétien ; les uns après les autres, les divers secteurs de la pastorale ont été marqués par un retour aux sources. Mais quelles sont la nature et la portée réelle de ce « renouveau biblique » ? Qu'a-t-on retrouvé ? Un livre ou une Parole ? L'ambition du présent article est de répondre à cette question en essayant de montrer que, malgré toute l'énergie déployée par les pasteurs et les fidèles, la Parole reste confisquée. Enfermée dans un livre, prisonnière d'une idéologie, elle demeure le monopole d'une « élite ». Poser la question fondamentale du rapport de l'Eglise à la Bible, c'est du même coup interroger directement les structures de l'Eglise, leur fonctionnement et leur référence idéologique.

Dans un premier temps, il sera procédé à un examen assez rapide du document conciliaire sur la Révélation afin de préciser aussi clairement que possible la théorie que l'Eglise se donne, aujourd'hui encore, de son rapport à la Bible. On essaiera d'en dégager l'idéologie sous-jacente et de faire le lien avec la pratique générale de l'Eglise et la mentalité des chrétiens moyens. Puis, en contraste, l'essentiel de l'étude portera sur la Bible comme phénomène de Parole et, plus précisément, sur le rapport qu'on y décèle entre la prise de parole par un peuple dans la construction de son

histoire et son atteinte de la « Parole de Dieu ». Cette partie biblique traitera de l'avènement de la Parole d'abord en Israël, puis dans les premières communautés chrétiennes. L'enquête vise à déterminer certaines conditions minimales requises pour la possibilité d'un dialogue de tous avec la Bible, c'est-à-dire d'une *lecture* qui soit accès véritable à la Parole et non déchiffrement ânonnant et stérile d'un livre muet.

1/ Le décret conciliaire sur la Révélation

Le but recherché ici n'est pas d'abord de faire une étude théologique approfondie du rapport de l'Eglise à la Bible. Ce qui intéresse notre propos, c'est le christianisme à la fois officiel et populaire, c'est-à-dire la réalité et le fonctionnement concrets de l'Eglise tels qu'ils se manifestent dans ses structures officielles, dans ce qu'on peut encore appeler son enseignement catéchétique et dans la mentalité commune à la majorité des chrétiens. Cette image du christianisme, pour être grossière aux yeux du théologien, n'en est pas moins réelle, mais elle ne convient pas, c'est évident, à tous les chrétiens. Aujourd'hui surtout, la crise générale des civilisations et des idéologies d'une part, l'important remue-ménage amorcé par le 2e concile du Vatican d'autre part, ont introduit une grande diversité d'attitudes et d'opinions parmi les chrétiens. Cependant, les traits fondamentaux du christanisme restent les mêmes, comme aussi les institutions et les croyances, et on assiste même, de la part de l'appareil ecclésiastique, à une tentative de re-structuration « libérale » visant à désamorcer et à récupérer les ferments révolutionnaires.

Pour ne pas encourir le reproche de s'en prendre, en ce qui concerne la Bible, à des conceptions désuètes, l'Eglise fera appel à la *Constitution dogmatique sur la Révélation divine,* adoptée par Vatican II en 1965. Prenant acte aussi bien des progrès de l'exégèse scientifique que du renouveau biblique dans la pastorale, ce document reflète fidèlement les positions de la hiérarchie et le sentiment de l'ensemble des chrétiens à ce jour. Il constitue ce qu'on pourrait appeler la *théorie* commune et officielle de l'Eglise sur la nature de la Bible et sur la méthode de lecture qu'il convient d'employer.

En guise d'invitation à la lecture du document conciliaire et aussi pour le résumer dans ses grandes lignes, voici d'abord une série de citations,

choisies en raison soit de leur importance, soit de l'idéologie qui s'y révèle :

§ 2 - Il a plu à Dieu dans sa sagesse et dans sa bonté de se révéler en personne et de faire connaître le mystère de sa volonté...

§ 3 - Dieu se manifesta aussi lui-même, dès l'origine, à nos premiers parents. Après leur chute... il les releva dans l'espérance du salut ; il prit un soin constant du genre humain... A son heure, il appela Abraham... il forma ce peuple... Il a envoyé son Fils, le Verbe éternel...

§ 4 - Aucune nouvelle révélation publique n'est à attendre avant la manifestation glorieuse de N.S. Jésus Christ.

§ 5 - A Dieu qui révèle est due « l'obéissance de la foi » par laquelle l'homme s'en remet tout entier et librement à Dieu...

§ 6 - Par la Révélation divine, Dieu a voulu se manifester et se communiquer lui-même ainsi que manifester et communiquer les décrets éternels de sa volonté...

§ 7 - Pour que l'Evangile fût toujours gardé intact et vivant dans l'Eglise, les Apôtres laissèrent comme successeurs les évêques auxquels ils remirent leur propre fonction d'enseignement...

§ 8 - Cette Tradition qui vient des Apôtres se poursuit dans l'Eglise... soit par la contemplation et l'étude des croyants... soit par l'intelligence intérieure qu'ils éprouvent des choses spirituelles, soit par la prédication de ceux qui, avec la succession épiscopale, reçurent un charisme certain de vérité...

§ 9 - ... quant à la sainte Tradition, la parole de Dieu confiée par le Christ Seigneur et par l'Esprit-Saint aux Apôtres, elle la transmet à leurs successeurs pour que, illuminés par l'Esprit de vérité, en la prêchant, ils la gardent, l'exposent et la répandent axec fidélité...

§ 10 - ... si bien que, dans le maintien, la pratique et la confession de la foi transmise, s'établit entre pasteurs et fidèles, une singulière unité d'esprit. La charge d'interpréter de façon authentique la Parole de Dieu, écrite ou transmise, a été confiée au seul magistère vivant de l'Eglise dont l'autorité s'exerce au nom de Jésus Christ. Il est donc clair que la sainte Tradition, la sainte Ecriture et le magistère de l'Eglise, par une très sage disposition de Dieu, sont tellement reliés et solidaires entre eux qu'aucune de ces réalités ne subsiste sans les autres...

§ 11 - Les livres de l'Ancien comme du Nouveau Testament... ont Dieu pour auteur... En vue de composer ces livres sacrés, Dieu a choisi des hommes auxquels il eut recours dans le plein usage de leurs facultés et de leurs moyens pour que, lui-même agissant en eux et par eux, ils missent

par écrit, en vrais auteurs, tout ce qui était conforme à son désir, et cela seulement...

§ *12 - Puisque Dieu a parlé par des hommes à la manière des hommes...* nous nous trouvons en présence de *genres littéraires... Tout ce qui concerne la manière d'interpréter l'Ecriture est finalement soumis au jugement de l'Eglise, qui exerce le ministère et le mandat divinement reçus de garder la Parole de Dieu et de l'interpréter.*

§ *22 - Il faut que l'accès à la sainte Ecriture soit largement ouvert aux fidèles du Christ...* Les traductions, l'exégèse et la théologie, *sous la vigilance du magistère sacré,* ont pour but de *fournir utilement au peuple de Dieu l'aliment scripturaire* (§ 23).

§ *24 - Les saintes Ecritures contiennent la Parole de Dieu et, puisqu'elles sont inspirées, elles sont vraiment cette Parole ; que l'étude de la sainte Ecriture soit donc pour la sacrée théologie comme son âme...*

§ *25* - Les Ecritures sont l'objet de *lecture spirituelle,* d'*étude,* de *liturgie,* de *cours appropriés,* de *prière,* de *traductions* et d'*explications. Il appartient aux évêques d'apprendre convenablement aux fidèles qui leur sont confiés à faire un usage correct des livres divins, grâce à des traductions des textes sacrés ; celles-ci seront munies des explications nécessaires et vraiment suffisantes...*

Ce document, pourtant considéré à juste titre comme marquant un progrès, est une démonstration évidente de l'idéologie qui sous-tend et commande le rapport de l'Eglise à l'Ecriture.

1. La *genèse* de l'Ecriture est présentée de manière mythique (§§ 2, 3 et 14) et inacceptable pour l'exégèse scientifique comme pour la mentalité moderne. Malgré quelques observations sur les écrivains bibliques comme *vrais auteurs* et sur la qualification culturelle de leurs écrits (§§ 11 et 12), l'idée fondamentale qui se dégage est celle d'un Dieu qui, voulant dire un certain nombre de choses aux hommes, s'est choisi des instruments pour le faire. La réalité collective et historique d'Israël et des communautés primitives est pratiquement passée sous silence et ne revêt aucune signification réellement créatrice dans ce phénomène qu'est l'avènement et

1 / Dans l'index monumental (240 pages) de l'édition des textes du Concile parue au Centurion, le nom « Jésus » ne figure pas. Tout ce qui a trait à Jésus se trouve sous le nom de « Christ ».

l'expression de la Parole de Dieu. Les seuls « facteurs » décisifs de la Parole sont des individus, à savoir Dieu, les écrivains, les apôtres ; la Parole divine n'est en aucune manière liée à la construction d'une histoire humaine et à la recherche collective d'un sens. Le lecteur tant soit peu critique ne résiste pas à une impression de docétisme... « l'historicité » des évangiles est affirmée sans hésitation (§ 19), mais elle n'est pas réellement prise en compte ; ce n'est que l'affirmation massive et non critiquée d'une pure facticité. Détail significatif et assez alarmant : une quarantaine de fois, il est fait référence à la personne de Jésus, or, il n'est pas nommé une seule fois « Jésus » ou « Jésus de Nazareth », alors qu'on parle une dizaine de fois du « Verbe », une vingtaine de fois du « Christ », du « Christ Seigneur », plusieurs fois de « Jésus Seigneur » ou de « Jésus Fils de Dieu » [1].

2. Le *contenu* de l'Ecriture n'est pas présenté comme la signification humaine - même si elle est aussi autre chose - d'une histoire humaine, mais comme un ensemble de vérités sur Dieu et sur l'homme (§ 2), comme la communication *des décrets éternels de sa volonté* (§ 6), comme *la vérité que Dieu pour notre salut a voulu voir consignée dans les Lettres sacrées* (§ 11)... La « vérité » est objectivée, chosifiée, « contenue » dans un écrit comme dans une enveloppe.

Le caractère *abstrait* de la Révélation est confirmé par le type d'utilisation qui en est fait : les Ecritures sont objet de prédication, d'écoute (§§ 1 et 9), d'étude, d'explication, de lecture spirituelle, de liturgie, de cours appropriés... (23 et 25). La « vérité » révélée est un en-soi totalement et définitivement constitué que les hommes n'ont qu'à recevoir et nullement à faire. Ni l'histoire, ni l'expression en langage humain ne sont véritablement constitutifs, créateurs de cette Parole-Vérité transcendantale. Il apparaît ainsi combien le discours du document sur les genres littéraires demeure en réalité docétiste et combien « l'histoire » d'Israël, de Jésus ou des communautés n'a finalement aucune importance. Il n'y a en fait qu'un auteur de la Parole, c'est Dieu. Les hommes ne sont que les diffuseurs de cette Parole, la plupart n'en étant même que les récipiendaires.

3. Le document conciliaire éprouve le besoin d'affirmer que *le magistère n'est pas au-dessus de la Parole de Dieu* (§ 10). Ce rappel n'est sans doute pas inutile, étant donné le monopole exclusif de la hiérarchie (c'est-à-dire des évêques, successeurs des apôtres, § 7) sur l'intelligence des Ecritures et sur leur enseignement (§§ 7 et 10, 25 et 26) : *La charge d'interpréter de façon authentique la Parole de Dieu, écrite ou transmise*

(il s'agit de l'Ecriture et de la Tradition), *a été confiée au seul magistère vivant de l'Eglise dont l'autorité s'exerce au nom de Jésus Christ* (§ 10). Le magistère se soucie, bien sûr, de voir *l'accès à la sainte Ecriture largement ouvert aux chrétiens* (§ 22) et, dans ce but, il engage tout un travail d'enseignement, « d'alimentation » du peuple chrétien, mais ce ministère à sens unique et descendant s'effectue sous le contrôle absolu du magistère. On ne s'étonnera pas que soit ainsi assurée *dans la pratique et la confession, une singulière unité d'esprit entre pasteurs et fidèles* (§ 10) ; En effet, *la sainte Tradition* (dont le magistère est le seul garant), *la sainte Ecriture* (dont le magistère est le seul interprète) *et le magistère de l'Eglise, par une très sage disposition de Dieu, sont tellement reliés et solidaires entre eux qu'aucune de ces réalités ne subsiste sans les autres...* (§ 10)[2]. Au terme reste-t-il vraiment autre chose que le magistère ? On comprend l'utilité du rappel mentionné plus haut ! Il était en tout cas difficile de donner une présentation plus claire aussi bien du caractère abstrait et essentialiste de la Révélation que du cléricalisme qui en régit la lecture dans l'Eglise.

Le rapport de l'Eglise à la Bible exprimé dans ce document officiel qui reflète fidèlement la mentalité courante, c'est tout simplement la confiscation totale, par une minorité de hiérarques, d'une Bible réduite à un ensemble de vérités atemporelles. La Bible n'est plus ni la Parole d'une histoire ni l'histoire d'une Parole : elle ne doit rien à l'histoire des hommes, sinon qu'un vêtement qui n'est là que pour être enlevé, et le temps qu'il a fallu pour l'écrire n'a qu'une signification pédagogique. On l'appelle « Parole de Dieu », mais une telle affirmation est proprement incommunicable et invérifiable, puisque cette Parole ne s'est pas réellement faite chair, histoire, langage. Au risque d'être brutal, ne doit-on pas dire que la *Bible* n'est plus *Parole*, qu'elle a été transformée en un *Livre* hermétique dont la clef est soigneusement gardée par une élite de clercs. Il en résulte que, pour les *fidèles*, pour le *peuple de Dieu* (§ 23), lire l'Ecriture n'est pas accéder à une Parole, ni à la leur, ni à celle de Dieu, mais seulement apprendre et mettre en pratique, individuellement et spirituellement, les enseignements élaborés et dispensés par la hiérarchie. Abstraite de sa réalité collective et historique, la Bible n'est plus qu'un livre approprié par un pouvoir, la seule parole réelle n'étant alors que celle de ce pouvoir.

2 / Les parenthèses sont de moi.

La place et l'utilisation de l'Ecriture dans l'Eglise ne sont pas accidentelles. La « théorie » développée dans le document conciliaire est en tous points conforme au fonctionnement pratique du christianisme. Il n'entre pas dans les limites de cet article de faire un examen clinique approfondi du christianisme ; on se contentera de dresser un constat de parallélisme entre la théorie herméneutique décrite précédemment et la pratique à la fois officielle et populaire de l'Eglise, telle qu'on pourrait la cerner par les points suivants, développés dans le catéchisme - cette institution recouvrant les comportements dominants :

1. L'homme est un *individu.* La réalité humaine fondamentale est celle de l'individu et de l'existence du chrétien, son cheminement de la naissance à la mort et du péché à la résurrection sont vécues comme des aventures essentiellement individuelles. Doctrine, morale, spiritualité sont pleinement valorisées au niveau de l'individu. La dimension collective est certes mieux prise en compte aujourd'hui, mais elle ne constitue pas la réalité première de l'homme, elle n'est pas le prolongement de l'individu. Pour ne citer que quelques exemples, les concepts de liberté, de culpabilité, de salut et les comportements qu'ils commandent illustrent bien l'anthropologie inscrite dans le christianisme.

2. L'homme est une *nature.* Il est donné au départ et n'a plus qu'à se dérouler dans une successivité chronologique sur une scène qu'il traverse et qui lui demeure extérieure. L'engagement dans l'histoire est certes à l'ordre du jour parmi beaucoup de chrétiens, mais plus comme une conséquence morale obligatoire que comme une simple nécessité d'existence. L'homme du christianisme n'est pas un devenir, il est déjà là, toujours le même depuis les origines : corps et âme, péché originel, grâce, sacrements, ciel, enfer... Cette conception idéaliste de l'homme rejoint l'idéalisme du document conciliaire quand il parle de la Révélation, de la Parole de Dieu et de la « vérité » avec, comme conséquence, l'évacuation de l'histoire comme élément constitutif de la Révélation.

3. La *structuration hiérarchique* de l'Eglise n'est pas à démontrer. Elle demeure inchangée malgré des aménagements « libéraux » et la volonté sincère, mais objectivement contradictoire, de beaucoup d'évêques de donner réalité au peuple chrétien. A partir du moment où l'homme est essentiellement individu et où l'histoire, vidée de son devenir humain, est réduite à un mouvement vertical de haut en bas, le système hiérarchique peut en effet apparaître comme l'ordre social le plus adéquat et comme le moyen le plus efficace d'organiser les individus. Un tel système est aussi

l'instrument sur mesure d'une Parole éternelle et toute-puissante qui s'impose à un homme coupé des autres dans son être profond et coupé de lui-même dans son histoire. Ou bien n'est-ce pas l'inverse ? La Parole ainsi conçue ne serait-elle pas la justification idéologique et sacralisée d'un ordre ecclésiastique et, à travers lui, d'un certain ordre économique, social et politique ? [3]

2/ L'Ancien Testament : Israël prend la Parole

L'application à l'exégèse de disciplines telles que la linguistique, la critique littéraire et historique et, plus précisément encore, l'élaboration des méthodes de la Formgeschichte ont permis d'éclairer le conditionnement culturel et historique de la Bible qui, en ce domaine, n'échappe pas aux lois générales de la création littéraire. Il ne suffit pas de reconnaître dans les « genres littéraires » autant de manières différentes de sentir, de parler ou de raconter » (§ 12) comme s'il ne s'agissait là que d'enveloppes extérieures par rapport à un « contenu » ou « message » qui seul importerait. Une telle conception des genres littéraires ne rend pas compte des découvertes de la Formgeschichte et se trouve battue en brèche par la linguistique moderne.

La Formgeschichte a mis en évidence le fonctionnement communautaire des textes bibliques. Récits, légendes, hymnes, etc., répondent à un besoin de la communauté croyante : catéchèse, prédication, parénèse, célébration cultuelle, etc. Ces textes, quel qu'en soit l'auteur immédiat, expriment la conscience que la communauté a d'elle-même dans une situation donnée. La Bible apparaît ainsi à l'exégèse moderne comme une réalité essentiellement collective et historique. La nature relationnelle et donc communautaire de la littérature en général, mais peut-être plus particulièrement de la Bible, est soulignée encore davantage aujourd'hui par l'utilisation des méthodes d'analyse structurale. Dans la recherche de l'enracinement concret de la littérature biblique une lacune très grave demeure, à savoir le peu d'attention portée aux infrastructures économiques et aux processus de production qui, pour une grande part, condi-

3 / Ayant déjà terminé cet article, j'ai pris connaissance de l'étude de G. Defois *Révélation et Société, La Constitution Dei Verbum et les fonctions sociales de l'Ecriture*, dans *Recherches de Science Religieuse*, 63, 1975, pp. 457-503. Je me trouve en accord total avec cette étude aussi bien dans son analyse sociologique du document conciliaire que dans ses perspectives herméneutiques très fermes.

tionnent les rapports sociaux et façonnent la conscience collective. Les recherches dans cette direction contribueront certainement à situer la Bible de manière plus ferme et plus précise dans le devenir collectif d'une histoire concrète. Quoi qu'il en soit, deux points d'ailleurs complémentaires, sont déjà solidement établis par l'exégèse classique : d'une part, la réalité fondamentalement collective de la Bibe et, d'autre part, sa contingence historique. Ce qui nous est maintenant transmis dans un texte a été Parole d'un peuple ou d'une communauté à un moment de son histoire. Quelques exemples permettront d'illustrer les remarques qui viennent d'être faites.

1. Le Jahviste

Le Jahviste est l'auteur bien connu - littéralement parlant, il s'agit sans doute d'un auteur individuel - d'une synthèse de la foi et de l'expérience d'Israël réalisée dans la deuxième partie du xe siècle avant Jésus Christ, soit vers la fin du règne de Salomon. Cette œuvre, que d'aucuns considèrent comme la première synthèse théologique de la Bible, plonge ses racines dans un humus historique, culturel et religieux dont il est intéressant de détailler les éléments principaux :

- la monarchie davidique et l'idéologie royale,
- les traditions de l'Exode et du Sinaï avec, pour compléments, la geste patriarcale,
- le courant de sagesse qui s'est développé à Jérusalem sous l'empire de Salomon et en liaison avec l'administration du royaume,
- un certain nombre de récits mythiques et de traditions légendaires circulant largement dans l'ancien Orient.

Tous ces éléments sont mis en œuvre par le Jahviste, non pas dans un but purement littéraire ou historique, mais avant tout comme l'expression d'une réalité culturelle, sociale et politique particulière. L'instauration de la monarchie davidique et l'empire salomonien constituent un nouveau rassemblement d'Israël. A ce rassemblement correspond une nouvelle mouture des traditions, des pratiques et des croyances d'Israël. Certains exégètes ont même voulu voir dans le document jahviste la charte de la monarchie davidique. De fait, il fournit une justification théorique de l'ordre social et politique inauguré par David, surtout si l'on tient compte de la parenté du Jahviste avec les histoires de l'accession de David et de la succession (1 Sam 16 ; 2 Sam 8 et 2 Sam 9 ; 1 Rois 2). Depuis « l'homme » du Paradis terrestre (Gen 2), le récit jahviste dévide un fil

qui, passant par Noé, Abraham, Isaac et Jacob, aboutit à Juda et à « celui auquel appartient le sceptre et à qui les peuples doivent obéissance » (Gen 49, 8-12). C'est en David que se résume aujourd'hui toute l'histoire d'Israël et même toute l'histoire de l'humanité, et c'est par l'institution davidique qu'Israël et l'humanité continuent de se réaliser. Bien que marquée par le génie créateur de son auteur, la synthèse jahviste n'est pas l'œuvre isolée d'un individu ni le fruit d'une pure spéculation intellectuelle. Elle est la mise en forme d'une conscience collective. L'agencement des matériaux y est finalement commandé par l'expérience mosaïque d'Israël. C'est une histoire à la fois humaine et religieuse qui dévoile l'intelligibilité des problèmes que l'humanité affronte dans sa recherche de la vie et de l'unité (Gen 2-11). Mais aussi, à partir de cette même expérience maintenant parvenue à son étape davidique, il est possible de déceler une éthique de la vie et de l'histoire humaines. C'est en Israël et, plus précisément, en David et Salomon, que la réalité du mal comme péché apparaît avec la plus grande clarté, sans que pourtant son origine et sa cause puissent être déterminées. Si le document jahviste est la charte de la monarchie davidique, il est une charte étonnamment critique ; en cela, il diffère radicalement de l'idéologie royale courante dans tout le monde contemporain.

L'histoire d'Israël, perçue par ce peuple comme révélatrice d'un sens, permet au Jahviste de faire face aux contradictions inhérentes à la condition humaine. Ces contradictions sont insolubles et mortelles dans les limites de l'individu figé dans ce qu'on appellerait aujourd'hui une nature. Tout le récit jahviste consiste précisément à découvrir « l'homme » (Gen 2) comme entité sociale en devenir. Les contradictions de l'existence ne peuvent être surmontées que dans la marche collective d'une histoire dont celle d'Israël révèle la possibilité réelle et dont elle est aussi médiatrice (Gen 12 et ss.). En définissant ainsi l'homme comme peuple et comme histoire, le Jahviste opère tout le contraire d'une démarche idéologique puisque, renvoyé aux autres et renvoyé à son avenir, « l'homme doit *devenir* et *devenir-avec* pour être lui-même ». Parole d'un peuple à un moment assez précis de sa course et dans un contexte très déterminé, la synthèse jahviste appelle une nouvelle Parole, elle donne la Parole parce qu'elle ouvre sur une histoire encore à bâtir. N'est-il pas significatif que, dans le Jahviste, Yahvé parle un langage de *Promesse ;* c'est-à-dire en référence directe à une histoire qui est à faire ? *Parole de Dieu* ou « révélation » et *prise de parole* par un peuple sont indissociables. L'ouverture de l'homme à l'histoire, dans sa contingence, est le chemin de Dieu vers les hommes et le chemin de l'homme vers Dieu. On est loin des idéologies

bâties sur les « vérités éternelles » et sur l'universalité toute faite de la « nature humaine ».

2. Les traditions mosaïques

Les traditions de l'Exode, du désert, du Sinaï et de la Conquête ont eu une histoire orale très longue et très diversifiée. Mises par écrit et souvent refondues au fil des siècles, elles apparaissent comme des réalités vivantes intimement mêlées, non seulement au culte d'Israël, mais aussi à son évolution sociale et à son droit. Le Pentateuque ne s'est pas développé à l'instar d'un livre qui eût sans cesse été revu, commenté et complété par une chaîne ininterrompue de savants ou de penseurs. Sa croissance a été celle d'un organisme vivant, celle de la *Parole* en devenir d'un *Peuple* en *histoire.* Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer brièvement quelques-unes des grandes étapes de la genèse du Pentateuque. Chacune de ces étapes est une prise de parole à partir d'une réalité sociale et politique précise ; chaque prise de parole, en même temps qu'elle est explication (plutôt que « justification ») de cette infrastructure historique, est aussi projet d'histoire, ouverture vers un avenir.

- Pour le Jahviste, l'Exode et le Sinaï s'incarnent dans l'institution de l'alliance davidique, laquelle est libération et rencontre de Yahvé pour Israël et pour l'humanité entière (voir Gen 2-3 ; 12, 1-3 ; 49 ; Ex 34, 10-28 ; 2 Sam 7 et 8).

- Le Deutéronome, charte de la réforme de Josias à la fin du VIIe siècle avant Jésus-Christ, est également le produit de son époque : la chute de Samarie est encore proche dans les mémoires et, à travers ce désastre, c'est tout l'échec de la monarchie qui éclate au grand jour. Les résultats les plus clairs en ont été la désintégration économique, le schisme politique et la corruption religieuse et morale. Sous le choc d'une situation aussi désastreuse et sous l'impulsion prophétique, le Deutéronome se donne pour but la reconstitution d'un *Peuple* autour d'un *Sanctuaire* et au service d'*Un Dieu,* le seul qu'Israël ait « connu », celui « qui les a fait sortir du pays d'Egypte et de la maison de servitude ». Il s'agit d'amorcer une nouvelle conquête de la Terre promise. Faire alliance avec Yahvé « aujourd'hui », « prendre possession du pays que Yahvé avait juré aux pères de leur donner », c'est procéder à un renouvellement complet des rapports sociaux gravement compromis par tant de siècles d'anarchie monarchique.

Si le Deutéronome développe une certaine conception de l'histoire, de la société et de l'alliance avec Yahvé, ce n'est pas sous forme de définitions dogmatiques ou d'une idéologie abstraite. Il ne se contente pas non plus de rappeler les traditions antiques ; scrupuleusement répétées dans les sanctuaires, elles sont devenues lettre morte parce qu'elles ne sont plus articulées sur l'histoire du peuple, elles n'en sont plus la Parole et ne sont donc plus Parole de Yahvé. A travers le Deutéronome, c'est Israël qui, reprenant en main sa propre histoire, se remet à parler sa parole et celle de Dieu. Les mesures préconisées sont indissolublement religieuses, sociales, économiques et politiques : pour ré-inventer au VIIe siècle la fidélité à Yahvé, il faut créer de nouveaux rapports entre les hommes, re-bâtir la société d'Israël et rendre le peuple responsable de son avenir en lui proposant un objectif à atteindre. La « Parole de Dieu » passe par la prise de parole d'un peuple qui s'attelle à son histoire.

- Le Code Sacerdotal (P) est la grande synthèse post-exilique qui, reprenant toutes les traditions anciennes, veut en exprimer la signification pour la communauté juive rentrant d'exil. Les tâches sont immenses : reconstruire le temple, certes, mais surtout donner sens à l'existence d'un peuple qui, en revenant d'exil, n'a pas retrouvé l'indépendance. Prenant acte des faillites passées, prenant mieux aussi les dimensions du monde et la mesure de ses propres limites, le peuple resserre les rangs autour du temple et confie son destin à la caste sacerdotale. Pour ce peuple sorti une nouvelle fois de la maison de servitude, l'histoire des promesses et de l'alliance se continue maintenant dans la célébration cultuelle et dans l'idéal de pureté rituelle. Telle est la Parole que, dans une situation bien déterminée, Israël découvre et profère au Ve siècle avant Jésus Christ.

Dans chacune de ces grandes synthèses, c'est Yahvé qui, selon Israël, parle à son peuple. Or, il apparaît que cette parole est en même temps la parole *collective* d'Israël exprimant, à chaque étape, une nouvelle prise de conscience de son histoire et mettant sur pied un projet d'avenir. Que la « Parole » soit historiquement *conditionnée*, c'est là une évidence que personne ne songerait à nier, du moins en principe. Mais la Parole de

4 / Une étude plus approfondie nécessiterait une analyse du phénomène de canonicité, phénomène en soi positif puisqu'il est reconnaissance d'une relation de sens. Mais canonicité n'est pas canonisation !

5 / Il faudrait prendre en compte l'efflorescence d'écrits apocalyptiques aux alentours de l'ère chrétienne. Il y a là une certaine prise de parole qui s'efforce de vaincre l'obstacle d'une histoire et d'une tradition ankylosées. Mais ce mouvement tourne vite à la spéculation gratuite et totalement hermétique aux non-initiés.

Dieu est bien plus : elle est historiquement *constituée.* La « Parole de Yahvé », *c'est* Israël qui parle dans la contingence et la relativité de son histoire humaine, économique, religieuse, sociale et politique. La preuve en est que ce qui fut, à un moment donné, « Parole de Yahvé », cesse de l'être chaque fois qu'Israël se démet de ses responsabilités d'histoire en se réfugiant, par exemple, dans la répétition des « leçons apprises » (Is 29, 13 ; Jér 7,1 ss. ; Mic 6,6-7...). Quand Israël cesse de forger son histoire d'alliance, Yahvé s'arrête de parler. Les vieilles traditions n'expriment plus aucun présent et n'ouvrent à aucun avenir. Elles deviennent alors illusoires et dangereuses. Une catégorie de gens (généralement les pouvoirs en place) se les approprie, les canonise [4] et s'en sert pour affermir sa domination. Le peuple se trouve ainsi dépossédé de son histoire et de sa parole. La révolte des prophètes contre les rois, les prêtres et les sages - sans oublier les faux prophètes ! - n'eut d'autre but que de faire re-vivre la Parole de Yahvé en restituant au peuple son histoire et sa parole. Après l'exil, les prophètes se font rares... Ils font bientôt place aux savants car la Parole est devenue Livre. Les prêtres gouvernent, les rabbins enseignent et le peuple va à l'école [5].

3/ Le Nouveau Testament : une explosion de Parole

Dans le silence pesant du premier siècle de notre ère, voici que tout-à-coup, ça recommence à parler. La Parole « court », « croît », « se multiplie », « s'affermit ». Quelque chose s'est passé : c'est l'événement *JESUS* dont on dira précisément qu'il est la « Parole faite chair ». A son contact, un groupe d'hommes est sorti de son mutisme : ce sont les communautés chrétiennes qui ont trouvé en Jésus de Nazareth de nouvelles raisons de vivre et d'espérer, la force aussi de briser les chaînes qui leur interdisaient l'accès à une existence authentique. L'histoire, pour les Juifs, s'était arrêtée : certes, les Romains les avaient dessaisis de leurs responsabilités nationales et rejeté leur peuple dans le folklore déjà riche de l'empire. Plus profondément encore, le peuple - tous les sans-grade qui constitueront l'auditoire privilégié de Jésus et le lieu de ses solidarités - n'est plus qu'une masse prolétarisée, tandis que pouvoir et parole sont monopolisés par le sacerdoce sadducéen et par les pharisiens. Contre cette domination, Jésus s'est révolté et sa révolte, apparemment sans lendemain puisqu'elle lui a coûté la vie, a vite été perçue comme la victoire des

pauvres et, par eux, de tous les hommes sur les puissances d'oppression et de mort.

Expression d'une révolte, la prise de parole par Jésus donne corps à des communautés qui instaurent en leur sein de nouveaux rapports sociaux et découvrent une autre relation à Dieu. En conquérant ainsi leur liberté (Ac 4,19 ; Gal 5,1-13 ; Jn 8,31 ss.), ces communautés déploient une créativité qui paraît sans limites : tout d'un coup, la Bible entière, ce livre longtemps scellé, s'éclaire et devient Parole vivante et pôle d'un dialogue inédit ; les cloisonnements sociaux n'existent plus, tous les marginaux et les exclus obtiennent soudain droit de cité ; il n'y a plus « *ni esclaves ni hommes libres, ni hommes ni femmes, ni Juifs ni Grecs...* (Gal 3,8) ; oui, même les frontières sacro-saintes du vieil Israël sautent sous cette poussée révolutionnaire ; le temple, *lieu que Yahvé avait choisi pour y faire habiter son nom,* cœur de toutes les espérances d'un peuple pendant des siècles, n'y résiste pas : *l'heure est venue où ce n'est ni au Mont Garizim ni à Jérusalem que le Père sera adoré, mais* en esprit et en vérité (Jn 4,21 ss. ; Ac 7,48) ; dépassée aussi l'institution « divine » du sabbat et toutes les institutions soumises désormais à l'homme. De ces bouleversements, le plus spectaculaire et sans doute le plus traumatisant pour la société juive fut l'éclatement de cet « Israël selon la chair » qui semblait devoir, pour tous les temps, circonscrire la présence et l'action de Dieu dans le monde. Une telle libération, une telle prise de parole, en frappant de plein fouet les valeurs sûres et les autorités sacrées ne pouvaient qu'être perçues comme blasphématoires et criminelles.

Toute la réalité de Jésus nous étant parvenue à travers le témoignage, l'expérience et la mémoire des communautés apostoliques, il ne nous est pas possible d'en faire une description minutieuse. Ce que nous touchons directement, c'est l'événement massif et inattendu d'une prise de parole révolutionnaire par un groupe d'hommes et de croyants. De « cette Bonne Nouvelle », il nous faut d'abord prendre acte.

1. Un peuple de prophètes

Luc, dans les *Actes des Apôtres,* a souci de nous dépeindre la vie des jeunes communautés chrétiennes [6]. Certes, le tableau qu'il en brosse -

6 / *Actes*, ch. 1 et 2, les sommaires et les discours kérygmatiques.

surtout dans les deux premiers chapitres - est plus théologique qu'historique et même quelque peu idyllique. Mais son intention n'est pas de nous décrire avec exactitude chacune de ces communautés. Il veut nous en révéler « l'utopie », c'est-à-dire ce qui, par-delà les limites et les échecs, en constitue la vérité la plus profonde. Or, d'entrée, l'événement chrétien s'impose comme un événement de *Parole* : la nouvelle humanité qui se réclame du nom de Jésus est une Pentecôte universelle (Ac 2).

Un incendie de Parole a été déclenché par un petit groupe de Galiléens, et immédiatement cette Parole s'est mise à circuler par-delà toutes les frontières, les différences, les religions. Dans cette Parole, tous se retrouvent et partout où elle passe, une autre Parole s'allume (Ac 2,5-11). Folie ? Ivresse sans lendemain ? C'est ainsi, en effet, que l'opinion commune, docile aux intérêts dominants, voudrait se débarrasser de cette nouvelle façon de vivre, de croire, d'espérer. En vain ! la Parole poursuit sa course : *Hommes de Judée... Non ! Ces gens ne sont pas ivres comme vous le supposez... Mais c'est bien ce qu'a dit le Prophète :*

- Il arrivera dans les derniers jours, dit Dieu, que je répandrai de mon Esprit sur toute chair,
- Alors, vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions, vos vieillards auront des songes ;
- Oui, sur mes serviteurs et sur mes servantes, en ces jours-là, je répandrai mon Esprit et ils seront prophètes (Ac 2,17-18).

Sans qualification, sans préparation, sans autorisation autre que la révolte de Jésus, les chrétiens ont pris la parole et ils ne sont pas décidés à l'abandonner : ils la proclament à tout venant et vont la porter jusqu'aux confins de l'Empire. Personne ne peut les faire taire. Tout le Nouveau Testament est le témoignage encore chaud de cette Parole en ébullition. Bien sûr, le bon ordre des communautés est parfois rudement secoué par le tumulte des paroles (Paul et Pierre, Paul et Barnabé, les chrétiens de Corinthe...), mais qu'importe ! N'est-ce pas le signe que tout devient possible ? Les muets se mettent à parler, les aveugles voient, les paralysés laissent leur grabat et marchent, les morts reviennent à la vie, les pauvres sautent de joie (cf. Mt 11,2-19). Sans calcul, sans programme, c'est la vie qui éclate. Hélas ! ces moments de vérité n'éliminent pas les pesanteurs du passé, de l'égoïsme, de la culture... *Que les femmes se taisent dans les assemblées ; elles n'ont pas la permission de parler ; elles doivent rester soumises...* (1 Co 14,34 ss.). Rien cependant ne peut effacer cet immense surgissement de Parole, même si la route est encore longue

et les embûches nombreuses avant qu'il ne devienne la prérogative du plus lointain des pauvres.

2. A la suite de Jésus de Nazareth

Ce qui a éveillé ces hommes sans instruction à la Parole, ce qui leur a donné pouvoir de parler aux hommes de leur siècle et aux hommes de tous les temps, ce n'est ni une révélation mystérieuse dont ils auraient le secret, ni une idée géniale élaborée entre penseurs, c'est la vie d'un Galiléen :*Vous savez ce qui s'est passé dans la Judée entière : Jésus de Nazareth, ses débuts en Galilée, après le baptême prêché par Jean ; comment Dieu l'a oint d'Esprit et de puissance, lui qui a passé en faisant le bien et en guérissant tous ceux qui étaient tombés au pouvoir du diable ; car Dieu était avec lui. Et nous, nous sommes témoins de tout ce qu'il a fait dans le pays des Juifs et à Jérusalem. Lui qu'ils ont supprimé en le pendant au bois, Dieu l'a ressuscité au troisième jour...* (Ac 10,36 ss.). Jésus, en effet, polarise toute la vie des premières communautés : il est leur fondement, leur référence, leur espérance. La signification de son bref passage au milieu des hommes est garantie par sa victoire dans laquelle ils reconnaissent l'approbation de Dieu. La Bonne Nouvelle n'est pas une idée, une doctrine ou un programme politique, elle est la reconnaissance que l'existence de Jésus est ouverture de sens et possibilité de vie pour les hommes.

Selon les témoignages concordants de tout le Nouveau Testament, l'existence de Jésus a été marquée par sa solidarité avec les pauvres, avec tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, étaient empêchés de vivre. En exécutant Jésus, les puissances de domination ont signé leur propre arrêt de mort, et c'est ce que les premiers chrétiens ont compris. Choisissant les mêmes solidarités que Jésus, ils sont devenus la preuve vivante que Jésus a vraiment donné aux hommes leur vie, leur histoire et leur parole ou, selon les mots de la Bible, *qu'il est ressuscité des morts.* Si *la preuve de Dieu, c'est l'homme en vie (Gloria Dei vivens homo),* Jésus est bien la preuve de Dieu et les jeunes communautés chrétiennes sont la preuve de Jésus « Seigneur et Sauveur ».

3. La communauté : de nouveaux rapports sociaux

La foi des premiers chrétiens s'exprime spontanément en une réalité communautaire. Ce type de rassemblement n'est évidemment pas une pure création chrétienne puisqu'il plonge ses racines dans la tradition du peuple de l'alliance et, plus immédiatement, dans les assemblées synagogales. La communauté chrétienne répond à une nécessité élémentaire :

pour survivre à l'enthousiasme d'un jour et au prestige éphémère des fondateurs, pour se développer sans perdre leur cohésion, les Eglises ne peuvent éviter de s'organiser.

Cependant, héritières en cela aussi de l'ancien Israël, les communautés chrétiennes ne sont pas qu'un moyen de perpétuer la mémoire du fondateur, de méditer et de transmettre son message, de lui trouver d'autres disciples. Elles sont en elles-mêmes la traduction de l'événement « Jésus », la mise en œuvre dans le monde de ses solidarités, de ses refus et de ses espérances. La Parole que Jésus a vécue et dite prend corps dans une réalité d'emblée sociale et communautaire. Rien pourtant ne permet de dire que Jésus se soit donné pour objectif de fonder une Eglise, encore moins qu'il en ait déterminé les structures essentielles. Il s'est contenté de bousculer les rapports sociaux existants, ce qui lui a valu d'être mis au ban d'une société qui s'est immédiatement sentie menacée dans ses fondements. Il n'a pas cherché à renverser les pouvoirs en place, ni à les remplacer par d'autres (voir les récits de la tentation et Jn 6,15 ; Mt 20, 28). En ce sens, on ne peut pas dire que Jésus et les communautés aient eu un projet politique ; on doit même affirmer qu'ils ont explicitement rejeté tout projet de ce genre. Par contre, ce que Jésus a mis en branle - à la fois par ses refus et par ses solidarités - et ce que les communautés se sont attachées à traduire dans les faits, c'est un nouveau type de rapports sociaux et cela, dès l'origine, a pris une grande signification politique puisque les pouvoirs en place ont immédiatement vu en Jésus et dans les chrétiens des fauteurs de troubles. Les rapports sociaux ne peuvent en effet changer sans bouleverser le jeu des pouvoirs. Si Jésus et les communautés ont refusé d'entrer dans le jeu politique de leur époque, c'est qu'ils n'en acceptaient pas les règles, celles de la puissance économique, de l'autorité du savoir, de la violence. Mais c'était bien, de leur part, poser des actes de grande portée politique.

En refusant le jeu politique - malgré de nombreuses sollicitations venant de tous les horizons, y compris des proches de Jésus - le risque était réel de voir les Eglises chrétiennes devenir des communautés purement religieuses ou des sectes apocalyptiques. Ce risque n'a pas toujours été évité, comme à Thessalonique par exemple. La voie était donc étroite entre, d'une part la quête du pouvoir et, d'autre part le refuge dans la marginalisation religieuse. C'est ici que les communautés primitives - dont tout le Nouveau Testament est le reflet - manifestent leur originalité tant par rapport à l'ancien Israël que par rapport aux réalités sociales exis-

tantes ; c'est en cela aussi qu'elles font la démonstration de leur créativité, de leur prise de parole.

A l'exemple de Jésus, c'est par ses solidarités réelles que la communauté se définit. Aucun doute possible : la solidarité est avec les *pauvres,* le peuple des ignorants et des affamés, les pécheurs, tous ceux que, au nom de la Loi et de Dieu, Israël méprise, les Samaritains, les étrangers, les lépreux, les impurs, les femmes, les enfants... Dans la logique de ces solidarités, qui les exclut de plus en plus de la société juive et les force à émigrer, les communautés chrétiennes vont très vite découvrir, non sans des tiraillements douloureux, les Gentils, les non-Juifs, ceux qui, aux yeux des Juifs, sont les plus dénués de parole. Les voici accueillis dans la communauté chrétienne comme citoyens à part entière et, du même coup, les Juifs perdent leurs privilèges attachés à la circoncision et à l'observance de la Loi. Le saut est immense et difficile à évaluer à tant de siècles de distance. Plus encore, l'entité nationale juive, qui fut pendant longtemps l'incarnation de l'alliance avec Yahvé, n'est plus le lieu ni de la vie chrétienne ni de son espérance. Paul lui-même aura bien du mal à comprendre cette rupture qu'il essaiera d'expliquer dans l'Epître aux Romains. Il faut bien se rendre à l'évidence : jamais plus la présence et l'action de Dieu ne pourront s'enfermer dans les frontières d'une nation, dans le cadre d'une société, dans les limites d'un programme politique. Elles s'exprimeront désormais en termes de solidarité avec les pauvres et passeront par l'établissement, sans cesse remis en question, de nouveaux rapports sociaux.

Peu importe la part de nécessités, de circonstances et de choix délibérés qui ont donné jour à cette communauté dont Luc trace les contours dans le 2e chapitre des *Actes.* L'essentiel est que la communauté chrétienne s'y révèle créatrice d'elle-même ; en se référant à l'événement de la prise de parole par Jésus, à ses solidarités et à ses espérances, elle a véritablement accédé à la *parole,* non pas en apprenant et en répétant les enseignements de Jésus (l'exégèse n'a-t-elle pas montré que toutes les péricopes évangéliques sont, en un sens, des créations de la communauté ?), mais en *inventant* sa propre incarnation dans la société et en *créant* une nouvelle dynamique sociale.

Avec l'ouverture aux Gentils, il faut aussi souligner la richesse fonctionnelle de ces communautés, leur nature charismatique. Chacun y est appelé à remplir une fonction particulière, à dire sa parole dans la Parole de tous, parce que tous sont également frères.

En construisant de cette manière leur histoire au milieu des hommes, les communautés chrétiennes ont progressivement pris conscience d'elles-mêmes et de leur référence à Jésus. De leur pratique est née leur réflexion : leur Parole sur le Christ, c'est l'expérience qu'elles ont faite de lui en reprenant à leur compte ses solidarités ; elles ont dit l'Evangile en fabriquant leur propre histoire humaine.

Caractéristique enfin des premières communautés est leur possession tranquille de l'Ancien Testament au moment même où elles franchissent les frontières d'Israël. En faisant l'expérience concrète d'être le peuple de prophètes annoncé par Joël, elles se trouvent d'instinct en connaturalité globale avec les Ecritures et celles-ci se remettent à vivre sans avoir à passer par l'exégèse laborieuse et desséchante des lettrés. On trouve bien dans le Nouveau Testament, et plus particulièrement chez Paul, des tentatives d'explications savantes à la façon des rabbins, mais ce genre de lecture ne fait qu'exprimer, maladroitement, dans une interprétation globale des Ecritures, ce que les communautés, elles, sont déjà en train de vivre. Car elles vivent une aventure jamais encore tentée, elles disent une Parole jamais encore entendue : l'entrée des Gentils dans le peuple élu, l'abolition du temple, des lois et des institutions au profit de la liberté et de l'amour, la fraternité et l'égalité de tous les hommes, la possibilié ouverte à tous de surmonter leurs limites et leur péché, l'espérance enfin dans un avenir qui donne sens à leur histoire présente. Voilà leur expérience et leur parole. En parlant ainsi, par leur propre histoire, aux hommes de leur temps, les jeunes communautés dialoguent par-dessus les siècles, elles entendent à nouveau résonner la voix de Moïse et des prophètes, enfouie dans le silence des livres et des écoles (Lc 24,25-35).

La Parole du Nouveau Testament est à la fois une et multiforme. Toutes les communautés ont conscience de partager une même foi, une même charité et une même espérance, c'est-à-dire une référence commune au même Jésus, un même axe de solidarités humaines, une même tension vers un avenir à bâtir et à accueillir. L'unité de la Parole n'est pas celle d'une doctrine ou d'une idéologie totalitaire, et ce serait trahir le Nouveau Testament que de canoniser, par exemple, l'ecclésiologie de Matthieu ou l'anthropologie de Paul et de s'en servir comme de schémas tout faits pour organiser le rassemblement des chrétiens aujourd'hui ou pour définir l'homme moderne. Ce serait trahir cette Parole que d'en faire, contre la logique même de sa genèse, un instrument de domination et de silence. La réalité multiple du Nouveau Testament témoigne que la Bonne Nouvelle ne peut être enfermée en aucun livre et en aucun système. Les

quatre Evangiles, les lettres de Paul, les Actes des Apôtres, l'Apocalypse... sont le produit d'expériences très diverses. Tous ces textes reflètent des prises de parole variées et complémentaires, sans qu'aucune puisse dire tout l'événement Jésus. Cet événement, en effet, recouvre la totalité de l'histoire humaine et ne sera donc pleinement révélé que lorsqu'il sera totalement réalisé, *quand le Fils de l'Homme reviendra sur les nuées...* La Parole de l'Evangile n'a pas encore dit tout ce qu'elle a à dire parce que la « Résurrection » de Jésus n'est pas encore terminée... La Parole est ouverte...

conclusion

Le contraste est flagrant entre la lecture de la Bible par l'Eglise aujourd'hui encore et le mode d'émergence de la Parole en Israël et dans la communauté chrétienne. La Bible, en effet, est née comme la Parole d'une histoire et elle est restée Parole dans la mesure où, relançant d'autres histoires, elle suscitait d'autres paroles. A l'inverse, dès que la créativité historique du peuple marque le pas, les traditions bibliques tendent à se dénaturer en livres et à se voir confisquer par les spécialistes du culte ou de la science au bénéfice d'un statu quo qui n'a rien à gagner à voir le peuple reprendre la parole.

En regardant la pratique globale de l'Eglise et la théorie qu'elle en donne, force est de constater que la Bible est dans une impasse. Beaucoup de pasteurs, d'exégètes, de théologiens et de catéchètes s'en préoccupent et s'emploient à renouveler l'herméneutique, c'est-à-dire les règles d'interprétation de l'Ecriture. A la lumière de la Bible elle-même, il apparaît clairement que la situation ne peut pas être débloquée par la simple élaboration de nouvelles théories ou par l'emploi de méthodes plus affinées de lecture. Ces recherches ne sont pas inutiles et leurs conclusions trouveront un jour leur pleine utilité. Mais il est un préalable qui conditionne radicalement toute possibilité de « lecture » de la Bible par l'homme moderne. Ce préalable n'est autre que la prise en charge, par les hommes d'aujourd'hui, de leur propre histoire. Quand les hommes, devenus « peuples », font leur histoire, ils la disent et leurs propres mots leur permettent de ré-entendre la Bible comme une Parole avec laquelle ils entrent en dialogue et qui les interroge. La preuve que la Bible est Parole de Dieu est faite le jour où elle suscite la naissance de la Parole chez les hommes, et celle-ci n'est possible et réelle que sur la base d'une expérience historique, donc collective et contingente, de la « Résurrection »;

Or, l'Eglise fait obstacle à cette prise de parole par les hommes et donc à la Parole de Dieu aujourd'hui. Par son idéalisme latent, elle évolue toujours dans les sphères illusoires de l'éternel, de l'universel, c'est-à-dire dans l'abstraction. La « vérité » est entièrement constituée dans l'éternité de Dieu, elle n'est, en aucune manière, créée par l'histoire humaine ; celle-ci est un déroulement, non un devoir. Cette vérité abstraite est aussi celle de l'homme dont l'histoire n'est, au mieux, qu'une épreuve et un terrain d'exercice. La Révélation est bien close, et c'est une hiérarchie sacralisée qui, dans l'Eglise, en conserve le dépôt. Il lui appartient en exclusivité d'enseigner et d'alimenter les hommes qui, privés de leur histoire et de leur parole, ne sont plus que des consommateurs... D'où la panique de beaucoup de chrétiens quand cet aliment complet et pré-digéré ne leur parvient plus avec les mêmes garanties que dans le passé. Le monolithisme autoritaire de l'Eglise - les réformes « libérales » de surface ne changent pas son fonctionnement structurel et son idéologie - fait d'elle une alliée naturelle des régimes autoritaires et une ennemie tout aussi naturelle des tentatives de pouvoir populaire.

Rendez-nous le Christ ! disait naguère Garaudy. C'est le cri d'un nombre croissant de chrétiens, d'hommes et de peuples : « Rendez-nous notre histoire, rendez-nous notre parole ! » Les hommes n'auront accès à la Parole de Dieu que s'ils ont accès à leur propre parole, car Yahvé s'est fait Peuple, et *le Verbe s'est fait chair.*

Toulouse, Jean L'Hour mep

LES LIMITES DE L'EXÉGÈSE ET LES LIEUX DE LA LECTURE

Des enfants peuvent très bien s'amuser avec un petit poème "hermétique" de Mallarmé : puisqu'il ne s'agit pas de les lancer à la recherche d'un sens dernier mais de les introduire au "laboratoire verbal", et ils y prennent plaisir. Ou encore je me rappelle dans un Cours Préparatoire un enfant qui monte sur l'estrade et un élève du premier rang, très sage toujours, s'écrie : « Chocolat ! ». Il était évident que ce cri lui avait été arraché par la semelle de la chaussure de celui qui montait sur l'estrade ; cette semelle avait en effet tout l'air d'une tablette de chocolat. C'est ce que je lui ai fait dire : et je faisais là un travail d'apprentissage de la lecture, la même sorte de travail qu'avec un texte de poésie [1].

La situation actuelle de la Bible, dans l'Eglise du moins, est des plus ambiguës. Cette ambiguïté peut être saisie et expliquée de bien des façons. On en résumera ici le dossier dans la proposition suivante qui a malheureusement valeur de diagnostic : *il y a confusion entre l'étude des textes et leur lecture.* La première de ces deux activités a pour but le commentaire ; appelée aussi "exégèse" et particularisée par l'alliance d'un discours philologique et d'un discours herméneutique, elle a dévoré la seconde, relative à des lieux différents et divers d'une pratique biblique chaque fois autonome. Or, on ne peut reconnaître ses droits à la lecture, production obligatoire plurielle d'un texte "autre" (« Chocolat ! ») et non d'un texte "double" (« Cette semelle de caoutchouc ressemble à une tablette de chocolat »), que dans la mesure où elle se dissocie de l'exégèse ou de l'explication des textes par la construction de son statut théorique ; ce qui entraîne conjointement, la limitation de l'exégèse elle-même dans ses prétentions illégales et son pouvoir illusoire ; - assainissement urgent d'une situation dont l'attente et le besoin s'expriment à force de signes obsédants, souvent contradictoires, voire intempestifs.

Restaurer et prendre au sérieux la *lecture* comme acte spécifique, c'est restaurer et prendre au sérieux l'*écriture*. On ne lit en effet qu'un texte écrit, et écrire, c'est toujours "tracer" sur le papier, plus ou moins inconsciemment, la lecture de textes antérieurs, connus ou inconnus ; ne serait-ce que l'alphabet, que l'on commence à "lire" dès qu'on le transforme et donc désorganise en tant que mémorisation institutionnelle - a, b, c, d, e... - pour l'élaborer en mots et en phrases. *Le geste inaugural de toute lecture est un certain bouleversement de l'ordre apparent du texte*[2].

Assez récemment, l'étude des textes bibliques a vu homologuer, y compris chez les catholiques, la méthodologie allemande issue de "l'Ecole des Formes". Les exégètes sont aujourd'hui, tous et plus ou moins, des épigones méta-gunkeliens (pour l'Ancien Testament) ou méta-bultmaniens (pour le Nouveau Testament). Cela les honore, les rassure et conforte mais, de plus en plus, les marginalise dans la sacralité systématisée et englobante d'une puissance qui s'avère uniquement défensive. En effet, en deçà du texte à expliquer, il y a le texte lui-même, à saisir comme texte selon une compréhension spécifique ; et c'est là en profondeur le facteur offensif contre toutes ces "leçons de choses" que l'on fait avec des mots. Avant de savoir de quoi se compose un texte et ce qu'il peut vouloir dire, il importe de chercher ce qui le constitue comme texte et dès lors ce qu'il *fait* comme tel (l'exemple « Chocolat ! » est ici des plus éclairants). Ce qui le constitue comme texte et ce qu'il fait relève de deux niveaux autonomes d'approches, nécessairement liés et articulés : d'une part, le niveau textuel proprement dit, où se repèrent à la fois des forces constitutives et des unités significatives ; d'autre part, le niveau extra-textuel ou historique, où se désigne l'ensemble des déterminations et conditions productives qui agissent ici et maintenant, dans l'actualité même de la lecture, ou plutôt de telle lecture. C'est l'écriture, et la lecture qui lui est nécessairement connexe, qui seule peut ouvrir la voie à l'autonomie et à la relation simultanées des deux niveaux désignés. En d'autres termes, dans l'écriture se manifeste et intervient la fonction historique et sociale du texte à laquelle est relative son fonctionnement interne. - Dans l'Eglise, le concept traditionnel est celui d'« écriture » et le traité théologique classique s'appelle le *De Scriptura Sacra !*

1 / Convergence théorique des praticiens contemporains : éléments pour un état de la question

Les citations qui suivent sont le reflet de ce qui se fait et se cherche, depuis quelques années déjà dans le domaine de l'analyse littéraire et de l'épistémologie de l'écriture. Elles seront ici une leçon, bien plus : de graves questions.

1. P. RICŒUR : « Interpréter un texte, en effet, ce n'est pas chercher une intention *cachée derrière lui,* c'est suivre le mouvement du sens vers la référence, c'est-à-dire vers la sorte de monde ou plutôt d'être-au-monde, *ouverte devant* le texte. Interpréter, c'est déployer les médiations nouvelles que le discours instaure entre l'homme et le monde » [3].

2. M. PÉCHEUX : « Le lien qui relie les "significations" d'un texte aux conditions socio-historiques de ce texte n'est nullement secondaire, mais constitutif des significations elles-mêmes : comme on l'a remarqué à juste titre, parler est autre chose que produire un exemple de grammaire » [4].

3. P. MACHEREY : « La critique prétend traiter l'œuvre comme un produit de consommation : ainsi, elle tombe aussitôt dans l'illusion empirique (qui est la première en droit, puisqu'elle se demande seulement comment recevoir un objet donné. Cependant, cette première illusion ne vient pas seule : elle se double aussitôt d'une illusion normative. La critique se propose alors de modifier l'œuvre pour pouvoir mieux l'absorber. Elle ne la traite plus alors exactement comme une donnée dans la mesure où elle la refuse dans sa réalité de fait, pour n'y voir que la manifestation provisoire d'une intention encore à effectuer. Cependant, cette deuxième illusion n'est qu'une variété de la précédente : l'illusion normative, c'est l'illusion empirique déplacée, située en un autre lieu. En effet, elle transpose seulement les caractéristiques empiriques de l'œuvre en les attribuant à un modèle, donnée ultime et indépendante, présente en même temps que l'œuvre qui, sans cet accompagnement, serait sans consistance et proprement illisible, ne pourrait être l'objet d'aucun jugement. L'illusion normative qui n'implique la variation de son objet qu'à l'intérieur de limites fixées une fois pour toutes, est la sublimation de l'illusion empirique : son double idéal et "amélioré". Mais elle suppose finalement les mêmes principes » [5].

1 / J. THIBAUDEAU, *Pratiques*, 3/4, 1974, p. 79.
2 / T. TODOROV, *Poétique de la prose*, Le Seuil, Paris, 1971, p. 247.
3 / P. RICŒUR, art. « Signe et sens », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14, p. 1014.
4 / M. PECHEUX, « La sémantique et la coupure saussurienne : langue, langage, discours », *Langages* 24, 1971, p. 98.
5 / P. MACHEREY, *Pour une théorie de la production littéraire*, Maspéro, Paris, 1966, p. 30.
6 / J.C. CHEVALIER, *Problèmes de l'analyse textuelle*, Edit. Didier, Paris, Montréal, 1971, pp. 114-115.
7 / R. BARTHES : cité par R. ROBIN, *Histoire et Linguistique*, Edit. sociales, Paris, 1973,p. 8.

4. J. C. CHEVALIER : « L'effort de notre siècle pour définir la spécificité des sciences humaines à l'intérieur d'un tableau d'ensemble a tendu en effet à y intégrer l'étude de la littérature pour lui donner une spécificité scientifique. Et ici, la stylistique semblait avoir une importance décisive puisqu'on distinguait la littérature par sa force même ; et évidemment, c'est la linguistique qui devait, pour l'analyse de ses structures particulières de langage, fournir l'ensemble conceptuel adéquat. Mais ici, on allait rencontrer toutes sortes de graves mécomptes ; faute d'avoir pu - ou voulu - définir le statut de la littérature, on ne savait ce que c'était que cette forme spécifique de la littérature, cette littéralité. Car le dispositif d'ensemble de l'analyse n'avait pas changé et c'était une naïveté de croire qu'une analyse plus attentive de la forme en elle-même permettrait de dégager d'une part l'organisation systématique du texte, son sens, comme on dit, et d'autre part, et par voie de conséquence d'en dégager l'opposition aux autres groupements de signes (...). Ce qu'on recherche en effet, c'est une forme préexistante dans l'objet littéraire, c'est-à-dire la forme sous-jacente qui répond au monde des idées et on retrouve donc les conceptions idéalistes qu'on y a mises (...). On n'avait pas quitté la conception de l'objet littéraire à la forme préexistante à la critique, répondant à des idées préexistantes à l'écriture... » [6].

5. R. BARTHES : « Certains parlent de la méthode avec gourmandise, avec exigence (...). Elle ne leur paraît jamais assez rigoureuse, assez formelle. La méthode devient une Loi, mais comme cette Loi est privée de tout effet qui lui soit hétérogène (personne ne peut dire ce qu'est, en « sciences humaines », un « résultat »), elle est infiniment déçue (...). Aussi, il est constant qu'un travail qui proclame sans cesse sa volonté de méthode soit finalement stérile : tout est passé dans la méthode, il ne reste rien à l'écriture, le chercheur répète que son texte sera méthodologique, mais ce texte ne vient jamais : rien de plus sûr pour tuer une recherche et lui faire rejoindre le grand déchet des travaux abandonnés, rien de plus sûr que la méthode pour (...) à un certain moment se retourner contre la méthode » [7].

6. J. STAROBINSKI : « Les enseignants connaissent bien ces situations où la faiblesse de la lecture entraîne la faiblesse de l'objet. L'on voit se produire un écho dégradé du texte : la paraphrase. Le commentateur, en ce cas, n'ose parler pour lui-même : il n'a rien à dire, les moyens lui manquent. Il a peut-être compris, mais il n'a rien observé. Il se laisse envahir confusément par la rumeur de la page ouverte devant lui, il l'amplifie en termes plus faibles : réitération qui dissout la forme en faisant foisonner les équivalents inférieurs du sens. A cette dissolution, l'analyse grammaticale - aujourd'hui l'analyse structurale - apporte un palliatif, sous les espèces d'un mécanisme capable d'assurer un minimum de repérage des faits de style et les moyens mis en œuvre dans un texte. Mais si l'analyse se confine dans la technique descriptive, si elle se borne à transcrire les données littéraires dans les sigles d'un métalangage, c'est toujours la réitération qui prévaut, moins naïve et moins simple, mais toujours captive de l'horizon borné de la tautologie (...).
Les deux cas extrêmes que nous venons d'évoquer - faiblesse de l'objet, faiblesse de l'énergie interrogative - ont pour défaut commun de ne rien changer à la mise initiale : aucune relation n'est instaurée, aucun travail n'est accom-

pli et, dès lors, aucune lumière ne vient transformer conjointement l'œuvre et notre regard. Je pense irrésistiblement à cette scène de film où Groucho Marx, commis de magasin, se glisse sous le comptoir afin de découper, dans la jupe même de la cliente, la pièce de tissu que celle-ci demandait pour l'assortir à son vêtement. La pure et simple répétition d'un présupposé quelconque tient lieu de démonstration : l'on s'émerveille de voir une hypothèse confirmée, alors qu'on n'a fait que la répéter en d'autres termes » [8].

7. R. BARTHES : Si la théorie du texte tend à abolir la séparation des genres et des arts, c'est parce qu'elle ne considère plus les œuvres comme de simples "messages", ou même des "énoncés" (c'est-à-dire des produits finis, dont le destin serait clos une fois qu'ils auraient été émis), mais comme des productions perpétuelles, des *énonciations* à travers lesquelles le sujet continue à se débattre ; ce sujet est celui de l'auteur sans doute, mais aussi celui du lecteur. La théorie du texte amène donc la promotion d'un nouvel objet épistémologique : la *lecture,* objet à peu près dédaigné par toute la critique classique, qui s'est intéressée essentiellement soit à la personne de l'auteur, soit aux règles de fabrication de l'ouvrage et qui n'a jamais conçu que très médiocrement le lecteur, dont le lien à l'œuvre, pensait-on, était de simple *projection.* Non seulement la théorie du texte élargit à l'infini les libertés de la lecture (autorisant à lire l'œuvre passée avec un regard entièrement moderne...), mais encore elle insiste beaucoup sur l'équivalence productive de l'écriture et de la lecture (...). La pratique d'une écriture textuelle est la véritable assomption de la théorie du texte : elle est donc destinée plus aux sujets-producteurs d'écriture qu'aux critiques, aux chercheurs, aux étudiants (...). Elle suppose qu'on a dépassé le niveau descriptif ou communicatif du langage et qu'on est prêt à mettre en scène son énergie génératrice » [9].

8. H. MESCHONNIC : « On n'enseigne pas la littérature comme on enseigne l'anglais ou les mathématiques. Ceux qui l'étudient ne font pas de la littérature comme ils « font » de la philosophie ou de la physique. Ceux qui l'enseignent non plus. Ils enseignent des discours sur la littérature. Même si certains sont passés de l'empirisme vibratile-thématique au structuralisme, ce n'est pas nécessairement un progrès. C'est encore le passage infantile du subjectivisme (...) au scientisme. La technique descriptive s'est formalisée, et parfois lourdement, mais la théorisation sous-jacente est restée dualiste et inopérante. Il n'y a eu qu'un déplacement dans la neutralisation de l'écriture ». « (...) Le structuralisme est débordé. Car il s'accomplit dans une linguistique du signe, dans l'extériorité de l'objet par rapport au sujet. Il ne rend donc pas compte de ce qui se passe dans l'écrire et dans le lire (...) ». « (...) Le rapport entre l'écriture et littérature est politique (...). L'écriture est une pratique spécifique du langage. La lecture-écriture est un procès

8 / J. STAROBINSKI, « La littérature », dans *Faire de l'histoire I*, Edit. Gallimard, Paris, 1974, pp. 174-175.
9 / R. BARTHES, art. « Texte (théorie du) », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 15, p. 1017.
10 / H. MESCHONNIC, *Pour la poétique*, Edit. Gallimard, Paris, 1973, pp. 25, 38, 141.
11 / F. VERNIER, *L'Ecriture et les Textes*, Edit. sociales, Paris, 1974, pp. 19-20.

épistémologique. La littérature est une formation idéologique (...). La lecture-littérature se fait technique de formalisation pour ne pas procéder à son examen épistémologique (...) ; elle se suppose un signifié transcendantal, elle est sans prise sur le sujet ni sur le signifiant, elle signifie le dualisme qui mène à l'art et au mystère. Elle peut se dire "science" du virtuel dont elle est le fantasme culturel » [10].

9. F. VERNIER : « Si l'on veut bien interroger l'expression : "les textes littéraires", on est contraint de constater que l'ensemble qu'elle désigne varie. Par commodité, je la remplacerai par celle-ci : "les corpus littéraires" : c'est-à-dire l'ensemble des écrits "sacrés", "textes" qui sont, à une époque donnée, reconnus comme "littéraires" par une classe sociale. On constate que ces "corpus" varient avec le temps et le régime social, et ne varient pas seulement par adjonctions de "textes" nouveaux mais enregistrent des départs et des intégrations. On ne peut donc pas dire, malgré l'apparente "évidence" d'une telle formulation : « Il y a des textes, c'est de là qu'il faut partir », l'évidence n'étant due qu'à une simple analogie avec les sciences dites exactes (exemple : « il y a des minéraux ». Mais l'analogie est elle-même illusoire, car le pendant serait une minéralogie qui prendrait pour domaine, non les "minéraux", mais les "minéraux précieux" comme les "textes" sont des "écrits précieux") » [11].

Les propositions que l'on vient de lire, malgré des divergences, s'accordent sur des points majeurs qu'il convient de relever :

- On notera d'abord la manifestation des concepts de *texte* et d'*écriture* qui viennent relayer la notion déchue de "littérature" - née à la fin du XVIIIe siècle sur l'emplacement des Belles-Lettres.

- Emerge ensuite l'historicisation du texte dans l'écriture-lecture, en tant que celle-ci suppose un procès de production à deux niveaux, relatifs et articulés : le niveau textuel proprement dit, lieu autonome de production ou "lecture" ; et le niveau extra-textuel, historique et social, dont l'autonomie de production s'affirme également.

- De plus, un plaidoyer unanime pour l'écriture insiste sans arrêt : ce faisant, il stigmatise l'explication (ou la justification) des textes sous toutes ses formes. Ici sont visées dans une même cible épistémologique, tant la critique littéraire classique que l'analyse structurale, qui manifeste aujourd'hui et bien à retardement, quelques tendances à venir assister la cléricale exégèse. Et il va de soi que les soit-disant lectures de la Bible dites matérialistes - qui fleurissent aussi ces temps-ci - se révéleront des constructions idéalistes : elles ignorent en effet l'autonomie de l'écriture dans le procès spécifique de production qui, chez elles, ne peut pas être "scripturaire" (relatif à l'écriture) - il demeure anachroniquement "littéraire" ; ainsi, dans

leur investissement unilatéral et non contrôlé du concept marxiste de production, ne sont-elles qu'une variante rafraîchie des vieilles explications de texte.

En bref, ces travaux contemporains dont on a ici proposé des témoins significatifs, mettent l'accent sur l'écriture comme pratique spécifique et sur la nécessité d'une théorie de l'écriture, et non d'abord sur une ou des méthodes de lecture. C'est l'acte d'écrire, dans ses conditions propres - où et pour quoi écrit-on, ou lit-on ? - qui est concerné et non le "comment" lire. Or, les conditions de l'acte d'écrire (ou de lire) commandent le "pouvoir" lire ou le "lire" tout court.

Ce qui a été exposé relativement à l'écriture et à la lecture dans les pages qui précèdent, va être précisé et en quelque sorte vérifié dans celles qui suivent, à propos de la *traduction* (de la Bible).

2/ Le rapport constitutif entre l'acte de "lire" et l'acte de "traduire" : la lecture, condition théorique de la traduction.

Traduire, ce n'est pas seulement expliquer, faire comprendre et rendre accessible un message ou une information à des récepteurs d'une langue différente. Dans ce cas, la traduction ne se distinguerait guère du commentaire ; elle s'exercerait, de plus, comme telle, à l'intérieur d'une même langue - et dès lors, que serait "traduire" ?

Prenons un exemple, le mot "créneau" : il a une signification autre, selon qu'il intervient dans l'histoire de l'architecture (élément d'infrastructure défensive), dans le marketing (champ disponible et repéré en vue d'une opération commerciale), dans la stratégie militaire (l'espace entre deux pelotons qui marchent au combat) ou dans la conduite automobile (dans l'expression courante : « faire un créneau »). La signification est donc déterminée par l'usage du mot dans sa langue : elle est donc constituée, d'une part par l'articulation (linguistique) du mot avec la phrase qui l'accueille, d'autre part par le lien (extra-linguistique) de cette phrase avec les conditions - lieu, acte et moment - qui la déterminent et la produisent. Avec la signification, on touche la fonction même du langage, la langue comme pratique sociale de communication et moyen privilégié de vie (la sémantique s'affirmant comme science possible de la signification ainsi

définie). Or, pour revenir à « créneau », il faut distinguer son emploi, au premier degré (« les créneaux de cette enceinte sont... ») et directement compréhensif, relativement à une situation par rapport à laquelle il est disponible et significatif, de sa reprise, au second degré et par le détour explicatif (« créneau ici veut dire... ») à l'adresse de destinataires qui parlent la même langue, mais pour qui ce mot ainsi compris est "hors d'usage", comme appartenant à une langue étrangère. Cependant, toute initiation suppose le passage, plus ou moins rituel, du discours explicatif au second degré (parler sur, parler de...) au discours compréhensif au premier degré (parler tout court). Ceci se vérifie, à l'intérieur d'un même groupe linguistique, lorsqu'on fait l'apprentissage d'une technique ou d'une manière nouvelles - ne serait-ce que par l'étude (celle du code de la route par exemple, que l'on peut faire chez soi sans savoir pour autant conduire une voiture) - qui entraîne l'investissement sémantiquement déplacé d'unités lexicales différemment comprises et connues jusque-là.

Si l'on revient à la traduction, on observera qu'elle a en commun avec tout usage linguistique son lien nécessaire avec l'emploi, nettement spécifié, de telle langue concrète. Mais, de plus, avec elle il s'agit d'une "autre langue", celle que pratique ses destinataires ou mieux, ses usagers. Traduire, c'est donc permettre à quelqu'un qui manifeste de nouveaux besoins d'expression de *parler sa propre langue* dans l'exercice de cette nouveauté. Trois faits connexes sont ainsi à prendre en considération : l'homme, socialement et culturellement situé, sa langue et l'usage inédit qu'il est appelé à en faire. Aussi, la traduction, produit destiné à un usage linguistique précis, sera-t-elle directement significative et compréhensive : elle permettra à quelqu'un, qui vit ailleurs et autrement, de parler où il vit et comme il vit, et non de se voir proposer, comme on l'a dit plus haut en parlant du commentaire, une "leçon de choses" morales ou religieuses, par le truchement tronqué d'une "leçon de mots". La traduction relève de l'acte (sémantique) du langage : elle est la possibilité de *dire* ailleurs, et partant de *vivre* autrement ou de *vivre* tout court (« le langage sert à vivre », a écrit Benveniste), tant pour le communicateur que pour le communicataire ; elle n'est pas le moyen de "dire autrement" la même chose pour des hommes qui "vivent ailleurs" et "vivent autrement". En d'autres termes, traduire n'est pas résorber une distance, historique et (ou) culturelle ; c'est au contraire, construire la distance comme facteur d'une différence où la vie *se fait* parce qu'elle *se dit* neuve. Dès lors, la traduction est bien une communication, non pas entre le groupe qui sait et celui qui ne sait pas, mais entre deux groupes linguistiquement distincts qui, l'un et l'autre, peuvent dire et se dire différemment, ici et maintenant, l'expérience actuelle qui

les relie et les établit contemporains (on ne se fait son propre contemporain et on n'est vraiment contemporain que dans la différence dont seule, la communication ouvre les perspectives). L'émetteur est tout autant récepteur que le récepteur est émetteur ; l'un comme l'autre sont transformés, et donc différents, dans l'acte de communiquer.

Ces quelques propositions sont à reprendre, et à préciser à propos de la traduction de la Bible.

1. Pour un « texte matrice »

a) Les phrases qui précèdent impliquent que traduire est un acte qui met en communication, non pas l'auteur dit primitif, celui qui un jour écrivit des textes en hébreu, en grec ou en araméen, avec le lecteur actuel de la Bible, mais deux lieux contemporains et linguistiquement distincts d'une pratique identique, la lecture d'un même corps d'écriture que deux groupes différents reconnaissent comme leur. Traduire, c'est permettre à l'identité de s'affirmer à travers un fait pluriel - pluriel social, car pluriel de lecture - qui s'instaure et se définit. Et traduire la Bible, c'est faire naître son texte ailleurs et autrement ; c'est construire le pluriel biblique, de soi indéfini.

b) Ici, la notion de "texte original" (ou : "primitif") est impropre. Le texte que l'on dit tel - texte hébraïque pour l'Ancien Testament, texte grec pour le Nouveau Testament - est en fait un texte "matrice", autrement dit un réseau de forces productives et non une réserve de sens tout fait, à saisir et à transmettre ; mais, il ne faut pas l'omettre, il s'agit ici d'un réseau de forces bibliques. S'il est tel, le "texte matrice" a lui-même sa socialité, son actualité textuelle dont on ne peut l'isoler : il est nécessairement et vitalement solidaire de sa situation historique présente (l'histoire n'est pas régressive !), celle-ci étant pluridimensionnelle, car y interviennent des éléments et facteurs intra-textuels et extra-textuels : d'une part, l'état philologique que l'on appelle établissement du texte, avec ses données multiples et foisonnantes que les spécialistes découvrent, classent et contrôlent ; d'autre part, ce même état du texte relativement à la situation biblique globale d'un groupe (groupe biblique ou Eglise) aux limites à la fois tracées (limites dites "canoniques", sans lesquelles ledit groupe ne serait nulle part) et sans cesse déplacées (sans quoi ledit groupe, assimilable à une secte, ne serait que mort).

c) Le "texte philologique" n'est pas un ballot flottant, ni une relique exposable. Il vit en osmose constante avec l'ensemble de la pratique

biblique par rapport à laquelle il n'a de rôle ni privilégié, ni régulateur. La philologie, y compris celle des connaisseurs les mieux équipés et les plus patentés, est une pratique parmi d'autres ; elle a certes son autonomie, mais l'autonomie d'un service et non d'un pouvoir, magistériel ou académique. Le philologue d'aujourd'hui a pour tâche de proposer le "texte philologique" de 1976, tel qu'il peut être produit, matériellement et dans sa relativité historique actuelle, et non le texte hypothétique et malheureux d'il y a deux ou trois millénaires (encore une fois, l'histoire n'est pas régressive !). C'est ainsi qu'il collabore à l'établissement du "texte matrice", seul capable de proliférer, c'est-à-dire d'être biblique.

d) Le "texte matrice", c'est donc le "texte philologique", actuel et non ancien, dans sa socialité "canonique" : autrement dit, articulé sur les différents axes repérables et nommables - les différentes pratiques d'un groupe que l'on peut dire bibliques - qui font de lui autant de supports différents d'une lecture possible. On traduit un texte pour qu'il soit lisible, ce faisant, on le propose à lire. Mais : où lit-on, et pourquoi lit-on ? Ces questions sont préalables à toute traduction.

2. Pour un "texte vulgate"

a) De ce qui vient d'être dit, il ressort qu'il n'y a de traduction possible que si une distance, culturelle et linguistique, est signifiée comme productive dans l'acte même de traduire ; autrement dit, s'il y a prolifération (ce terme suppose la transformation et la différence, ce qui le distingue radicalement du mot "prosélytisme"), implantation plurielle de la Bible et du groupe biblique. Un tel processus réclame que la Bible existe, reconnue comme telle, limitée et "canonique", à l'exemple de son lecteur social qui, lui aussi, est quelqu'un et est quelque part. D'où la nécessité d'une "vulgate", d'une édition commune et largement admise, dans la langue du lecteur, du canon des écritures. Or, une vulgate est le point d'arrivée totalisant d'un lent mouvement d'expériences, d'abord fragmentaires et diverses, et de lectures bibliques. Ainsi, à partir des années 60 de ce XXe siècle, il semble que la Bible de Jérusalem - consécutive à plusieurs décennies de recherches et de travaux, et de redécouvertes du texte de la Bible par l'Eglise romaine - publiée d'abord en fascicules séparés puis en livre unique, se soit affirmée avec les qualités indiscutables de vulgate française ; et ceci au plan quantitatif (la langue française qui y est employée).

b) Dès lors qu'une vulgate a son droit de cité, est-il pertinent de parler de traduction à l'intérieur du groupe qui la possède et l'utilise ? En d'autres termes, y a-t-il encore place pour la "distance biblique" telle qu'on l'a définie ici ? Il ne paraît pas ! Une vulgate, même tacitement reconnue, est une clôture ; et toute autre intervention dans l'orbe social de cette dernière, n'est qu'une variante dont le but réel répond à des visées plus ou moins opportunes, dont les motifs et les critères ne sont plus guère bibliques : en effet, on est en marge de la règle du pluriel ; il s'agit de produire une Bible pour la vendre, et non d'édifier un jalon nouveau sur l'éventail constitutif du pluriel biblique. Tout au plus, peut-on choisir alors ce qu'on croit être la meilleure entre deux, trois ou quatre traductions, concurrentes cette fois et non différentes (on publie, mais on ne traduit plus !). En bref, une fois qu'un groupe a sa Bible, dans sa langue, il peut et il doit certes l'améliorer, mais il ne peut plus attendre un effet de traduction : il s'agit pour lui de prendre au sérieux un autre acte : la lecture.

c) L'existence et la reconnaissance d'une vulgate, si elle désigne une clôture (la clôture dite "canonique" dans son actualité linguistique) signifient conjointement la disponibilité à la *lecture*. C'est la lecture, ce texte "autre" et non "double" qu'en chacune de ses pratiques, autonomes et spécifiques, le groupe biblique produit, qui assure désormais l'ouverture, nécessaire et vitale, au pluriel biblique. Ici encore, tout comme pour la traduction, la tâche du philologue (de l'exégète) ne sera qu'une parmi d'autres ; bien plus, elle sera la servante et nullement la maîtresse des autres. C'est ainsi que, à travers la différence que toute lecture signifie et construit, il y a continuité entre la traduction et la lecture. Dès que le groupe est constitué et homologué comme biblique au point de posséder sa vulgate, il ne peut conserver ses qualités bibliques que s'il conçoit cette dernière comme un "texte matrice", c'est-à-dire, à l'instar du texte dit "original", comme un potentiel de lectures différentes.

d) Aussi, comme l'histoire de la Bible ou des Bibles l'a suffisamment montré (l'auteur des présentes lignes renvoie ici à son *Intertestament*, « Cahiers bibliques », 14, 1975), l'écart que la lecture manifeste entre le texte officiel et la production qu'un groupe lecteur déclare "biblique", est immense et presque indéfini. Or, cette question demeure : y a-t-il groupe biblique, et si oui, ce groupe est-il lecteur ? Si la réponse est positive, quelle que soit la distance énoncée et mieux, à cause d'elle, la "vérité" biblique sera sauve. Mais en bien des lieux d'intervention, il se vérifie trop

souvent que le lecteur veut anachroniquement concurrencer le traducteur, et réciproquement : on a du mal à se départir du fantasme, œdipien et mythique, de l'auteur dit primitif et de sa vérité. Si l'on accepte que l'on vit à l'ère biblique et non pré-biblique, à l'ère de la Bible traduite et non à traduire, alors on prendra la lecture au sérieux comme facteur premier et d'ouverture et de fidélité.

3. Pour un "texte naissant"

a) Le respect des règles énoncées ci-dessus impartit à toute vulgate un statut provisoire. La lecture productive, la seule vraie, déplace les limites mêmes qu'elle reconnaît, les limites "canoniques". Ainsi, dès qu'elle fut constituée comme canon des écritures, la Bible n'eut d'autre destin que d'aller de vulgate en vulgate, et pour s'ouvrir à une autre vulgate : tel est l'effet fondamental de la lecture biblique. L'Eglise chrétienne a d'abord eu une vulgate grecque, la Septante, puis une vulgate latine, celle de Jérôme. Aujourd'hui, chaque groupe linguistique a sa vulgate ou tend à l'avoir. Mais ici, une question surgit, d'ordre missionnaire : il importe en effet, de distinguer les groupes bibliques qui possèdent leur vulgate et ceux qui, encore "jeunes", n'en ont pas encore et ne peuvent en avoir.

b) Face à toute tâche évangélisatrice considérée en sa dimension biblique - une parmi d'autres essentielles - il convient de situer l'acte de lire, et celui de traduire qui lui est connexe quand il y a, comme souvent, écart linguistique au sens strict du terme, par rapport à la disponibilité biblique du groupe concerné. La question suivante doit être posée : à quel stade d'expression et de communication bibliques en est tel groupe ? - Stade pré-biblique, dans le sens où ce groupe n'est pas encore constitutif du canon global comme objet de lecture, ni constitué comme lecteur de ce même canon ? - Stade biblique, dans le sens où ce groupe est déjà le terrain de fonctionnement d'un nombre suffisamment divers et représentatif, jusque dans la différence et dans la nouveauté, de pratiques bibliques, avec bien entendu tous les supports extra-bibliques (culturels, économiques et techniques...) nécessaires, pour qu'on puisse envisager, sans anachronisme ni violence, la traduction de la Bible elle-même et donc l'apparition prochaine d'une vulgate autonome ?

c) Dans ce processus de "biblicisation" d'un groupe chrétien, tout ce qui a été proposé dans les pages qui précèdent s'impose comme nécessaire.

Dès lors, la communication peut s'établir entre un "groupe matrice" et un "groupe naissant". Une telle communication n'est pas univoque ; car la naissance d'un groupe en tant que "biblique" est imputable comme effet de lecture, et donc déplacement "canonique", au groupe déjà constitué, lequel demeure néanmoins dans une situation constitutive par l'acte de lire. Faute de quoi, on l'a déjà dit, il serait une secte et non une église. C'est ici que la traduction découvre au mieux sa fonction de fondement ecclésiologique.

d) En bref, à quelque stade qu'on la considère, la traduction biblique est toujours destinée à la lecture, dont elle n'est qu'une des conditions en même temps que l'effet.

conclusion

Des propos qui précèdent, on peut tirer deux leçons : elles concernent le rôle et les limites de l'exégèse que l'on dit scientifique.

1. Une leçon théorique

Les questions posées à la théologie par l'exégèse des années cinquante et soixante n'ont pas encore fini d'inquiéter les croyants que déjà, se manifeste un relais offensif, sur le terrain non plus cette fois de la Tradition, mais de la Modernité. La nouveauté, c'est que sur ce front les combattants sont rarement exégètes. Ils viennent d'ailleurs et même si, parfois, quand leur arsenal recèle les produits de pillages sauvages ou d'improvisations rapides, ils semblent ne venir (ou n'être) de nulle part, on ne peut en négliger l'existence. La question posée étant la signification de telles interventions qui, si elles étaient seulement marginales, n'auraient d'autres effets que ceux d'une diversion subversive.

Peut-on parler d'un pluralisme d'approches ? Probablement pas ! Il s'agit plutôt d'une grave cassure ; la Bible et sa lecture n'étant qu'un lieu parmi d'autres, dans l'Eglise et ailleurs, où l'on peut en repérer les traces. Cassure entre deux groupes, ou mieux entre deux discours : celui des citoyens de la

12 / On pourra lire l'ouvrage de l'auteur des présentes pages : *L'impertinence biblique*, Desclée Paris, 1974 - où cette question est amplement traitée.

Tradition d'une part, que celle-ci soit "cléricale" ou "laïque", "sacrée" ou "profane" - celui des habitants de la Modernité - nietzschéenne, marxienne, etc., et dans le croisement de courants divers - de l'autre. Conflit culturel et théorique qui est la cause et l'effet d'une crise globale ; et non plus coexistence, ouverte ou résignée, entre des voies différentes d'approche d'un même et unique objet. Car c'est la notion même d'objet - et dès lors de sujet - qui est en question, la notion d'homme et la notion d'histoire, dans le questionnement radical de la conception classique du langage. Aussi peut-on redouter que l'on assiste inévitablement à l'affrontement stérile, ne serait-ce que par l'omission ou l'ignorance mutuelles de deux efforts qui, à la vérité, se fuient l'un l'autre. Le résultat risque d'être que les citoyens de la Tradition, dans l'incapacité du déplacement épistémologique que le contexte historique actuel leur demande d'urgence, s'abritent et se rassurent dans la condamnation comme impie, ou la désignation comme "incompréhensible", d'une altérité minoritaire qui, parce que cette fois irrécupérable par eux, ne serait nullement significative ; et que les habitants de la Modernité soient à ce point dissuadés, ou marginalisés, qu'ils renoncent à leur chantier ou s'y isolent comme dans les plaisirs sans lendemains de furtives mais onéreuses partouzes. En attendant que, à l'insu des premiers comme des seconds, et par le jeu surdéterminé de la production latente qui est le propre de toute opposition, la métastase soit devenue irréversible et le cancer généralisé !

Il faut donc souhaiter que les exégètes rodés à leur discipline, non seulement risquent de s'ouvrir eux-mêmes aux concepts et techniques des sciences humaines et sociales, mais aussi osent prendre sans tarder un bain profond, aux traces indélébiles, de Modernité - autrement dit, qu'ils se convertissent à leur contemporanéité !

2. Une leçon pratique

Toutes les questions qui ont été soulevées ici exigent que l'on porte une attention privilégiée au caractère social de l'écriture : autrement dit, au pluriel des pratiques bibliques, dans l'Eglise et ailleurs, avec le respect de l'autonomie d'exercice relative à chacune d'elles. C'est là le corrélat, dans le domaine de la pratique, de ce que l'on a dit dans le domaine de la théorie. Or, l'Association des exégètes, en France, a - au plan de ses statuts du moins - une doctrine anachroniquement englobante et, qui plus est, non traditionnelle : elle tolère chez autrui (la Catéchèse par exemple, mais aussi la Théologie), non pas une production "biblique" autonome dont elle pourrait de son côté et avec profit accueillir et homologuer les fruits -

elle serait alors un véritable service - mais l'unique recel de ses propres produits. Aussi préconise-t-elle une différenciation généreuse de sa production exclusive, selon des niveaux d'intervention dont elle garde l'initiative et dont les critères sont ceux de la simplification ou de la vulgarisation de son unique discours.

Il faut donc souhaiter pour les exégètes une modestie et une sagesse qui leur permettent d'assurer à leur tâche les vraies qualités "scientifiques" qu'ils revendiquent trop, impunément et à tort [12]. A ce prix, ils éviteront la marginalisation qui les guette et même déjà les mine. Leur travail sera alors un service scientifique ecclésial et non plus l'exercice d'un méta-pouvoir aux effets illusoires.

Paris, André Paul

ÉCRITURE SAINTE, ÉGLISE ET MISSION

En vue de favoriser une réflexion sur le lieu de la Parole de Dieu aujourd'hui, il a paru souhaitable d'inclure dans ce cahier de *Spiritus* quelques rappels sur le rapport entre l'Evangile écrit et l'Eglise. Nous essaierons de répondre de façon brève et simple à ce souhait dans la perspective de la Mission évangélisatrice de l'Eglise, et en pensant aux jeunes communautés chrétiennes, soucieuses d'apporter quelque chose de neuf au concert des « Eglises de Dieu » (2 Thes 1,4...) sans rien renier du « dépôt » (1 Tim 6,20 ; 2 Tim 1,1,13 s) qui leur fut « transmis » comme venant des Apôtres.

A notre époque où - de façon partiellement justifiée - le christianisme considéré hors d'Europe et de ses prolongements, est volontiers qualifié de religion « importée » ou « étrangère », il ne sera pas inutile de commencer par rappeler que la Parole du Dieu vivant est destinée finalement à tous les hommes. Après quoi, nous évoquerons les rapports entre cette Parole, le Livre saint et la Tradition de l'Eglise. Enfin, nous considérerons, d'un point de vue missionnaire, comment la Tradition, orchestration de la Parole, vit et progresse par la transmission et l'actualisation des Ecritures.

1/ La destination universelle de la Parole de Dieu

L'attribution de la Parole à Dieu même est un anthropomorphisme biblique signifiant, nous le savons, que Dieu a délivré un message aux hommes, révélé quelque chose de lui-même et de son dessein de salut. Par les prophètes et autres inspirés, chargés d'interpréter l'histoire présente, de promettre les délivrances à venir, d'expliquer les conditions d'une vraie

fidélité à l'Alliance, Dieu a parlé au peuple d'Israël, *à bien des reprises et de bien des manières* (Héb 1,1). Après quoi, *en la période finale où nous sommes, il nous a parlé à nous en un Fils qu'il a établi héritier de tout, par qui aussi il a créé les mondes* (1,2). En ce Fils, Parole de Dieu par excellence (Jn 11 ss ; 1 Jn 1,1), la révélation divine, d'abord limitée à un peuple particulier, atteint l'humanité entière, en qui Dieu n'avait cessé de se rendre témoignage par les œuvres de la création (Sag 13,1-9 ; Rom 1, 19-21). Dans le Seigneur ressuscité, se découvrent et prennent force les valeurs universelles et permanentes du message de l'Ancienne Alliance et des enseignements du Christ mortel.

Ce que l'Ancien Testament avait apporté aux Juifs et ce que le Prophète de Galilée avait lui-même dit et fait au milieu de ses compatriotes va être repris et approfondi en fonction du Christ devenu *Seigneur des morts et des vivants* (Rom 14,9) dans la lumière de l'événement pascal, dévoilant le visage du Dieu d'amour et le sens de toute l'histoire humaine. Ce travail d'annonce joyeuse de l'événement, puis de reprise et d'approfondissement de la Parole antérieure, le Seigneur le confie à quelques disciples pour le salut de l'univers entier, tout ignorants qu'ils soient encore des dimensions et de la durée du monde. L'orientation universaliste et missionnaire des récits d'apparitions pascales aux Onze et à Paul, l'histoire de Corneille et de la fondation de l'Eglise d'Antioche, puis de l'Assemblée de Jérusalem (Ac 10,1 à 11,26 ; 13 à 15 ; Gal 2), suggèrent comment ces hommes, sous l'action de l'Esprit qui les a revêtus du charisme apostolique (Ac 1,8 ; 4,31 ; Jn 20,22 ; 1 Co 12,28 ; 2 Co 3,6 ss ; Eph 4,11) comprennent peu à peu leur vocation : ils sont habilités à rendre témoignage au sujet de Jésus Christ (Ac 1,8 ; 5,32 ; Jn 14,26 ; 15,26 s ; 16,13) par le moyen d'une prédication dont le dynamisme (Héb 4,12), en dépit de leurs préjugés et de leurs résistances instinctives (Ac 10,14), peut les conduire *jusqu'aux extrémités de la terre* (Ac 1,8). Bien entendu, ils s'adressent à des groupes déterminés auxquels ils adaptent leur langage : pèlerins juifs de Jérusalem, prosélytes d'Antioche, peuple païen de Corinthe ou d'Ephèse, etc. ; mais leur parole, qui est réellement Parole de Dieu, reste destinée à toutes les nations et à toutes les époques. Car il s'agit de la Parole prêchée identiquement (1 Co 15,11) par Céphas, Paul, Jacques, Apollos, avec la garantie du même Esprit ; de l'unique Bonne Nouvelle du salut, de l'Evangile qui doit être proclamé à toutes les créatures jusqu'à la fin des temps.

L'Evangile, révélation de Dieu, n'est pas à inventer : il est la parole de Jésus Christ, préparée par celle des prophètes et des sages d'Israël, pro-

longée par celle des Apôtres qui ont « vu » le Ressuscité et se sont choisis des collaborateurs. Il n'a plus qu'à être transmis - capital et intérêts (Mt 25,14-30) - de peuple à peuple, de siècle à siècle, pour que *tous voient le salut de Dieu* (Lc 3,6). Telle est la responsabilité missionnaire essentielle de l'Eglise.

2/ L'Evangile écrit, inséparable de l'Eglise

Où trouver cette « Parole de Dieu » destinée à tous les hommes, cet unique « Evangile » ? Dans le texte de la sainte Ecriture, ou bien dans la mémoire, la vie et la prédication de l'Eglise ? On sait que tous les chrétiens, catholiques, orthodoxes, protestants, s'accordent de plus en plus à refuser ce faux dilemme.

La critique biblique a montré la priorité chronologique de la Parole dite sur la Parole écrite. La Torah rassemble des condensations partielles de traditions antérieures, et les recueils prophétiques sont l'œuvre de disciples mettant par écrit l'essentiel de la prédication orale de leurs maîtres. Pareillement, les Evangiles synoptiques condensent la catéchèse des premières Eglises, en réutilisant des compilations antérieures de faits et dits du Seigneur (cf. Lc 1,1) qui cristallisaient elles-mêmes des traditions orales. Celles-ci semblent s'être fixées d'abord en petites unités, correspondant aux besoins et aux fonctions de l'Eglise dans son ministère de communication orale du message (prédication missionnaire et apologétique, formation des néophytes, liturgie). Aucun écrit ne nous est parvenu de Jésus, ni de la plupart des Douze ; et ceux des Apôtres qui ont écrit l'ont fait souvent occasionnellement, pour soutenir leur prédication orale et celle de leurs adjoints, loin de vouloir supplanter cet enseignement vivant auquel ils se réfèrent (cf. 2 Thes 2,15 ; 1 Co 11,2 ; 11,23 s. ; 15,1-4 ; Rom 6,17 ; 16,17 ; 1 Tim 6,20 ; 2 Tim 1,12 ss.). La Tradition divino-apostolique a donc précédé l'Ecriture nouvelle, comme la tradition israélite avait précédé l'Ecriture ancienne.

Mais une fois fixé, avec l'assistance particulière de l'Esprit-Saint, le texte écrit du Nouveau Testament s'ajoutant aux Ecritures juives, l'Eglise post-apostolique a reconnu en ce trésor le lieu privilégié de la Parole de Dieu qu'elle avait à écouter, assimiler et proclamer. Guidée par l'Esprit pour discerner une connaturalité entre le contenu des Livres inspirés et

la doctrine apostolique conservée en son sein, elle a dressé la liste de ces écrits qui devaient régler sa foi et sa conduite. Et c'est en s'appuyant sur eux qu'elle a entrepris de conserver, communiquer, expliciter, inventorier, comprendre en plénitude la Tradition apostolique normative, porteuse d'une Révélation close depuis la fin du temps des Apôtres-fondateurs. Avec Irénée de Lyon, elle proclame : *Ce n'est pas par d'autres que nous avons connu l'économie de notre salut, mais bien par ceux par qui l'Evangile nous est parvenu. Cet Evangile, ils l'ont d'abord prêché ; ensuite, par la volonté de Dieu, ils nous l'ont transmis dans les Ecritures pour qu'il soit le fondement et la colonne de notre foi* (*Adv. Haer.* III, 1,1).

Consciente de ce que toute la vérité salvifique est présente dans son Livre sacré, *au moins à l'état de suggestion et de principe* [1], l'Eglise post-apostolique se réfère donc constamment à lui - sans être esclave de sa lettre - pour y trouver la nourriture de sa foi, fonder et hiérarchiser ses dogmes, guider sa pratique morale, alimenter et régler son culte, justifier ses institutions. Elle se réforme sans cesse en laissant le Livre juger de ses traditions, ses formes de piété, ses modes de gouvernement. Sa tradition, celle qu'on appelle précisément « ecclésiastique », est désormais toute relative à la sainte Bible. Elle est le milieu vital de celle-ci, *la sphère*

1 / Y. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, I, Paris, Fayard, 1960, p. 148 - On sait que le IIe Concile du Vatican n'a pas voulu interdire de penser que certaines vérités révélées se trouvent seulement dans la Tradition non écrite. Mais la majorité des Pères n'était pas favorable à cette façon de poser le problème, et le Concile s'est refusé à prendre parti dans la querelle dite « des deux sources ».

2 / La Tradition n'est pas seulement constituée par des paroles, mais par toutes les richesses vivantes du Corps du Christ (cf. *Istina*, 1958, pp. 129-132 : *Pour une notion 'réaliste' de la Tradition*). Il y a convergence entre la Tradition, milieu vital de l'Ecriture et l'Eglise, milieu vital du croyant. *La vie concrète et historique de l'Eglise-communauté... est, pour le croyant, un lieu d'écoute de la Parole de Dieu, le sol humain de la vérité révélée*, M.D. CHENU, « Orthodoxie-Orthopraxie, dans *Le service théologique dans l'Eglise*, Mélanges Congar, Edit. du Cerf, Paris, 1974, p. 53.

3 / *L'Eglise est comme le vase dans lequel la Tradition vivante est gardée et l'organe par lequel elle est transmise, l'Esprit-Saint ,qui certes habite dans l'Eglise'* (7e concile œcuménique Nicée II, 787) *rajeunissant sans cesse le dépôt insigne de la foi et le vase même qui la contient*, Y. Congar, dans *Vatican II, La révélation divine*, coll. Unam Sanctam, 70, Edit. du Cerf, Paris, 1968, p. 591.

4 / Malgré l'effort de rapprochement et de dépassement dont témoigne notamment la Conférence de *Foi et Constitution*, à Montréal, 1963, un désaccord persiste entre la plupart des protestants et les autres chrétiens catholiques et orthodoxes. Pour les premiers, la Tradition postapostolique n'a pas d'autorité interprétative infaillible, et la possibilité reste ouverte d'en appeler des confessions de foi à l'Ecriture. Certains évêques ont soutenu, au IIe Concile du Vatican, que ce différend entre Occidentaux latins ne concernait pas les Eglises orientales ni les jeunes Eglises africaines ou asiatiques. Cependant la question de la valeur de la Tradition ecclésiastique se poserait même en dehors de toute controverse historique. Et surtout, chacun sait que l'Occident chrétien a exporté partout ses divisions, créant ainsi un grave obstacle à sa propre annonce de l'Evangile. Ceci est un fait, toujours actuel dans ses conséquences. Le désaccord sur la Tradition, qui recoupe elui sur les ministères, intéresse donc les jeunes Eglises comme les autres, au point de vue doctrinal, pastoral, missionnaire et œcuménique.

5 / Selon un des *styles de l'herméneutique*, explique Louis PANIER, en résumant Paul RICŒUR, *le texte n'est plus le transmetteur de la vérité, il n'est plus immédiatement la transmission d'un sens. il apparaît comme* un lieu, *un espace de la Vérité... Le message n'est qualifié comme tel que par une désignation venant du dehors - Ecriture, foi, révélation*, Profac, Lyon, 1973, p. 26.

vivante où il faut l'écouter (Paul Evdokimov), le commentaire que lui donnent la symphonie de ses liturgies, l'unanimité de ses Pères, la réalité de sa vie et de ses institutions [2], l'exemple et la pénétration spirituelle de ses saints, l'enseignement de ses pasteurs, le travail scientifique et charismatique de ses exégètes, théologiens et catéchètes, la conscience de ses fidèles et ultimement, dans les cas majeurs, son magistère, instance dernière de discernement et d'expression autorisée. L'Ecriture et la Tradition s'épaulent et se valorisent mutuellement. L'Ecriture est « suffisante », à condition d'être lue dans la Tradition qui en fournit l'interprétation authentique, en dégage la plénitude de sens, relie entre elles des vérités que les hagiographes présentent de façon dispersée et parfois verbalement antinomique. La Tradition conservée vivante dans l'Eglise [3] est, elle aussi, « suffisante », si l'on en distingue bien les « traditions » seulement humaines et si l'on voit bien que le cœur en est l'Ecriture, condensation du témoignage apostolique dans laquelle l'Esprit-Saint s'est tellement engagé qu'il en est dit « l'auteur » [4].

Précisons *le rapport entre la Parole de Dieu et l'Ecriture.* Dans la Constitution *Dei Verbum,* le deuxième Concile du Vatican déclare : *Les saintes Lettres contiennent la Parole de Dieu et, parce qu'inspirées, sont vraiment Parole de Dieu* (n° 24). Composées sous une inspiration divine dans tous leurs éléments, fond et forme, mots et pensées, les Ecritures *sont* la Parole de Dieu incarnée dans l'humilité d'une littérature humaine. Mais si l'on comprend *la Parole de Dieu* au sens de message révélé, on doit dire seulement que les saintes Ecritures la *contiennent.* Car tout n'est pas message dans le Livre saint, encore que tout en lui concoure à rendre le message concret et savoureux. Ses auteurs nous livrent ce qu'il leur tient à cœur d'affirmer et qui est la pensée de Dieu en langage humain, mais ils le revêtent inévitablement de la gangue de leur *pensée impensée* (J. Guitton). Dans une diversité de styles et de genres littéraires, ils nous livrent une doctrine - rarement perceptible de façon immédiate - mais aussi reproduisent des prières, expriment des espoirs ou des opinions, posent des questions, tissent par de traditions populaires ou des anecdotes parfois légendaires la toile de fond de l'histoire du salut, etc. Faire coïncider texte et message, comme si toute parcelle du premier contenait quelque chose du second et comme si ce dernier se découvrait de lui-même sans intermédiaire [5], c'est tomber dans l'erreur « fondamentaliste » qui est méconnaissance de l'incarnation de la Parole. Inversement, ce serait méconnaître l'aspect divin du Livre que de ne pas comprendre chaque message partiel dans la totalité de l'Ecriture, Ancien et Nouveau Testament, œuvre « une » d'un auteur principal, l'Esprit qui voyait plus

loin que les hommes dont il s'est servi. Du reste, comme l'auteur biblique (humain) écrivait pour une communauté vivante et croissante, sa visée dépasse l'événement, la situation et, par suite, la conscience claire qu'il possède du devenir de ce peuple pour lequel il écrit. Là est la racine du sens plénier de l'Ecriture [6].

3/ L'Evangile écrit et la mission de l'Eglise

la transmission des écritures, acte missionnaire

C'est par la prédication première, le kérygme suscitant la foi, que l'Eglise commence à exister en tel lieu, ou que des chrétiens nominaux en deviennent des membres vivants. Prédication approfondie dès que possible par une catéchèse sans solution de continuité entre l'une et l'autre et avec d'incessantes reprises du message de choc. Or, de même que Jésus prêchait aux Galiléens à partir des réalités de leur vie et à partir de l'Ecriture inséparablement, ainsi le kérygme et la catéchèse des Apôtres s'appuyaient sur les anciennes Ecritures accomplies en Jésus Christ. Ce recours intervenait dès le début s'ils s'adressaient aux Juifs ou aux prosélytes (cf. Ac 2 à 8 ; 13,14-43), très peu après la conversion initiale s'ils s'adressaient aux païens comme en témoignent les citations de l'Ancien Testament dans les épîtres de saint Paul et son affirmation solennelle sur le Mystère *maintenant manifesté et porté à la connaissance de tous les peuples païens, selon l'ordre du Dieu éternel, pour les conduire à l'obéissance de la foi* (Rom 16, 26). De toute évidence, l'Apôtre des nations avait ouvert aux païens de Corinthe ou de Galatie, devenus disciples du Christ, le secret des Ecritures juives. Leur transmission et leur explication constituaient un aspect important de son activité missionnaire.

Lorsque les Ecritures nouvelles, témoin inspiré et privilégié de la Tradition apostolique, se furent ajoutées aux anciennes, l'Eglise des Pères

6 / H. CAZELLES, *Ecriture, parole et Esprit*, Paris, Desclée, 1971, p. 139.
7 / *Avant tout, c'est la Parole de Dieu qui doit d'urgence être mise à la portée du peuple. Ce peuple a lui aussi besoin d'être préparé à lire directement cette parole de Dieu, grâce à une* alphabétisation *intégrée dans la catéchèse.* - Mgr GANTIN, *L'évangélisation aujourd'hui en Afrique*, dans *L'Osservatore romano*, Edit. franç. 14 novembre 1975, p. 7.
8 / Voir les suggestives réflexions de V. COSMAO, *Evangélisation et langage*, dans *Lumière et Vie*, n° 88, mai-juillet 1968, pp. 79-97.
9 / *L'un des signes que le message passe, c'est la virulence du refus* - P. BEAUCHAMP, dans *Afrique et Parole*, 33-34, juillet 1971, p. 19.
10 / F.-R. REFOULÉ, *Les Evangiles sont-ils évangélisateurs ?* dans *Nous, gens de la Bible*, Dossier 'Parole et Mission', n° 4, Edit. du Cerf, 1972, pp. 7-14.

nourrit des unes et des autres sa prédication missionnaire et catéchétique. Ceci supposait d'abord que le texte en fut transmis. Vaste entreprise, comme en font foi le grand nombre des manuscrits, leur classement en « familles », l'histoire complexe des diverses recensions. La diffusion très rapide et très étendue des textes sacrés, malgré les difficultés de la tâche, montre l'importance attachée à leur transmission pour la vie et la mission de l'Eglise. Importance confirmée par la place de premier plan qu'ils occupent dans les écrits des Pères. Dès le dernier quart du IIe siècle, le smyrniote Irénée, docteur de l'union indissoluble entre l'Ecriture et la Tradition, arriva jusqu'à Lyon avec les rouleaux de l'Ecriture dans ses bagages. S'il avait vécu au temps de l'imprimerie, il n'eût pas manqué de mettre l'Evangile "tétramorphe" et les autres écrits sacrés entre les mains de ces *peuples barbares qui possèdent le salut, écrit sans papier ni encre par l'Esprit-Saint dans leurs cœurs et gardent scrupuleusement l'antique Tradition* (*Adv. Haer.* III, 4,2). Du moins, les populations gauloises étaient-elles en contact avec la sainte Ecriture par l'intermédiaire de leur évêque et de ses collaborateurs.

A l'époque moderne, les serviteurs de la Parole, autochtones ou étrangers, ne peuvent considérer que l'Eglise est définitivement fondée en un lieu, le peuple de Dieu pleinement édifié et pleinement capable à son tour d'être missionnaire, tant que ce peuple n'a pas un accès direct à l'Ecriture traduite en sa langue[7]. Après l'éventuelle fixation écrite des parlers locaux, puis les traductions partielles et provisoires du Livre, viennent ou viendront les traductions complètes réalisées par des hommes du pays, connaissant parfaitement les langues bibliques et la langue de leur peuple. Ce processus s'avère déjà fort complexe, la traduction étant passage d'un univers culturel à un autre qui, par hypothèse, n'est pas encore évangélisé[8]. Mais c'est une étape indispensable sur la route fort longue et semée d'obstacles[9] d'une véritable vie en Jésus Christ qui n'obtiendra profondeur et permanence en chaque groupe humain que moyennant l'enracinement de la foi dans sa culture et l'indigénisation de son christianisme.

Soulignons que la diffusion de l'Ecriture en langue vernaculaire n'est pas importante seulement pour la formation de chaque communauté chrétienne et de chaque baptisé, mais aussi pour l'approche kérygmatique des non-chrétiens. C'est ce qu'implique clairement une directive du dernier Concile dont le P. Refoulé[10] a fait ressortir le caractère révolutionnaire dans le catholicisme : *Que l'on établisse des éditions de la sainte Ecriture munies d'annotations appropriées qui puissent servir également aux non-*

chrétiens et adaptées à leur situation et que, de toute manière, soit les pasteurs d'âmes, soit les chrétiens, de quelque condition qu'ils soient, se préoccupent de les répandre judicieusement (D.V. n° 25).

l'actualisation des écritures comme tâche missionnaire

Sans revenir longuement ici sur le rôle de la Tradition ecclésiale, relevons seulement qu'elle est dite « vivante », dans sa relation même à l'Ecriture. Cela signifie en particulier qu'elle n'est pas seulement une sédimentation des apports du passé, mais aussi une actualisation de l'Ecriture en continuité avec ce passé. Sans le souffle de l'Esprit vivifiant, qui agit dans l'Eglise porteuse de la Parole écrite et orale de même que dans le cœur des auditeurs et lecteurs de l'Ecriture, celle-ci resterait à l'état de texte mort et inopérant. Mais dans chaque chrétien, voire dans chaque homme, l'Esprit est à l'œuvre. Et son souffle anime chaque Eglise particulière, c'est-à-dire une portion du peuple de Dieu en laquelle est vraiment présente et agissante l'Eglise du Christ, une présence et manifestation plénière [11] de cette Eglise universelle.

L'aujourd'hui de l'Ecriture (Lc 4,21) trouve son maximum d'intensité dans la liturgie et spécialement dans la célébration eucharistique, quand la Parole appliquée et expliquée par l'homélie, conduit les fidèles à la communion au Verbe incarné, vivant dans l'éternel « aujourd'hui » de Dieu (Héb 13,8). La créativité liturgique du présent et du futur, inspirée du terroir, donnera sans nul doute à cette Parole - lue de par ailleurs plus abondamment depuis le Concile - une admirable variété de résonances nouvelles. Mais l'actualisation du cadre sacré déborde ce cadre cultuel pour interpeller les chrétiens *hic et nunc*, dans toute leur vie et même, nous l'avons vu, les non-chrétiens.

Cette actualisation n'est, il est vrai, pleinement normative que là où s'exprime avec autorité l'ensemble des Eglises en communion les unes avec les autres et avec le successeur de Pierre. Mais partout et toujours,

11 / H.M. LEGRAND : *Nature de l'Eglise particulière et rôle de l'évêque dans l'Eglise*, dans *Vatican II, La charge pastorale des évêques*, coll. *Unam Sanctam*, 74, Edit. du Cerf, Paris, 1969, pp. 103-124 (106) ; Cf. *Inverser Babel, mission de l'Eglise*, dans *Spititus*, n° 43, décembre 1970, pp. 340-342.

12 / P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, 1962 ; *Bible et Parole de Dieu*, 1965 ; *Bible et Théologie*, 1965 ;

sans nouvelle intervention magistérielle au plus haut niveau, la Parole biblique, telle que vécue et comprise dans le passé de l'Eglise, garde la « puissance » de proclamer la « seigneurie » du Christ, sa victoire sur le péché et sur la mort, la dignité de l'homme appelé à partager la vie de Dieu. Partout et toujours, elle dénonce les idolâtries, les superstitions, les profanations de l'Image de Dieu en l'homme. Proclamations et contestations qui ne sauraient demeurer d'une neutralité abstraite, mais qui retentissent en tel lieu et à tel moment. De sorte que, dans la mesure où chaque Eglise, jeune ou vieille, vit des situations spécifiques, l'actualisation de l'Ecriture pourra et devra se revêtir en elle des formes spécifiques.

Voici trois exemples. Dans tel pays où deux ethnies s'affrontent (certains drames récents d'Afrique centrale sont présents à toutes les mémoires) une simple « relecture » du message évangélique de justice et d'amour des « ennemis » peut apparaître aussi subversive que nécessaire. Là où l'Eglise est réduite au silence par l'oppression d'un athéisme intolérant, ou d'un nationalisme exacerbé, ou d'un césarisme orgueilleux, l'actualisation de la Parole prendra des formes plus intériorisées que dans les endroits où l'Eglise peut parler et influer sur les affaires du monde. Enfin, dans les pays où une partie importante de la population pratique les religions ancestrales dites "animistes", ou les grandes religions non chrétiennes telles que l'islamisme et le bouddhisme, l'actualisation du Message ne pourrait-elle pas se faire en dialogue irénique avec elles ? L'actualisation véritable, en tout cas, va beaucoup plus loin qu'une simple adaptation des mots et des images de l'Ecriture. Evidemment, les dangers de fausse actualisation ne manquent pas et le contrôle de la Tradition, comme héritage reçu, ne cesse de s'imposer. Un de ces périls, partout répandu, serait d'oublier qu'actualiser le Livre saint, ce n'est pas courir après l'actualité en le prenant pour prétexte dans des « accommodations » douteuses. Un autre écueil consisterait à canoniser l'état social existant à la faveur d'une comparaison entre, par exemple, la structure familiale de l'Ancien Testament et celle d'une population africaine (encore que des recherches de ce genre aient leur utilité ethnologique). Plus grave serait l'erreur d'exaspérer - ou d'émousser - le tranchant de la Parole en confondant le dialogue avec une polémique stérile, avec un syncrétisme suspect ou avec des silences complaisants. On pourrait aussi être tenté de tirer une politique de l'Ecriture sainte pour plaire aux pouvoirs, ou de mettre en étroit parallèle les vieilles promesses bibliques de prospérité temporelle et les efforts de développement. Le devoir de participer à l'entreprise collective de développement se déduit facilement de l'éthique évangélique et de l'eschatologie chrétienne bien comprise. Mais vouloir

le fonder sur l'ambiguïté des promesses vétéro-testamentaires, ce serait s'attacher à la lettre sans l'Esprit, absolutiser une étape provisoire, méconnaître les principes apostoliques de la lecture chrétienne de l'Ancien Testament, que P. Grelot résume bien par ces trois mots : accomplissement, dépassement, préfiguration [12].

conclusion

Partis de la destination universelle de la Parole de Dieu, nous l'avons contemplée comme une réalité vivante dans l'Eglise, d'abord sous la forme orale de la prédication apostolique, ensuite sous la forme écrite des deux Testaments, et que l'Eglise ne cesse de répandre, d'interpréter, d'approfondir, d'actualiser. C'est par cet effort incessant de l'Eglise que *la Tradition qui vient des Apôtres progresse en elle sous l'assistance de l'Esprit-Saint* (*ibid.*). Et le moteur de ce progrès, c'est-à-dire de la « course » de la Parole, c'est d'abord l'activité missionnaire. Par elle, la destination universelle de la Parole de Dieu passe à l'acte et l'un des buts du récent Concile se réalise : *Qu'à la proclamation du Salut, le monde entier en entendant croie, en croyant espère, en espérant aime* (*D.V.* n° 1).

Jérusalem, Paul Ternant pb.

LECTURES DE LA BIBLE EN INDE

En septembre 1968, se tenait à Bangalore la réunion biennale de la Société indienne d'Etudes bibliques. Pendant plusieurs jours, on écouta et on discuta une série d'études scientifiques sur le thème du Péché et de la Sainteté. Mise à part une digression occasionnelle, les conférences auraient pu aussi bien avoir lieu en Europe ou en Amérique. Vers la fin de la réunion, quelqu'un en fit la remarque et posa la question d'une exégèse biblique spécifiquement indienne. La remarque tomba dans un silence gêné. Finalement, quelqu'un se leva pour déclarer que la question n'avait pas de sens : l'exégèse est une science comme la physique et la chimie ; il n'y a pas plus d'exégèse indienne que de géologie indienne. La discussion en resta là.

Elle a repris depuis. Depuis sept ans, il a coulé de l'eau sous les ponts du Gange et les biblistes indiens se sont trouvés associés à l'émergence d'une théologie indienne. Cela les a obligés à réfléchir sur leurs méthodes et leurs objectifs. Cette remise en question fera bientôt l'objet d'un numéro de la nouvelle revue biblique indienne, Bible Bashyam.

L'exégèse biblique indienne ne travaille pas dans un vacuum. L'Inde a une vieille tradition exégétique et herméneutique. La Mimansa (le mot veut dire "investigation") se propose d'*examiner les versets et les interprétations qui forment la trame du rituel védique afin de poser des règles générales, de fixer dans tous les cas douteux la "jurisprudence" rituelle et d'assurer une pratique correcte* [1]. Le Vedanté ("fin du Véda") s'attache davantage aux Upanishads et s'oriente vers une interprétation métaphysique et doctrinale ; il est représenté de façon significative par le grand mystique et théologien Sankara, dont l'œuvre consiste surtout en commentaires, eux-mêmes commentés par ses disciples. Il y a là un développe-

ment qui n'est pas sans analogie avec la formation de la Mishna et du Talmud dans le judaïsme où l'on retrouve sa branche morale (ou halakah) et sa branche plus doctrinale (ou haggadah).

Dans un pays où les traditions sont très vivantes, on ne peut absolutiser la méthode historico-critique héritée de l'Occident et ignorer la tradition et la technique exégétique locales, émanant d'attitudes culturelles et spirituelles profondément enracinées. On sait d'ailleurs que, même en Occident, la méthode historico-critique est maintenant sérieusement mise en question. Depuis plus d'un siècle, la recherche s'est évertuée à démanteler les textes, à en déterminer les sources, les origines et le développement. On réalise maintenant que, pour utile que soit ce travail, on n'a pas encore expliqué le texte lui-même tant qu'on en est à sa préhistoire.

L'Inde n'aurait jamais commis l'erreur de supposer que l'histoire d'un texte est son explication. Selon la tradition exégétique indienne, comprendre un texte et l'interpréter, c'est le vivre de l'intérieur et l'enrichir de cette expérience vécue. Le "guru" n'est pas que le maître, au sens universitaire du mot, qui communique les techniques d'intelligence d'un texte. C'est plutôt l'initiateur, celui en qui les textes écrits se font vie. Il y a là une richesse traditionnelle que l'herméneutique occidentale moderne ne fait que re-découvrir. Il serait dommage que l'étude biblique en Inde reste prisonnière d'une visée occidentale où elle ne pourrait que s'étioler. Ce que sera cette exégèse indienne, on ne peut le prévoir. Pour le moment, on n'en est qu'à l'origine du projet. Plutôt que de tracer des épures de ce qui est en train de se créer, il vaut mieux donner quelques exemples de lectures de la Bible, telles qu'elles émergent spontanément de la vie d'une Eglise.

1 / La simple lecture

La pensée indienne a beaucoup réfléchi sur la puissance incantatoire de la parole. L'Ecole de la Mimansa a fait la théorie du *sabda*, du « son » dont les articulations empiriques du langage ne font qu'articuler le son éternel d'où sort toute forme d'expression. Les arts poétiques (il y en a

1 / L. Renou, *L'Inde classique*, Manuel des Etudes indiennes, II, Paris-Hanoï, 1953, p. 9.

plus de 800) analysent le *dhvani* (résonance), le sens inexprimé sous-jacent à toute poésie authentique.

On est loin ici de la poétique cartésienne chère à Boileau : *Ce qui se conçoit bien s'énonce clairement...* Ce serait plutôt dans la ligne de Verlaine : *De la musique avant toute chose...* Où plutôt encore et plus profondément, une riche expérience de la puissance créatrice de la parole, expérience similaire à ce que Heidegger exprimait dans son aphorisme : *Le langage est la demeure de l'être.*

Rationalisée par les théoriciens, cette expérience est naturellement vécue en Inde. Les Védas, la Gita et autres textes sacrés sont couramment lus et relus, chantonnés et médités. Le matin, la radio indienne ouvre son programme de la journée par quelques minutes de psalmodie de l'un ou l'autre texte sacré. Temples, mosquées et parfois églises, s'équipent de haut-parleurs qui, dès avant l'aurore, font retentir la parole sacrée à grands coups de décibels dont le fracas doit d'ailleurs étouffer la *dhvani* mystique décelée par les sages.

Plus impressionnant est le spectacle d'un petit groupe, réuni dans la rue, le soir, assis sous la lumière d'un réverbère et écoutant un enfant lisant d'une voix claire le récit de la Passion. Une autre forme de dévotion qui se développe rapidement est la lecture d'une page de la Bible, le soir, en famille, au cours de la prière.

Plus traditionnel et aussi plus formel est le kalakathatcheba, cantilène sur les mythologies - ou sur les récits bibliques - coupée de dialogues en prose, chantée de village en village sur une estrade improvisée par un petit groupe d'artistes itinérants plus ou moins professionnels. Les récitals chrétiens sont relativement courts. Le chant des épopées hindoues du Ramayana ou du Mahabharata peut s'étager sur plusieurs nuits, au milieu du silence recueilli d'un public à la fois illettré et riche pourtant d'une culture millénaire.

Dans le contexte de cette lecture incantatoire à forme poétique, il faut poser la question de la forme de nos traductions bibliques en Inde. Comme toute traduction, nos bibles indiennes ont tendance à être prosaïques. Suivant des traductions modernes en anglais, la Bible Society of India vise à produire des traductions en langage courant.Les projets œcuméniques sont entraînés dans la même direction. Il faudrait aussi consi-

dérer la question de traductions en langage poétique, destinées à la lecture publique et musicale.

2/ *Lectures visuelles*

De la poésie chantée à la danse, il n'y a qu'un pas, surtout en Inde, le pays du dieu dansant, le Nataraja, et des danses sacrées. Les danses bibliques sont devenues très populaires. Il n'y a guère de visite épiscopale, de messe de prémices, de jubilé ou d'inauguration sans que les jeunes filles de l'Ecole des Sœurs ne dansent la Création ou l'Enfant Prodigue. Par manque de compétence, je ne me permettrai pas de juger la valeur de cette efflorescence chorégraphique. Dans la masse, il y a nécessairement du bon et du moins bon. Ce mouvement reste largement paraliturgique, voire simplement théâtral, ce qui lui donne un caractère factice. Le P. Procksch a cependant réussi à intégrer la danse dans la liturgie réelle, mais il n'est guère suivi.

Dans la ligne d'une transposition visuelle du texte biblique, on peut aussi mentionner le succès des Expositions bibliques. Ce sont des expositions de style figuratif où les scènes bibliques sont représentées en image simples et couleurs vives, aussi peu démythologisées que possible. Le succès a étonné les organisateurs eux-mêmes : 10.000 visiteurs à Coïmbatore, 40.000 à Bangalore, 70.000 à Tanjora, petite ville du Sud de 120.000 habitants. A quoi attribuer ce succès ? Remarquons simplement que, comme l'Europe et l'Amérique, l'Inde a une littérature abondante de bandes dessinées. Mais ce ne sont pas des histoires de cow-boys ou d'espions, ce sont les grandes scènes de la mythologie que dévorent au coin de la rue les écoliers en attendant le bus qui les mènera à l'école.

2 / Edited by Christopher Duraising and Cecil Hargreaves, Delhi, 1975.
3 / P.B. SANTRAM, *The purpose of St John's Gospel : the Spread of the Good News*, dans India Search, pp. 106 et ss.
4 / India's Search, p. 2.
5 / Sister Vandana, *From Death to Life (A Reflection on an Upanishadic Text in the Light of the Johannine Gospel)*, dans India's Search, pp. 25-40.
6 / *op. cit.* p. 32.
7 / C. DURAISINGH, *The Gospel of John and the World of India To-day*, dans India's Search, pp. 41-55.
8 / *op. cit.* p. 44.
9 / M.M. THOMAS, *Salvation and Humanisation*, p. 35, cité par C. Duraising, p. 43.
10 / J.P. SANE, *A Johannine Pattern of Bhakti as found in the Writings of Narayan Vaman Tilak*, *op. cit.*, pp. 122-133.

La lecture de la Bible en Inde se fait aussi à un niveau plus réflexif. Un exemple particulièrement intéressant est celui d'un Séminaire qui se tint à Poona, en février 1974. Il réunit 28 participants, catholiques et protestants, hommes et femmes, biblistes, théologiens, pasteurs, artistes, poètes. Le sujet était l'Evangile de Jean. Les conférences, prières et conclusions d'atelier ont été publiées dans un petit livre intitulé *India's Search for reality and the Relevance of the Gospel of John* [2].

L'intérêt de cette expérience est qu'elle dépasse le niveau de l'étude comparative des religions. Il n'y eut qu'un seul papier pour évoquer, d'ailleurs avec prudence, la possibilité de rapports historiques entre l'Inde bouddhiste des débuts de l'ère chrétienne et l'arrière-plan gnostique du Nouveau Testament [3]. Les participants essayèrent simplement de laisser le message du 4e Evangile résonner au cœur de leurs situations de croyants en Inde. Comme l'éditeur le nota dans son introduction, on eut en fait trois lignes d'approche.

1. La ligne contemplative : *Elle rappelle que cet Evangile a été pour beaucoup une source d'inspiration dans leur quête pour l'unité avec Dieu... Elle attire l'attention sur l'intériorité du matériel johannique* [4]. C'est en particulier le point de vue de l'étude de M.A. Amaladoss : *Un Indien lit l'Evangile de Jean* (pp. 7-24). La méditation de Sœur Vandana [5] met en rapport le thème de la vie éternelle en Jn et la conception advaïtique du "Sat", de la réalité suprême, "un" par-delà le "multiple", permanent par-delà le fugitif. La "vie éternelle" présente dans le Christ n'est pas qu'anticipation de l'avenir ; c'est une irruption du réel dans l'illusion, de Dieu dans la chair. *Dans la pensée johannique, le Logos semble bien être, en dernière analyse, ce principe de tout ce qui est et de tout ce qui vit, à la fois intérieur à tout et distinct de tout, cette réalité dont les sages avaient l'intuition et au cœur de laquelle ils se retiraient, la véritable identité, le vrai Absolu* [6].

2. A l'opposé de cette tendance mystique une autre ligne d'approche met l'accent sur l'Incarnation dans l'histoire. L'Evangile de Jean est celui de la Parole faite chair ; il met en valeur les traits prophétiques de Jésus. C'est l'Evangile du jugement et de la décision. Au cœur de cet Evangile (ch. 5 à 10), on a un conflit entre Jésus et les structures ecclésiastiques et sociales figées que le Message ébranlait. S'élevant contre une interpré-

tation platonique de l'œuvre johannique, C. Duraising en souligne l'arrière-plan judaïque et prophétique [7]. *Dans le Prologue, la Parole n'est pas l'éternel Logos de l'hellénisme ; c'est le « Dabar » hébraïque qui signifie dynamisme, actualité et historicité dans la divinité elle-même... La conception johannique de l'histoire est dynamique et réaliste. Il est regrettable que la spiritualité chrétienne en Inde tende souvent à interpréter le quatrième Evangile de façon advaïtique (moniste), non historique* [8]... ou par *un retour vers un existentialisme subjectif et individualistique* [9].

3. Cette tendance personnaliste se retrouve justement dans la troisième ligne d'approche qui est particulièrement sensible aux relations personnelles entre le Sauveur et l'individu, comme le fait le mouvement piétiste (bhakti) des sectes hindoues. Selon une étude de J.P. Sane, le poète chrétien marathe N.V. Tilak est un exemple typique de cette « bhakti » chrétienne qui retrouve spontanément les thèmes johanniques [10]. *Vois le Christ qui réside en mon cœur et mon âme est devenue une avec lui... Je sais qu'il est la vigne et je suis la branche ; j'ai perdu mon Moi et ne puis plus que te louer...*

En feuilletant ce petit livre, on pense à la prédication du grand théologien Westcott : *Le seul commentaire qui fera justice à l'Evangile de Jean viendra de l'Eglise de l'Inde.* Ce commentaire n'est pas encore écrit et le petit livre que je viens de citer ne prétend pas l'être. Il est du moins un début. Et déjà, on voit se dessiner une polarisation. Jésus, mystique ou révolutionnaire ? Piétisme ou engagement dans l'histoire ? Tel semble être le dilemme de la réflexion indienne sur saint Jean. C'est aussi le dilemme de la pensée indienne aujourd'hui.

Les participants de la session semblent avoir vécu, au contact de l'Evangile de Jean, une expérience englobante. Peut-être sera-ce la contribution d'une lecture indienne de la Bible que d'aboutir à cette attitude moins systématique, mais plus unifiante. Il serait prématuré de tracer à l'avance les chemins de cette lecture. L'essentiel est qu'elle existe.

Inde, Lucien Legrand mep

LES VENDEURS CHASSÉS DU TEMPLE

des groupes de croyants lisent mt 21, 12-17

En réalisant ce dossier, notre projet était de saisir sur le vif les diverses lectures d'un même texte d'Evangile. Le passage proposé n'était ni un discours, ni une parabole, mais un "récit" qui entretenait par le fait même plus de rapport direct avec l'histoire du salut en Jésus Christ. La lecture en a été faite par des groupes de croyants - et non par des individus - dans des cultures différentes, dans des situations socio-économiques et politiques diverses. Nous remercions les dix communautés qui ont bien voulu nous répondre.

n.d.l.r.

japon

Le texte qui suit est le compte rendu d'une réunion qui a duré environ quatre heures et qui a eu lieu le dimanche 26 octobre 1975. Il s'agit d'une communauté de onze membres, six hommes et cinq femmes, dont trois couples (ayant neuf enfants). Sauf un missionnaire français, tous sont Japonais. Tous les membres sont ouvriers, militants dans une organisation ouvrière chrétienne. La moyenne d'âge est 35 ans. Tous se connaissent depuis longtemps, mais la communauté n'existe en tant que telle que depuis un peu plus de trois ans. Nous vivons au Kitakyushu, un gros centre industriel japonais. Mises à part les nombreuses occasions de rencontres provoquées par les événements familiaux, sociaux, politiques, la communauté se retrouve régulièrement une journée par mois pour un partage au niveau de la vie ouvrière et de la foi. Cette rencontre a toujours comporté jusqu'à maintenant une célébration eucharistique et une détente en commun, habituellement sous forme d'un repas. Chaque trois mois, une rencontre a lieu où nous partageons

non pas à partir de la vie ouvrière, mais à partir d'un texte évangélique. Le texte est proposé librement par un de ses membres ; cette fois, nous avons choisi Matthieu 21, à la demande de Spiritus.

L'homogénéité de la communauté fait que, pour le moment, il n'y a ni responsable ni aumônier ni même de meneur de réunion.

En tant que rapporteur de cette rencontre, je dois souligner trois éléments indispensables pour en comprendre le déroulement : d'une part, il y a eu de nombreux silences (pas des silences vides !), d'autre part, il y a eu de nombreux rires, exclamations, gestes, regards. Enfin, nous parlions japonais et bien des expressions - et surtout la réalité émotive ou culturelle sous-jacente à ce vocabulaire - ont été parfois impossibles à rendre en français. Il faudrait pouvoir prendre cette réunion comme un tout, un fait vivant et non pas comme une étude de texte.

Après la lecture de Matthieu, un accord quasi général s'est réalisé pour dire qu'on aurait pu choisir un texte un peu plus « valable » : « Ça me paraît des histoires de curés qui veulent renouveler l'Eglise ! »... « Et vous, les militants, n'oubliez pas que vous devez vous ménager des lieux et des moments de prière », etc. Bref, on se trouvait devant un texte archi-connu, dans un cadre très religieux. Ne pouvant abandonner ce texte à cause de la promesse faite à *Spiritus* nous avons décidé de profiter quand même de l'occasion pour regarder Jésus et parler ensemble de lui.

regard sur jésus

Nous prenons conscience que ce Jésus ne nous plaît pas, nous choque même ; cette constatation nous a, psychologiquement, secoués.

... Quand Joseph et Marie sont venus au Temple, pour la Présentation par exemple, ils ont eu affaire à ces vendeurs et, comme tous les pèlerins, ils ont été bien contents de les trouver là. Jésus se coupe de cette tradition de ses parents ; ça paraîtrait presque un manque de justice. « C'est un peu comme si Jésus se mettait debout tout seul, sans tenir compte de ceux qui l'ont précédé »... « Je ne suis pas toujours d'accord avec les vieux de mon atelier, mais je ne vais pas les mettre dehors pour autant »... « Ce jour-là, il a été trop individuel »... Le style violent nous choque : « prendre des cordes et semer la panique, ça me paraît plus toucher à l'hystérie qu'à l'action révolutionnaire »... « on dirait qu'il n'a pas pu rester maître de lui »... « si dans une grève, les meneurs se laissaient aller comme ça, je me demande où on irait ! »...

Enfin, au niveau de la pratique révolutionnaire, Jésus est-il efficace ? « Je suis prêt à parier que, le lendemain, les vendeurs étaient de nouveau à leur

place »... « a-t-il suffisamment mené un travail de conscientisation sur le Temple avant de poser cet acte ? »...

Nous sommes très attachés à Jésus Christ et il nous a semblé alors que la vision intérieure que nous avions de lui refusait de le reconnaître dans cette description. Pour un peu, on accuserait Matthieu de falsification ! Une maman récapitulait : « Ce n'est pas possible que l'Evangile soit écrit simplement pour nous rapporter ça. Il doit y avoir quelque chose de caché là-dessous, mais je ne vois pas quoi ! »...

regard sur le temple

Pour progresser, nous cherchons à nous mettre dans la peau de Jésus en tant que pèlerin. Qu'est-ce que le Temple, son ambiance, sa place dans Jérusalem ? Le Temple apparaît comme un ensemble de bâtiments occupant une place importante dans le plan et dans le paysage de Jérusalem. Il était, paraît-il, en chantier au temps du Christ.

Notre centre industriel est caractérisé par la présence d'une des plus grosses aciéries du Japon. La ville existe par et pour cette aciérie avec son cortège de sous-traitants, filiales, etc. Inutile de préciser que la politique de la municipalité est liée à celle de l'aciérie : terrains, moyens de communications, services divers, etc. Ce complexe, gigantesque par rapport à la ville elle-même et aux besoins de la population, draîne toute une main d'œuvre avec ses problèmes de relations humaines, de logement, de nourriture, de loisirs... Bien sûr, il faut du rendement, il faut de l'ordre, de la police ? Où passe la frontière entre le grand patronat et les dirigeants politiques ? Le capital est en pleine action : les lois économiques sont là. De serviteur, l'Argent est devenu Maître, lui dont Jésus dit justement : « C'est au choix : Dieu ou l'argent ».

Nous vivons cette exploitation des hommes par la faim insatiable de rendement, de profit qui anime le Dieu Argent ; la vie devient une lutte contre ce totalitarisme. En disant cela, nous ne savons plus très bien si nous parlons du Japon de 1975 ou de la Palestine de l'an 30, du Kitakyushu ou de Jérusalem, de l'aciérie ou du Temple. On dirait que tout se ressemble, ne fait plus qu'un. Les distances de lieu et d'époque se sont estompées.

Et du coup, nous nous sentons en communion étroite avec ce Jésus ; nous comprenons sa réaction qui dépasse le problème de quelques marchands pour s'élever contre un système. Ce Jésus nous « plaît », il est ce que nous voulons être, il réalise dans le Temple ce que nous voulons devenir dans notre milieu de travail ; nous ne faisons qu'un dans la même lutte.

jésus, le christ

C'est la première fois que, dans nos réunions, nous rencontrons cet aspect de Jésus comme leader révolutionnaire. Et pourtant, quelque chose en nous refuse de contresigner cette lecture. « J'ai appris qu'il était Fils de Dieu, je le crois encore, mais cet aspect n'apparaît pas du tout dans notre réflexion ». Nous nous retrouvons dans cette remarque et nous nous mettons à chercher à quels signes on pourrait reconnaître que Jésus est Fils de Dieu.

La violence du geste de Jésus dans le Temple est éclairée par la "violence" de la croix ; c'est un sursaut de tout l'être, une tension de la personne dans le don total. L'un d'entre nous nous aide à progresser fortement dans cette découverte en nous expliquant comment il a été rejeté de son syndicat parce qu'il était obligé de s'élever contre un système rigide, ne prenant plus au sérieux les problèmes des travailleurs, sinon comme un moyen de trouver des voix pour le Parti communiste. « J'ai une impression de condamnation à mort parce que je ne vois pas d'autre organisation ouvrière valable ». Le Temple, Dieu, la religion, le syndicalisme, la lutte révolutionnaire risquent toujours d'être érigés en système au profit de la Puissance - parfois celle de l'Argent. Alors, Jésus ne peut que se mettre debout pour faire face, aujourd'hui comme hier.

Quelqu'un, préférant Marc à Matthieu, fait remarquer que Jésus dit : « maison de prière pour les nations ». Ça nous fait progresser un peu plus. Les responsables du Temple, ou de la religion d'Israël, l'avaient fermé sur un horizon très étroit réservé aux Juifs. On se rappelle tout un tas de lois, le problème du sabbat, les discussions de Jésus avec les scribes. Le Temple et ses pèlerinages, c'est un peu le symbole de ce système étouffant pour le peuple et, en même temps, repoussant pour les « nations ». Jésus, en ouvrant le Temple à toutes les nations, renverse l'ordre établi. Alors que les vendeurs et changeurs d'argent veulent attirer tout à eux, Jésus veut aller vers les autres. Et là, nous sommes en terrain connu avec un patronat qui, pour désamorcer la lutte ouvrière, pousse au repli sur soi dans tous les domaines : la promotion individuelle, le rendement de "notre" entreprise, l'avenir de "notre" pays dans la crise mondiale actuelle, etc. L'offrande de Jésus à son Père ne se passe plus uniquement dans la sphère de la Trinité, mais prend un poids humain que nous savons, par expérience, lourd de significations : en un mot, ne pas se tourner vers les richesses quelles qu'elles soient, mais se tourner résolument vers les hommes, les pauvres.

Nous constatons que, lorsque nous luttons non pas pour propager une idéologie ou renforcer les structures d'un Mouvement, mais vraiment pour le salut des personnes, à ce moment-là, les pauvres de toutes sortes, les vieux et les vieilles, les handicapés, les non-diplômés s'intéressent à ce que nous faisons, s'accrochent à l'action. Nous pensons à ce vieux de 74 ans, chargé du balayage dans l'entreprise et qui, voyant les ouvriers se mettre en grève, se

joint spontanément à eux, alors qu'il a si peu à y gagner personnellement... Nous revoyons ces vieilles femmes, fatiguées d'une journée de travail et faisant quand même trois quarts d'heure d'autobus pour venir à une réunion syndicale, et encore en s'excusant d'y arriver en retard... Et nous sommes frappés, en relisant une dernière fois le texte de Matthieu avant de nous séparer que, justement, les aveugles, les boîteux, les enfants s'approchent de Jésus dans le Temple. Il devrait faire peur par sa violence, son radicalisme ; en principe, seuls les forts, les durs, ceux qui sont efficaces dans la lutte, devraient se sentir à l'aise à côté de Jésus. Or en fait, autrefois comme aujourd'hui, à Jérusalem comme sur nos chantiers, ce sont les petits, les non-rentables, les rejetés qui s'approchent ; ils n'ont pas peur, au contraire, ils sont heureux, ils sont à la fête.

aujourd'hui

Nous allons nous séparer pour retrouver nos quartiers, nos usines. Pour la première fois depuis le début de notre communauté, nous ne célébrerons pas l'Eucharistie : nous avons la conviction d'avoir rencontré le Christ vivant aujourd'hui, nous ne souhaitons rien d'autre qu'un moment de silence pour le célébrer. Presque, ça nous paraîtrait naturel que l'un d'entre nous se mette à courir à Jérusalem (ou à Rome !) pour dire aux autres frères qu'Il est ressuscité !

Nous pensions étudier un texte évangélique et admirer un peu plus un "personnage" patiemment costumé par théologiens et exégètes, et nous avons trouvé quelqu'un de vivant, vivant dans un milieu précis, en faisant l'analyse, l'attaquant dans ses centres nerveux... non pas une idéologie, mais la personne de Jésus.

En même temps, nous avons vu notre communauté sous un jour nouveau : profondément enfoncée dans un milieu humain, et cherchant à le transformer à la façon du Christ, ou plutôt avec le Christ. Petit à petit, nous avons vu le Christ se mettre debout sous les traits de notre communauté.

Mais aussi, ce même Christ nous est apparu en avant de nous, comme l'image de ce que nous voulons devenir. En ce sens, il nous donne sa Parole aujourd'hui : nécessité de l'offrande totale de nous-mêmes à chacun des moments de notre lutte, mais avec un cœur, un "style" qui donne envie aux petits, aux estropiés de toutes sortes de venir communier à ce qui fait notre force, quelquefois même notre violence.

Kitakyushu (rapporté par Michel Bonnet mep)

haïti I

Dimanche 21 décembre 1975 - après avoir bu une tasse de café et partagé le pain à la table du presbytère - de 13 h à 15 h 30, quinze hommes (malheureusement pas de femmes...) appliquent à leur propre vie et à celle des gens avec qui ils vivent, le texte de Matthieu, ch. 21,12-17 ; l'âge moyen de ces hommes est de 30 ans - le plus âgé a 52 ans et le plus jeune 24 - Trois ont suivi des études secondaires et l'un d'entre eux est allé jusqu'au bac. Les autres savent lire et écrire. Onze sont mariés et quatre sont célibataires. Six sont instituteurs et les autres cultivateurs. Tous sont de situation moyenne, plutôt pauvres.

(Chaque participant est désigné par un chiffre : 1 - 2 - 3 - ... que l'on retrouve devant chaque partie du dialogue).

2 - D'après moi, saint Joseph et Marie ont été contents de trouver un vendeur devant le Temple, pour acheter deux colombes à l'occasion de la Présentation du petit Jésus. Alors, en chassant les marchands et les changeurs, Jésus a voulu condamner l'abus et non l'usage.

quels abus ?

5 - C'est d'accord, mais dans l'Eglise d'Haïti, il y a non seulement des abus, mais des usages à condamner... ainsi, l'Eglise semble accepter le Vaudou. C'est vraiment scandaleux de voir des adeptes du Vaudou, qui s'affichent comme tels par leur comportement, remplir les églises à l'occasion de fêtes.
12 - Oui, l'Eglise devrait prendre des mesures ; je sais que ce n'est pas facile mais elle devrait poser des actes au lieu de laisser faire.

l'usage des sacrements

1 - Il est en bien des cas à réprouver. Il semble que l'Eglise ferme les yeux. Sur 100 baptisés, on n'en trouve pas 5 qui ne soient pas dans les croyances d'Afrique. Et pourquoi admettre à la confirmation des enfants qui ne désirent pas recevoir l'Esprit-Saint et qui ne veulent pas être témoins de leur foi ? Heureusement, notre évêque veut mettre ordre à cela.
3 - Ce comportement des gens vient d'une grande ignorance qui entraîne un manque de foi.
4 - C'est certain, pourtant maintenant, on ne se borne plus à apprendre des formules par cœur, comme autrefois... Mais beaucoup n'écoutent pas la Parole de Dieu ou s'ils l'écoutent, ils n'ont pas le désir d'en profiter.
2 - Tout à l'heure, on parlait du baptême et de la confirmation... si on parlait du mariage : 90 % des gens sont "placés" (= vivent en concubinage) et 10 % sont mariés à l'Eglise. Des hommes mariés communient pour cacher leur vie

adultère, tandis que des couples "placés", fidèles l'un à l'autre, n'ont pas le droit d'approcher des sacrements.
9 - Oui, il y a beaucoup de mensonges dans l'Eglise...
13 - La confession n'est pas prise au sérieux. Beaucoup communient et ne se confessent plus ; et parmi ceux qui se confessent encore, il y en a qui débitent des balivernes à l'oreille du confesseur et s'adressent directement à Dieu pour les fautes graves.

la fréquentation des églises

7 - Remarquez que, pour les fêtes, les églises sont pleines et beaucoup y viennent, non pas par esprit de foi, mais pour faire admirer leurs habits.
4 - Par contre, il y en a qui ne viennent plus à l'église parce qu'ils sont trop pauvres et n'ont rien à se mettre sur le dos ou aux pieds pour paraître en société.
2 - Oui, nos églises sont pleines d'orgueilleux. Et les enfants, même ceux qui viennent à l'école, ne viennent guère à l'église. Pourtant, au verset 15, ce sont des enfants qui crient dans l'église « Hosanna au fils de David ».
8 - En parlant des enfants, cela me fait penser au catéchisme. Les prêtres haïtiens devraient chercher à former un catéchisme apte à la mentalité de notre pays. Tout cela est fait par les Blancs. De plus, les prêtres - haïtiens ou blancs - sont trop personnels dans "leur" manière d'agir dans les paroisses. Il faut que le prêtre et les paroissiens se mettent ensemble davantage.

changer les mentalités

11 - Il faudrait travailler à changer la mentalité haïtienne. Beaucoup de nos gens - je ne sais pas si c'est parce que le pays est pauvre - dans tout ce qu'ils font comme pratiques religieuses, cherchent d'abord un bénéfice, un avantage temporel : le bonheur, la santé, la chasse... Beaucoup ne l'ayant pas trouvé dans l'Eglise catholique sont protestants maintenant.
9 - Il ne faut pas généraliser.
10 - Oui, mais parmi ces fidèles, il y en a qui sont convaincus que Dieu ne s'occupe pas du corps, du bien-être matériel. Pour beaucoup, Dieu reste à Port-au-Prince (la Capitale = autrement dit : Dieu est loin), il ne peut rester ici ; alors des gérants le remplacent.
2 - Ce qui est certain, c'est que le peuple met tout sur le compte de Dieu ou de ses gérants - visibles ou non -. Ainsi, il est trop résigné et ne cherche pas à sortir de sa misère.

richesse et pauvreté

5 - Il y a des catholiques qui sont de grands propriétaires. Ici même il y a un propriétaire de 40 carreaux de terre. Il laisse une partie de ses terres sans les travailler et il refuse de céder un demi-carreau à un malheureux père de

famille nombreuse qui lui propose le contrat moitié-moitié. Même entre catholiques, il y a trop d'égoïsme...
2 - Il serait temps que l'Eglise supprime les différentes classes selon la richesse ou la pauvreté de l'intéressé à l'occasion des enterrements et des mariages.
14 - Peu importe, si les prières et les chants sont les mêmes et s'il n'y a que les ornements et les tentures qui changent...
2 - Comme chez les Protestants, ces services devraient être gratuits.
1 - Nous-mêmes, Haïtiens, nous ne comprenons pas assez notre devoir d'aider l'Eglise. Nous comptons trop sur l'aide de l'étranger.
6 - L'Eglise devrait aider davantage les pauvres. Si elle n'en a pas les moyens, l'Etat devrait lui apporter son concours par des subventions.
9 - Cela ne se fera pas. Mais il y a le Code Duvalier. S'il était mis en vigueur, il y aurait moins d'injustices envers les malheureux Mais chacun s'occupe trop de ses intérêts. Il n'y a pas d'esprit communautaire.
14 - Jésus Christ, après avoir chassé les profiteurs du Temple, s'est tourné vers les malheureux : des aveugles, des boiteux qui étaient là, comme ici les mendiants devant nos églises, pour demander la charité. Je trouve que l'Eglise ne s'occupe pas assez des pauvres. Est-ce qu'elle les apprécie même, à l'exemple du Christ ? Il y a des prêtres qui refusent leurs services à ceux qui ne peuvent pas verser les taxes exigées.
6 - Il arrive que l'Eglise avantage un tel ou un tel. Alors, ils ont tout plein de privilèges et d'aides. Elle devrait mettre tous les gens sur le même pied. Mais rien à faire, si tu es riche, tu es considéré. Notre évêque a pourtant fait un beau geste en arrivant dans le diocèse, en février. Sa première visite a été pour le quartier le plus pauvre de la ville.
10 - L'Eglise a soin de ses prêtres. Mais elle est avare quand il s'agit de ses serviteurs laïcs, par exemple, les catéchistes.
7 - C'est vrai ; et c'est dur de catéchiser des enfants durant un an, avec l'idée de ne toucher qu'une ou deux gourdes par enfant, alors qu'on est malheureux. C'est dur de travailler, même au service du Seigneur, et de rentrer à la maison où l'on ne trouve rien à manger...

Grison-Garde, traduit du créole par A. Fresnay

congo

Comme il est difficile d'insérer dans nos multiples occupations un truc qui est complètement en dehors ! Ce n'est que depuis une quinzaine environ que j'ai réussi péniblement à réunir 4 personnes pour essayer de vous faire plaisir. 4, c'est maigre... Et depuis, nous avons été pris par le sacre de notre nouvel évêque...

Comme je vous le laissais entendre, il n'était pas possible de faire ce partage d'évangile avec un "Dibundu" de quartier, ce partage se situant à un niveau beaucoup trop haut pour la plupart de nos communautés. Nous y étudions l'Evangile, mais on se contente de le raconter, de le faire raconter et d'en tirer la ou les 2 leçons principales qui s'en dégagent de la façon la plus évidente...

Ont accepté de venir : un président de "Dibundu" : 35 ans, marié non religieusement, 4 enfants, mécanicien aux chemins de fer - Ricky (celui de la lettre du montage Coulon), catéchiste, actuellement éleveur de poules, 32 ans, marié, 4 enfants - Un autre catéchiste, travailleur à la mission pour le poulailler, 27 ans, marié, sans enfant - Paul Kamba, catéchiste depuis cette année, 2 ans de Terminales sans réussir son bac, chômeur, fortement engagé dans les activités de la paroisse, 23 ans.

Après avoir lu et relu cet Evangile, j'ai été amené bien sûr à expliquer d'abord les circonstances de temps et de lieu, puis à en dégager la signification apparente que Jésus avait voulu lui donner : chasser tous ceux qui profitaient du Temple et des fêtes religieuses pour chercher leur intérêt et leur gain - faire comprendre que la maison de Dieu est une maison de prière...

Certains soulignèrent d'abord une certaine analogie avec ce qui se fait en brousse dans des missions. Les gens profitent de la messe du dimanche pour installer un petit marché autour de l'église sans y entrer, créant ainsi une zone de bruit, préjudiciable au recueillement et à la prière. Des gens ne viennent à la messe que pour certaines fêtes parce qu'il y a du monde, de l'animation ; on s'occupe plus des toilettes que de la prière. Il est arrivé que des groupes de jeunes viennent là uniquement pour faire la pagaille, chercher les filles, se moquer... D'aucuns prennent prétexte de l'évangile de Cana ou de la parole tronquée pour boire plus que de raison.

L'Eglise est trop attachée à certaines de ses lois, comme les pharisiens : pourquoi, par exemple, certaines femmes de polygames qui vivent bien leur vie chrétienne, ne peuvent-elles pas venir communier ?

Les pays développés ont trop à manger... Or, Dieu nous a donné l'intelligence pour nous en servir et apprendre à partager... Pourquoi donc l'utilisons-nous si mal : pourquoi détruire le surplus de nourriture alors que d'autres meurent de faim ? Pourquoi vendre des armes pour tuer alors que Dieu veut que l'homme vive. Pourquoi l'exploitation des petits par les grands, des Noirs par les Blancs, spécialement en Afrique du Sud ? Dieu a fait l'homme à son image, tout homme en vaut un autre...

Si Jésus revenait, serait-il satisfait de voir ceux qui croient en son nom, divisés ? Des efforts d'œcuménisme sont faits, mais aucun rapprochement

n'est tenté avec une secte prophétique locale que nous appelons les "bougistes". Jésus ne nous traiterait-il pas d'hypocrites s'il nous voyait réunis pour prier avec protestants, salutistes, kimbanguistes... et pas les autres ?... La coutume veut que les veuves ici soient souvent maltraitées et laissées dans une situation pénible... Les chrétiens qui pratiquent cela, Jésus ne viendrait-il pas les fouetter ? Ne fouetterait-il pas les hommes pour la manière dont ils traitent leurs femmes ?

Enfin, nous sommes revenus sur le plan religieux avec cette remarque : vous vous servez des statues, de l'eau bénite comme de vrais fétiches ; médailles, bénédictions, gestes extérieurs, ont pour nous plus d'importance que l'attitude intérieure. On croit avoir satisfait à ses obligations quand on a posé certains actes religieux, même si le cœur n'y est pas...

Pointe-Noire (rapporté par Pierre Dérive)

japon II

De notre cercle biblique je me suis contenté de rapporter les interventions. Un mot sur le groupe : il compte environ quinze femmes, chrétiennes ou non. Une religieuse y assiste également, mais n'est pas animatrice. Appartenant à la classe moyenne (femmes de salariés, de commerçants...) ces femmes ont presque toutes des enfants, de 4 à 10 ans. Niveau intellectuel secondaire et, pour quelques-unes, niveau de l'université. Lieu de réunion : le couvent des Sœurs qui s'occupent du Jardin d'enfants. Les femmes ont - ou ont eu - des enfants dans ce Jardin. Elles sont habituées à un cercle biblique par semaine, depuis deux ans, je crois. Sur ce texte de Matthieu, nous avons eu deux séances.

première séance :

La question initiale était : *les marchands et les changeurs du Temple ne rendent-ils pas un service appréciable aux pèlerins ? Pourquoi se voient-ils ainsi chassés par Jésus ?*

- Autour des temples shintoïstes, au Japon, surtout à l'époque du festival religieux du temple, il y a toujours beaucoup de magasins qui vendent des porte-bonheur, des friandises, des souvenirs, etc. Cela donne une ambiance de fête que les enfants apprécient beaucoup.
- Près des cimetières, on trouve toujours des marchands de fleurs qui pratiquent des prix supérieurs aux prix ordinaires.
- A l'occasion de la Journée de prière pour la paix, dans la cour d'un jardin d'enfants, la direction a bien permis la vente de glaces.

- En France même, Lourdes est célèbre...
- Ces pratiques ne sont-elles pas normales et Jésus semble bien sévère... pour quelle raison ?
- Sans doute, les marchands faisaient-ils des bénéfices illicites sur le dos des pèlerins. D'après la citation de Jérémie, ce sont peut-être vraiment des voleurs. Il paraît qu'une colombe, qui valait 50 yen dans un magasin ordinaire, en coûtait 75 au Temple.
- Devant ces prix, les pauvres ne sont-ils pas en difficulté ? Marie et Joseph lorsqu'ils présentèrent Jésus au Temple, durent se contenter de faire l'offrande des pauvres (*Lc* 2,24). En fait, ce commerce établit une discrimination entre riches et pauvres, et cela en matière religieuse.
- A qui ce commerce profite-t-il ? Au Japon, les commerçants payent très cher aux responsables des temples le droit d'ouvrir boutique sur les parvis. De même, à Jérusalem, ce commerce, en définitive, ne profite-t-il pas au clergé ? Indirectement, Jésus ne condamne-t-il pas l'esprit de lucre des prêtres ?
- Jésus ne veut pas qu'on utilise la démarche religieuse des gens pour leur soutirer de l'argent.
- Il faut remarquer que Jésus chasse *aussi* les acheteurs... C'est donc moins les marchands qui sont visés que le fait même de faire du commerce dans le Temple. Incompatibilité absolue entre le commerce et le culte. Culte, prière sont d'abord affaire de "cœur".
- Jésus accueille et guérit « des aveugles et des boiteux ». (L'animateur explique brièvement le traitement dont ils étaient l'objet...) Jésus veut que le Temple soit ouvert à tous d'une manière égale, aux riches comme aux pauvres, aux infirmes comme aux bien-portants. S'approcher de Dieu n'est pas un privilège, Dieu est le Dieu de tout le monde.
- Selon la volonté de Jésus, notre Eglise catholique est-elle accueillante pour tout le monde ? Tous, sans distinction, peuvent-ils s'en approcher pour rencontrer Dieu ? N'y a-t-il pas en elle des pratiques non essentielles risquant d'écarter ceux qui voudraient s'en approcher ?
- Où est le Royaume de Dieu ? Dans une ville, dans un temple, avec le clergé, avec les pratiques désuètes ? Non, il commence, par l'accueil « des aveugles et des boiteux », c'est-à-dire des pauvres et des laissés pour compte. Le Royaume commence à exister là où un travail se fait pour la paix, la justice, l'amour ; là où se fait quelque chose pour sauver et libérer les hommes. Jésus, en agissant ainsi, indique quelque chose d'essentiel et de nouveau, qui ne correspond pas à la mentalité d'alors. D'où l'opposition des prêtres et des scribes ; Jésus devient un signe de contradiction.

deuxième séance :

Elle commence par le résumé de la première séance et par la lecture des parallèles Luc et Marc. La question est : *Jésus, signe de contradiction ?*

- Jésus met ici en pratique l'esprit du Magnificat : « Il renverse les potentats

de leur trône et élèves les humbles ; il rassasie de biens les affamés et renvoie les riches les mains vides ».
- On a l'impression que la situation vécue par les Juifs, telle qu'on peut la saisir à travers cet épisode (société oppressive, contrôlée par les prêtres, les scribes, les riches, avec des discriminations de toutes sortes, raciales, religieuses, etc.), et la situation que nous vivons au Japon, se ressemblent. Ici aussi, nous sommes contrôlés par ceux qui ont le pouvoir, l'argent ; il y a des discriminations économiques, raciales...
- Mais est-ce que tous « les potentats et les riches » sont ici visés par Jésus ?
- Non, s'ils ont l'esprit de service que Jésus recommande au cours du lavement des pieds...
- Concrètement, qu'est-ce que l'esprit de service ? L'ancienne administration de la ville, pendant plusieurs années, a utilisé les finances de la ville pour secourir les « économiquement faibles », indirectement, elle a souvent encouragé ainsi l'inaction et le vice... Donner simplement de l'argent aux nécessiteux n'est pas leur rendre un bon service. La nouvelle administration, au contraire, donne la priorité à des travaux d'utilité publique : routes, métro, bibliothèque municipale, etc., mais ceux qui en profitent le plus, ce sont les grosses entreprises à qui ces travaux sont confiés. L'argent fait retour dans la main des riches. Où est la bonne politique ?
- On ne peut condamner l'argent purement et simplement, car dans notre monde, rien ne peut se faire sans argent. La question est de savoir si l'argent est vraiment utilisé pour l'épanouissement de l'homme. L'homme doit être au centre des préoccupations, des projets.
- Nous devons être des « signes de contradiction ». Par exemple, en famille, à l'école, au sujet de l'éducation des enfants ; c'est difficile, dangereux. Jésus a été mis à mort... Mais nous devons témoigner de l'égalité des hommes...
- Un médecin (non chrétien) refuse de faire des avortements dans sa clinique. Il rencontre une forte opposition, surtout de la part de ses collègues qui le rejettent de l'Association des gynécologues. Il est conscient de risquer sa carrière et son existence économique, mais il ne veut pas céder. Il lutte pour le droit à la vie, c'est un signe de contradiction.
- Une femme (chrétienne du groupe, mère de quatre enfants) a encouragé une de ses amies, enceinte, à mettre son enfant au monde, alors que tout le monde la pressait dans le sens contraire. L'enfant est né, et maintenant la mère remercie son amie de l'avoir ainsi conseillée. Il en a coûté à cette chrétienne d'aller à contre-courant du conformisme, mais elle l'a fait, dit-elle, autant par conviction humaine que chrétienne. Elle l'aurait fait même si cette femme avait déjà eu quatre enfants. Il est nécessaire, continue-t-elle, de rompre le silence complice qui entoure la pratique de l'avortement au Japon. Il faut avoir le courage d'encourager les femmes à mettre leur enfant au monde. Même si elles n'en parlent pas, beaucoup d'entre elles souffrent de la mentalité actuelle qui les oblige à l'avortement. D'autres avortent sans complexe, il faut leur parler pour faire naître une inquiétude en elles. C'est dans la société japonaise elle-même qu'il faut semer une inquiétude.

- Peut-on dire à une femme qui a déjà quatre enfants d'en mettre au monde un cinquième ? Il faut songer au travail, au logement exigu, surpeuplé.
- Il y a quand même une différence entre encourager une cinquième naissance et mener la politique actuelle du gouvernement qui est oppressive ! Sans aller jusqu'à encourager une cinquième naissance, le gouvernement pourrait faire beaucoup plus pour aider les familles.
- Par exemple, il pourrait investir davantage dans la construction de logements plus spacieux.
- Beaucoup de gens ne se soucient pas assez de ce drame vécu par les femmes. Il faut réagir, témoigner de la valeur de la vie, ne serait-ce que pour provoquer une inquiétude au sein de notre société malthusienne ».
- L'Animateur : Nous avons surtout parlé aujourd'hui de la politique financière de la ville, du contrôle des naissances... Apparemment, nous sommes loin du Temple, mais en fait, non. En effet, Jésus inaugure une nouvelle ère où l'essentiel, le « sacré », n'est plus un lieu, un temple avec ses prescriptions, ses offrandes. C'est l'homme qui est sacré, l'homme tout entier, appelé, libéré par Dieu. Toute action faite au service de cet homme contribue à l'avènement du Royaume.

Fukuoka (rapporté par Julien Gayard)

france

La lecture de Matthieu 21, 12-27 a été faite par notre communauté contemplative de 27 sœurs et le ministre de notre Eucharistie. Les âges s'échelonnent de 21 à 80 ans.

Nous avons délibérément écarté toute comparaison avec les passages parallèles de Marc, Luc et Jean, ainsi que toute recherche exégétique, pour ne retenir que l'interrogation que ce texte nous posait aujourd'hui.

Un premier fait nous frappe ; les vendeurs et les changeurs ne tiennent que très peu de place dans ce texte. Par contre, les aveugles, les boiteux, les enfants, donc les petits, en tiennent bien plus. Jésus, lui, y est continuellement présent. Certaines de ses attitudes nous interpellent d'une façon plus directe, plus brutale.

provocation

Jésus a une attitude provocante. Il accumule les gestes provocants et semble vouloir hâter cette mort vers laquelle il marche. Il vient d'entrer à Jérusalem

officiellement. Il pose un acte violent envers les vendeurs ; les scribes ne réagissent pas. Jésus va plus loin : il guérit les malades, les boiteux dans le Temple ; les scribes ne réagissent pas encore. Enfin, réaction des scribes quand les enfants l'acclament. C'est l'accumulation de ces gestes qui provoque la réaction.

Dans ma vie, Jésus me provoque aussi. Continuelle provocation qui me force à réagir, à le reconnaître. Il me bouscule jusqu'à ce que je le reconnaisse. L'Eglise aussi peut être appelée, parfois, à avoir une attitude provocante qui interpelle le monde. Elle est appelée à aller jusqu'a bout de la Bonne Nouvelle. Mon frère, ma sœur, par rapport à moi, peut avoir une attitude provocante. Est-ce que je me laisse provoquer, est-ce que je reçois l'interrogation ?

En renversant les tables des changeurs, Jésus crie à Israël : « Ce sauveur que tu attends est là, et tu t'occupes de gagner de l'argent ! » Tout le jour, à chaque instant, le Seigneur me sauve et moi, je m'occupe de mon confort, de ma puissance.

refus du pouvoir, refus de puissance

En renversant les tables des changeurs, Jésus pose un geste prophétique. Il bouleverse la puissance des changeurs qui tenaient tout le pouvoir économique et politique. Il refuse la puissance, mais accueille les aveugles et les boiteux. Et nous ? Au nom de la foi, n'agissons-nous pas comme des possesseurs ? Ne prenons-nous pas Dieu, Jésus Christ, comme nous appartenant ? Au nom de la foi, l'Eglise ne se croyait-elle pas détentrice d'un monopole spirituel ? Et dans notre communauté ? Est-ce que, parfois, je ne possède mon frère, ma sœur ? Est-ce que je ne l'écrase pas ?

Quand les enfants crient : « Hosanna au fils de David », les grands-prêtres et les scribes sont indignés. Ils n'acceptent pas que les petits parlent. Est-ce que j'accepte la question posée par l'autre ? Dans la communauté, il y a des gestes prophétiques qui vont paraître provocateurs. Saurons-nous les reconnaître comme tels et les accepter ? Saurons-nous ne pas prendre cet acte provocateur comme une manifestation de pouvoir ? Par contre, ne nous croyons-nous pas, parfois, le droit de reprendre, de faire la loi ?

Les grands-prêtres possèdent tous les pouvoirs : spirituel, économique, politique, pouvoir d'autorité. Jésus refuse tout pouvoir, mais il agit avec autorité, c'est-à-dire en envoyé du Père. Il agit aussi avec violence. Dans l'Eglise, dans notre communauté, une certaine violence, des conflits, peuvent être provocation et témoignage de la Bonne Nouvelle. Est-ce que cette violence ne nous fait pas peur ? Au niveau personnel comme au niveau communautaire, n'ai-je pas tendance à étouffer toute tension et, par suite, à fermer les yeux à cet appel à la conversion ?

construction du royaume

En refusant tout pouvoir, Jésus nous ouvre une autre dimension du Royaume, au niveau de la rencontre. Le Royaume de Dieu, ce n'est pas une affaire d'argent, de commerce, mais ce qui compte, ce sont les relations humaines. Jésus accueille les petits, les aveugles, les boiteux. Ce royaume est déjà là, nous avons à le construire chaque jour. Or aujourd'hui, dans notre société, ce qui compte, c'est justement le domaine économique, le pouvoir de l'argent. Jésus nous provoque à retrouver le sens de la relation humaine, de la rencontre dans le don et la gratuité. Mais pas d'illusions, nous ne sommes pas des anges. Même au niveau de la rencontre, on est obligé de retrouver les problèmes économiques et sociaux. Il faut ne pas nier ces problèmes, mais les vivre au niveau de cette ouverture à l'autre, de cette gratuité qui, comme celle de Jésus, peut aller jusqu'à la mort. Est-ce que, dans ma communauté, je vis cette rencontre de l'autre, cette ouverture à l'autre, pour lui, pas pour moi ? Est-ce que je vis cette rencontre dans la vérité et l'amour ? Est-ce que je sais poser des actes totalement gratuits ? Sans rechercher, peut-être inconsciemment, un certain profit personnel ?

rétablir le sens des choses

Le temple, Maison de Dieu, était devenu une caverne de voleurs. Jésus rétablit le sens des choses. Est-ce que, moi aussi, je ne prends pas la place de Dieu ? Si je prends la place de Dieu, je me ferme sur moi-même, je ne rencontre plus l'autre. De ce temple de Dieu que je suis destiné à être, je fais une maison de profit. L'autre va venir renverser ces tables de changeurs que sont mes barrières. Vais-je reconnaître le geste prophétique du Christ ?

temple : nous-mêmes

Ce temple, c'est chacun de nous, personnellement, c'est notre communauté, c'est l'Eglise. Est-ce que ce temple que je devais construire pour la louange de Dieu, je n'en fais pas une caverne de voleurs ? Qui me le montrera ? C'est l'autre, mon frère, ma sœur, en ouvrant la porte ; geste prophétique posé par l'un ou l'autre et qui fait entrer la lumière. Si cela ne suffit pas, le Christ va me provoquer un peu plus. Ce sera un bon coup de balai dans cette caverne. Est-ce que je reconnais ces coups de balai, dans ma vie, au niveau de notre communauté, dans l'Eglise ? Suis-je assez ouvert à l'autre pour qu'il puisse me dire en toute liberté et vérité : « voilà ce que j'ai vu en toi » ? Mais vivre la rencontre comme un don n'est pas facile.

il les planta là

Jésus ne s'attarde pas à chercher à convaincre ses interlocuteurs. Il a donné son témoignage et il s'en va à Béthanie. Au niveau de la foi, il n'est pas question de convaincre, de se justifier.

Il peut être opportun, parfois, de rompre le dialogue et de partir. Mais attention où l'on va et vers qui ? Pour quoi dire ? Béthanie, maison du pain, maison qui accueille. Savoir accepter dans notre communauté que notre témoignage ne soit pas reçu, que le geste que nous nous croyions appelées à poser ne soit pas compris. Essayer d'être ouvert au Christ qui nous provoque par l'autre. Si je ressemblais aux enfants qui criaient dans le Temple, je reconnaîtrais dans l'autre son Visage...

Paris, communauté des Clarisses

brésil

Ce commentaire est présenté par une communauté ecclésiale de base. Il s'agit d'un secteur rural où les gens sont petits propriétaires ou métayers. Vingt-cinq personnes ont participé à la réunion, dont huit couples, une dizaine de jeunes. L'âge moyen est de 28 ans.

Jésus entre au Temple pour le purifier, parce que c'est la maison de prière. Il veut enseigner la Bonne Nouvelle aux Juifs et il désire qu'elle soit sans souillure. La maison de Dieu est une maison de prière, mais au Temple, il trouve les Juifs en train de négocier au lieu de prier. Nous notons que Jésus n'accepte pas qu'on fasse du commerce dans le Temple, puisqu'il doit être réservé pour la prière. Il a pris une attitude énergique, un peu brutale, mais c'était pour que ces gens puissent comprendre une fois pour toutes que jamais on ne peut faire du commerce dans la maison de Dieu.

Ce texte nous fait beaucoup réfléchir, nous, chrétiens d'aujourd'hui. Nous avons l'habitude d'organiser des campagnes de quêtes en nature pour la manutention de notre église. A bien y penser, nous ne devrions organiser ni fêtes, ni collectes, ni percevoir de taxes à l'occasion des baptêmes, mariages et autres sacrements. Ces perceptions autour des cérémonies religieuses nous gênent et devraient être supprimées. La Bible stimule la dîme. Si les catholiques payaient, ne serait-ce que un pour cent de leur revenu en dîme, ce serait suffisant pour entretenir la maison de Dieu, et même mieux qu'actuellement.

Jésus enseigne dans ce texte que personne ne peut négocier dans une maison de prière, et nous, d'une certaine manière, nous faisons cela pour percevoir des fonds destinés à faire fonctionner la maison de Dieu. Nous ne devrions pas faire ce genre de négoce, bien que différent de celui que faisaient les Juifs au Temple. Eux, ils négociaient même pour leur entretien personnel ; mais même les prêtres du Temple vendaient ce qui était offert à Dieu. Nous,

aujourd'hui, nous faisons un peu la même chose. Quelqu'un offre un animal et nous, nous faisons des fêtes et nous vendons ce qui a été offert à Dieu. Cela ne plaît pas à Dieu, car cela c'est du commerce ; l'offrande devrait être libre et spontanée, sans intermédiaire de fêtes et de campagne, et sans qu'il y ait nécessité de quémander.

Pour ce qui est du baptême et du mariage, etc., les prêtres, aujourd'hui, négocient le ssacrements que le Christ leur a confiés. S'ils ont reçu gratuitement, c'est ainsi qu'ils doivent donner. Et nous, qui n'offrons rien pour la maison de Dieu ! Prières, sacrifices, bonnes œuvres, charité. C'est ainsi qu'agissaient les premiers chrétiens.

A la messe, nous offrons de l'argent. Ce n'est pas normal ! A l'heure de prier, offrir de l'argent au lieu d'offrir notre cœur... ce n'est pas cela qu'il faut. La quête devrait être faite à un autre moment, non à l'heure de la messe. Lorsqu'il y a quelque chose à corriger, il faut parfois une attitude énergique. Ce serait l'occasion d'éclairer davantage les catholiques à ce sujet et de rendre la dîme obligatoire.

Quant aux miracles, Jésus en fait encore beaucoup aujourd'hui, et même plus qu'en ce temps-là. Aujourd'hui aussi, il y a bien des gens qui veulent le détruire. Et beaucoup d'enfants louent Dieu par de belles paroles et de beaux chants. Ils nous donnent une leçon de sincérité.

paroisse de Mandaguaçu (Parana)

haïti II

Texte d'une communauté de base "Foi et Développement".

Nous n'avons pas le droit de faire de l'église un marché parce que c'est la maison de Dieu. Ele manifeste la présence de Dieu parmi les hommes. C'est Dieu lui-même qui a voulu une demeure parmi son peuple.

Jésus avait le droit de chasser les vendeurs et acheteurs, car il était vraiment Dieu. C'était vraiment sa maison.

Les prêtres et les scribes sont indignés, mais ils n'osent pas tellement lui reprocher le fait de chasser les vendeurs, mais plutôt celui de guérir les malades dans le Temple et d'entendre les enfants et les pauvres l'applaudir. Ils sont vexés parce que c'était à eux de mettre de l'ordre dans l'église. Jésus leur dit : « Il est écrit... » Vous devriez le savoir, c'est une maison pour

la prière et pas pour autre chose. Ils n'en font rien parce que ce devait être une coutume bien établie. Tous ces marchands devaient sans doute leur verser des redevances (discussion sur le « Djob » en Haïti). « Vous en faites un repaire de brigands. » Ce sont les gros « neg », ceux qui peuvent s'habiller, les riches, qu'on voit le plus souvent à l'église. Beaucoup parmi eux ne sont que des exploiteurs, des voleurs, des hypocrites qui s'enrichissent sur le dos des autres. Ils ne sont pas bons. Les pauvres ne peuvent paraître au milieu d'eux. Il leur manque toujours quelque chose.

On rencontre toujours obstacles et difficultés lorsqu'on veut éclairer le peuple, faire le bien... Les chefs, prêtres, pasteurs ou autres, sont jaloux de leur autorité. Ils ont toujours raison. Une autre leçon que nous donne encore Jésus : nous devons respecter l'église. Avons-nous le droit de transformer en salles de classe, de théâtre ce qui doit être le lieu de la prière et du recueillement ? « Ma maison est une maison de prière. »

Paroisse Saint-Pierre, Baradères

thaïlande

A la réunion de réflexion, notre groupe se composait de six membres : quatre Thaïs, dont une religieuse (27 ans), enseignante à mi-temps, professeur de thaï à des filles du secondaire 2e cycle, et le reste du temps éducatrice paroissiale sur le secteur de Varin. Les autres sont catéchistes à plein temps sur le même secteur. Ces trois hommes, âgés respectivement de 62, 48 et 24 ans (le dernier non marié), n'ont fait que des études élémentaires. Mais ils continuent de recevoir une formation doctrinale, pédagogique et spirituelle, soit dans l'année de formation au centre catéchétique d'Ubon, soit par des sessions et des cours sur place. C'est donc un groupe varié, tant par la mentalité que par l'éducation. Ce qui fait son unité, c'est que, depuis une année, nous formons une communauté de vie et de travail.

compréhension du texte

L'épisode des Vendeurs chassés du Temple se situe dans le prolongement de l'entrée messianique à Jérusalem. Nous avons donc relié les deux textes :
a) L'entrée de Jésus à Jérusalem est pleine de contrastes : Jésus fait une entrée triomphale dans la ville, mais sur une monture de pauvre ; Jésus est acclamé comme un roi par les foules, par les petites gens, tandis que les autorités de la ville, les responsables de l'ordre sont en émoi.
b) Dans l'épisode des Vendeurs chassés du Temple, on retrouve les mêmes contrastes : Jésus chasse les marchands qui se sont installés illégalement dans le Temple, mais il accueille les aveugles et les boiteux qui en étaient canoni-

quement exclus ; Jésus invective ceux qui ont fait du Temple « une caverne de voleurs », mais il rappelle que le Temple est « une maison de prière », c'est-à-dire une maison pour les humbles qui s'ouvrent à la puissance de Dieu et non de l'argent ; Jésus est à nouveau acclamé par les enfants tandis que les grands-prêtres et les scribes sont indignés.

Dans ce dernier texte, nous avons retenu *trois idées-forces :*
1. Jésus manifeste sa prédilection pour les *petits* : Il accueille et guérit les aveugles et les boiteux ; il se laisse acclamer par les enfants.
2. Jésus s'élève contre les *grands* : les marchands et les changeurs qui ne recherchent que le profit ; les grands-prêtres et les scribes qui sont jaloux de leur autorité. D'ailleurs, quelque temps plus tard, le conflit au sujet de l'autorité de Jésus éclate ouvertement dans le Temple. Les grands-prêtres et les anciens du peuple lui demandent : « En vertu de quelle autorité fais-tu cela ? Et qui t'a donné cette autorité ? »

3. Jésus *purifie le Temple* et, par le même geste, le *culte* : il abolit les sacrifices et les offrandes d'argent ; le Temple sera « une maison de prière ». Ainsi, il établit la primauté du culte intérieur sur les rites superficiels.

A partir de ces trois idées-forces (la prédilection de Jésus pour les petits, sa sévérité pour les grands et sa volonté de purifier le culte), le groupe a essayé d'analyser la société thaïe actuelle. Enfin, nous avons examiné notre propre attitude à l'intérieur de cette société.

la société civile thaïe

La société est fortement structurée : il y a les grands (phu-jaï) et les petits (phu-noï).
1. Les grands, ce sont tous ceux qui détiennent quelque autorité dans la société, ce sont les possédants ou ceux qui exercent une profession libérale. Pour la plupart, ils font une course au pouvoir et au profit, dilapidant les biens de l'Etat par le gaspillage et le détournement, usant et abusant de leur pouvoir pour soutirer de l'argent aux petits. Les patrons exploitent les ouvriers. Les commerçants trompent sur la qualité de la marchandise. Les rentiers prêtent l'argent à des taux usuraires. Les candidats aux élections achètent les voix en distribuant de l'argent ou des cadeaux. Enfin les personnalités compromises dans une mauvaise affaire achètent le silence des témoins... quand ils ne peuvent acheter la clémence des juges.

2. Les petits, ce sont tous les inférieurs dans l'échelle hiérarchique, c'est le petit peuple. Ceux-ci se contentent de leur sort soit par fatalisme, soit par insouciance. Ils attendent tout des grands et font souvent des châteaux en Espagne. Ils rêvent encore d'être un jour des « grands » et de pouvoir user de leur autorité de la même manière.

Face aux grands, ils sont respectueux puisque tels sont les usages et que le système éducatif leur a inculqué cette sujétion. Ils se taisent puisqu'ils sont des petits, c'est-à-dire des "sujets". Ils manquent d'éducation pour pouvoir lutter, craignent de perdre leur temps car il faut gagner sa vie; enfin, ils ont parfois peur pour leur propre vie et celle des leurs.

Cependant, depuis la révolution d'octobre 1973, la mentalité a commencé à changer. Les petits prennent de plus en plus conscience qu'ils sont trompés et exploités par les grands et, puisque nous sommes en démocratie, ils osent maintenant manifester leur mécontentement. Ainsi, le petit peuple a-t-il obtenu, pendant ces deux années écoulées, la déposition de nombreux chefs de villages, la mutation de fonctionnaires. Les ouvriers ont obtenu de meilleurs salaires.

Mais quand un individu essaie de lutter contre quelque forme d'injustice, les grands demandent: « De quelle autorité fais-tu cela ? » et le taxent de "communiste". Les petits sont également indignés par le manque de respect d'un des leurs à l'égard des grands. Le petit, quelles que soient ses capacités, aura du mal à occuper un poste de responsabilité tant qu'il n'aura pas aussi de l'argent à donner en pots de vin, car telles sont les coutumes.

la société religieuse thaïe

1. Parlons d'abord du Bouddhisme. C'est la religion officielle: 95 % des Thaïs se disent bouddhistes. Cette religion est concrétisée par les pagodes, en grand nombre partout. Elles sont encore le centre social, culturel et religieux d'un village.

Les bonzes sont une caste au-dessus des gens, parce qu'ils sont les représentants de Bouddha sur la terre. Ils sont honorés par tous en raison de leur état religieux et parce qu'ils sont les médiateurs obligés pour le salut. Mais les bonzes ne sont pas les "serviteurs du peuple religieux". Aujourd'hui, ils ont perdu de leur influence sur la vie sociale.

Quant au culte rendu par les laïcs, il a :
- un aspect extérieur de dons de fleurs, de bâtonnets d'encens pour Bouddha, de nourriture pour les bonzes, d'argent pour l'entretien des pagodes, etc. Ces offrandes sont une expression de générosité, mais aussi le moyen d'acquérir des mérites et de se concilier l'esprit des morts. Elles sont encore le moyen d'acquérir ou de conserver « de la face », c'est-à-dire d'être reconnu et estimé par la société.
- un aspect intérieur qui consiste dans la prière. Mais on ne voit guère les gens prier qu'occasionnellement dans les fêtes et pèlerinages aux pagodes, ou lors de visites des bonzes dans les maisons. La langue, le pali, est un obstacle. Le culte intérieur, c'est aussi la prédication des bonzes, quoiqu'elle

semble peu suivie, si ce n'est par quelques personnes âgées ; c'est l'observance des préceptes de Bouddha ; c'est enfin une expérience spirituelle à la pagode - sorte d'entrée temporaire dans la vie religieuse - en vue d'acquérir des mérites pour soi, pour ses parents et les défunts.

2. Seconde religion du pays, le catholicisme ne touche en fait que 0,50 % de la population. Mais l'influence du christianisme dépasse largement son importance numérique. Le christianisme apparaît comme une religion étrangère ; mais le comportement des chrétiens est fortement conditionné par l'environnement (mentalité et pratiques bouddhises).

L'Eglise apparaît puissante, dotée de richesses, avec une attitude de triomphalisme. Tout cela est dû à ses bâtiments, à ses biens, à la façon de vivre de son personnel : prêtres, religieux et religieuses, tant étrangers qu'indigènes, vivent autrement que les gens. Puissante et riche, l'Eglise l'est encore par le support de l'Eglise universelle, c'est-à-dire de l'Occident. Mais il est reconnu qu'elle aide les pauvres par ses œuvres sociales.

Les prêtres, religieux et religieuses sont des "personnages" parce que ce sont des personnes consacrées (comme les bonzes) et parce qu'ils ont reçu une éducation supérieure (comme les professions libérales). C'est un fait que les catéchistes laïcs sont des personnages parce qu'ils sont attachés aux Pères et partagent leur mission.

Le culte chez les chrétiens a également :
- un aspect extérieur fait de légalisme, de générosité, de « mérites » et de « face ». On va à la messe, on reçoit les sacrements pour être en règle, avoir bonne conscience et être reconnu comme bon chrétien. On fait des offrandes : ce qui est toujours expression de la générosité, moyen d'acquérir des mérites et « d'avoir de la face »...

Deux exemples parmi d'autres : une bienfaitrice veut contribuer à la construction d'un clocher. Le devis dépasse ses estimations : elle suggère donc, par souci d'économie de raccourcir le clocher. L'architecte répond que cela briserait la ligne artistique du monument. Puis il ajoute que ce sera le plus beau clocher de la Thaïlande. La bienfaitrice accepte le projet, « puisque ce sera le plus beau ! » Triomphalisme assuré. Un rentier veut que toute son offrande (220.000 F) soit consacrée à la chapelle du séminaire (ce qui est un gaspillage), mais il refuse qu'on en verse la moitié aux pauvres : c'est le monument qui lui donnera « de la face » !

- Quant à l'aspect intérieur, il est difficile d'évaluer la foi des chrétiens, mais elle n'est pas moins réelle. Leur foi et leur amour s'expriment par une prière simple et sincère, par une vie de dévouement au service de leurs frères. Ici, il existe une profonde différence entre le chrétien et le bouddhiste.

Celui-ci croit et espère dans un au-delà ; au long de sa vie, il s'efforce d'accumuler des mérites pour parvenir à cet au-delà. Le chrétien croit en une personne, Jésus Christ Dieu. Sa vie est donc déjà expression d'attachement à cette personne.

notre propre attitude

Après avoir regardé l'attitude de Jésus face à la société juive (composée de "grands" et de "petits"), face au culte juif (où le légalisme doit disparaître pour faire place à la pureté de cœur), le groupe a fait une révision de vie sur sa propre attitude vis-à-vis de la société thaïe et du Christ.

1. Vis-à-vis des grands de la société thaïe, notre attitude est de respect parce que telles sont les convenances thaïes ; de sujétion par crainte ; de mépris pour tous les tripotages. Mais nous n'osons ni parler ni agir par peur pour notre vie ou par peur d'être (en tant qu'étrangers) expulsés du pays. Le silence de l'Eglise (c'est-à-dire de la conférence épiscopale) face à la corruption, la violence, les injustices, nous déçoit et nous décourage aussi. Pour obtenir satisfaction dans telle ou telle démarche officielle, il nous est arrivé de faire appel aux services d'une personne influente. Et du coup, nous devenons complices du système.

2. Vis-à-vis des petits, ceux au milieu de qui nous vivons et avec qui nous travaillons, nous cherchons à voir les situations, à les comprendre et à aider à tous les niveaux, matériel, spirituel, culturel, etc. Mais étant donné que nous sommes plus éduqués, il nous arrive de les traiter comme des enfants. En usant ainsi de notre fonction et de notre influence, nous pouvons les aider, certes, matériellement, mais nous les empêchons de grandir, d'être plus hommes. Il est vrai que nous les encourageons aussi à lutter contre toutes les injustices.

3. Vis-à-vis du Christ, notre groupe se déclare convaincu de la primauté de l'intériorité de la foi sur les rites. Mais puisque nous sommes des hommes et que nous avons un corps, notre foi doit s'exprimer par des gestes. Certains chrétiens disent qu'aujourd'hui les prêtres ne prient plus (« autrefois, on les voyait réciter leur bréviaire »). Il nous faut donc être des témoins de la prière, d'une prière humble, sincère comme ces enfants qui acclamaient spontanément la venue de Jésus et de son Royaume. Enfin, baptisés dans la mort et la résurrection du Christ, notre corps, notre vie sont maintenant « la maison de Dieu », « le temple du Saint-Esprit ». Il ne s'agit pas de se laisser « louer par les hommes et leur astuce » ; c'est en confessant la vérité que nous grandirons vers le Christ ; c'est en manifestant l'amour pour les plus petits que nous bâtirons le Corps du Christ.

Varin (rapporté par Jh. Trébaol)

zaïre

Ce groupe est composé de catéchistes.

Le premier sentiment en lisant le passage de Matthieu, c'est l'étonnement et la surprise. Comment l'action de Dieu dans son Peuple n'a-t-elle pu éviter ces déviations de la prière publique ? N'est-il pas le Peuple de l'Alliance ? Et maintenant que son Seigneur se présente à lui, il se préoccupe de mille choses qui n'ont rien à voir avec lui. A vrai dire, nous ne comprenons pas. La parole de Dieu serait-elle donc si peu efficace ? Comment n'a-t-elle pu changer son Peuple ? Comment se laisser aller à ce commerce dans ce lieu saint ?

Etonnement et surprise quand nous nous interrogeons sur les autres... Mais bientôt, il nous semble que les mêmes questions pourraient se poser à propos de notre expérience. De quoi sommes-nous capables ? Sommes-nous le Peuple qui attend le retour de son Seigneur, comme la liturgie nous y invite ? Sommes-nous prêts à cette rencontre ou bien sommes-nous préoccupés d'autres choses que celles à quoi nous destine notre vocation chrétienne ?

L'exemple des Juifs nous montre que la foi peut dévier. Le Christ qui s'emporte, renverse les tables des changeurs - et ne les excuse pas - nous rappelle qu'il faut nous corriger de ce qui déplaît au Seigneur. Nous devons nous retourner vers lui et lui demander pardon. De plus, le Seigneur accueille les malades et les soulage. Autour de nous, il nous faut aider ceux qui souffrent. Cet aspect de l'Evangile doit nous faire réfléchir.

Les préoccupations des Juifs pour le profit nous ramènent à ces questions d'argent qui viennent plus ou moins pervertir notre foi. Certains parmi nous, qui ont accepté un travail bénévole, s'entendent dire par leurs amis : « Combien vous paie-t-on pour ce travail ? » Ces questions nous blessent. Elles montrent que certains regardent leur foi comme une source de profit matériel. Et puis, les règlements du diocèse sont trop sévères pour ceux qui refusent de payer le denier du culte ou la dîme. Même s'il y va de notre autonomie financière, ne pourrait-on pas trouver une autre solution ?

Puisque nous parlons des prêtres, ne pourrait-on pas leur demander de nous rappeler plus souvent le sens du rendez-vous du dimanche et la raison vraie de cette réponse à une convocation commune. Nous voudrions être appelés à célébrer notre foi par votre ton, par vos gestes. Nous voudrions être invités à joindre nos gestes aux vôtres pour sortir de notre torpeur et de notre routine.

Aru, Nord-Est du Zaïre

haïti III

Ce texte résume la réflexion de cinq groupes de six personnes. Les participants sont pour la plupart professeurs, étudiants, cultivateurs, commerçants. Sur le nombre, il y a environ 75 % de jeunes.

En cette époque où beaucoup de personnes font de l'église le théâtre de leur immoralité, il importe de méditer l'évangile des Vendeurs du Temple, ne serait-ce que pour trouver les raisons d'un comportement plus convenable à l'église et justifier les lois établies par nos pasteurs au sujet de la conduite à tenir dans le saint lieu.

Cet évangile dit que Jésus entra dans le Temple, chassa acheteurs et vendeurs. Il renversa leurs sièges. Puis il ajouta : « Ma maison est une maison de prière et vous, vous en avez fait une caverne de voleurs ».

Que de fois, à l'occasion de certaines fêtes paroissiales principalement, nos églises n'offrent-elles semblable aspect ? De pseudo-catholiques y font leurs pratiques superstitieuses ou bien y circulent avec une tenue indécente. Si Jésus apparaissait sous la forme humaine dans une telle assemblée, ne s'indignerait-il pas davantage ? Leur conduite peu convenable ne lui arracherait-elle pas des mots identiques ? « De ma maison de prière, vous vous faites un "non-fort" (= lieu de culte vaudou) ou un lieu de plaisir ! » En ne réagissant pas contre ces vendeurs, Jésus se ferait le complice de leur action mauvaise. Aussi les fouette-t-il et renverse-t-il leurs sièges.

Arrêtons-nous au mot "fouetter". Certains doctrinaires, pour justifier leurs actes de barbarie ,empruntent ce texte biblique en faisant croire aux gens que Jésus aussi employait la violence. Pourtant, il n'est pas dit que les coups de fouet causaient des blessures aux acheteurs et aux vendeurs. Semblable à un bon père de famille, il tient le fouet non pour maltraiter mais pour rappeler calmement à l'ordre ses enfants oublieux de leur devoir qui est de respecter le lieu sacré. Les princes des prêtres trouvaient la sanction si juste qu'ils n'ont pas fait arrêter Jésus, eux qui pourtant le haïssaient tant et cherchaient toujours une occasion pour le faire tomber sous le coup de la loi.

Aujourd'hui, ceux qui se conduisent mal à l'église acceptent-ils de bon ton les recommandations qu'on leur en fait, même amicalement ? Dans certains cas, la réplique est brutale : quand les pasteurs ne sont pas l'objet d'injures grossières, ils sont invités à quitter le pays - où ils exerçaient pourtant leur ministère apostolique selon le choix de Dieu pour eux ; ou bien encore ils sont incarcérés. La vie pénible de ceux qui connurent la prison derrière le rideau de fer, en sont des témoignages.

Jésus supprime le marché, mais il fait suivre ce geste de plusieurs miracles en faveur des boiteux et des aveugles. Il voulait ainsi montrer concrètement aux gens qu'un Temple est destiné à l'accomplissement des œuvres de charité plutôt qu'au scandale du profit.

Bien que les guérisons fussent étonnantes pour les scribes et les princes des prêtres, ceux-ci ne manifestaient point leur étonnement, mais au contraire s'indignaient à la vue des enfants qui disaient à sa louange : « Hosanna au Fils de David ». L'homme, dit-on, est économe d'éloges, mais prodigue de critiques. Le mutisme que les scribes gardaient devant tant de miracles le prouve. Ils prenaient ombrage de l'omnipotence de Celui qu'on appelait avec mépris le Fils du charpentier.

Tout cela se passait dans le Temple. Nous sommes aussi les temples de l'Esprit, selon les propres termes de saint Paul. Nous le sommes par le baptême, la confirmation. Mais nous chassons Dieu du temple de notre cœur chaque fois que nous commettons le péché. Et alors, Satan profite de son absence pour s'y installer et nous faire dévier de la voie du salut. Saint Pierre le dit dans sa première Epître : « Satan rôde autour de nous comme un lion rugissant, cherchant quelqu'un pour le dévorer ». D'où la nécessité pour nous, chrétiens, de rester attachés à Dieu par la prière et les sacrements afin de ne pas donner à Satan l'occasion de s'infiltrer dans notre cœur.

O Jésus ! Toi qui connais nos faiblesses, nous Te prions de rester constamment dans le temple de notre cœur afin de le rendre digne de Toi en attendant que nous allions chanter avec les saints du ciel, comme les enfants des Hébreux, un hymne d'allégresse et de bonheur à ta louange... Amen.

Paroisse de...

remarques et questions d'un bibliste

Spiritus me demande de lire les textes ici présentés, et de réagir en tant que « bibliste ».

1. On me permettra de situer mon intervention et d'en préciser les limites. On ne me demande pas de fournir une interprétation-modèle, et je me refuserais de répondre à une telle demande, car si un travail d'exégèse est une chose, autre chose est l'interprétation personnelle dans la foi et pour la vie chrétienne concrète.

D'autre part, mes interventions ne sont pas un jugement de valeur sur le travail des groupes. Je ne me sens pas le droit de porter un tel jugement pour les raisons suivantes : dans les groupes qui nous ont envoyé ces textes, il s'est passé quelque chose, qui est de l'ordre du discours : des hommes et des femmes ont pris la parole pour s'exprimer à d'autres personnes, au sujet du passage d'Evangile proposé. Ce qui s'est ainsi passé, cet « événement », et qui est peut-être l'essentiel pour les participants, m'est difficilement accessible. En effet, lorsque quelqu'un parle, il ne transmet pas seulement les idées véhiculées par les mots qu'il fait entrer en relation les uns avec les autres, mais il a une certaine intention : par exemple, il veut faire constater, il veut exhorter, donner un ordre... et ce discours provoque, chez les auditeurs, un certain nombre d'effets : ils peuvent être effrayés par la constatation, se sentir concernés par l'exhortation et décider de se mettre en marche vers la proposition qui leur est faite. Ils peuvent accepter ou refuser l'ordre qui leur est donné. Ce qui est advenu dans les groupes pourrait apparaître à la lecture d'une bande enregistrée - encore que les sentiments personnels nous échapperaient. Il est donc impossible à un « secrétaire » de rédiger un compte rendu exact : à la transcription d'une bande magnétique, il faudrait qu'il ajoute des notes sur les intonations et les mimiques... Bref, nous lisons des textes produits par des secrétaires qui, le voulant ou non, ont filtré les événements et traduit des propos tenus dans une autre langue que le français. L'un ou l'autre rapporte les phrases mêmes des intervenants - mais il en a éliminés ; d'autres ont essayé

de décrire ce qui s'est passé à leurs yeux ; d'autres enfin nous livrent des exposés recomposés par eux, dont l'intérêt n'est pas moindre, mais dans lesquels la démarche des groupes est plutôt une toile de fond, assez floue. Ce qui existe donc pour moi, lecteur à Paris, ce n'est pas ce qui s'est passé dans les groupes - et je suis incapable de l'apprécier à sa juste valeur - mais les textes que les secrétaires ont pris le risque de nous livrer... ce dont je les remercie.

question : *Et si notre lecture des évangiles était soumise aux mêmes contraintes et aux mêmes limites ?*

2. On ne peut aborder un texte en étant dans une situation de neutralité : chacun l'aborde tel qu'il est, du « lieu » où il est situé. Les biblistes sont aujourd'hui très attentifs à ce préalable, et la lecture des comptes rendus confirme qu'on a raison d'y attacher de l'importance. Certes, on nous a renseignés sur la composition des groupes ; mais, même sans ces informations, leur physionomie se manifeste à travers leur lecture de l'Evangile.

Ainsi, un premier clivage est repérable : la plupart des groupes parlent beaucoup de l'Eglise, de sa vie, des réformes à y faire ; un autre au moins n'en parle pas, ou pour refuser cette problématique, et reporte tout son intérêt sur la société et le monde à transformer. Disons donc que certains apparaissent nettement comme des groupes « religieux », d'autres, non, quelques-uns comme des groupes mixtes.

Pour entrer dans des détails plus précis, je me permettrais ce petit tableau, à mes risques et périls :

JAPON I : des militants qui ont l'habitude de réfléchir sur les réalités économiques, sociales, politiques du Japon industrialisé d'aujourd'hui.

HAÏTI I : un milieu assez pauvre, semble-t-il, résigné même, dans lequel le problème des ressources, du pain quotidien, tient une grande place.

CONGO : un groupe d'Africains, sensibles à la richesse des pays dits développés et au gaspillage dont les Blancs sont responsables.

JAPON II : des femmes japonaises, désireuses de connaître la religion chrétienne, le Jésus des chrétiens, comparant volontiers l'Evangile avec le shintoïsme, et qui cherchent un chemin d'humanité dans une société qui les inquiète, elles, femmes, particulièrement (avortements, logements, etc.).

FRANCE : des religieuses contemplatives dont le regard se porte naturellement sur Jésus, sur son attitude envers les petits et ceux qui souffrent. Elles ont le

souci de leur vie communautaire, des relations qu'elle implique et se perçoivent non pas à côté, mais à l'intérieur d'une société qui a ses contraintes économiques et sociales.

BRÉSIL : des agriculteurs qui ont pris des responsabilités dans la vie de la communauté chrétienne et qui se posent des problèmes de gestion financière.

HAÏTI II : des gens disposant d'un minimum de ressources, pour lesquels l'écart entre riches et pauvres est un vrai scandale.

THAÏLANDE : une équipe pastorale éveillée aux problèmes actuels de la société thaïe et à l'imbrication du politique et du religieux.

ZAÏRE : des catéchistes réunis pendant le temps de l'Avent, avec le souci d'être des exemples de vie chrétienne, spécialement en matière de « devoirs » (cf. la fréquence du verbe « devoir » et de ses synonymes).

HAÏTI III : le texte se présente comme un résumé de la réflexion de 5 groupes ; il est donc clair qu'on ne peut percevoir leur physionomie. En contrepartie, c'est le lieu d'où parle le rapporteur qui se manifeste : un homme d'une grande piété, nourrie aux sources classiques, désireux de voir progresser la foi autour de lui ; il souffre des difficultés rencontrées par les missionnaires et son exposé se termine en prière.

Cette place des lecteurs eux-mêmes dans l'acte de lecture est si grande que, après avoir pris connaissance des rapports, j'ai eu l'impression de connaître mieux certaines de leurs préoccupations que le contenu du texte proposé. Et de fait, cette diversité des « lieux » d'où les groupes parlent entraîne nécessairement une diversité parallèle des lectures d'Evangile. Ainsi nous est donnée sur le vif la vérification de ce principe selon lequel l'Evangile n'est pas un message que tout le monde peut lire de la même manière pour en tirer, à travers les siècles et l'espace, les mêmes enseignements concrets immuables et éternels. Comme l'écrit P. RICOEUR : *il est essentiel à une œuvre d'art en général qu'elle transcende ses propres conditions psycho-sociologiques de production et qu'elle s'ouvre ainsi à une suite illimitée de lectures, elles-mêmes situées dans des contextes socio-culturels différents.* Ceci est vrai à l'intérieur d'une même civilisation : ainsi, des deux groupes du Japon, l'un établit des rapports d'analogie entre le Temple de Jérusalem et l'aciérie du Kitakyushu, l'autre (les femmes de Shizuoka) le compare aux temples shintoïstes. Cette différence de lecture s'explique par les différences socio-culturelles entre les deux groupes et les préoccupations quotidiennes des uns et des autres.

question : *Et si la lecture de l'Evangile devait précisément nous déloger de ces « lieux de lecture » dans lesquels nous sommes installés - et parfois enfermés - ce qui nous empêche d'accueillir la proposition de nouveauté qui, seule, justifie le mot « Evangile » : Bonne Nouvelle ?*

3. On peut trouver, dans les rapports des groupes, des expressions qui énoncent bien certains des buts d'une lecture d'Evangile par des chrétiens : *regarder Jésus, se le rappeler, parler ensemble de lui... - appliquer ce texte à notre vie et à celle des gens qui nous entourent... - retenir l'interrogation que ce texte nous pose aujourd'hui... - après avoir regardé l'attitude de Jésus, le groupe fait une révision de vie... - trouver les raisons d'un comportement plus convenable à l'église...*

A travers ces formulations qui n'expriment d'ailleurs pas toutes une visée identique, je retrouve la même question classique, qui est celle de l'herméneutique traditionnelle : l'application du texte à la vie et à la situation du lecteur. Quels mécanismes fait-on jouer pour « s'approprier » le texte, ici et maintenant ?

Tous les rapports, semble-t-il, laissent entendre que, spontanément, on considère le texte comme un télescope qui, par-delà le temps et l'espace, nous rend contemporains de l'événement. Ainsi, nous serions là de quelque manière lorsque Jésus chasse les vendeurs du Temple et ses paroles s'adresseraient à nous. Ou bien : c'est aujourd'hui que Jésus chasse les vendeurs du Temple. Pourquoi cette opération ? Elle répond à cette difficulté, ressentie parfois comme un scandale, et qui s'appelle la « distance », creusée par tout texte quel qu'il soit, même récent, entre l'écrivain et le lecteur, entre le « héros » du texte et nous. Certaines réticences à se mettre à lire l'Evangile peuvent naître de la perception de cette difficulté ; cf. l'introduction au compte rendu du Congo : *il est difficile d'insérer dans nos multiples occupations un truc qui est complètement en dehors... pas possible de faire ce partage avec un « dibundu » de quartier... un niveau trop haut pour la plupart de nos communautés.* Le rapport du Japon I est, à cet égard, un bon témoin de la position et de la résolution du problème : *Nous prenons conscience que ce Jésus ne nous plaît pas, nous choque même. Ce n'est pas possible que l'Evangile ait été écrit pour nous rapporter cela. Il doit y avoir quelque chose de caché là-dessous* (p. 179). Alors le groupe secrète naturellement des moyens pour abolir cette distance : *Pour progresser, nous cherchons à nous mettre dans la peau de Jésus en tant que pèlerin.* Mais cet idéal est-il réalisable ? N'est-ce pas une illusion ? Nous avons déjà tant de mal à nous « mettre dans la peau » de notre prochain le plus proche ! Nous gagnerions beaucoup à prendre acte, dans un premier temps, de cette impossibilité, à admettre qu'il n'y a pas de situation commune au Jésus qui a chassé les vendeurs du Temple et au lecteur de l'Evangile. Quoi de commun entre la Palestine du Ier siècle et les divers groupes qui lisent aujourd'hui l'Evangile ? L'histoire ne se répète pas, et nous, nous tentons de retrouver des situations communes concrètes : soit ! nous n'avons pas le recours d'aller à Jérusalem voir ce qui se passe au Temple (il a été rasé depuis longtemps...), mais nous allons lui trouver des équivalents. Grâce à un transfert facile, nous allons mettre à la place du Temple nos propres lieux de culte, nos églises, et regarder ce qui s'y passe (à ce point

que c'est « dans l'église » et non plus dans le Temple, que les enfants crient : Hosanna ! (p. 190) ; ou bien on regarde en face ce qui se passe dans les temples shintoïstes ou dans le vaudou. Ou encore, à la suite d'une réflexion plus « scientifique », en l'espèce d'une analyse du rôle sociologique que le Temple de Jérusalem jouait à l'époque de Jésus, on établit une équivalence entre le Temple et l'aciérie de Kitakyushu. On commence alors à se sentir plus à l'aise, on se retrouve en pays connu : *nous ne savons plus très bien si nous parlons du Japon de 1975 ou de la Palestine de l'an 30... les distances de lieu et de temps se sont estompées* (p. 179). Alors, va-t-on pouvoir commencer à « comprendre » ? Je ne sais.

Certains groupes font un pas de plus, qui n'est d'ailleurs pas sans rapport avec la théologie biblique du Temple. Celui-ci, c'est l'incarnation de la religion juive ; alors, des églises vues comme lieux du culte chrétien, on passe à l'Eglise dont elles sont la manifestation (on remarquera que, souvent, l'Eglise n'englobe pas le « nous » des rapports : c'est une réalité que l'on peut regarder d'en face, parce que, seuls, les évêques et les prêtres ont l'air d'en faire partie !). A partir de là, le texte peut parler de la mauvaise tenue dans les églises, et aussi du baptême, de la messe, de la confession, du mariage, de l'admission des polygames aux sacrements, de la catéchèse, des tarifs en vigueur pour les enterrements, du problème richesse/pauvreté dans l'Eglise, du pouvoir, des relations dans la communauté, de l'œcuménisme, de l'avortement, etc. Où s'arrêter ? De quoi ces 5 versets ne parlent-ils pas ? Il doit bien y avoir une limite ? Laquelle ? (ainsi, pourquoi ne trouve-t-on pas de rapprochement entre le grand-prêtre et le Pape Paul VI ?). Comment délimiter un espace, non pas pour une unique lecture, orthodoxe et éternelle, mais pour des lectures à la fois plurielles et vraies, quoique non infinies ? Comment faire en sorte que le texte ne soit pas un simple pré-texte à nos propres discours, comme de *justifier les lois établies par nos pasteurs au sujet de la conduite à tenir dans le lieu saint* (p. 200).

question : *La foi et la bonne volonté sont-elles suffisantes pour nous approprier un texte d'Evangile dans une lecture à la fois nourrissante, actuelle et vraie ? Une méthode, ou des méthodes, ne seraient-elles pas une aide bien précieuse ?*

4. Sur quoi se fait « l'application du texte à la vie » ? Plusieurs rapports témoignent de l'impact de cette réflexion à partir du texte sur la foi des participants : *Nous avons la conviction d'avoir rencontré le Christ vivant aujourd'hui, nous ne souhaitons rien d'autre qu'un moment de silence pour le célébrer... se mettre à courir pour dire aux autres frères qu'il est ressuscité... nous pensions étudier un texte... nous avons trouvé quelqu'un de vivant* (p. 181). *Jésus nous provoque... continuelle provocation qui nous force à le reconnaître... Tous les jours, à chaque instant, le Seigneur nous sauve... et*

moi, je m'occupe de mon confort, de ma puissance... Au niveau de la foi, il y a un témoignage à donner... reconnaître un visage (p. 190). *Notre groupe se déclare convaincu de la primauté de l'intériorité de la foi sur les rites... il nous faut être les témoins de la prière... notre corps, notre vie, c'est maintenant le Temple du St-Esprit* (p. 198). Et le groupe du Zaïre s'interroge loyalement sur sa propre foi (p. 199). D'autres rapports, comme aussi ceux que nous venons de citer, appliquent plutôt l'Evangile au domaine moral de la vie : le texte devient un outil pour porter un jugement moral sur des comportements et pour en susciter d'autres. On remarquera facilement que le regard des participants s'est tourné vers deux directions : vers les autres et vers soi-même. Certains rapports s'étendent plus longuement sur un jugement de l'attitude des autres, des absents ; d'autres insistent plus sur la remise en question personnelle et communautaire : je n'en suis pas étonné, car je sais qu'il faut un cheminement assez long dans la conversion pour que des groupes parviennent à se mettre humblement en cause, pour faire sa propre révision de vie, et non celle des autres.

Mais je voudrais attirer l'attention sur le fonctionnement du texte quand on l'applique à la conduite morale. D'après les rapports, il semble que Jésus soit considéré d'emblée comme un « réformateur » (on trouve une fois le titre de « leader révolutionnaire ») : il indique ce qui doit changer, ce sur quoi les croyants doivent faire des progrès, parfois ce qui devrait changer dans le monde. Sous-jacente à cette conception de Jésus, je crois discerner un principe de base : les paroles et les gestes de Jésus, tels qu'ils sont consignés dans les rédactions évangéliques, sont tous normatifs pour nos comportements d'aujourd'hui, où que nous soyons, dans n'importe quelle situation de culture ou de civilisation. Un rapport étend même ce principe à l'A.T. : le groupe voudrait remettre en vigueur la dîme comme moyen de financement parce que la Bible en parle (p. 192).

On ne peut pas, à ce propos, éviter de se poser la question de la visée des textes. Par exemple, doit-on entendre de nos églises, en tant que lieux de culte, ce que Jésus dit du Temple, et en conclure qu'il faut y interdire les séances de catéchisme ou toute autre activité non cultuelle ? En d'autres termes, quand Jésus parle du Temple, parle-t-il figurativement de nos églises ? Apparemment non, puisque son geste n'est pas d'abord un geste de « réformateur ». Il annonce la fin du Temple, et la fin de l'Alliance dont il est le symbole, et cette prise de position constituera l'un des motifs essentiels de l'accusation portée contre lui lors de son procès. Alors, il ne parle pas plus de la réforme de l'Eglise que de la réforme du Temple.

Je me demande si les leçons morales ainsi tirées de l'Evangile auraient été différentes à la lecture d'un texte comme Isaïe (1,10-20) condamnant déjà ce qui se passait en son temps au Temple de Jérusalem. Qu'est-ce à dire ? Que le Jésus qui apparaît dans certaines lectures - et je ne pense pas seule-

ment aux textes ici publiés - n'est pas radicalement différent d'un prophète de l'Ancien Testament : il est un « maître de sagesse », quelqu'un qui enseigne les comportements que les hommes doivent avoir, peut-être une sorte de Socrate juif ! Alors, en ce qui concerne la conduite morale, nous risquons de poursuivre, sans regard nouveau, une lecture de l'Ancien Testament, même quand nous lisons le Nouveau, parce que nous ne le lisons pas dans la perspective propre à l'Alliance inaugurée par Jésus.

Quelques mots d'explication : à l'intérieur même de l'Ancien Testament, des « inspirés » ont déjà fait des relectures ; ils ont relu, en fonction de situations nouvelles, les traditions plus anciennes ; chaque grande époque de l'histoire d'Israël s'est appropriée à nouveau la parole écrite, l'a appliquée à des situations devenues autres. Souvent, dans nos lectures, Jésus risque de n'être qu'un maillon de plus de cette chaîne de relectures et, après lui, nous continuons à nous approprier les mêmes enseignements, plus ou moins adaptés à notre aujourd'hui. Peut-on encore parler de la lecture d'une « Bonne Nouvelle », d'une ouverture à la nouveauté radicale introduite dans le monde par l'événement unique qu'est Jésus Christ et son mystère pascal ? N'avons-nous pas oublié la raison dernière des paroles et des gestes de Jésus : parce qu'il est mort et ressuscité pour notre vie, et pour donner un visage d'homme concret à ce Ressuscité. Alors, chaque passage d'Evangile pourrait nous remettre en présence, non d'un rabbin exceptionnel ou du plus grand des prophètes, mais du Christ pascal, et renouveler en nous le dynamisme de vie que la foi en ce Christ nous a apporté avec elle.

Je viens de parler de Jésus : il est bien présent à la réflexion des groupes. Mais je cherche, comme Diogène avec sa lanterne, un grand absent : l'évangéliste Matthieu dont on a lu le texte. Il est vrai qu'aujourd'hui, tout un courant herméneutique réagit contre une visée peut-être illusoire de l'exégèse classique, celle dont tout l'effort est tendu vers la recherche de l'intention de l'auteur. A supposer qu'il soit opportun de mettre en garde ceux qui s'imagineraient que là est le tout de l'interprétation, les lecteurs de l'Evangile qui nous ont fait parvenir leur interprétation ne font évidemment pas partie de ceux qui pourraient être menacés par un tel danger ! Quoi qu'il en soit des motifs sous-jacents à la recherche de l'intention de l'auteur et des possibilités de réaliser parfaitement cet idéal un peu trop romantique, il reste qu'un texte peut être - même s'il n'est pas que cela - un moyen pour quelqu'un de dire quelque chose à d'autres. A ce niveau, ce n'est donc pas Jésus qui nous parle, puisque le texte n'est pas de lui, mais l'évangéliste. Alors notre lecture de ces cinq versets ne peut pas faire l'économie de l'œuvre matthéenne, de ses axes essentiels, des conceptions théologiques, de son milieu religieux. Et à la limite, une vraie lecture devra prendre en compte l'ensemble du Nouveau Testament. Peut-on alors penser que Matthieu, lorsqu'il écrivait ce récit, visait les églises ou la réforme de l'Eglise, alors que le Temple était déjà détruit ? Ne visait-il pas, lui aussi, et sans doute encore plus que Jésus, - si on pouvait être cer-

tain de son intention - la nouveauté de ce qui est advenu dans le mystère pascal du Christ en ce qui concerne les rapports entre Dieu et les hommes et le lieu de la présence de Dieu en ce monde ? J'ai parlé plus haut de la nécessité que nous ressentons tous, de trouver une situation commune au texte et à nous, lecteurs. Cette « appartenance », sans laquelle il n'y a pas de lecture possible, sans laquelle le texte resterait pour nous lettre morte, elle n'est pas à chercher d'abord du côté du Jésus de l'histoire, mais du côté de la situation de l'évangéliste et des premiers témoins du Ressuscité.

question : *Quand nous lisons l'Ecriture pour y trouver une lumière à notre conscience morale, faisons-nous droit à la nouveauté radicale de l'Evangile :* vous êtes ressuscités avec le Christ ? *Ou bien nous contentons-nous de prolonger une lecture de l'Ancien Testament comme Loi, alors que cet aspect de l'Alliance est si fortement récusé par le Nouveau Testament ?*

Il me resterait beaucoup à dire, et en particulier les joies et le réconfort pour ma foi que m'a procuré la lecture de ces comptes rendus. J'ai surtout posé des questions : je souhaite qu'elles cheminent dans l'esprit des lecteurs de *Spiritus*.

Paris, C.E.R.M. Michel Trimaille mep.

LA PAROLE ET LE LIVRE

thème de récollection

L'Islam reconnaît aux juifs et aux chrétiens le privilège d'être des « gens du Livre » (ahl al-kitâb), Dieu s'étant adressé à eux par l'intermédiaire d'un prophète, chargé de leur transmettre, avec la fidélité d'un magnétophone, sa Parole. La Torâh, le Psautier, l'Evangile, sont ainsi conçus à l'image du Coran, considéré comme la Parole incréée de Dieu jusque dans les mots, jusque dans l'écriture (seules la calligraphie et la lithographie en sont permises, car elles respectent la liaison entre les lettres). Une telle conception de la révélation a fait naître en Islam une science religieuse de la prononciation et de la récitation du Livre, une apologétique de l'inimitabilité de son style, une exégèse allant du commentaire grammatical (grammaire sacrée du langage de Dieu) à l'interprétation mystique, en passant par la morale et par le droit, à l'exclusion de ce que pourraient suggérer les sciences humaines, puisque l'homme est censé n'avoir point de part. Le Livre est ici Parole de Dieu au sens le plus strict, à l'état pur, dictée sans erreur possible et fidèlement transcrite.

Une telle conception nous répugne. Nous aurions tort, cependant, de trop vite nous récrier. La Torâh chez les Juifs, et même l'Evangile chez les chrétiens, ont longtemps été abordés par les croyants dans des perspectives presque similaires. N'existe-t-il pas encore des fondamentalistes pour prendre au mot les textes, refusant comme sacrilège toute intrusion de la méthode historique ou des sciences humaines pour les interpréter ? Quelle sécurité, en effet, que de tenir ainsi la Parole, de pouvoir l'apprendre par cœur, la mettre dans sa valise ou sur l'autel ! Et quelle satisfaction que de se compter parmi les élus qui, la connaissant, ont le privilège de pouvoir s'en nourrir et en faire leur guide ! Pauvres milliards d'autres qui, depuis l'apparition de l'humanité, n'ayant point d'Ecritures, sont voués aux tâtonnements dans les ténèbres ou à peine éclairés par leurs propres lumières !... Sans compter ceux qui, ayant eu accès au Livre, n'ont pas su le lire ou n'y ont rien compris, ne se sentant point concernés par des textes d'une autre culture et d'un autre âge, étrangers à leur mentalité et à leur tradition spirituelle, sans qu'il n'y ait ni mauvaise foi, ni aveuglement de leur part.

Ceci nous amène à nous poser deux questions concernant les rapports entre

la Parole de Dieu et le Livre : dans quelle mesure le Livre, empruntant le langage d'un peuple déterminé, dicté ou rédigé il y a des siècles, peut-il être considéré comme proposant adéquatement la Parole de façon absolue et universelle, interpellant les hommes de tous les temps et de tous les lieux ? Car la Parole de Dieu nous interpelle, appelant réponse de notre part... Seconde question : Si Dieu nous parle effectivement par des Ecritures, ne le fait-il pas aussi de bien d'autres manières, depuis les événements de notre vie jusqu'aux suggestions de l'Esprit-Saint ?

Aussi paradoxal que cela paraisse, ce sont les Ecritures elles-mêmes qui nous apportent la réponse à ces deux questions qui semblent en relativiser la valeur. Elles nous montrent en effet comment, dans le cas d'un peuple bien déterminé, Dieu a parlé aux hommes *à maintes reprises et sous maintes formes par les prophètes* (Héb 1,1), les interpellant à propos de situations concrètes, leur révélant le sens des événements de leur histoire et se révélant du même coup comme partie prenante de cette histoire. *Le sens des Ecritures n'est-il pas "exemplaire"*, nous montrant dans un cas particulier, aussi privilégié que l'on veuille, comment Dieu s'y prend pour dialoguer avec les hommes, *chaque individu, chaque peuple et l'humanité entière ayant aussi son « histoire sainte » ?* A chacun d'apprendre à lire la sienne (péripéties de sa « vocation ») et à aider les autres à le faire (ne serait-ce point le rôle de la « mission » ?). Au lieu de nous intégrer spirituellement au peuple juif, ce qui risque de plus en plus d'être difficile, le temps n'est-il point venu de lire et de faire notre propre histoire en y reconnaissant l'œuvre de Dieu qui s'y révèle aussi, et cette fois *pour nous ?*

Dans les Ecritures, à côté de l'histoire devenue « sainte », il y a aussi la sagesse... Dieu parlant aux Juifs en assumant leurs proverbes, fruits de l'expérience populaire et de la réflexion des plus cultivés, voire des peuples voisins... Ici encore, quelles perspectives d'assomption et d'accomplissement s'ouvrent à l'Eglise !... La Bible ouvre le chemin à d'autres Ecritures, où la sagesse des hommes apparaîtrait pour ce qu'elle est : fruit de cette Sagesse divine qui, partout et depuis toujours, a mis ses délices à fréquenter les enfants des hommes (*Pr 8,31*).

Soit, me direz-vous ; mais l'Evangile ? N'est-il pas désormais pour tous, le Livre par excellence, révélation définitive et universelle de cette Parole que Dieu nous a adressée par le Fils ? Bien sûr ! Bien sûr ! Mais ici, le texte ne s'identifie pas avec la Parole. Il ne fait que nous introduire auprès d'elle, que nous livrer le témoignage de ceux qui l'ont entendue, qui l'ont contemplée, qui l'ont touchée (*1 Jn 1,1*) car la Parole s'est faite Chair (et non point Livre !) et elle a habité parmi nous. Nous la voyons, en la personne de Jésus, interpeller les hommes en des termes et par des gestes susceptibles de trouver écho *d'abord* chez ses contemporains.

A travers l'Evangile, nous sommes interpellés à notre tour, avec évidemment les transpositions nécessaires, car nous ne vivons ni en Palestine, ni au premier siècle. Jésus ne nous a point laissé de livre ; pour continuer son œuvre, il nous a envoyé l'Esprit. Plus qu'aucun texte, c'est lui qui nous interpelle et

inspire notre réponse. Sans sa lumière, l'Evangile serait pour nous lettre morte. Et, sans qu'il soit besoin de texte, par son action mystérieuse, la Bonne Nouvelle peut être annoncée et reçue dans les cœurs.

« Gens du Livre » ? Si vous y tenez, nous le sommes. Encore faut-il s'entendre !... Nos écritures nous apprennent peut-être à ne pas l'être, ou à l'être différemment...

Kaboul, Serge de Beaurecueil op.

ont collaboré à ce numéro

Jean-Louis SCHLEGEL sj, professeur à Paris (Centre-Sèvres) et à Nancy.

Jean L'HOUR mep, chargé de cours à Toulouse.

André PAUL pss, professeur à l'Institut Catholique de Paris.

Paul TERNANT pb, professeur au séminaire Sainte-Anne de Jérusalem.

Lucien LEGRAND mep, professeur au séminaire Saint-Pierre de Bangalore.

Michel TRIMAILLE mep, professeur au C.E.R.M. à Paris.

Serge DE BEAURECUEIL op, professeur de Lettres au lycée de Kaboul,

et les groupes de chrétiens de Kitakyushu et de Fukuoka, au Japon; de Mandaguaçu, au Brésil ; de Pointe-Noire, au Congo ; d'Aru, au Zaïre ; de Baradères, de Grison-Gardes et de ... en Haïti ; d'Ubon, en Thaïlande et une communauté de religieuses contemplatives à Paris.

courrier des lecteurs

271 / Hollande : Le Dr M. Spindler, professeur à l'Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica de Leida, nous communique les questions qu'il souhaiterait poser à Mike Singleton, à la suite de son article, dans le n° 61 :

L'article de Mike Singleton : Prêtre ouvrier = prêtre ujamaa ? *dans votre n° 61, m'a intéressé à un double titre. Un de nos étudiants vient d'écrire un mémoire sur la mission dans le monde industriel. Et l'un de nos collaborateurs fait actuellement une recherche de terrain en Tanzanie sur le rôle des chrétiens dans les villages ujamaa. Je vous soumets les réflexions que Mike Singleton m'a inspirées, et je serais particulièrement heureux qu'il puisse continuer l'échange.*

1. M.S. fait allusion à une mystique hérétique du travail manuel et cite des auteurs italiens, Cantimori et Volpa, qui me sont inaccessibles. Je pose la question : pourquoi cette qualification d'hérétique ? Est-ce une désignation traditionnelle ou vient-elle de Mike Singleton lui-même ? S'il y a hérésie, ne contient-elle pas de toute façon un élément de vérité ? Parlant du but de la mission dans le monde industriel, notre étudiant pense en premier lieu, un peu comme un préalable, à la réhabilitation du travail manuel (par opposition au travail technologique et au travail intellectuel), et il n'a pas été influencé par Giscard d'Estaing qui vient de nommer un ministre à cet effet.

2. M.S. affirme que l'abbé Godin voyait l'Evangile prenant racine dans le monde ouvrier pour y éclore en Eglise indigène *(art. cité, p. 431). Sans doute Godin a-t-il utilisé le thème de la plantation d'Eglises (thème missiologique par excellence) pour décrire le but de l'apostolat ouvrier. Toutefois, Godin ne considérait pas le prolétariat comme une bonne terre pour la semence (= l'Evangile, ou l'Eglise selon les cas). Le milieu ouvrier, pour Godin, est dans sa généralité incapable de porter une Eglise (comme on dit qu'une femme porte un enfant). Je cite* La France, pays de mission ? *(p. 25). Le milieu prolétaire désigne les « sans patrimoine », les « sans culture ».* Sous cet angle négatif, il n'est évidemment pas sujet de l'Incarnation. Il faut le détruire *(je souligne). Cela n'exclut pas l'existence de petits milieux très valables au sein du prolétariat global.*

Godin parle très nettement de recréer les communautés naturelles de base dont tous ces prolétaires ont besoin *(p. 155). Il refuse donc le statu quo sociologique. - L'histoire se charge de toute façon de modifier ce statu quo. Pourquoi le Parti communiste français vient-il de renoncer au dogme de la dictature du prolétariat ? Sinon parce qu'il n'y a plus en France de véritable prolétariat ou parce que personne ne veut plus se reconnaître dans cette dénomination ? - Quant à la position de Mike Singleton dans les villages ujamaa, elle respecte le statu quo sociologique. L'institution des villages ujamaa est acceptée dans un tout autre esprit que celui de Godin face au prolétariat. Les villages ujamaa (contrairement au prolétariat pour Godin) incarnent structurellement un dynamisme évangéique, ou tout au moins des valeurs directement récupérables, si j'ai bien compris.*

3. L'article de Mike Singleton ne fait aucune allusion à l'idéologie ujamaa, au socialisme tanzanien, sauf pour dire que la section locale du Tanu le mobilisait parfois pour l'éducation des adultes et l'organisation des meetings (on aimerait en savoir davantage sur ces deux points !). Comment un prêtre, doué d'une formation philosophique, sociologique, psychologique, etc., comme le P. Singleton, agit-il ou réagit-il dans le mouvement global de socialisation ? Y croit-il, ou n'y croit-il pas ? Ou bien se « prête-t-il » à l'entreprise, sans se donner vraiment ?

4. Cette question de l'engagement spirituel se pose aussi à propos du rôle sacerdotal tenu par le P. Singleton. On a l'impression (pour moi, curieuse impression) qu'il se prête « au jeu » (p. 433 : je jouais le jeu...) *avec une distance intérieure fantastique. Qu'il y ait toujours distance, certes, mais entre le détachement eschatologique prôné par l'apôtre Paul* (1 Cor 7), *l'humour anglo-saxon, l'humour kierkegaardien, la réserve pascalienne vis-à-vis des pouvoirs et la restriction mentale jésuite il y a toute une gamme d'attitudes plus ou moins valables sur lesquelles M. Singleton ne semble pas s'être interrogé. Et ma question est la suivante : comment* vivre avec *sans* être avec ?, *c'est-à-dire sans croire vraiment à ce que l'on fait ? Si encore le rôle est joué avec la distanciation brechtienne dans un but de critique idéologique, dans un but tactique... mais si l'idéologie (ici l'ujamaa) est précisément le but même de l'engagement, pourquoi s'en distancer ?*

On connaît la remarque de Merleau-Ponty, souvent citée sur l'ambiguïté politique du christianisme : « Le catholique, comme citoyen, reste toujours libre d'adhérer à une révolution. Mais il n'y mettra pas le meilleur de lui-même, et en tant que catholique, il y est indifférent... il est un mauvais conservateur et un révolutionnaire peu sûr (Sens et non-sens, p. 363). *D'ailleurs Merleau-Ponty étend le débat à la position de tout intellectuel dans le parti, et l'expérience montre que le parti se méfie et se débarrasse à l'occasion de ceux qui n'adhèrent que du bout des lèvres, bureaucratiquement.*

Merleau-Ponty décrit ainsi la position de l'intellectuel communiste dans le parti (lié à une certaine orthodoxie) : Il s'agit d'un échange entre le jugement propre et les décisions du parti, d'un va-et-vient, d'une « vie avec » le parti, et non pas d'une obéissance passive (ibid. p. 369). *Une « vie avec », c'est le terme même de Mike Singleton.*

5. Bref, le prêtre ujamaa *selon l'article de M. Singleton me paraît une figure ambiguë, distante, quoique proche. Et il y a lieu de se demander si cette attitude personnelle est en rapport avec l'attitude collective de l'Eglise catholique en Tanzanie, marquée, semble-t-il, par une réserve de plus en plus grande à l'égard de l'expérience ujamaa. Disons que ce n'est pas l'enthousiasme. Or, M. Singleton conclut en disant que l'Eglise doit agir* avec l'intention ferme de voir disparaître « une certaine Eglise et un certain sacerdoce » *(p. 435). Faut-il entendre que l'expérience personnelle de M. Singleton est exemplaire ? Qu'en lui se réalise, plus ou moins imparfaitement, le type idéal de prêtre nécessaire à la Tanzanie en 1975 ? c'est-à-dire un prêtre non directif, réservé, cachant son jeu, ou du moins s'efforcent d'occulter le fait que l'Eglise a bel et bien une doctrine sociale, le fait qu'une encyclique comme* Populorum Progressio *a été écrite, le fait que des religieux catholiques ne sont pas étrangers à la mise en forme de la Déclaration d'Arusha ? Un catholique, et à plus forte raison un prêtre, ne peut pas s'immerger totalement dans la communauté villageoise - c'est un homme qui a des relations ! qui fait partie intégrante d'une communauté mondiale, « catholique ». Il me semble qu'il y a une contradiction fondamentale, soulignée par les faits, entre la visée collective, solidaire, de l'Eglise (et aussi, entre parenthèses, du socialisme) et la visée individualiste, ou fractionnelle, de M. Singleton (reprend-il ici les idées du P. Cosmao ?), qui veut se contenter d'aider les gens à s'autopositionner », à « se mettre au monde » (p. 435). Ce genre de discours a été décrit dans un article récent de* Social Compass, *comme le type même du discours capitaliste ! (Marko Kersevan,* Religion and the Marxist Concept of Social Formation, *dans* Social Compass *22, 1975, p. 323-342) et cette remarque me fait réfléchir. Comment un discours « capitaliste-humaniste » (si c'est le cas, je fais une hypothèse...) est-il reçu dans un village ujamaa à visée socialiste et communautaire ?*

272 / Bruxelles. Le P. Mike Singleton, malgré tout son travail, a accepté de répondre aux questions du Dr Spindler :

- A la question 1 : *Le mot "hérétique" est à prendre ici au sens étymologique et sociologique - les premiers chrétiens, sinon le Premier lui-même, étaient dans ce sens des hérétiques. Mais dans le texte, je visais*

surtout ceux qui exaltent le travail manuel pour des raisons qui me semblent très loin de ce qu'il est précisément en fait. Quand des intellectuels font du travail manuel ou rejoignent les "masses laborieuses", c'est souvent avec un lyrisme ou une mauvaise conscience qui étaient loin de mes sentiments quand je me mettais au travail à Mapili ; cela me reposait, cela me distrayait. Mon attitude était plutôt celle des moines qui travaillaient dans les champs. Pas celle d'un théologien s'extasiant devant les valeurs terrestres ou s'exaltant à la pensée de travailler teilhardiennement à la Cosmogénèse. J'ai travaillé un peu dans ma jeunesse ; j'ai connu de près des travailleurs immigrés à Rome, vivant dans des conditions misérables et puis, abruti par le travail des champs à Mapili - abruti, c'est peut-être un peu trop fort, mais ce que je veux dire, c'est que je ne surestime pas le travail manuel, bien que cela me plaise de travailler manuellement et que, au niveau de ma vie spirituelle personnelle, je me suis rendu compte qu'il y avait peut-être, dans le plaisir que j'éprouvais à travailler manuellement une certaine fuite de mon devoir - onéreux - de travailleur intellectuel. Par contre, je me suis rendu compte que le fait que moi, prêtre et blanc, je travaillais ainsi, et que même je m'esquintais, réhabilitait le travail manuel aux yeux des jeunes scolarisés.

- A la question 2 : *J'ai lu mon* France, pays de mission *aussi et j'avais l'impression qu'en fait les grilles de Godin laissaient à désirer et que Chenu les avait un peu escamotées. Je suis moins tenté que Godin de croire que le milieu prolétaire manquait des communautés naturelles. Dans ma jeunesse (encore ! et encore que je ne sois pas un vieux de la vieille !), j'ai connu des communautés telles que décrites par M. Young et P. Willmott (cf.* Family and Kinship in east London, *1957, et* Pelican paperback, *1962). Donc je serais beaucoup moins enclin à opposer les villages ujamaa et les milieux ouvriers du côté incarnation structurelle du dynamisme évangélique.*

- A la question 3 : *Je me suis expliqué sur ce point dans une recension du livre* Socialisme et Eglise en Tanzanie, *par Sylvain Urfer et J. van Nieuwenhove, qui devrait éventuellement paraître dans la revue* Culture et Développement *(Louvain). Je cite... moi-même :* Le paradoxe le plus pénible de la situation sacerdotale dans la Tanzanie d'aujourd'hui, c'est que, plus on est du côté des pauvres et des opprimés, plus on est éloigné du centre ujamaa ! Heureusement, il y a ce bon vieux mot "pontifex" pour justifier cette suspension difficile du prêtre entre les engagés, parfois enragés, et les marginalisés de l'ujamaa - les vieux, les chefs, certains intellectuels, etc. - qu'un pays pauvre en ressources humaines comme la Tanzanie a tout intérêt à récupérer pour la cause commune. L'Eglise est souvent la seule à garder leur confiance, à pouvoir amortir leurs rancunes révolutionnaires. Ne serait-ce que du point de vue de l'efficacité, il est souhaitable qu'on puisse encore longtemps parler de "socialisme ET Eglise en Tanzanie"...

Pour moi, je ne conçois pas le rôle du prêtre et de l'Eglise comme à côté du mouvement ujamaa, comme spectateur marginalisé, attendant par peur ou par prudence ce qui va se passer, mais au milieu ou mieux en avant, au-delà - car, à mon humble avis, la dimension "Transcendance du christianisme" veut dire précisément cela : n'accepter aucune solution spécifique comme définitive, même pas le socialisme africain, mais être toujours prêt à négocier pour quelque chose de mieux (En fait - et ceci dit "en privé" - j'ai payé par mon départ rapide, remplaçant/anticipant une expulsion éventuelle/imminente, cet effort de rester au milieu !).

- A la question 4 : *je pars du principe que tout le monde joue le jeu, souvent sans le savoir, ou du moins sans savoir jusqu'à quel point. Je pars en pratique d'un Bulletin sur* la Religion populaire et la Religion du peuple, *que je viens de préparer pour* Pro Mundi Vita, *où je démontre que l'écart, sociologiquement inévitable, entre les clercs et le peuple, fait que la manipulation des mythes et des rites s'impose de nécessité ; la plupart des guérisseurs que j'ai rencontrés en Afrique (j'en ai décrit trois dans* Culture et Développement, VII, 1, 1975) *savent très bien que leurs rites sont, pour un grand pourcentage, un jeu ; mais ils le jouent pour le bien de leurs clients.*

De même, je sais que la messe est tout

autre chose - ou presque - pour moi par rapport à ce qu'elle représente par la force des choses *(des choses ou des conditions psycho-sociologiques du peuple - africain en plus - qui ne sont pas les miennes, à moi, clerc). Mais au lieu de m'en étonner et d'en faire un drame (ainsi, il y a des jeunes prêtres qui ne veulent plus dire "leur" messe sauf pour des groupes de 12... qui ne veulent plus confesser... sauf ceux qui ont un sens existentialiste, intériorisé, personnaliste, etc., du péché - quand on sait qu'il n'y a pas UN sens du péché, mais DES sens qui reflètent la situation sociale des gens, la manière dont ils se servent du langage, etc.), surtout au lieu de vouloir qu'ils puissent me rejoindre là où je me trouve théologiquement (comment peuvent-ils me rejoindre sans cesser d'être ce qu'ils sont - et sont* légitimement... *car pour moi, je ne me place nullement en haut du peuple, mais ailleurs que le peuple ; ils ne partagent pas mon idée du Christ(ianisme), mais cela ne veut nullement dire que leur idée du Christ(ianisme) est 1) moins pure que la mienne et 2) plus éloignée du sens même du Christ(ianisme) - car je ne sais pas ce que pourrait être « le sens même » du Christ(ianisme) ; je ne me sens nullement attiré par les côtés messianico-millénaristes de Jésus et des siens... J'ai perdu le fil de mon discours ! Mais, pour revenir en arrière : je ne fais pas de drame de l'écart entre moi, prêtre et le peuple et surtout je ne le valorise pas en ma faveur. Mais je continue de dire ma messe, de les confesser à ma façon car eux, ils sont bien capables d'en tirer le profit qui leur convient - messe pour les morts, pour la pluie, etc. (J'ai un article qui doit sortir peut-être cette année dans le* Journal of Religion in Africa, *à propos des faiseurs de pluie, aussi bien "païens" que missionnaires. Je manipule les rites pour eux tout juste comme les Ik (de C. Turnbull -* The mountain People *ou* Un peuple de fauves) *font de la pluie pour leurs voisins d'autres ethnies (sans trop y croire d'ailleurs !) ou les Bambutipygmées pour leurs voisins Bantu (cf. Turnbull, Wayward Servants). En fait, comme la plupart des spécialistes du sacré ou du symbolique, nous jouons le jeu... que nous le voulions ou non !*

- A la question 5 : *Je ne prétends nullement à l'exemplarité ; je l'ai déjà dit dans* African Ecclesiastical Review, *n° 4, 1971, 324-332* (Missionary Types) *et répété dans* Spiritus, *n° 54, p. 431-439 ; encore moins, l'Eglise catholique en Tanzanie ne m'intéresse-t-elle pas sauf dans la mesure où elle ne nous empêche pas trop de nous rencontrer autour de ce que le Christ représente. Cette Eglise me concerne parce que j'y suis embarqué par toute une série d'accidents historiques. J'y reste pour le moment pour des raisons d'ordre semblable - y a-t-il nettement meilleure sur le marché ? - et pas pour des raisons d'ordre mystico-théologique. Comme la plupart des prêtres-missionnaires (je ne parle pas d'hypothèse, je l'ai constaté lors d'une enquête effectuée au Nigéria en 1973), je n'ai pas lu* Populorum Progressio. *La fameuse doctrine sociale de l'Eglise a fait son temps ; si jamais elle a eu de l'importance en fait, il est douteux qu'elle ait dû en avoir en droit (cf. J. Mathes,* La doctrine sociale de l'Eglise comme système de connaissance, *dans* La Pratique de la Théologie politique, *m. Xhafflaire, Casterman, 1974 - et Houtart, dans le même ouvrage sur les discours pontificaux). Mon discours à moi, je le voudrais au-delà de tout discours détaillé, figé, comme paraissent l'être aussi bien le discours « capitaliste-humaniste » que le discours « socialiste et communautaire », car mon discours est essentiellement recherche heuristique, visant une solidarité avec, par exemple, l'ujamaa - mais une solidarité critique, dialoguée, dialectique... pour tout dire !!!*

273 / Tchad : Antonin Alis. *J'ai hésité à me réabonner en raison du contenu de certains numéros, un peu trop "intellectuels" à mon goût, assez éloignés de questions qui se posent ici au Tchad. Ce que j'aimerais trouver dans la revue, je vous le dirai un peu plus tard... à la saison des pluies, quand j'aurai moins de travail...*

- Nous sommes vraiment heureux quand nous recevons des articles ou des remarques de ceux qui font la théologie par leur expérience chrétienne.

la rédaction

notes bibliographiques

Socialisme et Eglise en Tanzanie

par Sylvain Urfer

Une fois de plus, Sylvain Urfer nous gratifie de son livre bi-annuel [1] sur la Tanzanie et attire ainsi l'attention sur ce pays si méconnu des francophones.

Son livre se compose de trois parties distinctes :

1. une description de l'*ujamaa* - ou socialisme tanzanien - et de l'Eglise en Tanzanie, suivie des réflexions personnelles de l'auteur sur les réactions de l'Eglise dans ce contexte socialiste (pp. 1-103).
2. un article exceptionnel de Jacques Van Nieuwenhove sur l'expérience d'un prêtre et de religieuses complètement intégrés dans des villages « ujamaa » avec toutes les questions qu'une telle insertion soulève (pp. 109-128).
3. une série de six documents dont le discours du président J.K. Nyerere au chapitre général des Sœurs de Maryknoll, à New-York, le 16 octobre 1970 et une interview de Mgr Christopher Mwoleka qui vit dans un village « ujamaa » dans la mesure où l'animation pastorale de son diocèse le lui permet. La plupart de ces documents sont traduits en français pour la première fois. Ces annexes forment ainsi une source d'information précieuse.

Ce livre est *une interrogation lancée* - par l'auteur - *à l'Eglise de Tanzanie et, par-delà, aux Eglises d'Afrique aussi bien qu'à celles des pays riches* (p. 3).

L'Eglise de Tanzanie se trouve en effet dans la situation unique d'une totale liberté dans un pays authentiquement socialiste. Ses prises de position nettes en faveur du socialisme tanzanien *au niveau des principes* (pp. 34-45), l'accord et les divergences qui se manifestent par contre de part et d'autre, *au niveau de la praxis,* constituent une base de réflexion pour les chrétiens du monde entier qui ont opté pour la voie socialiste (pp. 83-105).

L'Eglise de Tanzanie est d'autre part fortement unifiée et centralisée grâce à sa conférence épiscopale qui a déjà une longue tradition de travail en commun, au Conseil des laïcs formé par l'union de tous les conseils paroissiaux, à l'Union des prêtres diocésains. Cette centralisation qui facilite les confrontations directes permet de saisir plus clairement les tensions qui peuvent exister d'une manière plus voilée dans d'autres Eglises, entre missionnaires et clergé diocésain, hiérarchie et laïcs, catéchistes, clergé et conseil paroissial. Elle peut ainsi aider les Eglises-sœurs à prendre plus rapidement conscience de ces tensions et par là même, hâter la recherche d'une solution. Par exemple, la manière positive dont l'Eglise de Tanzanie réagit à la nationalisation des écoles qu'elle avait elle-même désirée, pourrait aider des Eglises-sœurs à ne pas considérer cette nationalisation comme un cataclysme (pp. 63-84).

Surtout le livre de Sylvain Urfer pose la question du type de présence de l'Eglise avec sa structure pesante et dispendieuse dans une société formée en majorité de paysans pauvres qui unissent leurs efforts pour améliorer leur condition. Faut-il continuer une pastorale paroissiale ou bien inaugurer une pastorale de petites communautés dans les villages, ce qui exige un nouveau mode de vie de la part du clergé. Ce que l'auteur ne mentionne pas, c'est que plusieurs types de présence sont peut-être possibles. A ce niveau, une réflexion plus poussée est effectuée par Jacques Van Nieuwenhove (pp. 97-105). D'une manière sous-jacente se retrouve à chaque page la question du ministère sacerdotal tel qu'il est conçu aujourd'hui.

Au niveau de la politique, l'auteur montre bien le dilemme dans lequel se trouve prise

la hiérarchie dans un pays socialiste. Même quand elle est intellectuellement convaincue de la validité de la voie socialiste et des solutions pratiques proposées en certains cas, elle ne peut pas cependant s'empêcher de parler au nom des « sans-voix » quand le parti est obligé de recourir à des mesures de coercition pour hâter la socialisation du pays. L'interview du cardinal Rugbanwa en est un exemple (p. 99). Il n'est pas évident que l'auteur ait bien saisi toutes les nuances de cette interview. Le gouvernement en effet prévoit dans les villages la présence de spécialistes qui seraient au service de plusieurs villages. Le prêtre serait l'un de ces spécialistes, sans être pour autant assimilé à une « profession libérale » (p. 100). Mais l'expérience montre que ces spécialistes ne sont pas vraiment intégrés dans les villages.

Après ce survol de la Tanzanie par Sylvain Urfer, Jacques Van Nieuwenhove fait une réflexion pastorale à partir de l'expérience très concrète et restreinte faite par un prêtre et des religieuses partageant intégralement la vie des villages « ujamaa ». Il s'agit d'une véritable « étude de cas », très fine et très nuancée, mais qui ne veut pas être exhaustive.

L'auteur montre l'importance de cette expérience pour l'avenir de l'Eglise en Tanzanie tout en reconnaissant la possibilité d'un pluralisme pastoral. Il montre l'utilité et les limites des structures paroissiales qui demeurent extérieures aux villages. A partir de l'expérience très restreinte qu'il a pu observer, il met en évidence la valeur d'une présence du type « vivre avec et pour les autres » et « la nécessité de partager la vie et les luttes d'une communauté concrète », celle du village.

Il souligne le fait que les agents pastoraux qui vivent cette expérience ont été transformés par elle dans leur être profond. Ils ont découvert un nouveau type de relations humaines et de présence au monde qui réclame une nouvelle théologie de la communauté chrétienne et une pastorale libératrice, permettant d'articuler la vie inspirée par l'Evangile et l'existence quotidienne sécularisée par l'idéologie du parti unique. Cette expérience a eu des répercussions profondes sur les prêtres et religieuses qui restent dans la structure paroissiale et se sont vus forcés à réfléchir sur le sens de leur action pastorale.

Par la même occasion, le lecteur est amené à réfléchir sur son propre agir pastoral, les motivations et les théologies conscientes ou inconscientes qui l'inspirent. Un article à lire et à relire.

On parle beaucoup de communautés de base en Europe. L'exemple de la Tanzanie, avec ses formes multiples de communautés de base, vivant à la fois leur propre vie et la communion à l'Eglise universelle par la médiation de la paroisse pourraient aider les « vieilles » Eglises à se rénover grâce à la vitalité de petites communautés qui sont souvent encore à la recherche de leur identité.

Paris, Bernard Joinet pb

Idoc-France, Paris, 1975, 168 p.

1 / Sylvain URFER, *Ujamaa, espoir du socialisme africain en Tanzanie*, Aubier, 1971, 238 p.
2 / Sylvain URFER, *La République unie de Tanzanie*, Berger-Levrault, 1973, 91 p.

Le Drame rhodésien

par Roland Pichon

... Une nation multiraciale où tout civilisé jouirait des mêmes droits sans distinction de race ou de couleur... Ce vieux rêve de Cecil de Rhodes (qui meurt en 1902 et laisse son nom au pays), Roland Pichon l'examine de près, en fait le bilan. Triste bilan, puisque ce petit pays connaît depuis plus 75 ans une terrible lutte de libération.

L'auteur qui a effectué comme missionnaire un séjour de 6 ans en Rhodésie, qui est rentré en France en 72 et s'est vu interdire son retour en Rhodésie par les autorités civiles et religieuses, ne se contente pas de nous introduire au cœur de la lutte, ni d'en brosser l'historique avec tout son cortège de ruses, de chantages, de trahisons, ni enfin de dresser le bilan des activités des divers mouvements (ZAPU, ZANU, ANC, FROLIZI). Il nous pose dès les premières pages d'angoissantes questions : Pouvons-

nous rester neutres ? N'est-ce pas la naissance d'un nouveau « viet-nam africain » ? Pourquoi les populations africaines du Zimbanwe sont-elles encore sous le joug de la colonisation et si longues à recouvrer leur indépendance et leur liberté ?

Il ne s'agit pas, souligne Roland Pichon, de s'en tirer à bon compte à la manière de M. Wilson *dont l'habileté consiste à associer l'histoire du Royaume-Uni, toutes les nations groupées à l'O.N.U., à l'OUA et dans le Commonwealth.*

Le drame, nous dit l'auteur, réside peut-être dans l'isolement que connaissent les nationalistes africains. Qui se préoccupe d'eux ? On s'étonne en Angleterre quand on entend encore parler de la Rhodésie. La lutte engagée par un Muzorewa, un Sitholé et beaucoup d'autres dont l'histoire ne retiendra pas les noms, dépasse en fait les frontières de la petite Rhodésie. *C'est le combat des hommes désireux de bâtir une nouvelle société où l'économie soit au service de l'homme... et non pas l'inverse, comme le régime actuel de M. Ian Smith le prouve.* Même s'il ne s'étend pas longuement sur certains faits (pourtant d'importance capitale), comme la Conférence de Lusaka en 1974 ou la rencontre du 25 août 1975, le livre de R. Pichon a le mérite d'être honnête et de pousser jusqu'au bout le questionnement engagé dès le début. Pourquoi donc cette lenteur dans le soulèvement des Noirs ? Pourquoi n'atteint-il pas son but ? R. Pichon tente discrètement d'apporter une réponse à toutes ces questions. Les leaders africains se sont précipités trop vite, préoccupés de saisir le pouvoir qui leur paraissait à portée de leur main. Ils ont négligé le poids des masses paysannes et l'influence encore trop grande des chefs traditionnels sur elles. De plus, les populations sont encore très traumatisées par les violentes répressions de 1896-1897 et les autres. Il faut enfin que cette population accède à l'instruction pour pouvoir entrer dans la lutte : il est si facile de tenir sous le joug un illettré.

Pour l'auteur, l'Eglise a certes la responsabilité des mouvements de libération - puisque les leaders ont été formés dans ses écoles. Mais malheureusement, elle n'a pas suivi le mouvement, trop préoccupée qu'elle est de ne pas perdre ses bonnes relations. Témoin frappant, aucun représentant des Eglises, tant catholique qu'anglicane, n'était présent dans le pays, le 25 août dernier : ils étaient partis se reposer ou chercher des dollars... ! Mais dans les dernières pages, l'auteur parle d'une autre Eglise, celle qui, avec la population, participe activement à la lutte.

Plusieurs portent la faute de cette situation, semble dire R. Pichon en conclusion. Les premiers ont utilisé l'accueil délirant que leur avait fait la population (croyant qu'il s'agissait de « touristes », temporairement dans le pays) pour progresser dans leur implantation et prendre de vitesse les Africains. Et quant à la fin de son ouvrage, l'auteur pose une série de questions (Ce peuple acceptera-t-il une solution pacifique... ? acceptera-t-il de perdre sa dignité et sa liberté pour avoir du pain et la paix ?), il sait déjà que la lutte est gagnée. Une seule condition pourtant - et c'est là peut-être que se trouve la faute des seconds (nous, aujourd'hui) - que les nations ne détournent pas les yeux hypocritement et qu'elles reconnaissent à tout homme le droit d'être libre, qu'elles le reconnaissent aussi à celui qui est né Africain, sur un territoire qui s'appelle encore Rhodésie et qui demain peut-être s'appellera République du Zimbanwe.

Paris, Alain Fontaine

Idoc-France, 1975, 248 p.

Les dominations socio-politiques dans le monde

ouvrage collectif

Ce livre présente un ensemble de quatre conférences données au cours d'un séminaire organisé par l'I.N.O.D.E.P. dans le cadre de sa recherche. Les auteurs en sont : Michel Rocard, Albert-Paul Lentin, Gonzalo Arroyo et J.A. Abayasekara. L'optique est résolument socialiste. Après les trois premières, un compte rendu du débat qui a suivi est donné. C'est du style parlé, très libre, facile à suivre.

Après avoir essayé d'éclairer le concept de « classes sociales », Michel Rocard, sans faire lui-même une analyse de situation, nous donne des pistes et des points de repère pour déterminer les classes dominantes. Leur jeu se trouve actuellement contrôlé par les sociétés multinationales. Pour lui, il est urgent de retrouver l'autonomie du champ politique et idéologique. Il nous donne là une méthode d'analyse que nous sommes appelés à vérifier.

L'intervention de A.P. Lentin nous fait découvrir le « capitalisme périphérique » qui joue dans les pays du tiers monde quand ceux-ci ou choisissent volontairement la structure économique libérale ou se trouvent forcés d'y adhérer pour survivre. Une nouvelle bourgeoisie apparaît alors qui est à la solde de la grande bourgeoisie internationale.

G. Arroyo nous fait revivre la révolution chilienne dont il analyse les causes. On retrouve dans le concret d'une situation les points de repère signalés par Michel Rocard, surtout la dimension internationale de tout conflit, donc de toute solution.

La courte intervention de J.A. Abayasekara met le doigt sur la permanence, dans le tiers monde, de certaines classes dominantes traditionnelles dont le pouvoir continue à jouer à l'intérieur même de nouvelles situations politiques et sociales. La conclusion à tirer serait non de considérer ces classes comme disqualifiées, mais de bien voir où elles se situent à l'heure actuelle.

Un outil de travail pour une meilleure analyse des relations de pouvoir.

Paris, Jean Vérinaud

Idoc-France, 1975, 150 p.

La foi d'un chrétien révolutionnaire

par Philippe Warnier

Ce livre, *né d'une passion et d'un combat,* nous paraît vraiment tonique, tout particulièrement pour le chrétien qui se pose le problème d'un engagement politique, fût-il opposé à celui de l'auteur. Sainement et fortement partisan, celui-ci ne peut ni blesser ni irriter, car il est ouvert, intelligent et honnête. Convaincu que *tout est politique,* il met en garde contre le danger d'en venir *à analyser les choses comme si tout n'était que politique* (p. 9) et reconnaît qu'*il y a des hommes et des femmes frappés par le malheur, dans leur chair ou dans leur esprit,* des gens qui n'ont jamais *accédé à la conscience politique,* des paumés de toute sorte qui vivent pourtant *d'authentiques libérations.* Mais : *de plus en plus, c'est dans une lutte de libération collective qu'est vécue la libération personnelle* (p. 9).

A propos de Jésus, Warnier écrit : *Il fustige avec force notre socialisme de nantis, toujours tentés de croire qu'un pouvoir révolutionnaire dans les pays d'Occident suffirait à transformer les rapports entre pays dominants et pays dominés. Mais ce qui nous déconcerte plus encore, c'est le refus par Jésus de la violence et du pouvoir, et c'est l'insondable mystère du pardon. Ces trois aspects sont liés... Il a très souvent donné à l'amour la forme de la non-violence radicale. Sa mort en est un exemple frappant* (pp. 62-63). L'attitude du Christ nous questionne tous.

Après s'être posé la question d'*un christianisme libérateur* et s'être prononcé pour *un Credo libérateur* et pour *une prière partisane,* l'auteur aborde les rapports Eucharistie et libération. Il conclut : *Nous avons peut-être tort de rejoindre aujourd'hui le camp socialiste pour être fidèles en situation, historiquement, à l'Evangile. Mais, à coup sûr, ce choix que nous faisons à partir d'une analyse, comme les non-chrétiens, engage vitalement notre foi. Le fait que vous, vous fassiez un autre choix (mais le faites-vous ?), engage aussi vitalement votre foi. C'est à partir de cette conviction commune que nous pouvons dialoguer* (p. 177). Ce livre est un témoignage qui part d'un engagement chrétien et socialiste.

Paris, Michel Lepage pb

Fayard, 1975, 182 p.

Religions dans la ville

par Raymond Deniel

A la société traditionnelle africaine s'est heurtée la société industrielle. Des villes sont nées qui ont une influence jusqu'au fond des brousses et des forêts. Dans ce livre, on trouvera justement le résultat d'une enquête d'opinions et d'attitudes menée dans l'agglomération abidjanaise dans les années 70-71. Cette enquête veut essayer de cerner l'attitude et les mentalités des citadins face à la religion, à la tradition, à la famille, au développement, à la réussite. C'est passionnant de voir et de comparer les attitudes des travailleurs et des scolaires devant ces réalités en suivant les variantes des différentes catégories professionnelles ou religieuses, des sexes, des âges, des origines. C'est la grande richesse de ce livre. Je ne citerai qu'un résultat. A la question suivante : *Quelle religion convient le mieux aux Africains ?*, 41 % des adultes pensent que c'est l'islam, 23 % le christianisme, 11 % l'animisme. La même question dans le milieu scolaire donne des réponses différentes : 42 % pensent que c'est l'animisme, 17 % le christianisme et 15 % l'islam. Tous ceux qui s'intéressent aux questions religieuses en Afrique trouveront dans ce livre sujet à réflexion.

Paris, Jean-Paul Benoist

Inades, Abidjan

J'ai rencontré l'Islam

par Michel Lelong pb

Vivant depuis une vingtaine d'années au Maghreb, spécialement en Tunisie, l'auteur nous fait part de son expérience, de sa rencontre avec l'Islam. Cet ouvrage comporte donc quelques éléments autobiographiques ; mais son but est manifestement d'aider au dialogue islamo-chrétien.

Nous y trouvons des pages d'histoire écrites par quelqu'un qui a vécu les événements « sur le terrain » : la position ecclésiale au temps de la colonisation, la lutte pour l'indépendance, la décolonisation, la communauté chrétienne « étrangère » s'adaptant à de nouveaux cadres politiques, l'aggiornamento de l'Eglise après le Concile, les efforts de développement des Etats indépendants, l'impact de la « modernité », etc.

Conjointement nous sont présentés la foi et la spiritualité musulmanes avec beaucoup de respect et de sympathie pour ceux qui en vivent. De même sont évoqués les problèmes modernes des rapports science-foi, de la difficulté de croire aujourd'hui.

Ne serait-ce pas une bonne occasion, face à la crise actuelle, pour tous les croyants, chrétiens et musulmans, d'approfondir leur foi, de pratiquer l'émulation spirituelle ?

Au lieu de mettre l'accent sur nos différences, recherchons les racines de notre patrimoine commun, essayons de découvrir mutuellement nos valeurs religieuses et nos réalités humaines. Non qu'il faille tomber dans le syncrétisme : il n'est pas meilleur que le prosélytisme ! Mais le dialogue islamo-chrétien doit rapprocher les deux communautés religieuses dans l'amitié, leur permettre de parler ensemble et de collaborer à de grandes tâches. Nous ne sommes qu'au début d'un long cheminement. Or, *la rencontre islamo-chrétienne (exige) aussi et surtout une lente et profonde transformation de toute la communauté ecclésiale.*

Nous sommes tous concernés par une telle transformation. Ce livre, facile à lire, peut nous y aider.

Paris, Janine Carles fmm

Le Cerf, Paris, 1975, 172 p.

Le temps de la mort

par Roland Sublon

Ce livre est d'accès relativement difficile car il suppose une bonne connaissance de la théorie freudienne et de son langage ainsi que de son développement lacanien.

Cette condition remplie, le lecteur pourra être éclairé par ce livre où *l'outil conceptuel forgé à partir de l'expérience clinique (analytique) est appliqué au domaine du discours religieux* (p. 8). Le développement de l'auteur est précisé par le sous-titre au moins autant que par le titre qu'il délimite : *savoir, parole, désir.* Un premier chapitre traite du savoir sous un angle particulier (pp. 9-60) :*Le lieu du Savoir et de la Foi : l'élaboration théologique et l'épistémologie.* En voici, nous semble-t-il, un des passages-clés : *Si les rapports du sujet et de l'objet étaient nettement déterminés, existerait-il plusieurs discours philosophiques possibles sur ces rapports ? Si les discours multiples, de l'idéalisme le plus vaporeux à l'empirisme le plus terre à terre existent, peut-on savoir qui parle ? (...). La série des questions surgie à partir du discours épistémologique se pose à toute philosophie. Elle soulève l'interrogation quant aux rapports sujet-objet établis antérieurement. Elle surgit de la libido sciendi et laisse percevoir le rapport du savoir et de l'avoir développée* (p. 44).

D'où le chapitre II (p. 61 à 118) : *Le lieu de la parole : la psychanalyse,* prolongé dans le chapitre III (p. 119 à 153) : *Le lieu de l'imaginaire : psychanalyse et narcissisme.* Ainsi arrive-t-on à cerner de plus près le thème annoncé par le titre de l'ouvrage dans le chapitre IV (p. 154 à 193) : *Le lieu de l'immortalité : narcissisme et négation de la mort.* Le dernier chapitre (p. 194 à 233) s'intitule : *Le lieu du désir : lieu de la foi,* et se termine par une réflexion sur : *La Résurrection, signifiant métaphorique* (p. 225 à 233). *(La psychanalyse) ne pourra jamais en tant que telle, légiférer au nom d'une vérité dont elle serait détentrice. Elle reconnaît la vérité au désir immortel, mais elle ne peut donner l'objet de ce désir* (p. 233). Citons encore les dernières phrases du livre : *C'est à partir de ce signifiant d'un manque de signifiant dans l'Autre que l'Autre reprend sa place au-delà du discours au lieu de la vérité. Alors peut se dire la parole adressée à l'Autre. Et cette parole (...) devient porteuse de vérité et expression de l'amour par-delà tout leurre dont l'amour et le discours restent eux-mêmes voilés* (p. 238).

Nous n'oserons pas prétendre que tout nous a paru limpide dans ce livre. Nous nous sommes même demandé une fois ou l'autre s'il n'y avait pas extrapolation indue dans le développement de tel ou tel thème psychanalytique. Mais nullement théoricien - et encore moins praticien - de la psychanalyse, comme l'auteur, le registre de la psychanalyse n'est pas notre registre habituel de lecture. Il nous a paru bon de nous laisser interpeller. C'est là l'un des mérites de ce livre.

Paris, Michel Lepage pb

Cerdic-Publications, coll. Hommes et Eglise, VII, 1975, 244 p.

Echanges et Dialogue ou la Mort du Clerc

Ce livre présente une série de documents qui éclairent l'itinéraire du "Mouvement du 3 novembre", plus connu sous le nom d'*Echanges et Dialogue.* Ce mouvement, né en 1968, a regroupé un certain nombre de prêtres qui voulaient se libérer du *carcan du statut clérical* en se donnant 3 axes d'action : liberté dans le travail - liberté dans l'engagement syndical et politique - liberté dans le célibat (p. 29). Ce mouvement s'est dissous en 1975.

Cet ouvrage retrace les divers moments de cette prise de conscience collective d'une partie du clergé français, en lien avec les divers mouvements européens similaires. Il s'adresse à tous ceux qui s'intéressent à la place du "clerc" dans l'Eglise et à la recherche sur les ministères.

Paris, Yvon Crusson

Collectif, Idoc-France, 1975, 378 p.

le sifop
(Service Inter-Instituts pour la Formation Permanente) présente ses 4 sessions annuelles sur le thème :

RENCONTRE DANS LA FOI

1. Relations et communication	*Bièvres 27 juin/ 3 juillet*
2. Réflexion théologique : Peuple de Dieu - Peuples du monde	*Bièvres 4/17 juillet*
3. Vivre l'inter-culturel	*Nancy 16/21 août*
4. Réflexion éthique Esprit de Dieu - Morales des hommes	*Nancy 22 août/4 septembre*

S.I.F.O.P. 128, RUE DU BAC, 75341 PARIS CEDEX 07 - TEL. 548.19.92

■

l'inodep
(Institut œcuménique au service du développement des Peuples) propose une Rencontre-Formation pour militants évangéliques sur le thème :

VERS UNE LIBERATION DES OPPRIMES

Cette rencontre aura lieu du 21 juin au 16 juillet, à Paris.

I.N.O.D.E.P. 34, AVENUE REILLE, 75014 PARIS - TEL. 549.13.21

■

la tourette
(Centre Saint-Dominique de l'Arbresle) propose diverses possibilités de réflexion chrétienne :

1/ L'Université d'été, avec ses 5 sessions internationales d'étude théologique qui permettent à la fois la « réflexion » et la « rencontre » :

Lire le N.T. (épître de saint Paul)	*19/26 juillet*
Recherches actuelles sur Jésus	*28 juillet/4 août*
Féminisme, Sociétés, Eglise	*6/13 août*
Parler de Dieu aujourd'hui	*15/22 août*
Aventure spirituelle et combat politique	*24/31 août*

2/ Des stages de Recyclage, où le travail théologique s'appuie sur une expérience de vie privilégiée. Deux périodes au choix :

du 4 octobre au 18 décembre 1976
du 17 janvier au 2 avril 1977

CENTRE SAINT-DOMINIQUE B.P. 110, EVEUX - 69210 L'ARBRESLE

événements

■ L'un des Instituts responsables de la revue *Spiritus*, la Congrégation de Notre-Dame des Apôtres, vient de célébrer le centenaire de sa fondation. Créé en 1876 par le P. A. PLANQUE, co-fondateur des Missions Africaines de Lyon, cet Institut s'est consacré depuis sa fondation à l'évangélisation en Afrique, au Maghreb et au Proche-Orient. En même temps qu'une action de grâce, cet anniversaire est un temps de reprise et de réflexion. En face des changements de la Mission, il importe d'aller dans le sens d'une communion plus grande entre les Eglises et les peuples.

■ Le 14 février dernier, a été inaugurée - avec une solennité due à la présence de nombreuses personnalités ecclésiastiques, africaines et étrangères (parmi lesquelles le cardinal MARTY, archevêque de Paris et Mgr LOURDUSAMY, Secrétaire de la Congrégation pour l'Evangélisation des Peuples) - la Faculté de Théologie d'Abidjan (R.C.I.), qui est appelée à former les chercheurs dans les domaines de l'exégèse, de la théologie et de la pastorale. Cette création couronne le travail accompli depuis la fondation de l'I.S.C.R. en 1969, sous l'impulsion du P. ORCHAMPT (actuellement évêque d'Angers), puis du P. Isidore de SOUZA à qui *Spiritus* renouvelle ici sa respectueuse amitié et ses vœux pour le développement de ce nouveau foyer de recherche religieuse.

informations

■ Une équipe de missionnaires laïcs et religieux prend en charge tout ce qui concerne la préparation au mariage et les problèmes du couple, en Afrique et à Madagascar. Elle a déjà publié des brochures et des diapos prises au Congo et en Côte-d'Ivoire, à partir de faits vécus par les jeunes, de recherches sur les mentalités. Cette équipe aimerait correspondre avec ceux qui s'intéressent aux mêmes questions et accepteraient de lui envoyer des documents. S'adresser à S. SARAZIN ou à A. DUTEIL (B.P. 8008, Abidjan, R.C.I.) ou à Y. JAUSIONS (B.P. 155, Moundou, Tchad), chargé de la liaison.

revues

■ *La Maison-Dieu :* le n° 123 (3e trimestre 75) consacré à *Eucharistie, repas du Seigneur ou sacrifice ?* constitue un dossier riche et varié qui favorisera la réflexion théologique et guidera les orientations pastorales. Une contribution nous semble particulièrement à retenir : celle de Mgr A.T. SANON, évêque de Bobo-Dioulasso, sur l'*Africanisation de la liturgie* (Le Cerf, Paris).

■ *Sens :* Le n° 9 (1975) contient un commentaire sur le document du Vatican concernant les relations avec le Judaïsme, par M. F. LOVSKY, le spécialiste protestant bien connu de l'histoire des relations entre chrétiens et juifs. (Amitié judéo-chrétienne de France, 11, rue d'Enghien, Paris 11e).

■ *La Lettre :* Le n° 211 fait une large place au compte rendu d'une Table ronde consacrée au Mouvement charismatique. C'est une contribution importante à l'étude d'une réalité qui prend de l'ampleur surtout chez les jeunes et appelle au discernement (68, rue de Babylone, 75007 Paris).

Imp. Saint-Paul, 55001 Bar le Duc. Dép. lég. 2e trim. 1976. N° 4-76-274
Commission Paritaire des Papiers de Presse — Certificat n° 38147.