

CITP

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Publication scientifique en ligne

Série « Actes »

Tout, tout de suite. Parole de Dieu et médiations chrétiennes dans une culture de l'immédiateté

Actes du 11^e Congrès de la SITP du 30 mai 2018 au 3 juin 2018 à l'Université de Fribourg

François-Xavier AMHERDT (éd.)

n°
17

MIS EN LIGNE EN :

février 2020

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique
Série « Actes », n° 17

Sous la direction de François-Xavier AMHERDT

**Tout, tout de suite. Parole de Dieu et
médiations chrétiennes dans une
culture de l'immédiateté**

Actes du 11^e Congrès de la Société Internationale
de Théologie Pratique (SITP)
du 30 mai 2018 au 3 juin 2018 à l'Université de Fribourg

Publié sur le site : www.pastoralis.org en février 2020

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|-----------|
| ÉDITORIAL : UN LIVRE PLUS UN CAHIER EN LIGNE..... | 10 |
| François-Xavier AMHERDT | 10 |
| Selon la méthodologie de théologie pratique | 10 |
| Complémentarité entre le livre des Actes et le CIP | 11 |
| Problématique de l'ensemble | 14 |
| Expériences et ateliers..... | 15 |
| CHAPITRE 1 : DU DÉSIR D'ÉVALUER LA PAROLE SEMÉE À LA NÉCESSITÉ DE CRÉER DES OUTILS D'ÉVALUATION | 17 |
| Simon LEPAGE-FOURNIER | 17 |
| Susciter une expérience humaine pour être le terreau fertile où semer la Parole | 17 |
| Présentation de la recherche | 18 |
| Analyse des données des parents | 19 |
| Analyse des données des enfants | 21 |
| Conclusion | 22 |
| Une brève revue de la littérature..... | 22 |
| Quel outil pour évaluer les interventions pastorales en initiation chrétienne ? | 24 |
| Résumé..... | 33 |
| Abstract | 33 |

**CHAPITRE 2 : SILENCE ET BEAUTÉ, TERRES D'ENRACINEMENT DE LA
PAROLE POUR CEUX QUI NE PEUVENT PAS SUIVRE. ICONOGRAPHIE,
LECTIO DIVINA ET ACCOMPAGNEMENT DES PERSONNES HANDICAPÉES 35**

Filippo LESO 35

Introduction : Balises d'un chemin 37

1. Évocations du quotidien : Des sens au sens 39

2. Réflexions : Pour une herméneutique du beau et du silence 45

3. Pro-jction : pour une voie pèlerine 50

Conclusion : Pour ceux qu'on pourrait suivre... 53

Ressources bibliographiques 55

Ressources en ligne 57

Résumé 57

Abstract 58

**CHAPITRE 3 : MÉDIATIONS IMMÉDIATES. GOÛTER DU LAIT ET DU MIEL
PEUT-IL DONNER LA FOI ? 60**

Olivier BAUER 60

1. Une expérience de théologie pratique 61

2. Les réponses des théologien·ne·s de la SITP 62

**2.1 Manger pour absorber immédiatement ce que médiatise la
médiation ? 63**

**2.2 La théologie chrétienne pourrait-elle jouer avec le goût ou
devrait-elle s'en méfier ? 65**

| | | |
|-----------|---|-----------|
| 2.3 | Et qui de la sainteté ou du goût serait la première ou le premier ?..... | 70 |
| 3. | La réponse d’Hippolyte | 72 |
| 4. | Ma réponse | 73 |
| | Résumé | 74 |
| | Abstract | 75 |
| | Questionnaire et tableau d’analyse des résultats | 76 |
| | | |
| | CHAPITRE 4 : LA MAISON D’ÉGLISE DE LA DEFENSE. LA LITURGIE COMME LIEU DE MEDIATION | 79 |
| | Gabriele TORNAMBE | 79 |
| 1. | Genèse théologique et historique du projet | 80 |
| 2. | « [...] <i>A l’étage, une grande pièce aménagée</i> » (Lc 22, 12) : commentaire liturgico-théologico-spirituel du site | 82 |
| 3. | L’activité liturgico-pastorale | 88 |
| 4. | Conclusions | 90 |
| | Résumé | 93 |
| | Abstract | 94 |
| | | |
| | CHAPITRE 5 : LORSQUE DIEU GÈRE LE TEMPS DES HOMMES. LES CÉLÉBRATIONS DE NOS JUBILÉS ET LEURS INCIDENCES PASTORALES | 95 |
| | Dieudonné MUSHIPU MBOMBO | 95 |
| | Introduction | 95 |
| 1. | Dieu et le temps des hommes : le jubilé décrété pour parler à l’homme | 97 |

| | |
|--|------------|
| 2. Les incidences pastorales de la législation du jubilé..... | 99 |
| 2.1 Le <i>passé</i> comme lieu de mémoire : se souvenir, le mémorial, l'anamnèse | 99 |
| 2.2 Le <i>présent</i> comme moment du vécu jubilaire dans l'immédiateté | 101 |
| 2.3 L' <i>avenir</i> ou le temps d'accomplissement des recommandations du jubilé : retombées et propositions pastorales | 103 |
| Conclusion | 106 |
| Résumé..... | 107 |
| Abstract | 107 |

**CHAPITRE 6 : LES MUTATIONS CULTURELLES ACTUELLES. UN APPEL ET UNE
CHANCE POUR LES ÉGLISES A POURSUIVRE LEURS PROPRES MUTATIONS
ANTHROPOLOGIQUES, THEOLOGIQUES ET PASTORALES.....** 109

François WERNERT..... 109

| | |
|--|------------|
| Introduction | 109 |
| 1. Faire mémoire..... | 110 |
| 1.1 Faire mémoire – antidote à l'immédiateté | 110 |
| 1.2 Question posée à l'Église catholique..... | 111 |
| 1.3 Question posée à la culture contemporaine | 113 |
| 2. Prendre en compte l'altérité de Dieu et de sa Parole | 114 |
| 2.1 L'altérité de Dieu et de sa Parole | 114 |
| 2.2 Question posée à l'Église catholique..... | 115 |
| 2.3 Question posée à la culture contemporaine | 118 |

| | |
|---|-----|
| 3. Mesurer l'immensité de la gratuité de l'amour de Dieu et de sa Parole | 119 |
| 3.1 La gratuité de l'amour de Dieu et de sa Parole | 119 |
| 3.2 Question posée à l'Église catholique..... | 120 |
| 3.3 Question posée à la culture contemporaine..... | 121 |
| 4. Etre convaincu de la grandeur de l'humain : pour une anthropologie positive | 122 |
| 4.1 Une anthropologie positive oubliée à retrouver..... | 122 |
| 4.2 Question posée à l'Église catholique..... | 123 |
| 4.3 Question posée à la culture contemporaine..... | 124 |
| Conclusion | 124 |
| Résumé | 125 |
| Abstract | 125 |

CHAPITRE 7 : VERS UNE VIE DE LIBERTÉ. LIGNES DE LECTURE

| | |
|--------------------------|-----|
| LUCANIENNES | 127 |
|--------------------------|-----|

| | |
|-----------------------------|-----|
| Ernesto BORGHI | 127 |
|-----------------------------|-----|

| | |
|--|-----|
| 1. Un exemple éloquent : Luc 19,1-10 | 128 |
| 1.1 Une traduction | 128 |
| 1.2 Lignes d'analyse..... | 128 |
| 1.3 Lignes d'interprétation..... | 132 |
| 2. Pour une médiation biblique radicalement éducative | 135 |
| Résumé | 136 |
| Abstract | 137 |

CHAPITRE 8 : RÉFLEXIONS SUR D'AUTRES FORMES D'ANNONCE DE L'ÉVANGILE DANS L'ÉGLISE PROTESTANTE UNIE DE BELGIQUE (EPUB) .. 138

Jean-Lesort LOUCK TALOM 138

1. **État des lieux** 139
2. **Nécessité de l'évangélisation « hors les murs »** 140
3. **Formes d'évangélisation « hors les murs »** 142
 - 3.1 Choix d'un lieu public : café, salle de jeux, maison du peuple, bar 142
 - 3.2 Choix de la maison d'un ancien d'Église ou de tout fidèle qui prêterait sa maison pour un partage biblique ou un simple partage de parole 143
 - 3.3 Cultes café-croissants 144
 - 3.4 Les « *fresh expressions* » 149
- Conclusion** 154
- Résumé** 155
- Abstract** 156

CHAPITRE 9 : TEXTE BIBLIQUE ET COURS DE RELIGION. LA PAROLE AU RISQUE D'UNE COMMUNAUTÉ DE RECHERCHE 157

Diane DU VAL D'EPREMESNIL 157

1. **Présentation brève de ce qu'est une communauté de recherche et de sa démarche** 157
2. **Étude de cas** 159
3. **Appréciation des participants** 161

| | |
|--|------------|
| 4. Implications et enjeux des communautés de recherche biblique | 162 |
| Résumé..... | 164 |
| Abstract | 165 |
| CHAPITRE 10 : REPENSER ET VIVRE LA FOI COMME « FIDES EX AUDITU » DANS UNE CULTURE DE LA MOBILITÉ..... | 166 |
| Cyprien M. MBASSI..... | 166 |
| Introduction | 166 |
| 1. Bible audio : considérations empiriques | 167 |
| 1.1 Intérêt pour la Bible audio | 167 |
| 1.2 Préférences vocales et sonores, et support souhaité..... | 168 |
| 1.3 Élargissement empirique au livre audio..... | 169 |
| 2. Livre audio : aspects sociologiques et anthropologiques | 170 |
| 2.1 Définition, atouts et difficultés | 170 |
| 2.2 Enjeux et caractéristiques de l'oralité..... | 172 |
| 3. Bible audio : enjeux théologiques et implications pastorales.... | 174 |
| 3.1 Dynamique dialogale de l'Alliance | 174 |
| 3.2 Avantages de la Bible audio | 177 |
| 3.3 Difficultés et suggestions pratiques | 178 |
| Conclusion | 181 |
| Résumé..... | 181 |
| Abstract | 182 |

**CHAPITRE 11 : L'ANALOGIE SACRAMENTELLE DE TYPE « SYNESTHESIQUE »
ET AUTOBIOGRAPHIQUE COMME POSTURE EVANGELISATRICE FACE AUX
ENJEUX SOCIAUX DE L'IMMEDIATETE 183**

Massimiliano SCALICI 183

- 1. Introduction 183**
 - 2. Les analogies de la foi et leur essence sacramentelle 184**
 - 3. Le caractère autobiographique et « synesthésique » du quatrième évangile 185**
 - 4. Le défi de l'annonce chrétienne face aux exigences et aux défauts de l'« immédiateté » de la société actuelle 187**
 - 5. Une annonce qui se prévaut de l'autobiographie et de la « synesthésie » 189**
 - 6. Un premier fragment autobiographique et « synesthésique » : « Le vignoble de Piano dell'occhio » 190**
 - 7. Le second fragment autobiographique et « synesthésique » : « Dios te hizo a ti » 192**
 - 8. Conclusion 193**
- Résumé 194**
- Abstract 195**

ÉDITORIAL : UN LIVRE PLUS UN CAHIER EN LIGNE

François-Xavier AMHERDT¹

La Société Internationale de Théologie Pratique (SITP) vise à favoriser les recherches en théologie pratique dans l'aire francophone, à promouvoir la relève académique et à intensifier les échanges entre chercheurs et chercheuses de diverses confessions (réformés, protestants, évangéliques, adventistes, anglicans, catholiques romains, orthodoxes) à travers l'univers francophone.

Pour ce faire, elle met sur pied un Congrès international bisannuel et soutient d'autres colloques régionaux – comme celui tenu à Yaoundé au Cameroun en juillet 2019, sur la thématique « Église et bien-être partagé en Afrique ».

Selon la méthodologie de théologie pratique

Concernant le Congrès dont le présent Cahier international de théologie pratique rassemble certains documents essentiels (présentations d'expériences et exposés d'ateliers), il s'est tenu du 30 mai au 3 juin 2018 dans la cité bilingue de Fribourg – Freiburg en Suisse, et il s'est adossé à la Faculté (elle aussi bilingue) de théologie catholique de l'Université locale (plus de 10'000 étudiants, dont 500 en Faculté de théologie, issus de près de 50 nationalités).

¹ François-Xavier AMHERDT est prêtre du diocèse de Sion (Valais – Suisse) depuis 1984. Ancien vice-directeur du séminaire et vicaire épiscopal de son diocèse, il a été dix ans curé-doyen de Sierre et Noës, puis directeur de l'Institut romand de Formation aux Ministères à Fribourg. Depuis 2007, il est professeur francophone de théologie pastorale, pédagogie religieuse et homilétique à l'Université de Fribourg (Suisse). Il est co-responsable du Comité italo-helvétique de la rédaction et directeur-adjoint de *Lumen Vitae*. Adresse postale : Université de Fribourg, Miséricorde, 20 Avenue de l'Europe, CH – 1700 Fribourg. Courriel : francois-xavier.amherdt@unifr.ch.

Il a aussi donné l'occasion à des doctorant·e·s et de jeunes chercheurs et chercheuses de rencontrer et de côtoyer des professeur·e·s « aguerris » des quatre continents (sans l'Océanie). Certain·e·s d'entre eux ont livré une contribution principale, ont présenté une expérience analysée ou ont animé un atelier.

La méthodologie d'ancrage dans des pratiques comme lieux théologiques, commune à l'ensemble des membres de la société œcuménique et mise en œuvre dans le déroulement du Congrès, se retrouve dans la conception de l'ouvrage qui en publie les Actes, avec une alternance entre des expériences exposées phénoménologiquement et théologiquement, des conférences plénières et des ateliers déclinés selon les grands axes de la théologie pratique (*leitourgia* – célébrer la Parole avec le corps et les sens ; *marturia* – annoncer, proclamer, transmettre et lire la Parole ; et *diakônia* et *koinônia* – servir une société en mutation par des médiations de la Parole individuelles et communautaires).

Complémentarité entre le livre des Actes et le CITP

Afin de ne pas conférer au livre des Actes une taille trop ample et de lui conserver la meilleure cohérence possible, n'y ont été retenus que les exposés et réflexions d'ordre plus général sur la Parole de Dieu et ses effets. Cependant, il a paru essentiel à l'éditeur des Actes, de manière à faire droit à l'approche méthodologique de théologie pratique rappelée ci-dessus, que l'ouvrage fût complété par un « Cahier International de Théologie Pratique » (CITP) portant le même titre que le livre, *Tout, tout de suite. Parole de Dieu et médiations chrétiennes dans une culture de l'immédiateté*, dans lequel seraient rassemblés la plupart des expériences et des ateliers présentés lors du Congrès et non-retenus dans l'ouvrage lui-même. Tel est donc l'objet du présent CITP.

Les deux publications paraissent en même temps et sont donc conçues comme complémentaires l'une de l'autre. Dans une visée de théologie pratique, allant de la pratique à la pratique par l'élaboration théologique, nous pourrions même dire que l'une ne va pas sans l'autre. Pour vous inviter à

acquérir « impérativement » l'ouvrage des Actes publié aux Éditions Lumen Vitae, Bruxelles / Novalis, Montréal / Saint-Augustin, St-Maurice, en voici la table des matières :

| | |
|-----------|---|
| | Éditorial Un livre plus un Cahier en ligne François-Xavier AMHERDT |
| I | 1^{ère} séquence <i>Kairos</i> et médiation |
| 1 | Chapitre 1 Problématique Des médiations pour la Parole dans une société de l'immédiateté Isabelle MOREL et Félix MOSER |
| 2 | Chapitre 2 L'annonce de la Parole : quand le <i>kairos</i> fait irruption dans le <i>chronos</i> Yves GUÉRETTE |
| II | 2^{ème} séquence La Parole de Dieu et son action |
| 3 | Chapitre 3 La Parole de Dieu comme action et l'Écriture comme récit de pratiques comprises comme expériences de salut Gilles ROUTHIER |
| 4 | Chapitre 4 Communiquer la Parole de Dieu de manière abductive. Enjeux et pertinence de la déduction, de l'induction et de l'abduction Gabriel MONET |
| 5 | Chapitre 5 L'articulation entre P(p)arole et rite, médiation essentielle pour le devenir chrétien aujourd'hui. Un enjeu de théologie pratique Roland LACROIX |

| | |
|-----|---|
| 6 | Chapitre 6 Médiation de la Parole dans la lecture commune de la Bible Nicolas COCHAND |
| III | 3^{ème} séquence Les effets de la Parole |
| 7 | Chapitre 7 L'articulation du binôme évangélisation et catéchèse et ses fondements bibliques : enjeu crucial de la théologie pratique contemporaine Henri DERROITTE |
| 8 | Chapitre 8 La Parole et ses effets. Quand exégèse, herméneutique et attentes de l'auditoire sont en tensions dans la prédication en Afrique contemporaine Jean Patrick NKOLO FANGA |
| 9 | Chapitre 9 Le <i>kairos</i> chez Tillich pour vivre la Parole de Dieu aujourd'hui Geoffrey LEGRAND |
| 10 | Chapitre 10 Narrations artistiques au service d'une Parole performative |
| | I La scène du déluge : Une partie d'un retable inconnu de Lucas Cranach (1539) : modèle d'une médiation visuelle de la Parole Jérôme COTTIN |
| | II Le déluge au cinéma : le film <i>Noah</i> de Darren Aronofsky. L' élu devenu inhumain, par manque de médiations de la Parole de Dieu Élisabeth PARMENTIER |
| 11 | Chapitre 11 Faire parler le Dieu ou dire la foi : enjeux d'une alternative théologique Christophe SINGER |

| | |
|-----------|---|
| IV | 4^{ème} séquence La Fête-Dieu : la Parole pour tous les sens |
| 12 | Chapitre 12 Une fête pour les cinq sens du cœur. Relecture catholique de la célébration de la Fête-Dieu à Fribourg François-Xavier AMHERDT |
| 13 | Chapitre 13 La Fête-Dieu à Fribourg, une lecture protestante Didier HALTER |
| V | 5^{ème} séquence Relecture et synthèse |
| 14 | Chapitre 14 Un temps pour tout. Conclusions du Congrès et de l'ouvrage Isabelle MOREL |

Problématique de l'ensemble

C'est une même et unique problématique qui a guidé les réflexions et échanges du Congrès. Voici comment elle se décline :

Annoncer librement et sereinement la Parole de Dieu n'est plus une évidence dans notre société postmoderne. A la complexité des paramètres à prendre en considération dans tout acte de transmission, s'ajoute une confrontation à la réalité de l'évolution culturelle, numérique et anthropologique actuelle. Dans ce contexte, les praticien·ne·s en terrain ecclésial et académique ont besoin de prendre du recul par rapport à leurs pratiques pour mieux en cerner les enjeux, les limites et les risques. Pourquoi et comment faire entendre la voix de Dieu et (faire) percevoir sa présence au milieu des évolutions actuelles, dans une culture de l'immédiateté et avec des canaux de transmission en pleine mutation ? Fruit du Congrès bisannuel Fribourg 2018 de la Société internationale (œcuménique) de théologie pratique, l'ouvrage et le CITP qui le complète s'interrogent sur le statut de la Parole de Dieu en régime chrétien et évalue les médiations possibles pour que la

voix de Dieu puisse rester audible dans le monde d'aujourd'hui. Car ce n'est pas nous qui cherchons des médiations pour la Parole, c'est elle-même qui, en vertu de l'incarnation, tente de se faire entendre dans notre univers, comme à tâtons.

Expériences et ateliers

Quant au contenu du présent Cahier, il comporte d'abord quatre expériences de médiations de la Parole, dans les registres de la catéchèse d'initiation (Simon LEPAGE-FOURNIER, « Du désir d'évaluer la Parole semée à la nécessité de créer des outils d'évaluation »), de la combinaison entre contemplation d'icônes et lecture méditée (Filippo LESO, « Silence et beauté, terres d'enracinement de la Parole pour ceux qui ne peuvent pas suivre. Iconographie, *lectio divina* et accompagnement des personnes handicapées »), de la sollicitation du sens du goût (Olivier BAUER, « Médiations immédiates : goûter du lait et du miel peut-il donner la foi ? »), et du langage liturgique conditionné par l'architecture (Gabriele TORNAMBÉ, « La Maison d'Église de La Défense : la liturgie comme lieu de médiation »).

Puis, le CITP offre quatre salves de réflexions menées en ateliers, la première autour du sens biblique de la liturgie et des fêtes (Dieudonné MUSHIPU MBOMBO, « Lorsque Dieu gère le temps des hommes : les célébrations de nos jubilés et leurs incidences pastorales »), la deuxième à partir de transformations sociétales (François WERNERT, « Les mutations culturelles actuelles : un appel et une chance pour les Églises à poursuivre leurs propres mutations anthropologiques, théologiques et pastorales », Ernesto BORGHI, « Pour une médiation biblique. Vers une vie de liberté. Lignes de lecture lucaniennes » et Jean-Lesort LOUCK TALOM, « Réflexions sur d'autres formes d'annonce de l'Évangile dans l'Église Protestante Unie de Belgique (EPUB) »), la troisième dans le domaine de la transmission de la foi (Diane DU VAL D'ÉPRÉMESNIL, « Texte biblique et cours de religion. La parole au risque d'une communauté de recherche » et Cyprien M. MBASSI, « Repenser et vivre la foi comme « *fides ex auditu* » dans une culture de la mobilité »), et la quatrième à propos des rites et du langage du corps (Massimiliano SCALICI, « L'analogie sacramentelle de type synesthésique et

autobiographique comme posture évangélisatrice face aux enjeux sociaux de l'immédiateté »).

Les textes ici rassemblés ne se regroupent donc pas prioritairement de manière thématique mais plutôt méthodologique, puisqu'ils rapportent des expérimentations pratiques au sein desquelles la Parole de Dieu se donne à capter et s'expérimente au cœur du monde du troisième millénaire.

CHAPITRE 1 : DU DÉSIR D'ÉVALUER LA PAROLE SEMÉE À LA NÉCESSITÉ DE CRÉER DES OUTILS D'ÉVALUATION

Simon LEPAGE-FOURNIER¹

Cet article présentera les grandes lignes de mon exposé lors du Congrès de Fribourg, la recherche bibliographique qui a suivi le Congrès et se conclura par la proposition d'un outil pour évaluer l'intervention pastorale.

Susciter une expérience humaine pour être le terreau fertile où semer la Parole

J'aimerais débiter par une courte anecdote. Je préparais un commentaire homilétique sur l'évangile de la graine de moutarde et je me demandais comment mes enfants qui vivent en région urbaine pouvaient bien comprendre cette parabole. J'ai donc lancé la question : « D'où vient la moutarde ? » Mon cadet m'a répondu : « De la moutarderie », mon aîné m'a répondu : « D'une conserve ». Je me suis dit qu'il était temps que nous visitions une ferme en famille. Au-delà de mon fou rire intérieur, je mesurais à quel point le contexte de rédaction et de réception du récit était éloigné. En poursuivant ma réflexion, je me suis questionné sur ma pratique en initiation chrétienne. Le thème de notre Congrès, qui étudie le lien entre la transmission de la Parole et la culture de l'immédiateté, m'est apparu sous un jour nouveau. Comme intervenant, je suis aussi partie prenante de cette culture de l'immédiateté, je recherche sans doute la rapidité et il peut m'arriver de présumer que mes auditeurs aient un rapport direct ou immédiat au récit ou au contexte du récit ; or il n'en est rien. Ce préambule me permet d'exposer la conviction forte que je porte : il me semble capital d'asseoir

¹ Simon LEPAGE-FOURNIER est intervenant pastoral, docteur en théologie pratique à l'Université Laval et détenteur d'une maîtrise en théologie pratique et d'une licence canonique de l'Université de Montréal. Adresse postale : 3860 Ste-Rose #1, Laval-Ouest, Québec, Canada, H7R 1V1. Courriel : simon.lepage-fournier.1@ulaval.ca.

notre annonce de la Parole sur des expériences, surtout des jeux dans le cas particulier de l'initiation chrétienne des enfants ; une expérience humaine, que nous devons écouter ou susciter, dont nous ne pouvons faire l'économie si nous souhaitons que la Parole soit pleinement reçue. Dans la pédagogie même du Christ, nous pouvons penser au lavement des pieds, cette expérience à laquelle les apôtres doivent prendre part pour saisir ce qu'il désire leur enseigner.

Présentation de la recherche

La recherche que j'ai menée avait pour objectif de valider l'hypothèse suivante : « Les expériences et les jeux qui engagent l'ensemble de la personne créent des souvenirs qui soutiennent la rétention des enseignements catéchétiques qui s'y rattachent. » Pour valider ou invalider cette hypothèse, j'ai reçu les données de deux groupes distincts : les parents et les enfants. Les données recueillies l'ont été, avec l'accord des responsables pastoraux de mon milieu, dans le cadre de l'évaluation du parcours d'initiation chrétienne. Les parents ont été avertis que les données seraient utilisées dans le cadre d'une recherche et qu'ils étaient, de même que leurs enfants, libres de remplir ou non le questionnaire. Les parents recevaient un questionnaire composé de deux questions ouvertes, l'une rédigée en fonction des connaissances ou du récit, l'autre en fonction du jeu ou de l'expérience vécus. Afin d'éviter que le résultat soit biaisé par le choix du récit, de l'expérience ou de l'animation, j'ai choisi de procéder à cette évaluation dans deux groupes distincts avec deux questionnaires distincts. Le questionnaire A était composé d'une question sur l'expérience de la tague câlin² et d'une question sur le récit de Jésus et Zachée. Le questionnaire B était inversement bâti et donc composé d'une question sur les commandements de Jésus auquel se rattachait le jeu de la tague câlin et d'une question sur un jeu de rôles qui précède la catéchèse sur le récit de la

² La tague câlin est essentiellement un jeu de course dans lequel, une fois touchée, la personne doit s'arrêter en attendant le câlin d'un membre de sa famille.

rencontre entre Jésus et Zachée. Les enfants quant à eux devaient relier les sept activités vécues avec l'objectif de chacune d'entre elles.

Analyse des données des parents

Dans un premier temps, j'ai effectué une comparaison par questionnaire et ainsi identifié si les répondants ont eu plus de facilité à répondre lorsqu'ils étaient interrogés par le biais des notions ou des expériences. Toutes les réponses sont classées selon cinq catégories jugeant la capacité du participant à restituer l'enseignement reçu.

Groupe A

| Question sur l'expérience (tague câlin) | | | | |
|--|-----------------|----------------------------|---------------------|----------------|
| Oubli / ne sais pas / absence de réponse | Réponse erronée | Réponse issue des échanges | Reprend l'essentiel | Réponse idéale |
| 1 | | 1 | 4 | 1 |
| Question sur la rencontre entre Jésus et Zachée | | | | |
| Oubli / ne sais pas / absence de réponse | Réponse erronée | Réponse issue des échanges | Reprend l'essentiel | Réponse idéale |
| | | | 4 | 3 |

Les personnes ayant répondu au questionnaire A ont clairement eu plus de facilité à faire ressortir l'enseignement reçu lorsqu'elles étaient interrogées à partir du récit de Jésus et Zachée. Ces données semblent infirmer mon hypothèse initiale selon laquelle les gens auraient plus de facilité à restituer le contenu des apprentissages lorsque nous faisons référence à une expérience plutôt qu'à des connaissances.

Groupe B

| Question sur les deux commandements de Jésus | | | | |
|---|-----------------|----------------------------|---------------------|----------------|
| Oubli / ne sais pas / absence de réponse | Réponse erronée | Réponse issue des échanges | Reprend l'essentiel | Réponse idéale |
| 2 | 1 | | 2 | 6 |

| Question sur l'expérience du jeu de rôles (collecteur d'impôts) | | | | |
|--|-----------------|----------------------------|---------------------|----------------|
| Oubli / ne sais pas / absence de réponse | Réponse erronée | Réponse issue des échanges | Reprend l'essentiel | Réponse idéale |
| | 1 | 3 | 2 | 5 |

Ces données sont difficiles à interpréter, puisque c'est lorsqu'ils sont questionnés sur les connaissances transmises que les participants ont donné le plus grand nombre de réponses idéales, mais c'est aussi à cette question qu'ils ont le plus souvent manifesté une ignorance ou un oubli. En elles-mêmes, ces données ne semblent pas pouvoir soutenir ou infirmer mon hypothèse.

Analyse en fonction des questions par le biais des notions ou des expériences

| Question par le biais des notions | | | | |
|--|-----------------|----------------------------|---------------------|----------------|
| Oubli / ne sais pas / absence de réponse | Réponse erronée | Réponse issue des échanges | Reprend l'essentiel | Réponse idéale |
| 2 | 1 | | 6 | 9 |

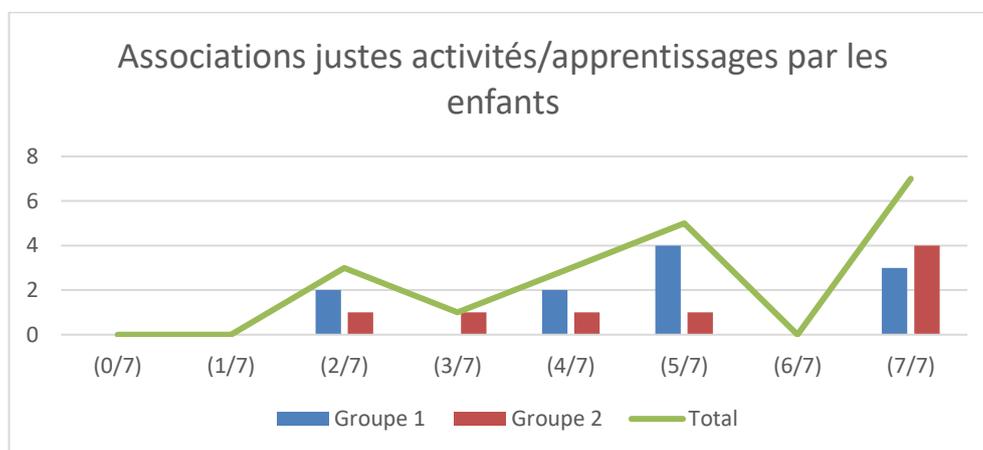
| Question par le biais de l'expérience | | | | |
|--|-----------------|----------------------------|---------------------|----------------|
| Oubli / ne sais pas / absence de réponse | Réponse erronée | Réponse issue des échanges | Reprend l'essentiel | Réponse idéale |
| 1 | 1 | 4 | 6 | 6 |

Ces données se révèlent intéressantes pour deux raisons distinctes. L'ensemble des données démontrent mieux que les répondants ont eu plus de facilité à restituer le contenu enseigné lorsque la question était axée sur un récit ou une connaissance, invalidant mon hypothèse de départ. Par ailleurs, lorsqu'ils étaient questionnés à partir des expériences vécues, les répondants ont ressorti différents éléments des échanges entre les participants.

Analyse des données des enfants

Les enfants ont été invités à associer les activités vécues aux objectifs. Les objectifs des diverses expériences ont été exposés lors de la catéchèse qui a suivi chacune des expériences, mais aussi lors de la relecture en fin de journée, peu avant la distribution du questionnaire.

Bien que bon nombre d'enfants (7/19) aient eu toutes les bonnes réponses ou une seule mauvaise association (5/19), je demeure surpris que malgré l'explication et la relecture, certains enfants aient eu autant de difficultés à faire les bonnes associations.



Les résultats plutôt mitigés de cette évaluation auprès des enfants ne peuvent pas contribuer à la validation de mon hypothèse initiale.

Conclusion

Contrairement à l'hypothèse émise, nous ne pouvons pas affirmer que les participants ont eu plus de facilité à faire ressortir les apprentissages lorsqu'ils ont été interrogés à partir des expériences vécues ; au contraire ceux-ci ont eu plus de facilité à répondre lorsqu'ils étaient questionnés directement sur les connaissances transmises ou les récits lus.

Cette conclusion vient interroger ma conviction sur la nécessité d'écouter ou de faire vivre une expérience humaine, avant de proposer la Parole. Je termine donc cette recherche à partir du terrain, pour me tourner vers les recherches universitaires qui ont étudié l'apport du jeu et de l'expérience dans le processus d'apprentissage.

Une brève revue de la littérature

En achevant ma présentation lors du colloque de Fribourg, n'ayant pu démontrer par mon évaluation la pertinence de l'expérience dans la transmission de la foi auprès des familles, je signifiais le besoin de valider l'intuition de mon équipe pastorale par une recherche dans la littérature existante. Dans cette recherche, je suis rapidement tombé sur l'article de Doris Bergen³, professeur émérite en psychologie éducative, qui fait la recension des différents ouvrages de références démontrant qu'en psychologie et en éducation, la validité de l'expérience dans les processus d'apprentissages est solidement établie. Lev Vygotsky, psychologue et pédagogue reconnu, désignait le jeu comme « principale source de développement des enfants, que ce soit sur le plan affectif, social, physique, langagier ou cognitif »⁴. Jessica Flety exprime différemment cette conviction :

³ <http://www.enfant-encyclopedie.com/apprentissage-par-le-jeu/selon-experts/le-role-de-lapprentissage-par-le-jeu-sur-le-developpement> (05/09/2018).

⁴ <http://www.simplypsychology.org/vygotsky.html> (05/09/2018).

« En résumé, le jeu va être ce qui va permettre à l'enfant d'être acteur de son apprentissage. C'est une situation où la langue prend sens. L'enfant n'acceptera de travailler que s'il trouve du sens à ce qu'on lui demande. Le jeu est effectivement un vrai travail, choisir un jeu présuppose une claire idée du rôle qu'il va jouer dans l'apprentissage d'une notion. »⁵

Dans les ouvrages de références francophones, je mentionne en particulier l'ouvrage de Nelly Pasquier⁶ et la compilation de récits, de suggestions pédagogiques et d'articles sur l'usage du jeu dans les apprentissages d'Alexandre Dal-Pan, via le site *profweb*⁷.

En catéchèse, on retrouve plusieurs titres qui déploient bien l'idée que le jeu et l'expérience sont les terreaux nécessaires pour que s'enracinent chez l'enfant la Parole semée. *Jouer c'est vivre*⁸, réalisé par l'Action Catholique des Enfants, est un court recueil d'articles et de récits démontrant la pertinence du jeu au cœur de la catéchèse. *Godly Play*⁹ est une méthode bien documentée qui suggère le jeu et l'expérimentation comme moyens d'intégrer les récits bibliques. L'équipe du camp Notre-Dame-de-la-Rouge propose la trousse éducative *Touchez les cœurs*¹⁰ qui suggère la pédagogie du camp dans laquelle le jeu a une importance déterminante.

⁵ Jessica FLETY, *Du ludique à l'apprentissage*, Mémoire professionnel à l'IUFM de Bourgogne, Dijon, 2004.

https://www2.espe.ubourgogne.fr/doc/memoire/mem2004/04_0262539U.pdf (05/09/2018).

⁶ Nelly PASQUIER, *Jouer pour réussir*, Paris, Nathan, 1993.

⁷ <http://www.profweb.ca/publications/articles/le-jeu-comme-strategie-d-apprentissage-tour-d-horizon-des-publications-sur-profweb> (05/09/2018).

⁸ ACTION CATHOLIQUE DES ENFANTS, *Jouer c'est vivre !* <http://www.ace.asso.fr/jouer-cest-vivre/> (05/09/2018).

⁹ Robert HURLEY, *Manuel de formation Godly Play*, document de formation pour la communauté maronite, 2017.

¹⁰ CENTRE DE PASTORALE JEUNESSE DU CAMP NOTRE-DAME-DE-LA-ROUGE, *Trousse éducative « Touchez les cœurs »*, 2014.

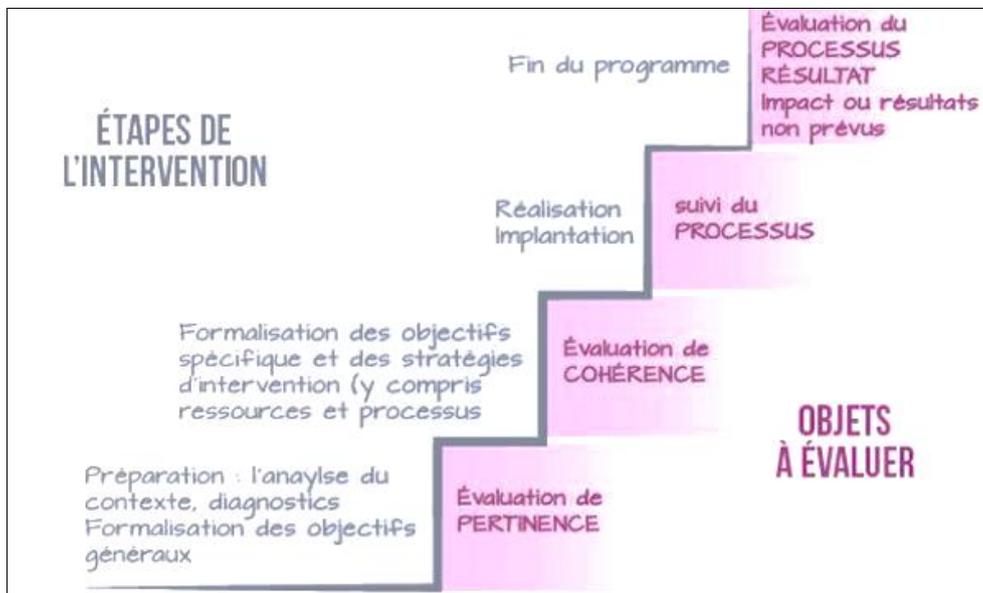
Quel outil pour évaluer les interventions pastorales en initiation chrétienne ?

À la suite de ma présentation, le Congrès s'est avéré très riche en discussions au cours desquelles plusieurs collègues ont soulevé l'absence d'outil d'évaluation, non pas des méthodes elles-mêmes, mais des interventions pastorales. Une difficulté, puisque l'évaluation d'une pratique ne saurait se résumer à l'évaluation des contenus à transmettre, ni à un concours de popularité auprès d'un public donné qui ne tiendrait compte que de la satisfaction des participants. Mon souci est donc de proposer un outil d'évaluation et une représentation graphique qui permettent de mettre en parallèle diverses évaluations selon la pratique observée : auto-évaluation, évaluation par des pairs, par des membres de la communauté chrétienne, par les participants, par les parents, par les enfants.

Une première sous question peut se formuler ainsi : quel est l'objet exact de l'évaluation, la méthode ou l'intervention en elle-même ? Le tableau ci-dessous, qui décrit les étapes de l'intervention en nutrition et les objets à évaluer pour chacune de ces étapes, démontre bien qu'avant même d'intervenir, toute intervention, peu importe son domaine, devrait être évaluée selon sa pertinence dans son contexte et selon sa cohérence¹¹.

¹¹ <http://www.evaluation-nutrition.fr/evaluation.html> (05/09/2018).

[Les fautes d'orthographe dans le tableau (« objectifs spécifiques » proviennent de l'original. Note de l'éditeur.]



Les différentes Églises s'emploient déjà à offrir divers repères ou documents de référence. Dans l'Église catholique du Québec, l'Assemblée des évêques et les différents diocèses ont élaboré des conceptions articulées de l'initiation chrétienne permettant une évaluation de la pertinence et de la cohérence¹². Le *Groupe tripartite de réflexion sur les voies d'avenir en formation à la vie chrétienne* a rédigé le document *Oser ! Outils d'animation pour une*

¹² Comme intervenant dans les diocèses de Montréal et de Saint-Jérôme, j'ai particulièrement interprété mes pratiques à la lumière des documents suivants :

ASSEMBLÉE DES EVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC, *Jésus Christ, chemin d'humanisation*, Montréal, Médiaspaul, 2004.

Gilles CAZABON, *Semer l'évangile dans le champ du monde. Orientations pour la formation à la vie chrétienne*, Lettre pastorale, Diocèse de Saint-Jérôme, 2004.

Jean-Claude TURCOTTE, *Proposer aujourd'hui Jésus Christ. Une voie de liberté et de responsabilité*, Montréal, Église catholique de Montréal, 2003.

*conversion missionnaire en formation à la vie chrétienne*¹³ pour évaluer les différents parcours d'initiation chrétienne au regard du tournant missionnaire. Mon souci sera donc de suggérer un outil d'évaluation et une représentation graphique qui pourront rendre compte de la complexité des pratiques d'initiation, poser des diagnostics et permettre une certaine comparaison entre des pratiques différentes.

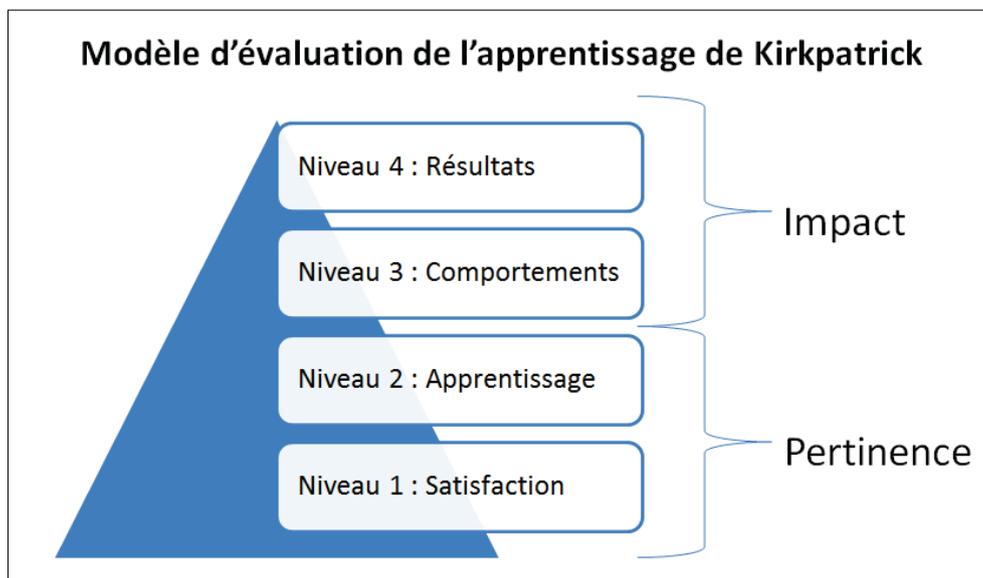
À partir de quels critères peut-on évaluer la réussite d'une intervention pastorale ? L'article d'André Beauregard sur l'évaluation des interventions pastorales nous invite à considérer des critères pastoraux, relationnels et d'efficacité, en plus de soulever la question de la communauté¹⁴. C'est avec cet article en tête que j'ai amorcé ma recherche de modèle pour évaluer une intervention. Cette recherche m'a permis de découvrir certains modèles propres aux interventions dans le système de santé qui permettaient de rendre compte de la complexité d'une intervention multiforme dans laquelle plusieurs spécialistes sont impliqués, mais ne laissaient aucune place à l'évaluation par le bénéficiaire. L'Église catholique de Québec proposait aussi un modèle d'évaluation conçue pour l'auto-formation, une prise de recul face à sa pratique, mais qui ne comporte cependant aucune évaluation par les participants¹⁵. Cette réflexion m'amène à proposer une évaluation émise par plusieurs évaluateurs : l'intervenant lui-même, les parents, les enfants et quelques membres de la communauté. Afin de proposer une lecture personnelle de sa pratique, l'intervenant doit débiter par son auto-évaluation.

¹³ GROUPE TRIPARTITE DE RÉFLEXION SUR LES VOIES D'AVENIR EN FORMATION À LA VIE CHRÉTIENNE, *Oser ! Outils d'animation pour une conversion missionnaire en formation à la vie chrétienne*, Montréal, Assemblée des évêques Catholiques du Québec, 2019. https://evequescatholiques.quebec/sn_uploads/fck/Oser-document-complet.pdf (05/09/2019).

¹⁴ <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/16763/1/V02201-137-155.pdf> (05/09/2018).

¹⁵ <https://www.ecdq.org/wp-content/uploads/2016/05/num%C3%A9ro-2mai-2009.pdf> (05/09/2018).

Mes recherches de modèles m'ont finalement mené aux sciences de l'administration, à l'évaluation des formations en entreprise, plus spécifiquement. Le premier schéma marquant est celui de Kirkpatrick (1959) qui nous invite à considérer les quatre niveaux d'évaluation d'une formation soit : la satisfaction, les apprentissages, les comportements et les résultats¹⁶. Certains formateurs contemporains subdivisent les résultats en observant d'un côté les effets sur les individus et d'un autre, les effets sur l'organisation¹⁷.



¹⁶ Donald KIRKPATRICK et James KIRKPATRICK, *Evaluating training programs*, San Francisco, Berrett-Koehler, 2006.

<https://www.kirkpatrickpartners.com/Portals/0/Storage/Kirkpatrick%20Four%20Levels%20white%20paper%20updated%2010%2009.pdf?ver=2017-03-17-073928-257> (05/09/2018).

¹⁷ http://irecus.recherche.usherbrooke.ca/wp-content/uploads/2017/02/2014-IRECUS-Pertinence_impact_%C3%A9ducation_coop.pdf (05/09/2018).

Ces réflexions m'ont amené à définir quatre grands axes pour observer ou évaluer une pratique d'initiation chrétienne : l'adéquation aux besoins des familles, le lien à la communauté chrétienne, la pertinence de la proposition de foi et la qualité de l'intervenant – chacun de ces axes pouvant être évalué par les différents acteurs d'une pratique et subdivisé en plusieurs critères selon l'étendue de la recherche menée. Mon objectif initial étant de constituer un outil à l'usage des intervenants, j'ai limité à huit le nombre de critères d'évaluation.

| Axes d'évaluation | Critères | Évaluateurs |
|-------------------------------------|--|--|
| Adéquation aux besoins des familles | Satisfaction | Enfants, parents, intervenants et membres de la communauté |
| | Qualité des activités | |
| Pertinence de la proposition de foi | Connaissances transmises | |
| | Intériorité | |
| Lien à la communauté | Lien à la communauté | |
| | Désir de poursuivre avec la communauté | |
| La qualité de l'intervenant | L'intervenant comme transmetteur | |
| | Attitudes pastorales de l'intervenant | |

Pour répondre aux spécificités de chaque groupe d'évaluateurs, il était nécessaire de créer un questionnaire propre à chacun.

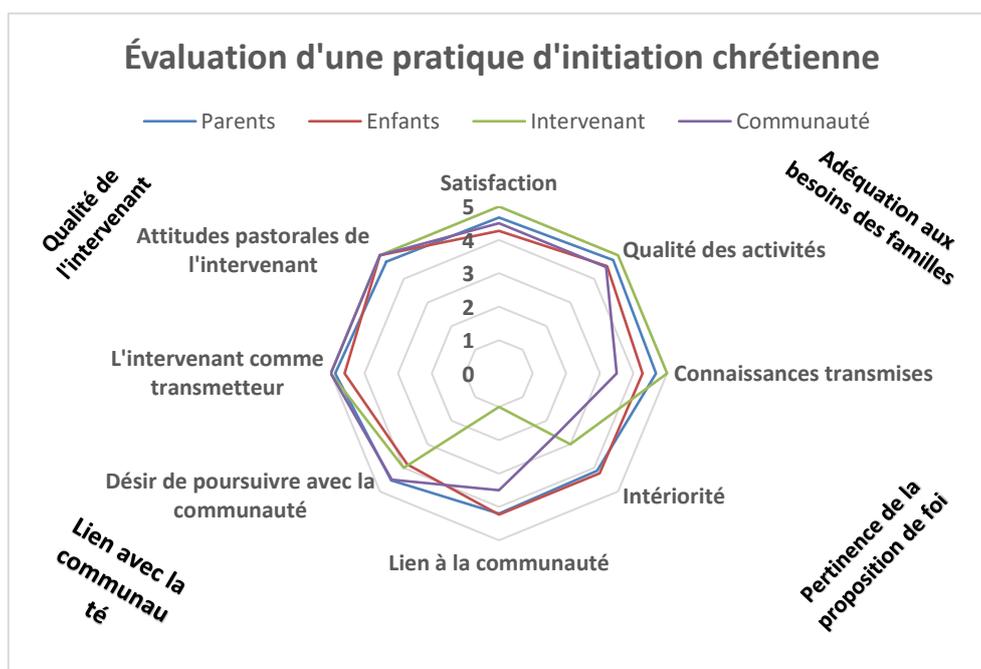
| QUESTIONS EN FONCTION DU GROUPE D'ÉVALUATEURS |
|--|
| Questionnaire aux parents |
| Comment avez-vous apprécié la démarche ? |
| Avez-vous le sentiment que les activités d'apprentissage étaient pertinentes et adaptées pour des familles ? |
| Avez-vous le sentiment d'avoir appris ou d'avoir été connectés à votre foi chrétienne ? |
| Avez-vous le sentiment que la démarche vous a procuré des temps ou des outils pour votre intériorité ? |
| Avez-vous le sentiment que la démarche vous a permis d'entrer en relation avec une communauté chrétienne ? |
| Aimeriez-vous vivre un nouvel événement avec cette communauté chrétienne ? |
| Avez-vous le sentiment que l'intervenant possédait et transmettait bien son contenu ? |
| L'intervenant réussit-il à se faire proche des familles ? |
| Questionnaire aux enfants |
| Comment as-tu aimé la démarche ? |
| As-tu aimé les activités ? |
| As-tu appris sur Jésus et son enseignement ? |
| As-tu l'impression d'avoir prié ou d'avoir appris à prier ? |
| As-tu l'impression d'avoir rencontré d'autres chrétiens ? |
| Aimerais-tu revenir vivre une expérience ou une activité avec nous ? |
| Trouves-tu que j'avais les bons mots pour te parler ? |
| Étais-je sympathique avec toi ? |
| Questionnaire aux intervenants |
| Êtes-vous satisfaits de la démarche d'initiation chrétienne que vous offrez ? |

| |
|---|
| Êtes-vous confiants que les activités que vous offrez correspondent bien aux familles ? |
| Croyez-vous que votre démarche présente suffisamment Jésus et son enseignement ? |
| Croyez-vous que votre démarche permette suffisamment de temps de prière ou d'intériorité ? |
| Votre démarche permet-elle de mettre les familles en relation avec la communauté ? |
| Votre démarche propose-t-elle de poursuivre le cheminement au sein la communauté ? |
| Avez-vous l'impression de bien posséder votre contenu et de bien le transmettre ? |
| Avez-vous l'impression d'établir de bonnes relations avec les familles ? |
| Questionnaire aux membres de la communauté |
| Avez-vous l'impression que l'initiation chrétienne stimule notre communauté ? |
| Les activités de l'initiation chrétienne annoncées dans la paroisse vous semblent-elles intéressantes pour les familles ? |
| De ce que vous percevez, les enfants semblent-ils bien préparés à vivre les sacrements ? |
| De ce que vous percevez, les enfants semblent-ils avoir été initiés à la prière et à l'intériorité ? |
| Avez-vous l'impression que l'initiation chrétienne met les familles en lien avec notre communauté ? |
| De ce que vous percevez, la communauté fait-elle des propositions aux familles pour qu'elles poursuivent au-delà des sacrements ? |
| L'intervenant pastoral vous semble-t-il apte à communiquer sa foi ? |
| Comment percevez-vous la relation entre les familles et l'intervenant pastoral ? |

En étudiant les différents modèles, j'ai recherché la meilleure façon de rendre compte des résultats de l'évaluation sous forme graphique. En visionnant un

site sur l'évaluation des formations¹⁸, le graphique de type radar s'est rapidement imposé à moi, car il expose clairement les qualités et déficiences de la pratique évaluée, en plus de superposer les différentes évaluations.

Le graphique permet de révéler les concordances et les discordances entre évaluateurs, qui seront révélatrices pour interpréter la pratique. Pour mettre à l'épreuve mon modèle d'évaluation, je l'ai testé sur l'une de mes pratiques, la proposant librement à la fin d'une formule intensive de catéchèse tenue au cours du mois d'août 2018.



Ainsi, une grande proximité des quatre évaluations confirme une grande satisfaction quant à la qualité de l'intervenant comme être relationnel et de

¹⁸ <https://www.slideshare.net/VALOZ/9-modeles-management-formation> (05/09/2018).

transmission, de même qu'à l'adéquation de la démarche et des activités avec les besoins des familles. Les quatre évaluations présentent aussi une satisfaction plutôt élevée quant au désir de poursuivre avec la communauté.

Du côté des disparités, trois critères me semblent intéressant à regarder : le lien à la communauté, l'intériorité et les connaissances transmises. Le lien à la communauté était, selon moi, le maillon faible de cette démarche particulière, or les parents et les enfants ont eu l'impression d'être mis en relation avec une communauté de chrétiens. Cette disparité m'interpelle dans les attentes que je porte en tant qu'intervenant et soulève certaines questions sur la communauté à laquelle je souhaite adjoindre des familles : Ai-je réduit le concept de communauté à celui d'assemblée célébrante ? Qu'est-ce qu'une communauté ? Quel type de communauté pour accueillir des familles ? Peut-il exister plusieurs communautés au sein d'une même paroisse ? Est-il nécessaire de réunir ces différentes communautés par le biais d'un rassemblement ? L'intériorité est le second élément que j'avais évalué de manière plus critique et que la communauté a aussi relevé comme un aspect qui lui semblait plus faible. Cependant, parents et enfants l'ont évalué plus favorablement. Bien que je conserve le désir d'intensifier les propositions d'intériorité dans cette démarche, l'évaluation questionne mes attentes et celles de la communauté face à l'intériorité des familles. Le dernier élément dans lequel la disparité des évaluations semble parlante est celui des connaissances transmises. Très confiant dans la démarche que je propose et fort des évaluations des parents et des enfants, je suis resté surpris de l'évaluation des membres de la communauté chrétienne, qui sont témoins indirects des démarches suivies. Or, il est vrai que l'éducation à la foi a énormément changé au regard de nos paroissiens : sécularisation du système scolaire, passage de la catéchèse comme une transmission de contenus à une initiation chrétienne qui propose la rencontre du Christ, passage de l'enseignement de l'Histoire Sainte à une démarche christocentrique, passage de préparations sacramentelles qui permettaient l'acquisition de savoir-faire observables à une démarche d'initiation chrétienne qui insiste moins sur le savoir-faire cultuel que sur le savoir-être chrétien. À travers tous ces passages, quelles sont les attentes de nos paroissiens face à ces jeunes qui sont initiés aujourd'hui ?

L'analyse des concordances et des discordances permet le diagnostic suivant : cette démarche semble révéler une forte appréciation de la part des parents et des enfants, témoignant de la qualité de l'intervenant, de l'adéquation de la démarche et des activités à la réalité des familles. Malgré l'évaluation positive des familles, aux yeux de l'intervenant et de la communauté, la démarche ciblée gagnerait à développer l'intériorité et le lien à la communauté.

J'ai confiance qu'un tel modèle, capable d'évaluer les pratiques pastorales sur les quatre axes énoncés et de mettre en parallèle une auto-évaluation, l'évaluation des participants et celle de la communauté, pourrait permettre une évaluation plus juste des pratiques d'initiation chrétienne. La répétition de l'exercice devrait permettre d'affiner les questionnaires et d'établir des cibles de qualité et d'excellence. L'adoption de certains modèles d'évaluation devrait faciliter la recherche et la diffusion des meilleures pratiques pastorales au sein de nos Églises, en plus d'offrir des données tangibles pour la difficile évaluation des compétences du personnel pastoral.

Résumé

Au colloque de Fribourg en 2018, j'ai présenté une recherche-terrain qui avait pour objectif de démontrer que l'expérience suscitait une meilleure rétention des acquis en initiation chrétienne. Les résultats de cette recherche n'ayant pas été concluants, j'étais reparti de Fribourg avec deux objectifs : procéder à une revue de la littérature sur les rapports entre l'aspect ludique et l'acquisition de connaissances et l'élaboration d'un modèle d'évaluation avec une représentation graphique permettant une comparaison intelligible entre diverses pratiques d'initiation chrétienne. Le modèle d'évaluation que j'ai élaboré a pour objectif de tenir compte d'une pluralité de critères et des différents acteurs : enfants, parents, intervenant et communauté chrétienne.

Abstract

In 2018, at the Fribourg Conference, I have submitted a field research with the purpose to demonstrate that experimentation creates a better retention

of the acquisitions of Christian initiation. The results of this research not being conclusive, I have left Fribourg with two objectives: proceed through a review of the literature on the relationship between the playful aspect and the knowledge acquisition, and the development of an evaluation model with a graphical representation allowing an intelligible comparison between various Christian initiation's practices. The goal of the evaluation model I have developed is to consider the plurality of criteria and the different actors i.e. children, parents, intervenor and the Christian community.

CHAPITRE 2 : SILENCE ET BEAUTÉ, TERRES D'ENRACINEMENT DE LA PAROLE POUR CEUX QUI NE PEUVENT PAS SUIVRE. ICONOGRAPHIE, *LECTIO DIVINA* ET ACCOMPAGNEMENT DES PERSONNES HANDICAPÉES

Filippo LESO¹

Je propose de commencer par nous mettre, un bref instant, en contemplation, sous le regard de l'icône de la Trinité de Roublev. Sans trop réfléchir, accueillons ce qui advient en nous de ressenti, d'émotion, de parole. L'icône va nous accompagner tout au long de cette contribution et nous nous tournerons encore vers elle avant d'achever notre propos.

¹ Filippo LESO, marié, père de quatre enfants et grand-père de onze petits-enfants, a d'abord travaillé comme éducateur spécialisé une dizaine d'années dans le monde du handicap et de l'inadaptation sociale. Interpelé par la question de la formation spirituelle et de l'éducation religieuse des jeunes rencontrés, il devient licencié et agrégé en Sciences Religieuses en 1985. Après une carrière de professeur de religion catholique puis d'inspecteur diocésain dans le diocèse de Liège, il obtient un master en Théologie approfondie en 2015 à l'Université catholique de Louvain à Louvain-la-Neuve. Il y poursuit, sous la direction du professeur Henri Derroitte, sa recherche doctorale qui a pour thème la « Transmission de la foi et l'accompagnement de la personne en situation de handicap », en se fondant notamment sur l'apport théologique et pédagogique de Jean Mesny. Adresse postale : rue de la Halle, 13, B-4650 Herve. Courriel : fileso@netcourrier.com.



Introduction : Balises d'un chemin

Chacun peut faire au quotidien l'expérience du beau, comme celle du silence, en ouvrant les yeux à l'extérieur, sur les êtres, les personnes, les choses, le cosmos qui nous entourent. Chacun peut aussi ouvrir les yeux à l'intérieur de soi, en (re)voyant toutes les expériences du beau et du silence qui l'ont touché et l'ont fait grandir.



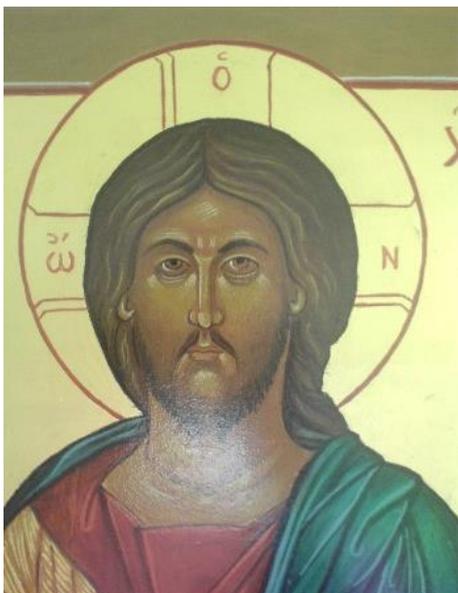
C'est la raison d'être du premier temps de mon exposé : évocations du quotidien. Car le rapport que nous entretenons avec le beau et le silence dépend d'abord de l'expérience que nous en avons. La parole que nous portons sur cette expérience est seconde. Cette parole peut être un temps de reprise sous forme de pensée théologique consistant en une herméneutique du beau et du silence. Ce sera le deuxième temps de mon apport : réflexions, pour ancrer l'expérience du beau et du silence dans le

concept, temps réducteur mais délimitant, donnant davantage à penser le réel vécu. Un troisième moment consistera en une proposition de lecture parallèle entre iconographie et pratique priante de la Parole débouchant sur une voie pèlerine. Celle-ci permettra de relire une histoire et d'ouvrir sur une vision prospective d'un chemin chrétien. Une conclusion nous invitera à voir avec d'autres yeux « ceux qui ne peuvent pas suivre »² qui pourraient devenir, sur le terreau d'enracinement de la Parole, en lien au beau et au silence, « ceux qu'on pourrait suivre »...

² Cette expression n'est pas nouvelle. Elle apparaît notamment dans le titre de l'ouvrage suivant : Raymond BRODEUR, Jean MESNY et Mary Therese HARRINGTON, *La dynamique symbolique. L'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, coll. *Théologies pratiques* n° 1, Laval (Québec), Faculté de théologie Université Laval, 1990. Voir en outre : Jean MESNY, « Les lendemains d'un ouvrage de base », dans R. BRODEUR, J. MESNY et M. T. HARRINGTON, *La dynamique symbolique. L'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, p. 47 : « Il y a 30 ans, dans le but d'aider des catéchistes et des prêtres, désireux d'annoncer la Bonne Nouvelle aux enfants déficients mentaux, nous avons, une catéchiste et moi, élaboré et rédigé un document intitulé : *Guide. Orientations pour ceux qui ne peuvent pas suivre*. » Cette catéchiste était Marguerite-Marie Orban. J'ai hérité de la nouvelle édition revue et corrigée de 1971 de cet ouvrage dont l'intitulé avait légèrement changé : Jean MESNY et Marguerite-Marie ORBAN, *Guide. Principes de psychologie. Méthode de catéchèse*, coll. *Guide et Orientations*, Abbaye de la Rochette (France), Éditions Solaro / Belmont-Tramonet, 1971. À la page 3, on peut lire : « Ce système de fiches de travail a été élaboré à l'intention de tous ceux qui s'intéressent à la catéchèse de "ceux qui ne peuvent pas suivre" ». Il s'agit de ces « personnes en situation de handicap », expression couramment utilisée aujourd'hui et reconnue par l'Organisation Mondiale de la Santé. Concernant la notion du handicap, j'emprunte à Nathalie Nader-Grosbois la définition suivante : « Un terme générique pour définir les déficiences (touchant aux fonctions anatomiques, physiologiques, psychologiques), les limitations de l'activité que la personne peut exécuter et les restrictions de sa participation à des situations de vie réelles. Le handicap réside donc dans l'interaction entre la personne présentant une affection et des facteurs personnels et environnementaux », dans Nathalie NADER-GROSBOIS, *Psychologie du handicap*, coll. *Ouvertures psychologiques*, Louvain-la-Neuve (Belgique), de Boeck, 2015, p. 18.

1. Évocations du quotidien : Des sens au sens

La notion et la pratique de l'évocation ont été depuis longtemps intégrées dans les démarches catéchétiques des pionniers de la catéchèse avec les personnes en situation de handicap, « ceux qui ne peuvent pas suivre ». Cette notion et cette pratique pédagogique et catéchétique d'évocation de l'expérience (ici celle du vécu du beau et du silence) font partie intégrante d'une méthodologie catéchétique avec les personnes en situation de handicap, celle qui nous vient du théologien Jean Mesny (1925-2013), dans la foulée de deux autres pionniers de la pédagogie catéchétique spécialisée : Henri Bissonnier (1911-2004) et Euchariste Paulhus (1924-).



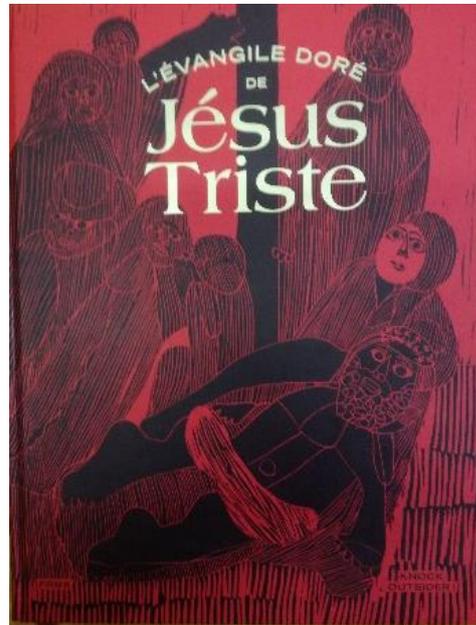
L'évocation a pour but de permettre à chacun de se situer dans l'aujourd'hui de son existence, en lien à une parole parlante pour aujourd'hui et maintenant, en jouant sur le rapport holistique, symbolique de chaque personne en lien à ce qui l'entoure, êtres, personnes, choses. Dans notre lien au cosmos, le beau et le silence peuvent advenir, y compris pour la personne en situation de handicap, dans une mission ecclésiale au sein de la banalité du quotidien. Ce qui pose d'emblée une question théologique fondamentale : celle de l'*imago Dei* de chacun d'entre nous³. Nous y

reviendrons de manière récurrente dans le cours de notre présentation.

³ Cf. notamment David A. PAILIN, *A Gentle Touch : From a Theology of Handicap to a Theology of Human Being*, London, SPCK, 1992. L'image mentale et picturale que nous nous faisons de l'homme, de Dieu et de leurs rapports est sans cesse en mouvement et dépend de l'héritage que nous en avons : l'âme et sa capacité rationnelle à penser Dieu ne dit pas la même chose qu'une vision de l'homme dans

Loin d'être exhaustif, j'ai bien conscience d'aborder ici le silence et le beau de manière très restrictive. Le silence est bien plus que ce que je vais en dire et la beauté est bien plus que ce que je vais évoquer ici. Je pars d'expériences concrètes, dès lors limitées et partielles (sinon partiales), en espérant permettre d'évoquer, chez chacun, sa propre expérience du beau et du silence.

De même que nous pouvons tous être émus par un lever ou un coucher de soleil et les mille facettes que nous dévoile la nature, nous pouvons aussi être tous touchés par le génie créateur humain, dans ses œuvres artistiques⁴.



son entièreté, selon une vision holistique d'homme vivant, plus proche de l'homme biblique que la vision dualiste grecque. La raison comme participation au *logos* divin par lequel le monde est créé est issu du lien avec la tradition grecque pré-chrétienne, précise David A. Pailin. Celui-ci nous rappelle l'impact de cette vision notamment chez Augustin et Thomas d'Aquin où la rationalité est la clé de la conception de l'*imago Dei*. Ce focus sur la raison encourage une compréhension dualiste et fragmentée de l'être humain, où Dieu devient une « possession » et non un « don » et justifie une compréhension hiérarchique de l'*imago Dei*. Dans cette vision, « ceux qui ne peuvent pas suivre » n'ont pas leur place car les compétences et capacités sont évaluées rationnellement par le corps médical et la science, sommets visibles de l'iceberg scientifique et rationaliste occidental. Or le beau et le silence peuvent unifier l'homme fragmenté, disloqué : c'est le pari que nous faisons ici.

⁴ J'ai vu plus d'un grand étudiant s'émouvoir aux larmes devant *La Pietà* de Michelange à Rome, lors de visites culturelles que j'organisais quand j'enseignais à la Haute École d'Enseignement Libre Liégeois.

Au-delà donc de ce qui nous est donné dans la banalité du quotidien par notre lien au cosmos, un second type d'évocations concerne le créé de l'homme, ce en quoi il déploie son *imago Dei* par son état de « *capax Dei* »⁵. Dans ce type d'évocations se mêlent la posture de celui qui crée et celle du récepteur de l'œuvre créée. Devant le beau créé par l'homme, nous pouvons en être touchés « au plus intime de nous-mêmes » (comme dirait saint Augustin) et marqués à vie, comme si Dieu lui-même nous parlait et nous rejoignait à travers la capacité de création de l'homme, à même alors de créer ou de co-crée, selon une vision confessante chrétienne, dans le souffle de l'Esprit. Je fais donc ici le choix d'évoquer le beau à partir de l'iconographie, celle relative à ma propre expérience de l'iconographie⁶, mais aussi celle des personnes en situation de handicap.

⁵ Dans son audience générale du 26 août 1998, Jean-Paul II s'exprimait ainsi à ce propos : « Si Dieu s'ouvre à l'homme à travers son Esprit, celui-ci a d'autre part été créé comme sujet capable d'accueillir l'autocommunication divine. L'homme, comme la tradition de la pensée chrétienne l'exprime, est "*capax Dei*", capable de connaître Dieu et d'accueillir le don qu'Il fait de lui-même. En effet, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (cf. Gn 1, 26), il est en mesure de vivre une relation personnelle avec lui et de répondre par l'obéissance d'amour à la relation d'alliance qui lui est proposée par son Créateur. Dans le cadre de cet enseignement biblique, le don de l'Esprit promis à l'homme et dispensé "sans mesure" par Jésus-Christ signifie alors un "appel à l'amitié dans laquelle les transcendantes 'profondeurs de Dieu' s'ouvrent, en quelque sorte, à la participation de l'homme" (*Dominum et vivificantem*, n° 34). Le Concile Vatican II enseigne à ce propos : "Dans cette révélation le Dieu invisible (cf. Col 1, 15 ; 1 Tm 1, 17) s'adresse aux hommes en son immense amour ainsi qu'à des amis (cf. Ex 33, 11; Jn 15, 14-15), il s'entretient avec eux (cf. Ba 3, 38) pour les inviter et les admettre à partager sa propre vie" (*Dei Verbum*, n° 2). » Voir en ligne :

w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_26081998.html (17/12/2017).

⁶ Depuis une dizaine d'années le chemin des icônes s'est offert à moi. Je continue à recevoir ce cadeau comme un moment gratuit d'exercice du beau et du silence au service de la Parole.

Parallèlement à mon travail d'écritures d'icônes, j'ai la joie de continuer à recevoir et à accueillir toute la capacité de création de « ceux qui ne peuvent pas suivre »...

Pendant une trentaine d'années d'accompagnement d'enseignants de religion catholique en enseignement spécialisé, j'ai été régulièrement invité à découvrir des expositions de peintures, présentant des œuvres notamment d'élèves relevant de divers types de handicaps. Leurs créations m'ont toujours beaucoup ému, tant elles parlaient vrai, tant elles disaient l'homme et son cri à vivre intensément à travers la souffrance du quotidien. Une exposition récente près de chez moi montrait des œuvres qui me rappelaient celles de ces élèves « qui ne peuvent pas suivre ». Ce qui frappe, c'est l'importance du visage et du corps⁷ au travers des différentes œuvres exposées.



⁷ Ce que note aussi Jérôme Cottin à propos d'œuvres contemporaines : voir ci-après dans ma relecture théologique au point 2 : « Réflexions : pour une herméneutique du beau et du silence ».



Outre ces œuvres, deux autres réalisations retiennent mon attention. Elles émanent d'un centre d'accueil pour personnes en situation de handicap situé en province de Liège.

Une première réalisation concerne la production d'un ouvrage d'art intitulé *L'Évangile doré de Jésus Triste*⁸.

Ce livre grand format (24,50 x 32,50 cm) cartonné présente 80 images retravaillées, toutes relatives au Nouveau Testament, à partir des 285 images bibliques de Gustave Doré (1832-1889). Le choix de s'en tenir à 80 images relatives au Nouveau Testament se justifie, nous dit Yvan Alagbé, par le fait de « rendre le projet

plus "raisonnable" mais aussi parce qu'en matière de religion, Jésus-Christ est sans conteste la star des artistes de la "S" »⁹. Elles ont été revues et renouvelées par des personnes, artistes mentalement atteints, résidant au Centre de création La « S » Grand Atelier à Vielsalm en Belgique¹⁰. La technique de la linogravure a été retenue pour la réalisation de ces images en raison de sa souplesse et de sa capacité à rendre les figures. Chaque

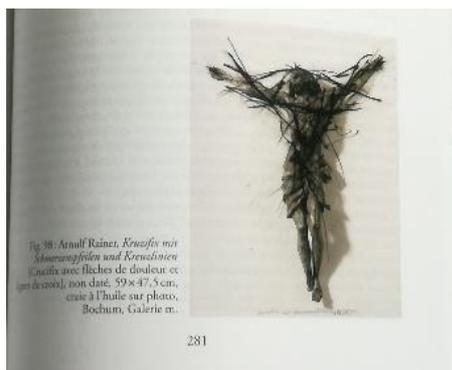
⁸ COLLECTIF, *L'Évangile doré de Jésus Triste*, Knok Ousider !, Vielsalm (Belgique), La « S » Grand Atelier, 2017 (cf. image p. 35).

⁹ Cf. Yvan ALAGBÉ, « Notes. En route pour la joie. Sources et commentaires », dans COLL., *L'Évangile doré de Jésus Triste*, p. 133. L'appellation « la "S" » vient simplement du fait que la rivière coulant près du Centre s'appelle la Hesse.

¹⁰ Adresse de contact : La « S » Grand Atelier, A.S.B.L., Place des Chasseurs ardennais, 31, B-6690 Vielsalm, tél : 0032 (0)80 28 11 51 ; fax : 0032 (0)80 28 111 50.

image a été interprétée par un couple « mixte »¹¹ d'artistes, l'un au dessin, l'autre à la gravure sur linoléum.

Au bas de chaque planche prend forme un récit, celui de *L'Évangile doré de Jésus Triste* (cf. image ci-contre). C'est « l'histoire, nous dit encore Yvan Alagbé, d'une femme changée en homme pour mourir sur la croix et prendre sur elle toute la tristesse du monde. (...) Pour notre part, si nous avons parfois eu le sourire aux lèvres, c'est la bouche sèche et le cœur serré, enflammés et enthousiastes pourtant, que nous aurons marché avec ce projet sur les eaux qui s'étendent entre les artistes porteurs d'un handicap et les autres, entre les croyants et les autres, entre les femmes et les hommes, entre tout un chacun. Nous sommes heureux d'y avoir gagné en la Joie éternelle. Ave Luïa ! »¹²



Ave Luïa est justement le nom de la seconde réalisation retenue. C'est le projet au sein duquel est né *L'Évangile doré de Jésus Triste*. « Ave Luïa, nous précise encore Yvan Alagbé, plonge dans un monde insolite de cardinaux et religieuses, de chasubles et crucifix, de cathédrales et vitraux, créant un univers dans lequel des images du sacré, connues partout, se révèlent d'une nouvelle

¹¹ Un couple « mixte » est ici constitué d'un artiste en situation de handicap et d'un accompagnant.

¹² Cf. Yvan ALAGBÉ, « Notes. En route pour la joie. Sources et commentaires », p. 133.

apparition. Loin des polémiques, des provocations et des débats idéologiques, cette exposition célèbre le traitement créatif de récits catholiques ancrés profondément dans la culture occidentale... »¹³

« Ceux qui ne peuvent pas suivre » disent autrement leur désir d'être au monde et d'être en relation aux autres, à eux-mêmes, à Dieu. C'est dans le tout et tout de suite de leur création que semblent se jouer et se dire leur cri de souffrance et de communion, de reconnaissance et de création. À leur manière et selon leurs capacités s'exprime leur *imago Dei* offerte dans l'immédiateté de leur production où se dit l'homme, où se dit Dieu. La question se pose dès lors pour moi : comment relire théologiquement ce qui vient d'être montré ? C'est l'objet du point suivant de la contribution.

2. Réflexions : Pour une herméneutique du beau et du silence

Que donnent à penser théologiquement les œuvres artistiques évoquées ci-avant ? Les compétences de théologiens et historiens nous seront ici utiles, notamment celles de Jérôme Cottin¹⁴ et de François Boespflug¹⁵.

Jérôme Cottin, dans *La mystique de l'art*, présente longuement Arnulf Rainier (né en 1929 à Vienne) et ses œuvres relatives au religieux et à la mystique en lien aux thèmes d'obscurcissement et de dévoilement, selon sa technique de « surpeinture ».

¹³ Voir en ligne : www.lasgrandatelier.be/index.php/fr/expo?elem=159 (14/12/2017) (cf. image p. 38).

¹⁴ Cf. Jérôme COTTIN, *La mystique de l'art. Art et christianisme de 1900 à nos jours*, Paris, Cerf-Histoire, 2007.

¹⁵ Cf. François BOESPFLUG, *Dieu et ses images. Une histoire de l'Éternel dans l'art*, Paris, Bayard, 2011. Outre ces deux ouvrages, m'ont aussi particulièrement été utiles le numéro de la revue *Lumen Vitae* consacré à *Expérience artistique et initiation. Le rôle catéchétique de l'art* (62, 1/2017, p. 1-120) et l'ouvrage Sylvie BETHMONT, *Le Seigneur des absides. Images du Christ dans quelques absides du IV^e au XXI^e siècle*, Paris, Parole et Silence, 2017.

Croix, crucifix et visages du Christ recouverts tentent de retrouver la dimension de mystère dans sa quête du *Deus absconditus*¹⁶. Un rapprochement avec la théologie paulinienne est proposé par Jérôme Cottin, où se dégage un Christ qui échappe à la vue, barré à une relation du regard, un Christ qui m'atteint dans mon corps et remet en question les valeurs établies du monde, enfin un Christ du paradoxe où la faiblesse devient force, et la force faiblesse¹⁷. Par ailleurs, le théologien strasbourgeois ne manque pas de souligner l'importance du retour de la figure et du corps humain dans l'art contemporain : c'est l'un de ses cinq points de rencontre entre art contemporain, foi – théologie et expérience pédagogique¹⁸.

Ces cinq points s'expriment par cinq verbes. Le premier est « chercher », exprimant la quête des artistes d'aujourd'hui, leur recherche de valeurs et d'absolu, dont Dieu pour certains. Il s'agit de chercher avant de trouver et cette quête est mise en relation avec la réponse de Jésus à Thomas : « *Tu as cru parce que tu as vu ; heureux ceux qui auront cru sans avoir vu.* » (Jn 20, 29) Le deuxième verbe est « accepter ses fragilités » et c'est à ce niveau, on ne s'en étonnera pas, que Jérôme Cottin signale le retour de la figure et

¹⁶ L'expression vient de la traduction par la *Vulgate* d'un verset du Livre d'Isaïe : « *Vere tu es Deus absconditus Deus Israel salvator* », « *Mais tu es un Dieu qui te caches, Dieu d'Israël, sauveur !* » (Is 45,15)

Le thème du *Deus absconditus* se réfère à l'impuissance de la raison humaine à appréhender Dieu, le « tout Autre » (le *Ganz Andere*), selon la formule de Rudolf Otto dans son ouvrage *Le Sacré* (1917). Divers théologiens et philosophes, parmi lesquels Nicolas de Cues, Luther, Calvin et Pascal, ont traité de cette impossibilité en lien avec la transcendance divine ; voir en ligne :

fr.wikipedia.org/wiki/Deus_absconditus (22/01/2018).

¹⁷ Cf. Jérôme COTTIN, *La mystique de l'art. Art et christianisme de 1900 à nos jours*, p. 277-295.

¹⁸ Cf. Jérôme COTTIN, « Pour une théologie catéchétique de l'art et des images », dans *Lumen Vitae*, 72, 1/2017, p. 56-61.

du corps humain dans l'art contemporain¹⁹. Cette mise en évidence du corps est aussi une mise en évidence des fragilités, à l'encontre de la toute-puissance du corps, comme à la Renaissance, note Cottin²⁰. Cette situation est mise en relation avec le récit de la « chute » en Gn 2-3. Le troisième verbe est « symboliser », l'œuvre ayant besoin d'être interprétée avant de signifier. Le quatrième verbe est « anticiper », rêver d'un monde autre, comme le fait Jésus à propos du Royaume qui vient, en utilisant des images narratives (« *Le Royaume de Dieu est comme...* ») et non plastiques. Le cinquième verbe est « agir », désignant par là la lutte en vue de transformer une société injuste. On retrouve cet engagement et cette militance en lien avec le plan de salut de Dieu non seulement chez les artistes contemporains reconnus, mais aussi chez « ceux qui ne peuvent pas suivre », comme on peut le lire notamment à travers les projets *Ave Luïa* et *L'Évangile doré de Jésus Triste* présentés plus haut.

François Boespflug, à propos d'un Christ d'Arnulf Rainer (cf. image ci-contre), s'interroge : « La force de son art tient à l'ambivalence de cette apparente agression. S'agit-il de suggérer que le Christ réapparaît en dessous de toutes ses négations, comme un filigrane indélébile ou, mieux encore, dans la ligne de la



fig. 25

Arnulf Rainer, Christ, huile et crayon sur papier, 41,3 x 31 cm, 1996-1998, Vienne, galerie Ulysses

¹⁹ Comme nous le faisons remarquer à propos de certaines œuvres de personnes en situation de handicap, voir ci-avant : « 1. Évocations du quotidien : Des sens au sens ».

²⁰ Et nous pourrions-nous ajouter : « Comme dans les médias et la publicité d'aujourd'hui ».

mystique apophatique, qu'il n'apparaît que là où il est nié en tant qu'image, qu'il est au-delà de toute image et que son image ne transparaît qu'au travers d'un équivalent plastique de la nuit obscure des mystiques ? »

Il cite alors directement l'artiste : « Quand, du fait du retraitement par un artiste, un visage mort reçoit une sorte de vie, a déclaré Rainer, on peut très bien y voir une métaphore de la résurrection. »²¹

Surpeinture, obscurcissement, voilements et dévoilements sont aussi présents dans les œuvres de « ceux qui ne peuvent pas suivre ». Une même humanité, un dénominateur commun de vulnérabilité, de fragilité et, sans doute, de quête d'un absolu au-delà du relatif des sens sont perçus dans l'immédiateté du cri pictural, conduisant l'homme à la quête de sens à travers et au-delà des sens. « *Ultreïa* »²², dit le pèlerin, en quête d'un au-delà de l'horizon visible de sa marche quotidienne. « *Ultreïa* » peut aussi être la quête de l'iconographe : au-delà du visible de son œuvre, l'invisible est perçu. Au-delà des mots et de la contemplation du Verbe, le silence est au bout du chemin du priant. Le beau et le silence apparaissent comme terreau d'enracinement de la Parole pour tout homme, comme nous le révèle de façon plus immédiate le cri pictural de certains artistes dont « ceux qui ne peuvent pas suivre ».

²¹ François BOESPFLUG, *Dieu et ses images. Une histoire de l'Éternel dans l'art*, p. 397-398.

²² Voir en ligne : www.ultreia64.fr/le-gite-2/ultreia-pourquoi-ce-nom/ (10/12/2017) : « *Ultreïa*, mélange de latin et langue "vulgaire" est une interjection de joie que se lançaient les pèlerins du Moyen Âge pour se donner du courage. La vraie interjection semble être "*E ultreïa, E susseïa*" qui signifie "Plus loin, allons ! Plus haut, allons !" Cette interjection se retrouve dans les strophes d'un chant du *Codex Caestinus* (Livre de Saint Jacques) de 1140, précieusement conservé maintenant dans le musée de la Cathédrale après avoir fait l'objet d'un vol rocambolesque en 2011. En voici le texte, traduit par l'historien et musicologue navarrais Eusebio Goicoechea Arrondo : "*Herru Sanctiagu, Got Sanctiagu, E ultreïa ! E suseïa ! Deus adjuvat nos ! Seigneur Saint Jacques, Grand Saint Jacques, Plus loin, allons ! Plus haut allons ! Dieu aide-nous !*" »



Silence et beauté prennent du temps, un temps d'incarnation de la Parole, au rythme de chacun. Ainsi en est-il de ceux qui accompagnent « ceux qui ne peuvent pas suivre ». Il leur appartient d'abord de vivre ces deux dimensions d'enracinement de la Parole comme préparation personnelle avant un temps d'accueil et d'accompagnement catéchétique de « ceux qui ne peuvent pas suivre ».

Dès lors un chemin parallèle peut se construire, alliant silence et beauté, dans la pratique iconographique comme dans la pratique de la *lectio divina*. Ce type de « formation permanente » est possible à tout un chacun pour se préparer au temps de rencontre de la Parole avec l'autre différent mais capable à sa manière de vivre le silence et la beauté de la Parole. C'est ce qui s'est passé il y a une dizaine d'années dans le diocèse de Liège pour les responsables de formation permanente des enseignants, notamment de l'enseignement spécialisé. Le vicaire épiscopal de l'époque m'a chargé d'organiser et de suivre une formation en *lectio divina* avec les moines bénédictins du monastère de Wavreumont²³ dans le diocèse de Liège. Nous avons ensuite formé les enseignants qui ont intégré la pratique de la lecture priante de la Parole dans leur séquence de leçons, y compris pour « ceux qui ne peuvent pas suivre », dans la conviction que la Parole accueillie, travaillée, intériorisée, parle au-delà (« *ultra* ») de ce que nous pouvons en dire²⁴.

²³ Voir en ligne : www.wavreumont.be (29/11/2017).

²⁴ Telle était la conviction de Jean Mesny (1925-2013) et de ceux qui continuent à déployer une pratique catéchétique s'inspirant de sa méthodologie catéchétique appelée «Vivre », dans la conviction que chacun peut vivre la beauté et le silence, médiatisés par la Parole et la Présence du Christ ressuscité, beauté de Dieu par excellence. Penser que la beauté de Dieu invite chacun à devenir beau à son image

C'est dans ce même mouvement spirituel, pédagogique et théologique que je propose une voie pèlerine mettant en parallèle le beau et le silence à travers les chemins de l'iconographie et de la *lectio divina*, comme chemins spirituels déployant la force créatrice de la Parole.

3. Pro-jection : pour une voie pèlerine



Ouvrons la voie avec Guigues le Chartreux (1083-1136)²⁵, par exemple, qui décrit de manière splendide les étapes de la *lectio divina* : « La lecture recherche la douceur de la vie bienheureuse, la méditation la trouve, la prière la demande, la contemplation la goûte. S'il est permis de s'exprimer ainsi, la lecture apporte une nourriture substantielle à la bouche, la méditation mâche et triture cet aliment, la prière obtient de goûter, la contemplation est la

et à sa ressemblance est en soi une « belle » pensée et une belle *imago Dei*. Elle peut donner à vivre la Parole en abondance, « dans la mesure où chacun est capable de l'entendre » (Mc 4, 33).

²⁵ Voir en ligne : www.abbayedemaylis.org/2015/01/23/avec-guigues-la-pratique-de-la-lectio-divina/ (28/11/207).

douceur même qui réjouit et refait. La lecture est dans l'écorce, la méditation dans la moelle, la prière dans l'expression du désir, la contemplation dans la jouissance et la douceur obtenue... » (*Lettre contemplative* ou *L'Échelle des moines*, 12^e siècle)

Ce langage ouvert, sensuel et poétique peut aussi, à merveille, convenir à la description de la démarche de l'iconographe.

L'écoute, en effet, est bien l'objet de la « lecture attentive » (*lectio*) de la Parole. De même, dans la voie iconographique, l'initié se met d'abord à l'écoute des maîtres anciens qui font autorité et école(s). L'iconographe se situe d'emblée dans une tradition vivante de maîtres sous la houlette d'un enseignant. Il apprend à « lire », déchiffrer les traits, les formes, les couleurs et leurs symboliques en lien au mystère pascal. Tout un alphabet est à apprendre pour pouvoir commencer à lire²⁶.

²⁶ Pratiquer de la sorte l'iconographie est proche de la pratique des Écritures, dans une tradition reconnue depuis le concile œcuménique de Nicée II (787), suite à ce que l'histoire a appelé la « Querelle des images » ; voir en ligne : www.universalis.fr/encyclopedie/querelle-des-images/ (20/10/2017) : « En 726, l'empereur Léon III détruit une image (icône) du Christ très vénérée qui se trouve au-dessus de la Chalkê, la porte de bronze de son palais à Constantinople. C'est le premier épisode de la crise iconoclaste, d'une politique impériale de destruction des images sacrées, confirmée par un édit en 730. Plutôt que l'influence de l'islam tout proche ou un geste antireligieux, il faut y voir la volonté de l'empereur de purifier la religion populaire et de limiter l'influence des moines, grands défenseurs des images. L'iconoclasme atteint son point culminant sous l'empereur Constantin V (741-775). Des moines subissent le martyre pour défendre les images. L'impératrice Irène ramène le calme en convoquant à Nicée (787) un concile, le septième œcuménique, qui reconnaît la légitimité de la vénération des images. La crise reprend en 813 pour s'apaiser définitivement en 843. Les icônes ne seront plus contestées mais elles doivent être exécutées selon de rigoureux principes théologiques. La vénération ne va pas à la représentation matérielle mais au prototype, la personne de ceux qui sont représentés et dont l'image fixe la présence. » Le principe de l'Incarnation prime sur l'interdit vétérotestamentaire (Dt 5, 4) et justifie théologiquement l'écriture des icônes. Pour approfondir la réflexion sur ce sujet, parmi les nombreuses références disponibles, j'en propose deux : Egon

La « méditation », issue de lectures variées et croisées (*meditatio*), permet d'entrer dans le texte et de se laisser ensuite prendre par la Parole. Cette phase pourrait correspondre à l'étape de l'apprentissage de l'iconographe qui se laisse « prendre » par telle ou telle école en lien aux œuvres de tels maîtres : Théophane le Grec, Roublev, les icônes de Novgorod, Palekh, grecques, russes et bien d'autres commencent à dévoiler leurs subtilités, leurs nuances, leurs différences²⁷, même si toutes « disent » le même mystère de vie, de va-et-vient de vie entre la lumière révélée par l'icône et celle qui grandit chez l'iconographe. Ces deux étapes visent à « dégrossir » l'homme devant la Parole de Dieu, l'apprenti-iconographe devant un chemin à parcourir allant, on le sait, du texte à la Parole parlante au cœur de l'homme, du modèle à la reproduction ou à la composition parlant par ses mains. Et l'étape est de même teinte : « parlante » jusqu'au silence où un échange de regards et de lumière fait son œuvre.

Dans la « prière » (*oratio*), cette Parole parlante commence à se faire nôtre. Elle est « com-prise » par tout notre être disposé à l'ouverture d'une Parole autre qui vient nous découvrir dans notre nudité d'homme en quête d'alliance avec Dieu. Cette Parole est exprimée par les formes, les couleurs et la lumière advenant de l'icône que l'iconographe est en train d'écrire, dans le respect des canons de



SENDER, *L'icône. Image de l'invisible. Éléments de théologie, esthétique et technique*, coll. *Christus* n° 54, Paris, Desclée de Brouwer, 1981 ; Sylvie BETHMONT, *Le Seigneur des absides. Images du Christ dans quelques absides du IV^e au XXI^e siècle*.

²⁷ Voir en ligne : www.semon.fr/ICONES-ECOLES.htm (12/11/2017).

l'écriture des icônes, sous la mouvance de l'Esprit-Saint et en communion mystérieuse avec la « Sainte-Face », avec Marie et les Saints représentés.

La « contemplation » (*contemplatio*) vient nous ouvrir au silence de la « comme-union » à la Parole parlante. Mystère auquel on accède par la voie étroite d'un silence nourricier, « mystère », on l'aura compris, non dans le sens où il n'y a rien à comprendre, mais où il y a toujours plus à découvrir. C'est l'étape, pour l'iconographe, où il vient à la Lumière de la Parole avec la lumière de l'or et de l'inscription ponctuant la fin de l'écriture de l'icône²⁸.

Ainsi en est-il de l'iconographe en marche, comme de l'orant en *lectio divina*, comme de tout pèlerin à chaque étape de sa route. Chacun, dans son être vulnérable et son désir de vivre, est ici renvoyé à son expérience vitale pour commencer à comprendre combien c'est d'abord la Parole qui nous « sert » avant que nous n'affirmions être « serviteurs de la Parole ». C'est l'écriture de l'icône qui nous écrit, fait son œuvre en nous et nous inscrit de manière de plus en plus incarnée dans le réel. Comme c'est le chemin qui nous fait plus que nous ne faisons le chemin...

Dans cette perspective, nous sommes au-delà de l'usage de l'image comme moyen didactique en catéchèse. Ce type de création artistique est en soi une expérience esthétique qui ouvre au mystère de Dieu. C'est une voie mystagogique comme peuvent l'être les créations de « ceux qui ne peuvent pas suivre », pour eux-mêmes dans leur quête d'absolu et pour ceux qui les reçoivent.

Conclusion : Pour ceux qu'on pourrait suivre...

Comme l'écrit Elbatrina Clauteaux : « [...] en tant qu'expérience, l'art est cet intervalle parcouru de soi à soi à l'intérieur duquel une œuvre naît et "quelque chose" touche le récepteur, tous les deux sont affectés. Il s'agit d'un advenir

²⁸ Le nom du personnage est écrit, en abrégé pour le Christ (IC XC= *Jesus Christos*) et Marie (MP TY= *Mater Theou*), en abrégé ou *in extenso* pour les autres personnages ou le nom des fêtes représentées.

pour les deux au cœur d'une expérience »²⁹. S'il en est ainsi, peut-être puis-je espérer que quelque chose a bougé chez l'un-e ou l'autre des lecteurs. Non seulement au niveau du sentiment et du ressenti à la découverte de certaines œuvres contemporaines, mais aussi de la pensée théologique en marche à partir de la production de « ceux qui ne peuvent pas suivre ». Je pense qu'avec leurs œuvres propres, ils constituent un réel lieu théologique pouvant venir enrichir notre propre pensée théologique en marche.

D'un « quasi-impensé théologique »³⁰, alors peut-être peut-on commencer à penser théologiquement à partir de « ceux qui ne peuvent pas suivre ». Ils pourraient devenir « ceux qu'on pourrait suivre » dans leurs recherches et leurs découvertes de nouvelles médiations pour dire Dieu aujourd'hui, ou du moins pour se mettre en quête de Dieu, à partir de la voie du beau (« *via pulchritudinis* »), rappelée par le pape François³¹.

Cette voie demande de respecter l'autre, différent, dans son rythme de vie et sa manière d'être au monde, notamment dans son rapport au beau et au silence, ce « silence qui garde celui qui le garde », comme le dit bellement Jacqueline Kelen³².

²⁹ Cf. Elbatrina CLAUTEAUX, « Quand dire c'est montrer : le langage symbolique. Enjeux théologiques », dans *Lumen Vitae*, 72 (2017), p. 21.

³⁰ Je reprends ici l'expression de Denis Hétier pour qui l'énoncé d'un « quasi-impensé en catéchèse » consiste justement dans « l'expérience artistique et esthétique comme expérience du Mystère » : voir Joël MOLINARIO et Denis HÉTIER, « Catéchèse et art : regards croisés », dans *Lumen Vitae*, 72 (2017), p. 14.

³¹ Cf. pape FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, n° 167, où le Fils fait homme est présenté comme « révélation de la beauté infinie ».

³² Cf. Jacqueline KELEN, *Bréviaire du colimaçon. Sur la vie spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015, p. 94 : « Le silence garde celui qui le garde. Comme un manteau de clarté et d'invisibilité. Aussi est-il parent du secret et de la discrétion. » Ce passage décrit bien « celui qui ne sait pas suivre », pris tout entier dans son œuvre créatrice.

Alors, peut-être, peut-on gagner du temps dans la mission d'accompagner l'autre, en nous mettant d'abord nous-mêmes à l'enseigne de la Parole à travers le beau et le silence. Si j'ai un peu contribué à lever le coin de ce voile, je ne peux que m'en réjouir avec vous, lecteurs et internautes.

Retournons voir l'icône de la Trinité de Roulev. Elle ne nous a pas quittés. Peut-être a-t-elle visité quelqu'un·e. Si c'est le cas, je vous invite à noter dans quel sens elle continue à nous parler. Je ne puis vous quitter sans vous dire (ou redire, sans doute, pour certains) ce que Claire, une de « ceux qui ne peuvent pas suivre », a déclaré spontanément à la vue de l'icône : « La place à table, là, c'est pour moi ! »

Ressources bibliographiques

BENOÎT XVI, *Chemins vers le silence intérieur avec les docteurs de l'Église*, Paris, Parole et Silence, 2018.

BETHMONT Sylvie, *Le Seigneur des absides. Images du Christ dans quelques absides du IV^e au XXI^e siècle*, Paris, Parole et Silence, 2017.

BOESPFLUG François, *Dieu et ses images. Une histoire de l'Éternel dans l'art*, Paris, Bayard, 2011.

BRODEUR Raymond, MESNY Jean et HARRINGTON Mary Therese, *La dynamique symbolique. L'apport d'une catéchèse pour ceux qui ne peuvent pas suivre*, coll. *Théologies pratiques* n° 1, Laval (Québec), Faculté de théologie, Université Laval, 1990.

CHÉNO Jean, *Les voies du silence*, coll. *Spiritualité*, Paris, Cerf, 2018.

COLLECTIF, *L'Évangile doré de Jésus Triste*, Knok Ousider !, Vielsalm (Belgique), La « S » Grand Atelier, 2017.

COLLECTIF, *Expérience artistique et initiation. Le rôle catéchétique de l'art*, *Lumen Vitae* 72, 1/2017, p. 1-120.

CORBIN Alain, *Histoire du silence. De la renaissance à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2016.

- COTTIN Jérôme, *La mystique de l'art. Art et christianisme de 1900 à nos jours*, Paris, Cerf-Histoire, 2007.
- DE SMEDT Marc, *Éloge du silence*, coll. *Espaces libres*, Paris, Albin Michel, 1986.
- DUMAS Bertrand, *Chemins vers le silence intérieur avec Henri de Lubac, spirituel et théologien*, Paris, Parole et Silence, 2015.
- Pape FRANÇOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, Rome, 2013.
- KELEN Jacqueline, *Bréviaire du colimaçon. Sur la vie spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer, 2015.
- LELOUP Jean-Yves, *Un obscur et lumineux silence : la théologie mystique de Denys l'Aréopagite*, Paris, Albin Michel, 2013.
- LEVINAS Emmanuel, *Œuvres complètes, Tome 2 : Parole et silence et autres conférences inédites*, Paris, Grasset, 2011.
- MAFFESOLI Michel, *La parole du silence*, Paris, Cerf, 2016.
- MESNY Jean et ORBAN Marguerite-Marie, *Guide. Principes de psychologie. Méthode de catéchèse*, coll. *Guide et orientations*, Abbaye de la Rochette (France), Éditions Solaro / Belmont-Tramonet, 1971.
- NADER-GROSBOIS Nathalie, *Psychologie du handicap*, coll. *Ouvertures psychologiques*, Louvain-la-Neuve, de Boeck, 2015.
- PAILIN David A., *A Gentle Touch : From a Theology of Handicap to a Theology of Human Being*, London, SPCK, 1992.
- PELLE LE CROISA Pierre, *La parole est au silence ! Le signe du secret*, Lyon, Éditions du Cosmogone, 2009.
- PORION Jean-Baptiste, *Écoles de silence*, Paris, Parole et Silence, 2001.
- SENDER Egon, *L'icône. Image de l'invisible. Éléments de théologie, esthétique et technique*, coll. *Christus n° 54*, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.
- STEIN Edith, *Chemins vers le silence intérieur*, Paris, Parole et Silence, 1998.

ZUNDEL Maurice, *Silence, parole de vie*, Paris, Anne Sigier / Médiaspaul, 1990.

Ressources en ligne

www.perichorese-icones.org/Bloque/priere_iconographe.pdf

www.semon.fr/ICONES-ECOLES.htm

www.universalis.fr/encyclopedie/querelle-des-images/

www.wavreumont.be

www.lasgrandatelier.be/index.php/fr/expo?elem=159

www.implications-philosophiques.org/langage-et-esthetique/implications-esthetiques/lepreuve-du-silence-1/

www.handi-arts.over-blog.com

www.eglise.catholique.fr/actualites/359271-la-personne-handicapee-actrice-dans-leglise

www.capaxdei.blogspot.be

www.abbayedemaylis.org/2015/01/23/avec-guigues-la-pratique-de-la-lectio-divina/

Résumé

Dans cette contribution, à partir du silence et du beau, Filippo Leso convie au voyage, sous forme de contemplation et de réflexion théologique. Les auditeurs sont d'abord invités à se mettre en silence sous le regard de l'icône de la Trinité de Roublev et promet d'y revenir après son exposé.

Un premier temps d'évocations est balisé, en priant chacun de se remémorer sa propre expérience du beau et du silence, les deux aspects allant souvent de pair. Cette expérience est fondamentale et fondatrice d'une parole, nécessairement seconde, sur cette même expérience. Dans son apport, sont évoquées les images de sa propre expérience du beau au quotidien, en lien

à la nature, à son propre travail d'écriture d'icônes et aux œuvres artistiques de personnes en situation de handicap.

Dans un deuxième temps, il fait appel à l'expertise de théologiens et philosophes de l'art pour proposer une réflexion d'herméneutique théologique de l'art. Des traits communs sont mis en évidence entre les œuvres de personnes en situation de handicap et celles d'artistes reconnus. Un dénominateur commun de vulnérabilité apparaît à travers la référence au corps et spécialement au visage humain, tout un chemin du cri à la parole.

Un troisième temps décrit une voie pèlerine en mettant en parallèle le travail iconographique et la lecture priante de la Bible. Une vision projective d'un chemin offert à chacun s'ouvre, par l'intériorisation du silence et de la beauté vécus au quotidien et relus à la lumière de la Parole de Dieu. Une parole humaine s'en dégage en vérité selon les capacités de chacun. On peut voir dès lors avec d'autres yeux « ceux qui ne peuvent pas suivre », qui peuvent devenir, sur le terreau d'enracinement de la Parole, en lien au beau et au silence, « ceux qu'on pourrait suivre ».

Au terme de sa présentation, comme annoncé, le conférencier renvoie à l'icône de la Trinité de Roublev, en invitant chacun à recueillir en lui-même ce qui advient de réflexion, d'émotion, de parole. Il offre alors le mot de Claire, handicapée mentale, qui, à la vue de l'icône s'exclame : « La place à table, là, c'est pour moi ! ».

Abstract

In this paper Filippo Leso starts from silence and beauty to invite us to a form of journey into ourselves, through contemplation and theological considerations. Listeners will first be invited to be utterly silent under the eyes of the Roublev Trinity icon and the speaker promises to return to this meditative silence after the paper.

In a first stage, participants are invited to remember their own experience of beauty and silence, the two often occurring together. This experience is fundamental and is the very foundation of what may be said, only afterwards, of this same experience. Leso's paper calls up images of his own experience

of beauty in daily life, in connection with nature, with his own work when he writes about icons and with art works by handicapped people.

In a second stage, the paper relies on the expertise of theologians and art philosophers to develop considerations in the field of theological art hermeneutics. Common features between works by handicapped people and works by well-known artists are highlighted. A common denominator of vulnerability emerges from a reference to the body, and more particularly to the human face, tracing a track from screaming to speaking.

A third stage describes a way of pilgrimage that compares iconography and a prayerful reading of the Bible. A projective vision of a path that anybody can take opens, which makes silence and beauty as met in daily life and interpreted in the light of God's Word part of our innermost experience. Human words raise from this in truth according to everyone's capacity. We can then look differently at « those who cannot follow » who can connect, on the ground in which the Word finds its roots, with beauty and silence, who can become « those who can be followed ».

To conclude his paper, as promised, the speaker refers to the Roublev Trinity icon and invites all his listeners to collect within themselves what develops out of those considerations, emotions and words. He then offers the words of Claire, a mentally handicapped woman, who exclaimed when looking at the icon: « The seat at the table, over there, it's mine ! ».

CHAPITRE 3 : MÉDIATIONS IMMÉDIATES. GOÛTER DU LAIT ET DU MIEL PEUT-IL DONNER LA FOI ?

Olivier BAUER¹

« *Homini autem non gustanti unde probas ? Laudando iucunditatem nomini Dei ? Quantacumque dixeris, verba sunt : aliud est gustus. Verba laudis eius audiunt et impii ; non autem gustant quam iucundum est nisi sancti.* »

« À un homme qui ne goûte pas, comment peux-tu prouver quoi que ce soit ? Quoi que tu puisses dire en louant l'agrément du nom de Dieu, ce ne sont que des mots : le goût est tout autre chose. Les paroles à sa louange, les impies aussi peuvent les entendre, mais seuls les saints goûtent cette joie. »²

Et si c'était là qu'aboutissait la culture de l'immédiateté ? Manger pour absorber immédiatement ce que médiatise la médiation ? La théologie chrétienne pourrait-elle en jouer ou devrait-elle s'en méfier ? Et qui de la sainteté ou du goût serait la première ou le premier ? Partant d'une liturgie eucharistique proposée par Hippolyte de Rome au 3^e siècle, passant par une dégustation proposée aux théologiens et théologiennes participant-e-s au 11^e Congrès de la Société internationale de théologie pratique (dorénavant abrégé en « théologien-ne-s de la SITP »), je propose de répondre aux questions que j'ai formulées à partir de la citation d'Augustin.

¹ Olivier BAUER, né en Suisse, théologien protestant, intéressé par les rapports entre alimentation et spiritualité, est professeur à l'Institut lémanique de théologie pratique, Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Lausanne. Courriel : olivier.bauer@unil.ch.

² AUGUSTIN D'HIPPONE, *Enarrationes in Psalmos* 51, 18. La traduction française est tirée de Massimo MONTANARI, *La chère et l'esprit : Histoire de la culture alimentaire chrétienne*, Paris, Alma, 2017, p. 232.

1. Une expérience de théologie pratique

Lors du 11^e Congrès de la SITP, dans la séquence « Présentation d'expériences en plénum », j'ai tenté une expérience de théologie pratique sensorielle. Dans une contribution intitulée « "Médiations immédiates : goûter Dieu peut-il donner la foi?" (avec apéritif) », j'ai projeté et lu une liturgie eucharistique d'Hippolyte, une liturgie figurant dans sa *Tradition apostolique*³.

« Alors l'oblation sera présentée par les diacres à l'évêque et il rendra grâces, sur le pain pour [qu'il soit] le symbole du corps du Christ, sur le calice de vin mélangé [*uino mixtum*], pour [qu'il soit] l'image du sang qui a été répandu pour tous ceux qui croient en lui ;

Sur le lait et le miel mélangés [*lac et melle mixta*], pour [indiquer] l'accomplissement de la promesse faite à [nos] pères, dans laquelle il a parlé de la terre où coulent le lait et le miel, dans laquelle aussi le Christ a donné sa chair, dont, comme de petits enfants, se nourrissent les croyants, lui qui, par la douceur de la parole rend douce l'amertume du cœur ;

Sur l'eau [présentée] en offrande pour signifier le bain, afin que l'homme intérieur, c'est-à-dire l'âme, obtienne les mêmes effets que le corps.

De toutes ces choses l'évêque rendra compte à ceux qui reçoivent la [communion]. Quand il a rompu le pain, en présentant chaque morceau, il dira : Le pain du ciel dans le Christ Jésus. Celui qui reçoit répondra : Amen. Si les prêtres ne suffisent pas, des diacres aussi tiendront les calices, et ils se

³ La *Tradition apostolique*, publiée par Hippolyte, « prêtre de l'Église de Rome au début du III^e siècle (HIPPOLYTE, *La tradition apostolique*, éd. par Bernard Botte, Paris, Cerf, 1946, p. 5), a été écrite en grec ; mais le texte original, à part quelques passages, est perdu et on ne peut le reconstituer qu'au moyen de traductions et d'adaptations. » HIPPOLYTE, *La Tradition apostolique : d'après les anciennes versions*, éd. par Bernard Botte, Paris, Cerf, 1968², p. 18. Elle propose une liturgie de l'eucharistie particulièrement intéressante, une « oblation » (*oblatio*) célébrée dans le cadre d'un baptême. L'éditeur et traducteur Bernard Botte précise en note : « L'eucharistie est la dernière étape de l'initiation. L'auteur ne signale ici que ce qui est propre à l'eucharistie baptismale. » (Hippolyte, p. 91)

tiendront en bon ordre : le premier celui qui tient l'eau, le deuxième celui qui [tient] le lait, le troisième celui qui [tient] le vin.

Ceux qui reçoivent [la communion] goûteront de chacun [des calices], tandis que [à chacune des] trois fois, celui qui reçoit dira : Amen. – Et en le Seigneur Jésus-Christ. Et il dira : Amen. – Et, en l'Esprit-Saint et la sainte Église. Et il dira : Amen. On fera ainsi pour chacun [des communiants]. Quand ce sera terminé, chacun s'appliquera à faire des bonnes œuvres, à plaire à Dieu et à bien se conduire, à être zélé pour l'Église, faisant ce qu'il a appris et progressant dans la piété. »⁴

J'ai ensuite invité les participant·e·s à se lever, à s'avancer et à venir goûter quatre aliments posés sur une table. Dans l'ordre, ils et elles pouvaient saisir un morceau de pain parmi ceux déposés sur une assiette, puis prendre successivement trois verres transparents et boire un peu de ce qu'ils contenaient, respectivement de l'eau, du lait miellé et du vin⁵. Ils et elles recevaient alors un questionnaire (voir annexe) qu'ils et elles étaient invité·e·s à remplir. J'ai ensuite projeté quatre diapositives de commentaires et ouvert un bref temps de discussion. En quittant la salle, les participant·e·s pouvaient déposer anonymement leur questionnaire, rempli ou non.

2. Les réponses des théologien·ne·s de la SITP

J'ai reçu 55 questionnaires et j'en ai éliminé un par trop lacunaire. Selon leurs propres déclarations, les 54 répondant·e·s se répartissent ainsi⁶ :

- Je me considère comme masculin : 72% ; féminin : 28% ; autrement : 0%.

⁴ HIPPOLYTE, *La Tradition apostolique: d'après les anciennes versions*, p. 93-95.

⁵ Une participante m'a discrètement demandé si elle pouvait ne pas boire de vin, parce qu'elle ne consommait pas d'alcool.

⁶ Je remercie Philippe Zannelli, mon assistant-doctorant à l'époque du Congrès, qui a dépouillé le questionnaire et créé la base de données. On remarquera que certain·e·s répondant·e·s ont spontanément coché plusieurs cases pour exprimer des identités multiples.

- J'ai entre 51-65 ans : 46% ; 36-50 ans : 37% ; 18-35 ans : 11% ; plus de 66 ans : 6% ; moins de 18 ans : 0%.
- Je me considère comme européen·ne : 57% ; africain·e : 20% ; nord-américain·e : 11% ; proche-oriental·e : 9% ; africain-européen·ne : 2%.
- Je me définis comme catholique : 63% ; « protestant·e » : 28% (réformé·e : 22% ; évangélico-réformé·e : 2% ; luthérien·ne : 2% ; luthéro-réformé·e : 2%) ; évangélique : 6% ; autre : 4% ; anglicane, orthodoxe et pentecôtiste : 0%.
- Je fais de la théologie pratique dans une École ou une Université : 72% ; ailleurs : 11% ; dans une Université et une Église : 7% ; dans une Église : 6% ; dans une Université, une Église et ailleurs : 2% ; sans réponse : 2%.
- Je (ne) cuisine jamais : 6% ; seulement si c'est vraiment nécessaire : 39% ; les plats que j'aime manger : 33% ; comme un·e chef·fe : 17% ; sans réponse : 4% ; comme une mère : 2%.

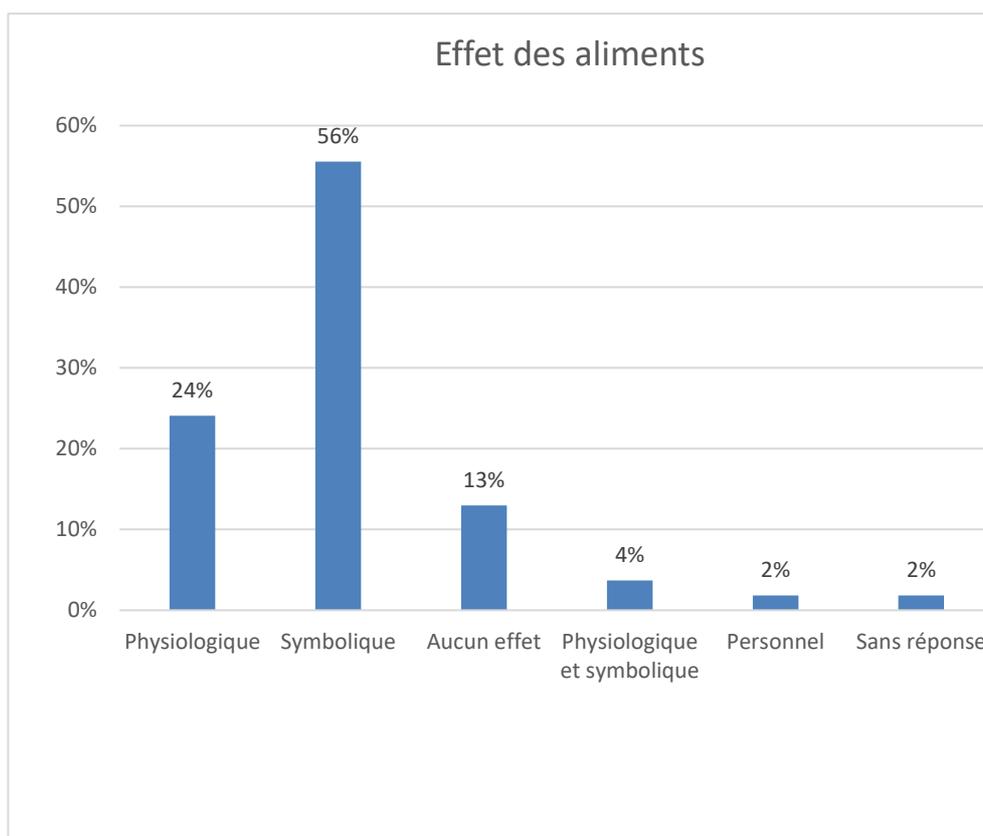
2.1 Manger pour absorber immédiatement ce que médiatise la médiation ?

La question 3.3 demande de choisir entre trois affirmations :

1. « En vertu du principe "on est ce qu'on mange", j'estime que le vin, le pain, l'eau et le lait miellé ont eu sur moi un effet principalement physiologique.
2. En vertu du principe "on mange comme on croit", j'estime que le vin, le pain, l'eau et le lait miellé ont eu sur moi un effet principalement symbolique.
3. J'estime que le vin, le pain, l'eau et le lait miellé n'ont eu aucun effet sur moi. »

Estimer que les nourritures sont un effet physiologique, c'est juger que les aliments ont un effet immédiat sur la personne qui les absorbe. Considérer que l'effet est symbolique, c'est affirmer la nécessité d'une médiation – un

savoir, une croyance, etc. – qui vient donner une valeur particulière aux aliments consommée. Les réponses se répartissent ainsi :



À peine plus d'un quart des répondant-e-s reconnaissent un effet physiologique ou un double effet physiologique et symbolique aux médiations alimentaires, tandis que presque trois quarts d'entre elles et eux considèrent que manger ne permet pas d'absorber immédiatement ce que médiatise la médiation, puisqu'ils et elles leur attribuent un effet symbolique, un double effet symbolique et physiologique ou ne leur attribuent aucun effet.

J'en conclus que les théologien-ne-s de la SITP répondent non à ma première interrogation.

2.2 La théologie chrétienne pourrait-elle jouer avec le goût ou devrait-elle s'en méfier ?

Pour connaître la position des théologien·ne·s de la SITP à cette deuxième question, j'utilise plusieurs questions du questionnaire.

Évidemment, en premier lieu la question 3.1 : « D'une manière générale, j'estime que la nourriture est une médiation théologique ». Sur une échelle de « 0 (je ne suis pas du tout d'accord) à 5 (je suis tout à fait d'accord) », la moyenne des réponses se situe à 3,2. Les théologien·ne·s de la SITP admettent donc que la théologie chrétienne peut « jouer avec le goût », mais avec une certaine méfiance.

Je relève toutefois des différences notables selon les catégories : hommes 3,4 et femmes 3 ; 18-35 ans 2,3 et 36-50 3,7 ; personnes du Proche-Orient 4,8 et Européen·ne·s 2,9 ; évangéliques 3,7, catholiques 3,5 et protestant·e·s 2,5.

Mais c'est le rapport à la cuisine qui représente le facteur le plus déterminant ; en effet, celles et ceux qui ne cuisinent jamais sont tout-à-fait d'accord que la nourriture est une médiation théologique – leur moyenne est de 5 –, alors que la moyenne de celles et ceux qui disent cuisiner comme des chef·fe·s tombe à 2,9 ! J'aurais tendance à conclure que plus et mieux on connaît et maîtrise la fabrication des goûts, moins on est porté à leur donner une valeur spirituelle.

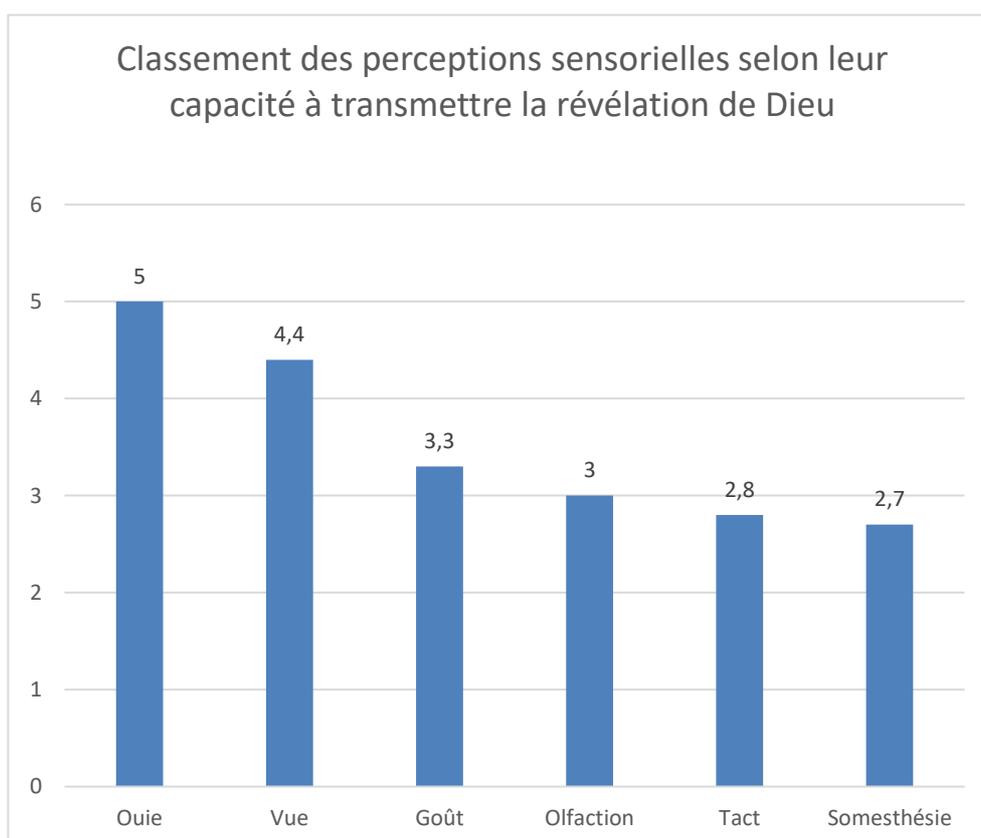
Le nombre relativement important de répondant·e·s catholiques permet d'affiner les profils :

| Sous-catégories parmi les répondant·e·s catholiques | | Moyennes |
|--|---|-----------------|
| Genre | Femmes catholiques | 2,7 |
| | Hommes catholiques | 3,9 |
| Âge | Catholiques 18-35 ans | 2,5 |
| | Catholiques + de 66 ans | 3,2 |
| | Catholiques 51-65 ans | 3,4 |
| | Catholiques 36-50 ans | 3,7 |
| Origine | Catholiques européen·ne·s | 3,3 |
| | Catholiques nord-américain·e·s | 3,5 |
| | Catholiques africain·e·s | 3,9 |
| | Catholiques proche-orientaux/ales | 4,2 |
| Lieu de la théologie pratique | Catholiques Église | 2,0 |
| | Catholiques Université-Église-Ailleurs | 3,0 |
| | Catholiques Université | 3,5 |
| | Catholiques Université-Église | 3,5 |
| | Catholiques Ailleurs | 4,0 |
| Rapport à la cuisine | Catholiques cuisinant comme des chef·fe·s | 2,6 |
| | Catholiques cuisinant ce qu'ils et elles aiment | 3,0 |
| | Catholiques cuisinant si nécessaire | 3,5 |
| | Catholiques ne cuisinant jamais | 5,0 |

Les tendances « catholiques » correspondant aux tendances générales, j'en conclus que, pour cette question au moins, les variables de genre, d'âge, d'origine et de rapport à la cuisine sont plus importantes que la variable confessionnelle⁷.

⁷ Cependant, dans certaines sous-catégories, l'échantillon est très réduit.

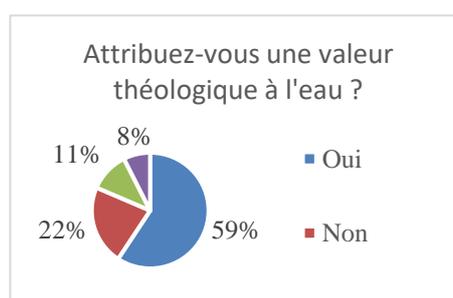
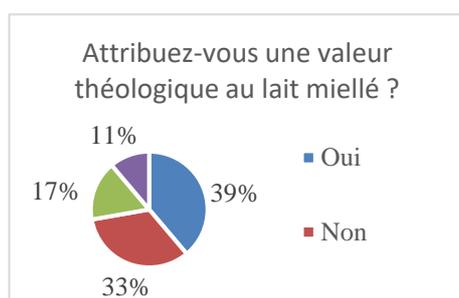
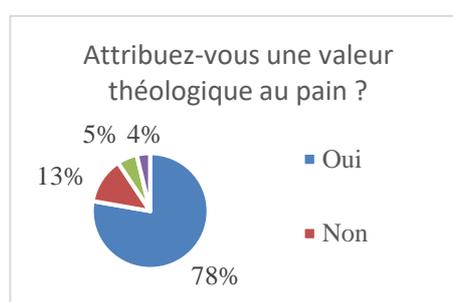
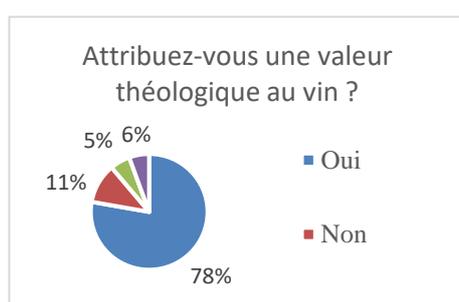
La question 3.2 se révèle tout aussi importante, elle qui demande de classer « les perceptions sensorielles selon leur capacité à transmettre la révélation de Dieu », « de 1 (la moins capable) à 6 (la plus capable) ». À cette question, les répondant-e-s ont, en moyenne, établi le classement suivant :



Sans surprise, je remarque que de toutes les perceptions sensorielles, c'est l'ouïe qui est jugée la mieux à même de transmettre la révélation de Dieu, suivie de la vue. Mais le goût vient à la troisième place, en tête d'un peloton réunissant les quatre autres modes de perception. Encore une fois, même si

c'est sans réel enthousiasme, il me semble que les théologien-ne-s de la SITP admettent que la révélation de Dieu peut se transmettre par le goût⁸.

Enfin, je reprends les quatre questions relatives aux « aliments proposés dans le cadre de l'expérience » et sur leur éventuelle valeur théologique. Les répondant-e-s ont exprimé les avis suivants :



⁸ J'indique quelques différences notoires dans ce classement : celles et ceux qui « cuisinent si nécessaire » mettent le goût à la troisième place à égalité avec l'olfaction ; les répondant-e-s âgé-e-s de 36 à 50 ans situent le goût à la quatrième place, derrière l'ouïe, la vue et l'olfaction ; les réformé-e-s aussi, mais derrière l'ouïe, la vue et la somesthésie ; celles et ceux qui font de la théologie pratique « en Église » et « ailleurs » lui attribuent la cinquième place, respectivement devant l'olfaction et le tact ; les personnes du Proche-Orient le relèguent à la sixième et dernière place.

J'observe que si la valeur théologique du pain et du vin ne semble faire aucun doute pour plus des trois quarts des théologien-ne-s de la SITP⁹, il n'en va pas de même pour l'eau — avec le biais possible de savoir si l'eau qui possède une valeur théologique est celle qui est bue ou celle qui est utilisée dans le baptême ou comme moyen de purification — et surtout pour le lait miellé. Si j'additionne celles et ceux qui ont répondu « non » et « je ne

⁹ Je pensais pouvoir formuler l'hypothèse que celles et ceux ayant répondu non l'ont fait surtout parce qu'il leur a manqué un cadre liturgique ou eucharistique pour donner cette valeur théologique à l'aliment et à la boisson. Mais l'examen des réponses me conduit vers une autre piste. Car ce sont les mêmes personnes qui refusent d'attribuer une valeur théologique au vin et au pain et qui refusent aussi d'attribuer une valeur théologique au lait miellé et à l'eau, comme si aucune nourriture ne pouvait avoir de valeur théologique. À part ce quadruple non, il n'existe que de rares points communs entre ces personnes, comme le montre le tableau ci-dessous :

| Sexe | Age | Origine | Confession | TP | Cuisine | Vin | Pain | Lait miellé | Eau | Médiation théologique | Effet |
|------|-------|---------|------------|------|---------|-----|------|-------------|-----|-----------------------|-------|
| H | 51-65 | Afr | Cath | Ail. | néc | non | non | non | non | 2 | auc |
| F | 36-50 | Eur | Cath | Uni | aime | non | non | non | non | 1 | phys |
| H | 51-65 | Eur | Luth | Uni | néc | non | non | non | non | 1 | phys |
| H | 51-65 | Afr-Eur | Réf | Uni | néc | non | non | non | non | 2 | phys |
| H | 36-50 | Afr | Cath | Uni | aime | non | non | non | non | 3 | sym |
| H | 36-50 | Nord-am | Evan | Uni | | non | non | non | non | 5 | |

Je relève quelques absences parmi les « non » : les plus jeunes et les plus âgé-e-s ; les personnes originaires du Proche-Orient ; les théologien-ne-s pratiques travaillant à l'Église. Et je souligne le problème que pose le dernier répondant. Il est tout-à-fait d'accord pour affirmer que la nourriture est une médiation théologique, mais il refuse d'attribuer une valeur théologique aux quatre aliments proposés.

sais pas », ce sont la moitié des répondants qui refusent d'attribuer une valeur théologique au lait miellé¹⁰.

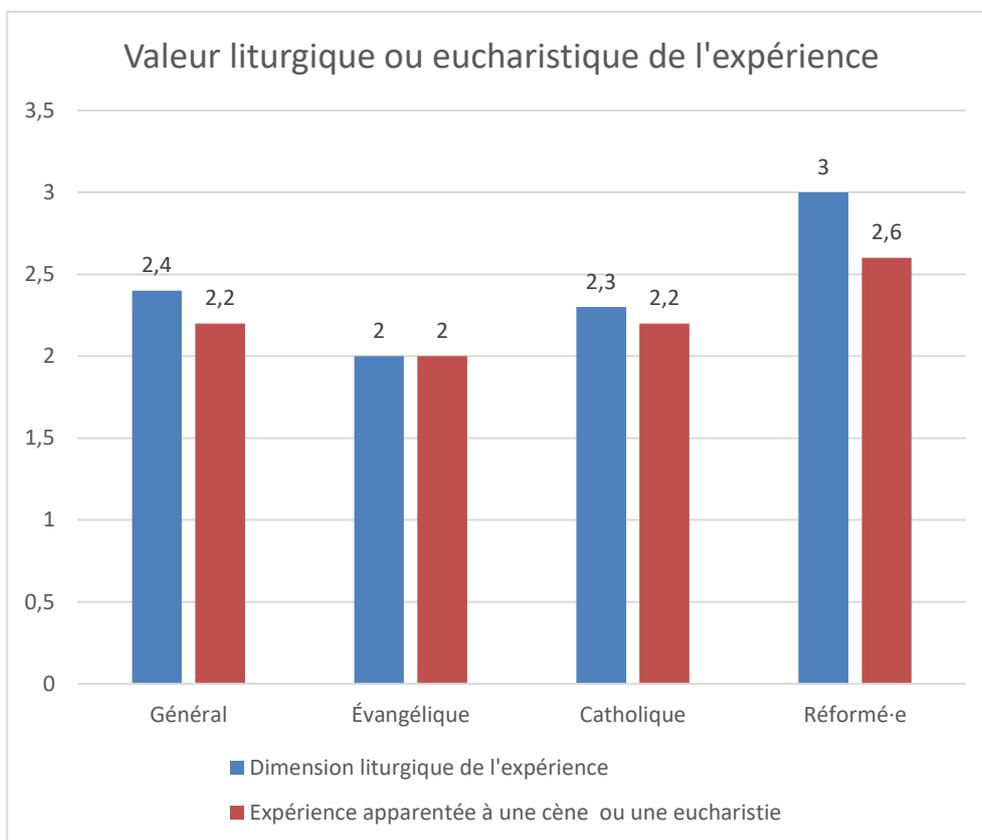
2.3 Et qui de la sainteté ou du goût serait la première ou le premier ?

Il m'est difficile de répondre à cette question sur la seule base de mon expérience de théologie pratique. Rien dans mon questionnaire ne me permet d'évaluer le rôle de la sainteté – une notion qu'il faudrait encore définir – dans la valeur d'une expérience gustative. Tout juste puis-je tirer des réponses à la question 3.3 des indications quant à l'éventuelle nécessité d'un préalable qui rende signifiante la dégustation d'un aliment. Mais il serait de l'ordre de la connaissance plutôt que de la sainteté.

Les 24% des répondant-e-s qui postulent un effet physiologique des aliments consommés accordent plutôt la primauté au goût, un goût qui « fonctionnerait » indépendamment du statut, des connaissances ou des compétences du consommateur ou de la consommatrice. Et les 56% qui postulent un effet symbolique placent plutôt au premier rang sinon la « sainteté », au moins la foi ou une connaissance religieuse particulière.

Cependant, les réponses aux questions 2.1 – « J'estime que l'expérience à laquelle j'ai participé avait une dimension liturgique » – et 2.2 – « J'estime que l'expérience à laquelle j'ai participé s'apparentait à une eucharistie ou à une cène » – fournissent des indications intéressantes, comme en témoignent les résultats généraux et par confession :

¹⁰ Sans compter la forte proportion (11%) de personnes ayant refusé de ou renoncé à répondre.



De manière générale, les répondant-e-s se sont montré-e-s plutôt réservé-e-s sur le fait que l'expérience à laquelle ils et elles avaient participé ait eu « une dimension liturgique » — 2,4 « sur une échelle de 0 (je ne suis pas du tout d'accord) à 5 (je suis tout à fait d'accord) » — et encore plus sceptiques sur le fait qu'elle « s'apparente à une eucharistie ou à une cène » : 2,2 sur la même échelle. L'analyse selon les confessions montre d'intéressantes différences. Le — relatif — accord réformé ne m'étonne pas, dans la mesure où cette théologie et ces Églises laissent beaucoup de liberté en matière de célébration et de célébration de la cène. La réticence catholique me semble tout aussi logique, puisque l'Église catholique fixe des

conditions strictes à la célébration et à la célébration de l'eucharistie, des conditions que mon expérience ne remplissait pas. Plus étonnante m'apparaît la sévérité évangélique. J'aurais tendance à l'interpréter comme résultant de l'absence de lecture d'un récit biblique considéré comme instituant la cène.

Mais au-delà des différences, je déduis des réponses que les théologien·ne·s de la SITP mettent bien la « sainteté » avant le goût, mais la « sainteté » de la célébration – c'est-à-dire sa conformité à des modèles liturgiques –, non pas celle des participant·e·s, peut-être pas même celle des nourritures proposées.

3. La réponse d'Hippolyte

Sur la seule base de la liturgie proposée par Hippolyte, j'essaie de comprendre comment elle répond aux trois questions.

À lire son texte, j'ai l'impression que le simple fait de nommer des aliments ne peut suffire à provoquer l'effet espéré. Il faut que l'aliment et la boisson soient consommés, il faut que la douceur du miel et la nostalgie du lait de l'enfance soient éprouvées, pour que les deux souvenirs — celui de la terre promise et celui du Christ qui offre sa chair — rendent efficace une parole qui transforme en douceur l'amertume du cœur.

- À propos du miel, Hippolyte indique la valeur que les communiant·e·s doivent donner au miel. Elle est d'abord symbolique. Avec évidence, le lait miellé évoque le pays que Dieu promet à Moïse, un pays où coulent le lait et le miel (Exode 3, 8) ; de manière plus compliquée, il renvoie à la chair que le Christ a donnée, une chair nourrie par le lait et le miel, fruits de la terre où il a vécu. Mais boire du lait miellé vaut aussi pour sa valeur gustative, cette douceur qui laisse en bouche un goût de sucre, un goût qui à son tour vaut pour symbole, d'une douce parole qui sucre les cœurs.
- Mais de la valeur ou du sens du lait, Hippolyte n'écrit presque rien. Tout juste puis-je penser que la mention que croyantes et croyants se

nourrissent « comme des petits enfants » y renvoie et connote cette boisson. Car le lait est la nourriture des enfants et c'est bien aussi sous la forme de lait que la chair du Christ est consommée.

La liturgie requiert que l'évêque précise pour chaque personne qui reçoit le pain la valeur qu'il faut lui donner : « pain du Ciel dans le Christ Jésus ». Mais il en va autrement du pain et du miel. Les explications qui figurent dans l'introduction ne sont pas reprises dans le déroulement de la liturgie. Ni la « terre ruisselant de lait et de miel » ni la douceur du miel ne sont mentionnées au moment de la distribution. Comme si la consommation du lait miellé suffisait à remplir l'effet recherché. C'est peut-être que le goût du miel est, en lui-même, suffisamment « parlant ». La douceur qu'il apporte est une expérience immédiate. Qui en mange la perçoit !

4. Ma réponse

Pour terminer, j'ajoute quelques réflexions personnelles en quatre thèses. Elles viennent répondre aux trois questions que j'ai formulées à partir de la citation d'Augustin. Elles éclairent aussi probablement la raison pour laquelle j'ai conçu cette expérience et la manière dont j'ai conçu le questionnaire.

1. En proposant une expérience gustative aux participant·e·s au 11^e Congrès de la SITP, j'ai cherché à savoir qui avait goûté du pain, du vin, du lait miellé et de l'eau ; à savoir qui avait goûté le corps du Christ, le sang répandu ; la terre où coulent le lait et le miel, la nourriture des petits enfants ; la douceur de la parole, le bain ; qui avait goûté la nature et la culture, le don de la terre joint au travail des êtres humains ; qui avait fait l'expérience de la communion ; qui avait goûté Dieu.
2. Dans cette expérience, j'ai proposé des médiations à manger et à boire ; ou plutôt, des médiations de médiations : une mise en scène de la consommation d'un aliment et de trois boissons ; ou plutôt une médiation de médiation de médiation : une mise en scène de l'interprétation selon Hippolyte de la consommation d'un aliment et de trois boissons.

3. Certaines traditions chrétiennes estiment que l'on est ce que l'on mange : manger les plantes et les arbres portant semence permet de vivre en relation immédiate avec Dieu ; manger une hostie consacrée, c'est se nourrir du corps du Christ. D'autres traditions chrétiennes estiment plutôt que l'on mange comme on croit : si je crois que l'hostie consacrée est le corps du Christ, alors, je me nourris du corps du Christ ; si je crois que l'hostie est une galette de pur froment, alors, je me nourris d'une galette de pur froment. D'où mon interrogation : est-ce le goût qui donne la foi ? Est-ce la foi qui donne du sens au goût ?
4. En tant que théologien pratique protestant européen intéressé par le rôle des sens et en particulier du goût dans le développement de la foi, je sais que manger et boire ont des effets physiologiques immédiats : je bois du vin et je m'enivre ; je mange du miel et j'en ressens la douceur. Mais en même temps, je sais que je mange aussi comme je crois : je m'enivre et j'associe cette ivresse au Royaume de Dieu ; parce que je crois que partager du pain, c'est communier au corps du Christ, tout partage de pain vaut cène pour moi ; promise parce que je connais Exode 8 et que je fais mienne la promesse que Dieu y fait, le lait miellé évoque la terre promise que Dieu me donne à moi aussi.

Résumé

À partir d'une expérience théologique qu'il a organisée, Olivier Bauer formule des hypothèses sur le goût comme médiation théologique. Un questionnaire proposé aux théologien-ne-s de la SITP, après leur avoir fait goûter une eucharistie racontée par Hippolyte de Rome, lui permet d'observer que l'effet de la nourriture est plus symbolique que physiologique, que celles et ceux qui cuisinent privent la nourriture de toute dimension spirituelle et que le genre, l'âge et l'origine comptent plus que la confession. Il conclut que c'est la (re)connaissance d'une valeur théologique préexistante qui fait des aliments des médiations théologiques, même si un aliment goûté peut toujours acquérir celle-là et devenir celle-ci.

Abstract

A theological experiment allows Olivier Bauer to form some hypothesis about taste as a theological mediation. Analysing the survey SITP's theologians filled up after they tasted a Eucharist mentioned by Hippolytus of Rome, he observes that food impacts more symbolically than physiologically, that the more theologians know how to cook, the less they consider food as spiritual and that gender, age and origin are more significative than the confession or the denomination. He concludes that a food already charged with a theological value is more susceptible to become a theological mediation, even if a tasted food can always acquire the first and become the second.

Questionnaire et tableau d'analyse des résultats

Pour compléter ma recherche sur l'expérience que je vous fais vivre aujourd'hui, pourriez-vous remplir ce questionnaire anonyme et me le remettre? J'utiliserai vos réponses pour l'article présentant ma contribution. Je vous remercie du temps que vous m'accordez.

1. QUESTIONS D'IDENTIFICATION

| | | |
|--|---|---|
| <p>1.1 Je me définis comme :</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> Un homme <input type="radio"/> Une femme <input type="radio"/> Autrement | <p>1.2 J'ai :</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> Moins de 18 ans <input type="radio"/> Entre 18 et 35 ans <input type="radio"/> Entre 36 et 50 ans <input type="radio"/> Entre 51 et 65 ans <input type="radio"/> Plus de 66 ans | <p>1.3 Je me considère comme :</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> Africain-e <input type="radio"/> Européen-ne <input type="radio"/> Nord-américain-e <input type="radio"/> Proche-oriental-e <p>Vous pouvez préciser le pays :</p> |
| <p>1.4 Je me définis comme :</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> Anglican-e <input type="radio"/> Catholique <input type="radio"/> Évangélique <input type="radio"/> Luthérien-ne <input type="radio"/> Orthodoxe <input type="radio"/> Pentecôtiste <input type="radio"/> Réformé-e <input type="radio"/> Autre (précisez) | <p>1.5 Je fais de la théologie pratique :</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> Dans une École ou une Université <input type="radio"/> Dans une Église <input type="radio"/> Ailleurs (précisez) | <p>1.6 Je cuisine :</p> <ul style="list-style-type: none"> <input type="radio"/> Jamais <input type="radio"/> Seulement si c'est vraiment nécessaire <input type="radio"/> Les plats que j'aime manger <input type="radio"/> Comme un-e chef-fe |

2. QUESTIONS SUR L'EXPÉRIENCE VÉCUE

Sur une échelle de 0 (je ne suis pas du tout d'accord) à 5 (je suis tout à fait d'accord), évaluez votre accord avec les deux affirmations suivantes!

2.1. J'estime que l'expérience à laquelle j'ai participé avait une dimension liturgique.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 0 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|---|---|---|---|---|---|

2.2. J'estime que l'expérience à laquelle j'ai participé s'apparentait à une eucharistie ou à une cène.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 0 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|---|---|---|---|---|---|

2.3. Parmi les aliments proposés dans le cadre de l'expérience, quels sont ceux auxquels vous attribuez une valeur théologique ?

Au vin

- Oui
- Non
- Je ne sais pas

Si oui, pouvez-vous préciser laquelle ?

Au pain

- Oui
- Non
- Je ne sais pas

Si oui, pouvez-vous préciser laquelle ?

Au lait miellé

- Oui
- Non
- Je ne sais pas

Si oui, pouvez-vous préciser laquelle ?

À l'eau

- Oui
- Non
- Je ne sais pas

Si oui, pouvez-vous préciser laquelle ?

3. QUESTIONS THÉOLOGIQUES

Sur une échelle de 0 (je ne suis pas du tout d'accord) à 5 (je suis tout à fait d'accord), évaluez votre accord avec l'affirmation suivante!

3.1. D'une manière générale, j'estime que la nourriture est une médiation théologique.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 0 | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 |
|---|---|---|---|---|---|

3.2. De 1 (la moins capable) à 6 (la plus capable), classez ces perceptions sensorielles selon leur capacité à transmettre la révélation de Dieu!

Goût – ce qui est goûté

Vue – ce qui est vu

Ouïe – ce qui est entendu

Olfaction – ce qui est senti

Tact – ce qui est touché

Somesthésie – ce qui est éprouvé dans ses muscles (gestes, postures, etc.)

3.3. Choisissez l'affirmation qui correspond le mieux à votre opinion!

- En vertu du principe « on est ce qu'on mange », j'estime que le vin, le pain, l'eau et le lait miellé ont eu sur moi un effet principalement physiologique.
- En vertu du principe « on mange comme on croit », j'estime que le vin, le pain, l'eau et le lait miellé ont eu sur moi un effet principalement symbolique.
- J'estime que le vin, le pain, l'eau et le lait miellé n'ont eu aucun effet sur moi.

3.4. Vous pouvez ajouter vos remarques ou vos commentaires :

| Questionnaire | Identification | | | | | Exp. vécue | | | | | | Quest. Théologiques | | | | | | | | |
|---------------|----------------|------|---------|------------|--------------------|------------|------------|-------------|-----|------|-------------|---------------------|---------------------|------|-----|------|-----------|------|-------------|---------|
| | Hom/Fem/Aut | Âge | Origine | Confession | Théologie pratique | Cuisine | Liturgique | Eucharistie | Vin | Pain | Lait miellé | Eau | Méditation théolog. | Goût | Vue | Ouïe | Olfaction | Tact | Somesthésie | Opinion |
| 1 | F | 35 | EU | Cat | Uni | néc. | 3 | 4 | oui | oui | NSP | oui | 2 | 5 | 6 | 4 | 3 | 2 | 1 | phys. |
| 2 | F | 35 | EU | Réf | Uni | aime | 3 | 2 | oui | oui | NSP | NSP | 4 | 4 | 5 | 6 | 3 | 3 | | sym. |
| 3 | F | 50 | EU | Cat | Uni Egl | néc. | 0 | 2 | oui | oui | NSP | oui | 2,5 | 3 | 5 | 6 | 2 | 4 | 1 | auc. |
| 4 | F | 50 | EU | Aut | Uni | aime | 5 | 5 | oui | oui | oui | oui | 5 | 5 | 4 | 6 | 1 | 3 | 2 | sym. |
| 5 | F | 50 | EU | Réf | | néc. | 0 | 0 | oui | oui | non | oui | 2 | 1 | 5 | 6 | 4 | 2 | 3 | sym. |
| 6 | F | 50 | EU | Cat | Uni | aime | 2 | 1 | non | non | non | non | 1 | 2 | 6 | 5 | 3 | 1 | 4 | phys. |
| 7 | F | 50 | PO | Cat | Uni | chef | 1 | 1 | | | | | 2 | 4 | 6 | 5 | 3 | 2 | 1 | sym. |
| 8 | F | 65 | EU | Cat | Uni Egl | aime | 1 | 1 | oui | oui | oui | oui | 3 | 4 | 5 | 6 | 3 | 2 | 1 | sym. |
| 9 | F | 65 | EU | Cat | Uni | aime | 3 | 5 | oui | oui | non | non | 3 | 4 | 4 | 5 | 3 | 4 | | sym. |
| 10 | F | 65 | EU | Cat | Egl | chef | 1 | 0 | oui | NSP | NSP | NSP | 0 | 1 | 3 | 4 | 0 | 0 | 3 | sym. |
| 11 | F | 65 | EU | Cat | Ail. | aime | 5 | 3 | oui | oui | oui | oui | 5 | 5 | 5 | 5 | 3 | 2 | 5 | sym. |
| 12 | F | 65 | EU | LuRé | Uni | mère | 0 | 0 | | | | | 2 | 5 | 1 | 6 | 4 | 3 | 2 | phys. |
| 13 | F | plus | EU | Cat | Ail. | aime | 4 | 5 | oui | oui | | oui | 5 | 1 | 6 | 6 | | 6 | | sym. |
| 14 | F | plus | EU | Cat | Ail. | aime | 5 | 2 | oui | oui | oui | oui | 5 | 4 | 4 | 2 | 4 | 3 | | sym. |
| 15 | F | plus | EU | Cat | Egl | chef | 4 | 4 | NSP | NSP | NSP | NSP | 3 | 3 | 1 | 2 | 4 | 5 | 6 | sym. |
| 16 | H | 35 | AF | Réf | Uni | aime | 4 | 4 | oui | oui | non | non | 3 | 3 | 5 | 6 | 0 | 1 | | sym. |
| 17 | H | 35 | EU | Réf | Ail. | aime | 4 | 5 | oui | oui | oui | non | 1 | 3 | 6 | 5 | 2 | 1 | 4 | sym. |
| 18 | H | 35 | EU | Aut | Uni | néc. | 0 | 0 | oui | oui | non | non | 1 | | | | | | | auc. |
| 19 | H | 35 | NO | Cat | Egl | chef | 2 | 2 | oui | oui | NSP | NSP | 3 | 4 | 5 | 6 | 1 | 3 | 2 | phys. |
| 20 | H | 50 | AF | Cat | Uni | aime | 1 | 0 | non | non | non | non | 3 | 0 | 3 | 3 | 2 | 0 | 0 | sym. |
| 21 | H | 50 | AF | Cat | Uni | aime | 0 | 0 | oui | oui | non | non | 5 | 0 | 0 | 5 | 1 | 0 | | sym. |
| 22 | H | 50 | AF | ÉvRé | Uni | néc. | 3 | 2 | oui | oui | non | oui | 3 | 5 | 5 | 6 | 4 | 5 | 1 | sym. |
| 23 | H | 50 | AF | Réf | Uni Egl | jam. | 1 | 1 | oui | oui | oui | oui | 5 | | | | | | | auc. |
| 24 | H | 50 | EU | Cat | Uni | chef | 0 | 0 | oui | oui | oui | oui | 5 | 2 | 5 | 5 | 4 | 2 | 3 | phys. |
| 25 | H | 50 | EU | Cat | Uni | aime | 0 | 1 | oui | oui | oui | NSP | 5 | 6 | 6 | 6 | 6 | 6 | | sym. |
| 26 | H | 50 | EU | Cat | Uni | néc. | 0 | 0 | oui | oui | non | oui | 4 | 4 | 6 | 5 | 3 | 2 | 1 | sym. |
| 27 | H | 50 | EU | Cat | Uni | jam. | | | oui | oui | | | | | | | | | | |

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|----|---|----|------|-----|---------|------|---|---|-----|-----|-----|-----|---|---|---|---|---|---|---|------------|
| 28 | H | 50 | EU | Éva | Uni | aime | 1 | 0 | NSP | oui | non | NSP | 1 | 4 | 5 | 6 | 2 | 3 | 1 | auc. |
| 29 | H | 50 | NA | Cat | Ail. | néc. | 4 | 3 | oui | non | oui | non | 3 | 3 | 5 | 5 | 4 | 3 | 4 | phys. |
| 30 | H | 50 | NA | Éva | Uni | | 0 | 1 | non | non | non | non | 5 | | 5 | 6 | | | | |
| 31 | H | 50 | NA | Réf | Uni | néc. | 3 | 0 | oui | oui | non | oui | 4 | 1 | 5 | 6 | 4 | 1 | | sym. |
| 32 | H | 50 | PO | Cat | Uni | néc. | 4 | 4 | oui | oui | oui | oui | 4 | 1 | 3 | 5 | 5 | 2 | 6 | auc. |
| 33 | H | 50 | PO | Cat | Uni | néc. | 5 | 4 | oui | oui | oui | oui | 5 | 2 | 3 | 1 | 4 | 5 | 6 | sym. |
| 34 | H | 50 | PO | Cat | Uni Egl | néc. | 5 | 5 | oui | oui | NSP | oui | 5 | 6 | 6 | 6 | 6 | 6 | 3 | sym. |
| 35 | H | 65 | AF | Cat | Uni | aime | 3 | 4 | oui | oui | | oui | 4 | 4 | 4 | 5 | 4 | 4 | | Pers. |
| 36 | H | 65 | AF | Cat | Uni | aime | 1 | 5 | oui | oui | non | oui | 5 | 6 | 6 | 6 | 3 | 4 | 3 | sym. |
| 37 | H | 65 | AF | Cat | Uni | néc. | 4 | 1 | oui | oui | oui | oui | 3 | 5 | 1 | 5 | 4 | 1 | | sym. phys. |
| 38 | H | 65 | AF | Cat | Uni | néc. | 4 | 4 | oui | oui | NSP | oui | 5 | 1 | 5 | 6 | 3 | 2 | | sym. |
| 39 | H | 65 | AF | Cat | Ail. | néc. | 1 | 1 | non | non | non | non | 2 | | | | | | | auc. |
| 40 | H | 65 | AFEU | Réf | Uni | néc. | 2 | 2 | non | non | non | non | 2 | 2 | 3 | 3 | 2 | 2 | | phys. |
| 41 | H | 65 | AF | Réf | Uni | | 5 | 5 | oui | oui | non | oui | 2 | 2 | 3 | 1 | 5 | 5 | 6 | sym. |
| 42 | H | 65 | EU | Cat | Uni | jam. | 3 | 2 | oui | oui | oui | oui | 5 | 4 | 5 | 6 | 2 | 3 | 1 | sym. |
| 43 | H | 65 | EU | Cat | Uni | néc. | 1 | 1 | | oui | | | 2 | 5 | 4 | 1 | 3 | 2 | 4 | sym. |
| 44 | H | 65 | EU | Cat | Uni | néc. | 1 | 1 | oui | oui | oui | oui | 3 | 6 | 6 | 6 | 6 | 6 | | phys. |
| 45 | H | 65 | EU | Cat | Uni | chef | 2 | 2 | oui | oui | non | oui | | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | | phys. |
| 46 | H | 65 | EU | Éva | Uni | chef | 5 | 5 | oui | oui | oui | oui | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | | 5 | sym. |
| 47 | H | 65 | EU | Lut | Uni | néc. | 1 | 0 | non | non | non | non | 1 | 0 | 0 | 6 | 0 | 0 | 0 | phys. |
| 48 | H | 65 | EU | Réf | Uni | néc. | 3 | 3 | oui | oui | non | oui | 3 | 4 | 5 | 3 | 1 | 4 | | sym. |
| 49 | H | 65 | EU | Réf | Uni | aime | 4 | 2 | oui | oui | oui | oui | 1 | | | | | | | phys. sym. |
| 50 | H | 65 | EU | Réf | Uni | chef | 4 | 4 | oui | oui | oui | oui | 5 | 5 | 4 | 6 | 3 | 1 | 2 | sym. |
| 51 | H | 65 | EU | Réf | Uni | chef | 3 | 3 | oui | oui | NSP | oui | 0 | 1 | 5 | 6 | 1 | 3 | | phys. |
| 52 | H | 65 | PO | Cat | Uni | néc. | 3 | 3 | oui | oui | oui | oui | 5 | 3 | 5 | 6 | 1 | 4 | 2 | phys. |
| 53 | H | 65 | NA | Cat | Uni | aime | 3 | 2 | NSP | NSP | oui | non | 3 | 3 | 5 | 6 | 4 | 1 | 2 | sym. |
| 54 | H | 65 | NA | Cat | Les 3 | néc. | 0 | 0 | oui | oui | oui | oui | 3 | 3 | 6 | 6 | 2 | 1 | 2 | auc. |

CHAPITRE 4 : LA MAISON D'ÉGLISE DE LA DEFENSE. LA LITURGIE COMME LIEU DE MEDIATION

Gabriele TORNAMBE¹

Aux portes de Paris, La Défense constitue le premier quartier d'affaires d'Europe. 160000 personnes s'y rendent chaque jour pour travailler. Au cœur de cet important centre de l'économie nationale française et internationale surgit la Maison d'Église (ME) dédiée à Notre-Dame de Pentecôte (NDP).

Cette réalité a été la première à naître (2001) dans le diocèse de Nanterre² bien qu'elle ne soit pas la seule. D'autres « Maisons », en fait, existent actuellement³. Dans d'autres diocèses, on enregistre des projets

¹ Gabriele TORNAMBE est docteur, chercheur et enseignant en Agronomie, il a obtenu son Baccalauréat en théologie dans la *Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia* (Italie) puis la Licence Canonique en théologie des sacrements et liturgie à l'Institut Supérieur de Liturgie de l'Institut Catholique de Paris (2014). Il est *docteur designatus* de l'Université de Fribourg (CH) avec une Thèse en liturgie et théologie pastorale (défendue le 11 juin 2019). Membre de différentes associations théologiques, il publie pour des revues scientifiques et de vulgarisation dans le domaine de la liturgie et de la théologie pastorale. Adresse postale : Via Sammartino 116, 90141 Palermo, Italia. Courriel : gabriele.tornambe@gmail.com.

² Florence HUBIN, « La Maison d'Église de La Défense a fait école », dans *Le Parisien*, 13 octobre 2017.

³ Cf. Alain LOTODE, « Les Maisons d'Église, une initiative pastorale », dans *Esprit et Vie* 237, 2011, p. 43-44 ;

Cf. <http://www.ktotv.com/video/00087764/maison-d-eglise-une-pastorale-de-proximite> (20/04/2018).

semblables⁴. Un premier forum sur les Maisons d'Église a été organisé à l'initiative du diocèse de Nanterre⁵.

1. Genèse théologique et historique du projet

Dans une société marquée par une culture de l'immédiateté, de plus en plus sécularisée et globalisée – telle que peut être celle d'une grande métropole occidentale comme Paris –, pour un nombre croissant d'individus, l'appartenance ecclésiale à une réalité paroissiale peut s'avérer plutôt vague ; l'intégration à la vie sacramentelle, aux propositions catéchétiques ainsi qu'aux autres activités pastorales et caritatives peut se révéler difficile. D'autres personnes n'ont pas eu la possibilité de rencontrer l'Église car ils n'ont pas eu l'occasion d'y penser, ils n'ont pas reçu de proposition de foi ou sont indifférents ou hostiles au milieu religieux et catholique⁶.

La Maison d'Église, en puisant l'inspiration de son existence dans *Gaudium et spes* (GS), aux numéros 62 et 63, se propose comme lieu de rencontre entre les hommes de notre temps, croyants catholiques, de différentes confessions religieuses et des non-croyants, dans les espaces et dans le temps de leur propre vie de travail, culturelle, sociale et économique. Tout en étant une « Maison », elle constitue l'incarnation de la volonté missionnaire qui doit animer tout chrétien et que le pape François appelle « Église en sortie »⁷. L'esprit de fond qui actuellement anime la ME est l'évolution de celui apparu au milieu des années 70 avec le Relais Jean

⁴ Étienne SEGUIER, « À Paris, la Maison Ozanam pour les familles », dans *La Vie*, 14 octobre 2015.

⁵ Cf. <http://diocese92.fr/premier-forum-des-maisons-d-eglise> ((20/04/2018)).

⁶ Cf. Arnaud BEVILACQUA, « Les Maisons d'Église attirent un public différent », dans *La Croix*, 22 octobre 2017.

⁷ FRANCOIS, Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, Rome, 2013, n° 20-24.

XXIII⁸. Ce relais avait pris place modestement dans un sous-sol du quartier d'affaires⁹. À l'esprit de l'enfouissement, du levain dans la pâte et du sel dans la masse, succède aujourd'hui celui d'une certaine visibilité qui répond aux besoins pour les gens de pouvoir reconnaître des signes¹⁰.

L'équipe de laïcs et prêtres qui se sont occupés de réfléchir autour du projet de développement de la présence de la ME dans le quartier d'affaires dégagent trois axes principaux sur lesquels développer cette « Maison » :

1. Mettre, de manière plus visible, la liturgie au cœur du projet.
2. Insérer l'Évangile dans les réalités complexes de l'entreprise vécues par les personnes qui y travaillent.
3. Donner une plus grande visibilité à un tel lieu de rencontre, de relation et de dialogue entre les hommes et de l'homme avec Dieu¹¹.

Dans cette contribution, nous chercherons à faire une analyse de la structure de la ME et du lieu de culte en particulier dont nous tenterons de faire une lecture liturgico-théologico-spirituelle. Nous nous efforcerons donc de saisir comment la structure de la ME s'articule aux activités pastorales, avec un regard particulier pour la liturgie célébrée.

⁸ « L'image du "relais" se réfère au travail de coordination entre les groupes en nombre croissant qui gravitent autour du centre et qui trouvent dans la messe hebdomadaire et dans quelques lignes de programmation les instruments pour un chemin commun », Umberto BORDONI, *Notre-Dame de Pentecôte à La Défense : genèse d'une présence chrétienne et d'une Maison d'Église*, Travail de Master en Sciences Sociales Arts Et Langues – École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris (soutenu le 25 avril 2013).

⁹ Pour plus de détails sur l'origine du projet, cf. Umberto BORDONI, *ibidem*.

¹⁰ Selon l'analyse de Bordoni, il y a un passage par étapes successives : « Evanouie la saison de l'enfouissement, émerge une exigence de "visibilité", qui correspond bien au passage d'une pastorale d'"encadrement", ancrée dans une société chrétienne désormais dépassée, à celle de "l'accueil", de la "proposition" et de l'"engendrement" ». U. BORDONI, *Notre-Dame de Pentecôte à La Défense*.

¹¹ Cf. A. LOTODE, « Les Maisons d'Église, une initiative pastorale », p. 38-39.

2. « [...] A l'étage, une grande pièce aménagée » (Lc 22, 12) : commentaire liturgico-théologico-spirituel du site

Le complexe de NDP surgit sur l'Esplanade de La Défense, à proximité des sorties de transports en commun de l'Île-de-France. Elle est facilement visible depuis le parvis. De plus, NDP est visible aussi depuis l'autoroute, en étant bâtie entre le sol et le vide.

La structure en béton, verre et métal reproduit deux mains en prière stylisées. Une croix, sur le mur le plus élevé de la façade, manifeste à la vue sa présence de même qu'un carillon de huit cloches qui sonnent à toutes les heures la manifeste à l'ouïe. L'entrée au rez-de-chaussée s'ouvre sur une salle normalement utilisée pour des expositions temporaires d'art et des rencontres culturelles ouvertes à tous. Ici même se trouve une filiale d'une librairie religieuse. La conception de la ME est pensée comme une structure en dialogue avec le milieu environnant. Elle ne s'impose pas mais elle se propose aux yeux des milliers de passants. Les matériaux choisis ainsi que les couleurs (plutôt neutres, le gris étant le dominant) s'harmonisent avec les autres bâtiments environnants. L'architecture n'est pas grandiose, par rapport aux tours de La Défense. Néanmoins, la ME n'est pas invisible. Si l'intention était celle de garder l'esprit d'une pastorale d'enfouissement (Mt 13, 33; Lc 13, 20-21), ce but a été atteint en l'associant, de manière efficace, à l'esprit d'une pastorale de la reconnaissance et de l'annonce plus adaptée aux exigences de notre époque. À l'Église, aujourd'hui, il est demandé d'être authentiquement conformée au message évangélique et de donner un témoignage crédible, d'être lumière pour les peuples, signe pour les nations, lumière qui ne peut pas être mise sous le boisseau mais sur le lampadaire afin qu'elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison (Mt 5, 13-16). Cet emplacement de la ME est aussi symbolique de sa valeur pastorale : partir de la réalité d'hommes et de femmes qui fréquentent le Parvis de La Défense pour le amener/ramener à Dieu. La ME est là, discrète¹² et belle, pour rentrer

¹² « Au temps du Général de Gaulle, il fut envisagé, un moment, de construire une imposante cathédrale des temps modernes au cœur du futur quartier d'affaires. Le

en relation avec des personnes et un peuple en pleine postmodernité tardive, pour la plupart indifférents, ou manifestant leur désapprobation. D'ailleurs, quelle raison aurait une église d'exister en plein milieu d'un quartier d'affaires ? Pour la plupart des gens de notre époque, aucune.

La porte donne accès au hall central. L'organisation en son sein d'événements culturels fait de ce lieu un espace de dialogue avec les instances du monde contemporain. L'aspect culturel n'est pas le premier. Il est précédé par la dimension de l'accueil. C'est tout d'abord l'homme qui est accueilli avec ses joies et ses espérances, ses tristesses et ses angoisses¹³ ainsi que ses questions, que l'art est capable de sublimer et représenter. De plus, en sous-sol, sont installées des salles pour des rencontres et des réunions ainsi qu'une cantine où les opérateurs pastoraux et ceux qui fréquentent la ME peuvent se retrouver quotidiennement pour prendre ensemble le repas et partager.

Depuis le hall, le parcours qui conduit à la chambre haute – l'église (le choix de la situer là a été inspiré par la description que fournit l'évangéliste Luc du lieu où le don de l'Esprit Saint a été fait à la Vierge Marie et aux apôtres au jour de Pentecôte (Ac 1, 13-15 ; 2, 1)) –, se révèle à nos yeux comme un chemin à la fois initiatique, catéchétique et liturgique.

On est bien dans la ligne de l'ecclésiologie du théologien italien S. Dianich, selon lequel il existe trois seuils dans un édifice religieux : un seuil pour une première rencontre qui doit être accessible à tous ceux qui le désirent et qui constitue le terrain de dialogue commun ; un deuxième seuil qui est celui de la proposition de la foi ; un troisième qui est celui de la participation aux

clergé de l'époque s'y opposa préférant pratiquer une pastorale de l'enfouissement à la fois conforme à la volonté de fuir l'image d'une Église triomphante, liée au nanti, et de vivre au plus près de l'Évangile selon l'image du levain enfoui dans la pâte ! » (Michel ANGLARES, *Chrétiens en quartier d'affaires. Une église à La Défense : enjeux pastoraux et théologiques*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 93, cité par U. BORDONI, *Notre-Dame de Pentecôte à La Défense*)

¹³ Cf. GS, n° 1.

sacrements. Il existe, de plus, un seuil ouvert à tous : il s'agit des espaces de charité¹⁴.

Au pied des escaliers trouvent place les fonts baptismaux pour lesquels un flux continu d'eau est prévu. Ils sont utilisés comme bénitiers par les fidèles qui montent à l'église pour prier et occasionnellement aussi pour des baptêmes. Derrière les fonts baptismaux est installée une tapisserie sur une peinture du frère Yves du monastère bénédictin de « La-Pierre-qui-Vire ». Elle représente un oiseau évoquant l'Esprit de Dieu qui planait sur les eaux avant la création (Gn 1, 1), la colombe qui apporte la branche d'olivier à la fin du déluge universel (Gn 8, 10-11), l'action de l'Esprit saint qui, dans le sacrement du baptême, nous rend enfants de Dieu capables de l'appeler « Abba ». Au bénitier-baptistère, celui qui n'est pas chrétien s'interroge. Pour celui qui vit la foi chrétienne de l'Église, c'est son entrée dans l'Église par le baptême et l'héritage d'enfant de Dieu qui lui reviennent en mémoire. La vie chrétienne est et continue d'être un chemin ascensionnel qui mène à Dieu, comme un bon nombre de mystiques de tous temps ont cherché à l'illustrer par le symbole de l'échelle (saint Jean Climaque, sainte Thérèse d'Avila, ...). Ce parcours s'ouvre devant le visiteur ou le fidèle qui désire accéder à la chambre haute. C'est la grâce donnée par l'Esprit qui conduit vers le haut (Jn 3, 5-8 ; 31-32).

Le fidèle, donc, après s'être souvenu de son baptême qui l'a engendré à la vie dans le Christ, en montant les escaliers, entreprend son chemin vers la demeure de Dieu avec les hommes (Ap 21, 3).

Les marches des escaliers qui conduisent à l'église de NDP ne sont finalement pas si différentes des marches du métro parisien. Cela nous parle d'une communauté en mouvement, comme les voyageurs qui se rendent de leur domicile à leur travail. Ces assonances architecturales révèlent que le mouvement qui conduit vers Dieu n'est pas si différent de celui qui nous mène dans les lieux de l'ordinaire de notre vie avec toutes les préoccupations, les joies, les lourdeurs de notre existence humaine, comme

¹⁴ Severino DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese. Teologia e architettura*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2008, p. 174.

homme et femme dont Dieu connaît la nature. Ces marches nous parlent du mystère de l'incarnation et du grand amour de Dieu envers l'humanité. Elles nous invitent, de plus, à considérer notre existence avec des yeux différents en ayant comme but Dieu et la demeure où nous vivons avec lui pour l'éternité.

À l'entrée de l'église, l'image de Moïse encourage le fidèle en l'assurant que le parcours entamé, autant celui des sacrements que celui de la découverte de la vie de foi dans le seul Dieu de Jésus Christ, est, quoique fatigant, le bon chemin. Cet itinéraire, qui a comme fin le lieu où « *Dieu demeure avec les hommes* », outre le fait d'être le symbole du chemin initiatique du chrétien, est la métaphore de toute l'existence chrétienne, du pèlerinage sur la terre. Il y a un parcours qui nous rappelle les labyrinthes des cathédrales du Moyen Âge. A cette période, certains parcours entraînaient le pèlerin à descendre dans le noir de la crypte pour ensuite le faire remonter à la lumière du chœur en proximité de l'autel¹⁵, afin de lui rappeler la descente dans le péché et la lumière qui jaillit de la rencontre avec le Christ ressuscité, pour revivre avec les sens ce qui, de manière invisible, avait eu lieu dans la mort et résurrection du baptême. De même, dans le complexe architectural de La Défense, nous trouvons une élévation qui reprend et rappelle le parcours baptismal, faisant monter vers le temple du sanctuaire du Seigneur en chantant le Ps 63(62), 1-3¹⁶.

Moïse est l'image de chaque homme en dialogue avec Dieu (Ex 3). Dieu entre en dialogue avec lui, lui révèle son nom en entrant ainsi en relation avec lui et avec son peuple, le guide afin qu'il puisse être à son tour le guide pour son peuple, l'éduque afin qu'il puisse éduquer son peuple, lui révèle sa Loi afin qu'il puisse la transmettre à son peuple (Ex 20, 1-17). Et de même,

¹⁵ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 67.

¹⁶ La cathédrale d'Évry présente un parcours qui mène vers les fonts baptismaux et vers le lieu de la célébration du sacrement de pénitence et réconciliation. Les deux sont parallèles et placés en miroir. Un sacrement conduit à la mémoire l'autre ; et l'un anticipe l'autre. Cf. S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 220.

Moïse aussi entre en dialogue avec Dieu en l'interrogeant, en intervenant en faveur du peuple d'Israël, en louant le Seigneur.

En sortant de l'église, se place l'image de l'archange Raphaël qui est, comme pour Tobie (Tb 5, 10), compagnon de route dans le monde, à la rencontre des frères et sœurs contemporains auxquels apporter le témoignage de la rencontre avec Dieu par le biais du dialogue qui n'est pas fait seulement de mots mais surtout d'actions et d'attitudes chrétiennes.

À l'intérieur de l'église (plutôt sobre, les couleurs dominantes étant le gris, le blanc et le noir, brisé par les teintes plus chaudes du cuivre et du bois), œuvre de l'architecte F. Hammoutène, nous retrouvons d'autres éléments qui amènent à la relation dialogique :

1. D'abord l'ambon (du sculpteur P. Sabatier), avec « le prodige » du buisson (Ex 3, 2), où Dieu entre en relation avec Moïse pour la première fois, et il s'entretient avec lui en lui révélant son nom et en lui conférant sa mission.
2. Puis l'autel en forme de cube, qui est en métal oxydé et l'œuvre du même sculpteur, avec ses douze fissures ; il rappelle le jour de Pentecôte où l'Église est mise « officiellement » en relation avec le monde de toutes les cultures, dans l'élan missionnaire donné par le cadeau de l'Esprit Saint. Celle-ci s'est mise en dialogue avec les hommes de toutes langues et nations pour annoncer la Parole de salut (Ac 2).

Les deux sont en position (quasi)-polaire¹⁷. Les sièges sont tous positionnés autour de ces deux éléments, y compris les sièges du président et ceux des ministres concélébrants. Ceux-ci sont plutôt sobres par rapport aux autres et

¹⁷ Ce type de disposition des deux principaux éléments du mobilier liturgique a trouvé un accueil plutôt favorable en France et dans le monde francophone dans les dernières décennies. Les réalisations de ce genre sont nombreuses, parmi lesquelles on peut mentionner les chapelles de la Conférence épiscopale française, du séminaire St-Sulpice, de la communauté des Sœurs de Saint Maurice à la Pelouse-sur-Bex (diocèse de Sion en Suisse), etc.

leur emplacement derrière l'ambon ne constitue pas, à notre avis, la position la meilleure. Il aurait mieux valu les situer de façon intermédiaire entre l'ambon et l'autel, bien que cela eût exclu plus de monde de la vision frontale du président de l'assemblée. La place donnée au siège du président exprime une relation différente entre ce dernier et le reste de l'assemblée : il ne s'agit pas d'une position seulement frontale mais « circulaire ». L'organisation des activités de la ME est d'ailleurs circulaire, ouverte vers les fidèles, les hommes et les femmes de notre temps, auxquels l'Église, spécialement chez ceux qui en exercent à différents titres la responsabilité pastorale et le mandat, est appelée à annoncer l'Évangile.

Le verre opaque derrière l'autel qui constitue le fond de toute l'église manifeste cette ouverture de l'Église au monde mais le fait que le verre soit opaque et non transparent exprime aussi l'altérité de l'Église et révèle que même si elle est dans le monde, elle n'est pas du monde. La césure visuelle n'est pas là pour manifester une fermeture mais, au contraire, le verre translucide signifie la nature théandrique de l'Église.¹⁸

La sculpture de ND de Pentecôte, à la figure fragmentée placée au fond de l'église dans une niche « naturelle », regarde vers l'autel. Le sculpteur Étienne a voulu représenter la Vierge en oraison simultanément le jour de l'annonciation et de la Pentecôte. Sur elle une colombe repose, qui la couvre de son ombre. Sur le visage de Marie, les yeux ne sont pas sculptés afin d'indiquer la contemplation de la Vierge qui « *gardait toutes ces choses dans son cœur* » (Lc 2, 51). Cette image manifeste la qualité fragmentaire d'une communauté telle que celle fréquentant la ME, dans laquelle il n'y a pas d'appartenance ecclésiale « instituée » comme pourrait l'être celle d'une paroisse¹⁹. Elle signifie aussi une société brisée par les drames de l'existence quotidienne en notre postmodernité, par la rapidité des rythmes

¹⁸ D'après l'analyse de Komonchak, le concile Vatican II a insisté « sur le fait que le divin et l'humain dans l'Église ne peuvent être séparés l'un de l'autre, comme s'il s'agissait de deux entités distinctes ». Joseph A. KOMONCHAK, *Siamo la Chiesa ?*, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2013, p. 22 (traduction de l'auteur).

¹⁹ A. LOTODE, « Les Maisons d'Église, une initiative pastorale », p. 37.

de vie et par la pluralité des lieux fréquentés. En entrant dans l'église de NDP, on est restauré, on se pose, on se retrouve dans le silence et, en regardant l'image de Marie, on retrouve sa propre image personnelle, familiale, sociale, ecclésiale, ... on se confie à elle dans un dialogue confiant qui mène à la rencontre avec Dieu.

Le signe de cette conversation confiante est constitué par les nombreux lumignons allumés par les fidèles qui brûlent devant cette statue, laquelle est pour les fidèles une véritable occasion de prière incarnée. L'acte de la prière forme le premier élément qui conduit le fidèle au dialogue : celui personnel et celui communautaire avec Dieu, dans l'intimité de sa propre « chambre » intérieure ou dans l'assemblée liturgique, dans le contexte de laquelle la Vierge est insérée : en tant que « première » à avoir été appelée par Dieu, elle dialogue avec Dieu en compagnie des fidèles, apôtres de son Fils, réunis en prière. Sur son visage, il n'y a ni yeux ni oreilles visibles. Seul émerge le nez, qui dit un « sentir » Dieu, et les lèvres dans l'acte de « dire Dieu » et de « dire à Dieu ». Il s'agit de la représentation d'une conversation faite de silence qui caractérise la Vierge Marie (Lc 2, 19), et qui laisse la place à l'action de l'Esprit de son Fils dominant le complexe de la sculpture et lui donne du dynamisme avec le mouvement de la flamme et de la draperie de la Vierge.

3. L'activité liturgico-pastorale

À l'intérieur de l'église de NDP a lieu chaque jour la célébration de l'eucharistie, exception faite pour le dimanche. Cela pour deux raisons différentes :

1. Il ne s'agit pas d'une paroisse²⁰ ; ainsi, pour favoriser le sens de l'appartenance ecclésiale, on invite ceux qui fréquentent la Maison d'Église au cours de la semaine à vivre le dimanche dans les communautés paroissiales d'appartenance.

²⁰ Anne-Laure FILHOL, « Les Maisons d'Église sont des traits d'union avec la paroisse », dans *La Vie*, 13 octobre 2017.

2. Le nombre de personnes qui fréquentent La Défense le premier jour de la semaine est significativement limité en raison de la fermeture des bureaux.

Aux célébrations, les fidèles apportent par leur présence, par leurs prières, par leurs témoignages les fruits des réflexions menées pendant des catéchèses, des groupes d'étude, des conférences qui ont normalement lieu au cours de la semaine dans les espaces de la structure réservés à cet effet. Des messes sont parfois animées par des groupes de réflexion spécifiques (par exemple sur la doctrine sociale de l'Église, ...) ou par des entreprises particulièrement présentes et actives dans le quartier de La Défense.

Pendant le carême, des conférences sont proposées sur des thématiques qui s'efforcent d'articuler la foi catholique avec des questions du monde de l'économie et de la société.

En raison de la position de « frontière » dans le processus d'évangélisation du monde sécularisé, il n'est pas inhabituel que des personnes commencent leur parcours d'initiation chrétienne grâce à la Maison d'Église. Quand le cas se présente, pendant le catéchuménat, les scrutins ont lieu à l'église de NDP comme lieu symbolique et témoignage pour d'autres non-croyants, collègues, gens de passage, curieux, ... Pendant la Semaine Sainte, deux rendez-vous importants sont prévus : la liturgie de la Parole qui suit la célébration du *mandatum* (lavement des pieds) le jeudi matin et le chemin de croix à l'extérieur le vendredi à midi.

La première assume une signification particulière dans le contexte où elle est célébrée, en étant fréquentée par des employés qui généralement appartiennent aux cadres supérieurs et dirigeants. La seconde est une occasion pour la ME de « sortir de la Maison ». C'est ainsi que les tours de La Défense voient défiler un groupe nourri de fidèles qui revivent, derrière la croix, la souffrance subie par le Christ sous les regards curieux ou l'indifférence d'une foule avançant rapidement et elle-même assez souvent... souffrante. Le chemin de croix est proposé en forme réduite, avec seulement dix stations pour des raisons liées au temps limité, à cause de la reprise du travail. À remarquer la réalisation d'un chemin de croix il y a

quelques années (qui a ouvert la tradition des chemins de croix sur le Parvis de La Défense) : un parcours a été proposé avec comme stations les sculptures d'art contemporain embellissant l'espace de La Défense et représentant l'être humain. Les réflexions conçues et composées à l'occasion avaient pour thème : « *Qu'est-ce que l'homme ?* » (Ps 8, 5) Ce thème provoque au dialogue avec soi-même, avec la société, avec l'Église. Cette question renvoie non seulement à l'expérience du Christ mais aussi à celle de l'homme auquel le Fils demande : qui es-tu / qu'es-tu ? Le Christ est le modèle pour chaque homme aussi dans la souffrance. Le parcours est pensé entre les différents points de l'esplanade. À proximité des sièges des grandes multinationales, des lieux de pause/détente, des sculptures et installations qui rendent plus agréable l'espace extérieur piéton, les méditations cherchent à représenter (dans la souffrance du Christ) cette question en présence des réalités auxquelles chacun de ces lieux renvoie : au travail intellectuel et manuel, à l'exploitation des ressources naturelles, à l'utilisation des forces humaines, aux relations entre les hommes, au contenu de leurs conversations, au langage de l'art et de la relation entre les espaces, ... tout cela dans une perspective de rédemption cosmique opérée par le Christ à travers sa passion, sa mort et sa résurrection.

Pendant la semaine de l'unité des chrétiens, au lieu de la messe du mercredi (qui constitue comme le jour festif pour la communauté de La Défense), est organisée une célébration œcuménique – une célébration de la Parole de Dieu suivie par le rite proposé par le Conseil œcuménique des Églises.

4. Conclusions

Il nous semble possible de considérer la ME de La Défense comme un admirable exemple de l'effort pour l'annonce de l'Évangile dans une culture de l'immédiateté caractérisée par un style de vie matérialiste et consumériste. La création d'une nouvelle structure surgie en plein milieu d'un grand quartier d'affaires représente un défi pastoral important dans notre postmodernité.

Finalement, la Parole de Dieu se fait architecture et l'architecture devient résonnance de la Parole de Dieu, Parole que tout homme a la liberté d'écouter ou non, à laquelle il peut répondre ou non, ...

La connexion formelle entre l'église et les autres salles dans lesquelles se déroule la vie de la communauté s'avère d'une grande importance dans la manifestation du croisement existant entre rite et vie²¹, entre la liturgie qui célèbre le mystère pascal et sa proposition et concrétisation dans la vie du peuple de Dieu.

A la ME de La Défense, l'artéfact médiatise une communauté en prière, qui se rend discrètement visible, qui s'ouvre à l'accueil, mais qui permet aussi de se retirer dans le silence : elle est l'occasion de dialoguer et elle propose un chemin initiatique. Tout cela est une volonté de communiquer à la ville et au monde ce que nous sommes et ce que nous désirons mettre « en forme ».

La ME NDP de La Défense n'est pas une nouvelle forme d'Église mais elle est la mise en forme postmoderne, à travers le béton, le verre et le métal, de la même Église de Jésus Christ. La Pentecôte est un moment mais est surtout un lieu théologique : c'est le lieu du don de l'Esprit de Dieu à l'Église et à l'humanité ; c'est le lieu de la mission universelle de l'Église ; c'est le lieu de l'harmonisation entre les différents langages et cultures ; c'est le lieu de l'expérience et de l'avenir de l'Église où les contemporains peuvent se laisser surprendre par Dieu, écouter son message, se convertir et recevoir le baptême.

Au-delà de l'intérêt du langage architectural et artistique, nous apercevons aussi une nouvelle manière globale de concevoir et d'organiser la vie liturgique et les célébrations afin de favoriser la rencontre des fidèles avec le Christ, ainsi que le souhaite *Sacrosanctum concilium*, n° 2.

La ME n'est pas née d'une initiative spontanée de l'intelligence florissante d'un prêtre plus ou moins isolé, ni de la conception abstraitement théologique du pasteur d'une Église locale. Au contraire, la ME est surgie suite à

²¹ S. DIANICH, *La Chiesa e le sue chiese*, p. 23.

l'identification d'une exigence, à partir de l'écoute prêtée à une portion du peuple saint de Dieu présent dans un milieu particulier de l'Île-de-France.

La proposition de la part de l'Église n'a pas été formulée sur la base d'idées préconçues de manière individuelle / individualiste mais elle a été le fruit d'une consultation collective d'une équipe formée par des clercs et des laïcs qui se sont associés à l'évêque. Il est important d'interroger la communauté ecclésiale et d'écouter ce qu'elle a envie de dire. Cela a été le choix de Vatican II qui a demandé à l'Église même, au seuil du 3^{ème} millénaire, de se comprendre elle-même. Pour la ME, les choix ont été faits dans une relation continue avec le monde, jusqu'au choix des artefacts souvent réalisés par des artistes d'autres confessions chrétiennes ou religions.

Diakonia, marturia et leitourgia s'entrelacent et se succèdent dans l'élaboration et l'utilisation de cette structure. À notre avis, la proximité avec le centre commercial des « quatre temps » pourrait être davantage exploitée, étant donné que ce centre d'achats est ouvert aussi le dimanche et que le flux copieux de gens pourrait être rejoint par des propositions différentes de celles de la semaine. Elles devraient être plutôt des actions de première annonce et d'évangélisation.

La ME, dans l'articulation de sa structure ainsi que dans les réalisations des activités pastorales, constitue, à notre avis, une très bonne incarnation de l'esprit de la constitution *Gaudium et spes* quant à la présence de l'Église dans le monde contemporain.

Celui qui a habité ces lieux et pris part aux célébrations liturgiques, ainsi qu'aux rencontres et aux moments fraternels, peut témoigner de l'efficacité de cet ensemble dans lequel architecture, art, célébration du mystère pascal du Christ, activités de catéchèse et de réflexion placent au centre la quête de l'homme contemporain telle qu'elle apparaît dans un quartier « éphémère », à la convergence du centre d'une grande métropole et ses villes banlieues.

L'Église de notre postmodernité tardive se fait ainsi « Église en sortie » qui va vers un « non-lieu », comme l'est celui du quartier de La Défense²². Cette condition atypique « interroge l'Église au niveau même de sa structure : la mise en place d'un endroit humain et urbain caractérisé par la présence concentrée du tertiaire, la mobilité accélérée et massive, le flux permanent et élevé des passagers - tant professionnels que touristes -, la dimension résidentielle marginale et la mise en place d'un temps intensif et cadré sur l'horaire de travail met en discussion non seulement le processus d'évangélisation, mais le dispositif même de transmission de la foi, c'est-à-dire la forme de présence de l'Église »²³.

Résumé

Dans une société marquée par une culture de l'immédiateté, de plus en plus sécularisée et globalisée – telle que peut être celle d'une grande métropole occidentale –, pour un nombre croissant d'individus, l'appartenance ecclésiale à une réalité paroissiale peut s'avérer plutôt vague. La Maison d'Église (ME) de La Défense à Paris, première d'une longue série de « Maisons », en puisant l'inspiration de son existence dans *Gaudium et spes*, se propose comme lieu de rencontre entre les hommes de notre temps, croyants catholiques, de différentes confessions religieuses et des non croyants, dans les espaces et dans le temps de leur propre vie de travail, culturelle, sociale et économique. Dans cette contribution, Gabriele Tornambé cherche à faire une analyse de la structure de la ME et du lieu de culte en particulier dont il tente de faire une lecture liturgico-théologico-spirituelle. Il s'efforce donc de saisir comment la structure de la ME s'articule aux activités pastorales, avec un regard particulier pour la liturgie célébrée.

²² Cf. Danièle HERVIEU-LÉGER, « La società ha ancora bisogno di chiese ? », dans S. DIANICH, D. HERVIEU-LÉGER et alii, *Chiesa e città*, Magnano, Qiqajon, 2010, p. 41.

²³ U. BORDONI, *Notre-Dame de Pentecôte à La Défense*.

Abstract

In a society marked by a culture of immediacy, more and more secularized and globalized – that is a great Western metropolis –, for a growing number of individuals, ecclesial membership to a parochial reality can to be rather vague. The Maison d'Église (ME) in La Défense (Paris), the first of a long series of "houses", drawing inspiration from its existence in *Gaudium et spes*, offers a meeting place for the men of our time, Catholic believers, of different religious denominations and non-believers, in the spaces and in the time of their own working, cultural, social and economic life. In this contribution, Gabriele Tornambé attempts to make an analysis of the structure of the ME and particularly the place of worship of which he will make a liturgical-theological-spiritual reading. Therefore he tries to grasp how the structure of the ME is articulated with pastoral activities, with a special view on the liturgy celebrated.

CHAPITRE 5 : LORSQUE DIEU GÈRE LE TEMPS DES HOMMES. LES CÉLÉBRATIONS DE NOS JUBILÉS ET LEURS INCIDENCES PASTORALES

Dieudonné MUSHIPU MBOMBO¹

Introduction

Von Balthasar écrivait cette idée fondamentale qui pourrait nous intéresser : « Les Anciens contraignaient le temps à plier le genou devant le trône de l'éternité qu'ils administraient (au double sens de ce mot), les Modernes marchent avec le temps, et veulent arriver par lui à la béatitude. »² Marcher avec le temps revient à s'inscrire dans l'histoire entendue dans le sens que lui donne Serge Boulgakov comme « la naissance de l'humanité, le temps concret. Rempli de naissances et, donc, de morts, celui-ci a leur succession pour liaison interne »³. Les approches autobiographiques en vogue aujourd'hui comprennent l'homme dans cette perspective⁴. L'homme est un être qui appartient à l'histoire. Il naît, il vit pendant un moment, et il meurt. Son existence s'épanouit dans cette expérience temporelle où chaque

¹ Le docteur Dieudonné MUSHIPU MBOMBO, est prêtre catholique en Suisse. Dr en théologie, Dr en philosophie, DEA en éthique et épistémologie, et Licencié en sciences de l'éducation, il a été chargé de cours au sein de la chaire de théologie pratique à l'Université de Fribourg en Suisse. Adresse postale : Rubliweg 4, CH – 3280 Morat. Courriel : dieudo91@hotmail.com.

² Hans Urs VON BALTHASAR, *De l'intégration. Aspects d'une théologie de l'histoire*, Paris, Desclée De Brouwer, 1970, « Avant-propos », p. 9.

³ Cf. Serge BOULGAKOV, *La lumière sans déclin* (traduit du russe et annoté par Constantin ANDRONIKOF), Lausanne, L'Âge d'Homme, 1990, p. 317.

⁴ Cf. Dieudonné MUSHIPU MBOMBO, *Le Récit du pèlerin de saint Ignace de Loyola et son rôle formateur dans l'accompagnement spirituel*, Coll. *Théologie pratique en dialogue*, Fribourg, Academic Press, 2014.

instant est vécu dans son immédiateté comme un présent qui n'a de signification que parce qu'il est une étape médiane du parcours historique entre un passé déjà vécu et un avenir dans lequel l'homme se projette.

Cette conscience temporelle permet à l'homme de situer le moment de sa naissance et d'observer les années qui passent. « Les âges de la vie procèdent par larges périodes, que l'individu traverse tour à tour, et non pas par la capitalisation des années successives. »⁵ L'important, pour l'homme, est de rythmer son existence, non seulement pour lui, mais aussi en fonction des autres. « C'est le rythme de la vie sociale qui est à la base de la catégorie de temps »⁶, comme l'affirme Durkheim. Et Mauss d'ajouter : « Le calendrier n'a pas pour objet de mesurer, mais de rythmer le temps. »⁷ En effet, lorsqu'on pense au rythme de la vie, on remarque très rapidement comment les êtres humains « se représentent leur vie, ses étapes, l'âge qu'ils ont eu, qu'ils ont, qu'ils vont avoir »⁸. D'où le sens donné aux anniversaires comme lieu de cette représentation qui peut être individuelle ou collective. Ces moments marquants, communément appelés anniversaires, peuvent être festifs par référence à un événement heureux, tout comme ils peuvent être des moments tristes d'évocation funéraire par exemple⁹.

Et lorsque ces anniversaires portent un chiffre spécial selon les cultures, ils s'appellent jubilés. Ce mot dont l'étymologie hébraïque vient de *Yobel*¹⁰, qui a fini par devenir *Yebël* et qui veut dire « son du cor signalant la fin des

⁵ Cf. Jean-Claude SCHMITT, « L'invention de l'anniversaire », dans *Annales. Histoire – sciences sociales* 62, 4/2007, p. 793-835, ici p. 794.

⁶ Cf. Emile DURKHEIM, *Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris, PUF, 1968, p. 631.

⁷ Marcel MAUSS et Henri HUBERT, *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, Félix Alcan, 1929, p. 195.

⁸ Cf. Jean-Claude SCHMITT, « L'invention de l'anniversaire », p. 815.

⁹ On parle de l'anniversaire d'un décès.

¹⁰ *Yobel* signifie simplement la corne de bélier utilisée pour annoncer le début du jubilé.

aliénations ». Comme d'autres formes d'anniversaires heureux, les jubilés se fêtent. Ils portent généralement un caractère communautaire et ecclésial. Nous rencontrons ces dernières années des célébrations de jubilés aussi bien chez les catholiques que chez les réformés : jubilé de l'an 2000, jubilés de mariage, de sacerdoce ou de charge pastorale, jubilé des 500 ans de la Réforme, jubilé des 800 ans de l'ordre des dominicains, jubilés de nos paroisses, jubilé de Saint Nicolas de Flue en Suisse, etc.

Le jubilé se fête. Dieu recommande cette fête. La fête du jubilé devient ainsi une loi, donc une obligation, comme l'exige Dieu lui-même dans ces textes fondateurs du jubilé : Lv 25, 10-13 ; Dt 15, 1-15 ; Is 61, 1-2. Elle doit être célébrée au moment prescrit par Dieu. Dieu gère le temps des hommes. Dieu fonde ce temps du jubilé pour parler à l'homme. Le jubilé est ainsi une médiation de la Parole de Dieu. Le premier point de cette contribution montre comment cela est possible pour Dieu et pour les hommes. Dans le deuxième point, nous relevons quelques incidences pastorales liées aux recommandations de Dieu pour le jubilé dans notre vécu ecclésial aujourd'hui.

1. Dieu et le temps des hommes : le jubilé décrété pour parler à l'homme

Un Dieu qui gère le temps

Dès le début, à la création, on le voit dans le livre de la Genèse (chap. 1), Dieu se pose comme celui qui gère d'abord son temps à lui, puis le temps des hommes. Il prend six jours pour accomplir l'œuvre de la création par son travail, et ensuite se donne un jour de repos. Il demande à l'homme de consacrer également six jours sur sept au travail et le dernier jour, le septième, comme jour de repos. Il détermine ainsi le temps de l'homme.

Cependant, ce n'est pas le temps qui est prioritaire. Le temps est au service d'un autre rapport plus important qui est celui de la relation entre l'homme et son Créateur. Que ce soit pour la création comme pour le jubilé, le Seigneur est au centre et c'est lui qui fixe le temps par rapport au travail et au repos

qui s'en suit. La loi du sabbat, à laquelle est lié le commandement du jubilé, indique l'importance que Dieu donne à la séparation entre l'intérêt à accorder au travail et l'attention que l'homme devait avoir pour lui, son Dieu. C'est toute la question de l'idolâtrie évoquée déjà en Ex 20, 11 : « Le sabbat nettoie le travail de l'inévitable couche de l'idolâtrie qui vient se déposer sur lui tout au long des jours. »¹¹ Les deux textes (Ex 20, 8-11 et Dt 5, 12-15) provenant de deux sources différentes portent une même logique. Le texte du Deutéronome vient de l'école deutéronomiste, alors que celui de l'Exode a la marque de l'école sacerdotale, à laquelle on attribue le texte de la création de Genèse 1, 1-2, 4. Il s'agit dans les deux textes d'inviter l'homme à imiter les gestes de Dieu. « Le geste libérateur, rappelé dans le style persuasif de l'interpellation deutéronomiste, revêt un caractère humain et social. Le sabbat sacerdotal de Gn 2, 1-4, dans sa majesté religieuse, paraît d'abord plus lointain. Pourtant il emmène lui aussi au plus vif de la relation humaine. »¹²

L'arrêt du travail ramène l'homme à Dieu et, donc, aussi à ses relations avec le prochain. « Ou bien l'homme adore Dieu parce que Dieu l'a fait ou bien l'homme adore l'idole parce que lui-même l'a faite. [...] Le "faire", le travail, est partie intégrante de l'idole. »¹³ Paul Beauchamp explique bien ici qu'en faisant la part des choses, on se rend compte que l'image divine est clairement du côté de la vie, ce qui nous prépare à entendre que l'idole est du côté de la mort. On pourrait donc établir ce rapport de la manière suivante : *Le sabbat – Dieu – la vie // Le travail – idole – la mort.*

En instituant le sabbat comme interruption du travail, Dieu vise la vie de l'homme, donc il veut que l'homme s'intéresse plutôt en premier à lui, Dieu, et à son prochain. Il en est de même de l'obligation d'observer la pause du jubilé après des années de travail. Dieu rappelle à l'homme toute

¹¹ Paul BEAUCHAMP, *D'une montagne à l'autre, la loi de Dieu*, Paris, Seuil, 1999, p. 56.

¹² *Ibidem*, p. 55.

¹³ *Ibidem*, p. 58.

l'importance qu'il attache à la vie. Dieu régit donc le temps de l'homme pour l'homme, pour que l'homme vive. C'est pour l'homme qu'il le fait, car se situant dans l'éternité, son temps à lui n'a pas de limite : pour lui « *mille ans sont comme un jour, et un jour comme mille ans* » (Ps 90(89), 4 ; cf. 2 P 3, 8).

Pourtant Dieu, selon la tradition biblique, détermine le temps par le chiffre sept qui, déjà, indiquait le jour du sabbat décrété par lui. Même dans le Deutéronome, lorsque le Seigneur ordonne le jubilé, il le fixe pour la cinquantième année : nous retrouvons encore le chiffre sept parce que la cinquantième année vient après la quarante-neuvième année (sept fois sept fois).

Ce souci d'inscrire la loi dans le temps ne peut se comprendre que comme une volonté affichée de la part du Seigneur de voir cette loi s'accomplir dans une action historique concrète. Ainsi, naturellement, un jubilé devrait se vivre comme un moment en trois temps tenant compte du passé, du présent et de l'avenir.

2. Les incidences pastorales de la législation du jubilé

Le jubilé rassemble dans un même lieu les trois temps de l'homme. Il est d'abord vécu comme *une action de grâce pour les bienfaits reçus* du Seigneur *dans le passé*, donc au cours de ces années dont on fait mémoire ; ensuite comme un moment pour prendre des décisions en vue d'un éventuel changement dans nos manières d'être Église et de partager la même foi en nous fixant des résolutions dans le présent ; enfin, le jubilé est l'occasion de voir dans quelle mesure *ces résolutions peuvent conduire notre vécu pastoral dans l'avenir*.

2.1 Le passé comme lieu de mémoire : se souvenir, le mémorial, l'anamnèse

Le jubilé est un lieu de mémoire. Il est une occasion pour évoquer le passé, pour se souvenir du chemin fait avec le Seigneur. Il est vécu comme un

moment du souvenir : Dieu se souvient de ses promesses faites à l'homme et l'homme se souvient des bienfaits du Seigneur.

Dieu se souvient

Dieu est toujours présenté par les Écritures comme un Dieu qui se souvient¹⁴. Ce souvenir le motive à intervenir en faveur d'une personne ou d'un peuple. Dieu se définit comme un être de mémoire. Dans l'Ancienne Alliance, il révèle son nom en le rattachant à la notion de mémorial. La révélation du nom de Dieu à Moïse dans le buisson ardent exige un mémorial par lequel Dieu sera célébré dans les générations suivantes : « *C'est là mon nom à jamais, c'est ainsi qu'on m'invoquera d'âge en âge.* » (Ex 3, 15) Dieu demande ainsi à l'homme de pouvoir se souvenir à son tour des bienfaits et des merveilles venus de lui.

L'homme doit se souvenir

Il est du devoir de l'homme de reconnaître les bienfaits de son Alliance avec Dieu. Pour reconnaître, il faut se souvenir. Généralement, lorsqu'on parle de mémoire dans la Bible, on est renvoyé à des moments passés, à des rencontres, ou à des événements du passé où a été signifiée l'Alliance entre Dieu et l'humanité. En recommandant le jubilé à son peuple, Dieu demande que celui-ci se souvienne qu'il était esclave et qu'il a été libéré (Dt 15, 15). « *En chaque génération, chacun doit se considérer lui-même comme sorti d'Égypte* », ainsi que l'exprime bien la liturgie juive de la Pâque. Le sabbat devient par le fait même le mémorial de cette libération (Dt 5, 15). Et l'oubli est ainsi perçu comme signe de l'éloignement de l'Alliance. Oublier devient un péché parce qu'on s'écarte de la foi. « *Garde-toi d'oublier le Seigneur ton Dieu... Souviens-toi...* » (Dt 4, 9 ; 8, 11 ; 9, 7) ; « *Le peuple oublie son Dieu et voilà son péché.* » (Jg 8, 34 ; Jr 2, 13 ; Os 2, 15)

¹⁴ Nous soutenons que Dieu se souvient, contrairement à ce que pense Georges Haldas quand il écrit : « Dieu ne se souvient pas, parce que la mémoire est liée à la temporalité. Et que lui est hors espace-temps. » Georges HALDAS et Etienne SORDET, *Les entretiens de l'aube*, Genève, Labor et Fides, 1993, p. 98.

C'est ainsi que le jubilé, qu'il soit de Nicolas de Flue, de la Réforme, ou de la fondation de l'Ordre des Prêcheurs..., doit être vécu dans une attitude anamnétique, c'est-à-dire qu'il est une évocation d'un passé qui doit être ramené à notre aujourd'hui. Il est un souvenir heureux des bienfaits du Seigneur qui nous fait advenir du passé à notre présent. Lorsqu'un tel mémorial est compris liturgiquement dans une célébration, « le peuple de Dieu accomplit un acte cultuel par lequel il fait rappel d'un événement passé du Salut mais pour en revivre *hic et nunc* la grâce dans la bénédiction et la louange, ce qui avive l'espérance en l'accomplissement définitif de ce salut, au moment même où l'on rappelle à Dieu sa Promesse en le suppliant de l'exécuter »¹⁵. Le jubilé est donc compris comme mémorial car il aide à éviter l'oubli. Il actualise l'événement évoqué et le rend présent, avec toute la puissance des bienfaits promis.

2.2 Le présent comme moment du vécu jubilaire dans l'immédiateté

L'année jubilaire est un temps de grâce offert par Dieu afin d'exprimer en paroles et en actes la réalisation du salut apporté à son peuple. Ce salut exprimé par le signe de la jubilation et de la fête consiste à rétablir des relations avec Dieu, lesquelles relations sont souvent corrompues par le péché. L'objectif poursuivi est de redonner la joie à ceux qui croient aux dons du Seigneur, à l'instar du Père prodigue qui avait organisé la fête pour son fils (Lc 15, 23). D'où le sens de la prière pour l'obtention de l'indulgence et le geste liturgique de l'ouverture des portes que pratiquent les Églises catholiques latines lors des célébrations des jubilés.

Jésus se présente comme celui qui réalise le jubilé dans le présent. Dans la synagogue de Nazareth, il proclame : « *Il [l'Esprit] m'a envoyé annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres, guérir ceux qui ont le cœur brisé, proclamer aux captifs leur délivrance, aux prisonniers leur libération, proclamer une*

¹⁵ Cf. Jean-Marie Roger TILLARD, « Catholiques romains et anglicans : l'Eucharistie », dans *Nouvelle Revue Théologique* 93, 2/1971, p. 602-656, ici p. 612.

*année de bienfaits accordée par le Seigneur. » (Lc 4, 18-19)¹⁶ Et, en refermant le livre, il dit : « C'est aujourd'hui que cette écriture s'accomplit. » (Lc 4, 21) Notre culture de l'immédiateté devrait facilement comprendre une telle assertion. Le Christ veut que la libération des pauvres, des prisonniers et de la terre n'attende pas demain. Que chacun s'y attelle tout de suite (*subito*), qu'il ne remette pas cela à plus tard. C'est de cette manière que nous vivons la réalisation de son Royaume.*

Le « déjà là » et le « pas encore »

L'aujourd'hui du Seigneur indique clairement que c'est maintenant que s'accomplissent les recommandations du jubilé. Cela signifie simplement que, pour le Seigneur, son Royaume dont la réalisation définitive se situe dans l'eschatologie est également un Royaume qui s'annonce et se vit tout de suite : « Allez rapporter à Jean ce que vous entendez et ce que vous voyez : les aveugles voient, les boiteux marchent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres. » (Mt 11, 4-5 ; Lc 7, 22)

C'est maintenant et tout de suite que tous ces pauvres (aveugles, boiteux, sourds, lépreux, etc.) doivent retrouver la dignité humaine et la joie de vivre. Jésus recommande à la conscience chrétienne de devenir une source « d'impulsions nouvelles à réaliser le droit, la liberté et l'humanité ici-bas, à la lumière de l'avenir annoncé qui doit venir »¹⁷. Jésus rejoint ici notre mentalité contemporaine de l'immédiateté. Il demande qu'on ouvre les yeux pour voir son action aujourd'hui, celle qui réalise la promesse eschatologique

¹⁶ C'est dans cette logique que le pape François a proposé que l'année 2016 soit vécue comme une année de miséricorde de la part du Seigneur. Il a voulu 15 ans après l'année jubilaire de 2000 proclamée par Jean-Paul II souligner l'importance de la miséricorde divine dans la vie du peuple de Dieu, et surtout dans le cœur de l'homme de notre temps.

¹⁷ Jürgen MOLTMANN, *Théologie de l'espérance, études sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne* (traduit de l'allemand par F. et J.P. THÉVENAZ), Paris, Cerf, 1970, p. 18.

d'un monde nouveau. Le Christ est la réalisation et l'accomplissement du jubilé annoncé en Lv 25 et en Is 61, 2. La venue du Christ l'actualise d'une manière définitive. « À travers ses paroles et ses actes, Jésus a interprété d'une manière radicalement nouvelle la signification du jubilé. Au lieu d'être un événement qui a lieu tous les 50 ans, l'année jubilaire doit désormais être un devoir quotidien dans la vie des disciples. »¹⁸ Ceux qui suivent le Christ vivent l'année du jubilé d'une manière permanente.

Le temps historique de notre vie correspond au *kairos*, à ce qu'il convient de saisir avec saint Paul lorsqu'il nous l'indique : « *Le voici maintenant le moment tout à fait favorable, le voici maintenant le jour du salut.* » (2 Co 6, 2b) Le jubilé est donc ce moment où Dieu nous demande non seulement de l'écouter, mais aussi d'agir.

2.3 L'avenir ou le temps d'accomplissement des recommandations du jubilé : retombées et propositions pastorales

La communauté qui décrète un jubilé pour une raison ou pour une autre devrait se soumettre aux exigences du jubilé tel que le Seigneur le réclame. Les résolutions pastorales pourraient se formuler de différentes manières. Kim Tan trouve que cette fête invite à observer six choses fondamentales pour la vie¹⁹. Pour ma part, je propose que l'on ne s'éloigne pas de la Bible,

¹⁸ Cf. Kim TAN, *Das Erlassjahr-Evangelium : Ein Unternehmer entdeckt Gottes Gerechtigkeit*, Schwarzenfeld, Neufeld Verlag, 2011, p. 133 (traduction de l'auteur).

¹⁹ Selon Kim Tan, six principes fondamentaux découlent du jubilé. Il s'agit de : 1. la quête de justice sociale : Dieu veut une société qui s'efforce d'être juste ; 2. la foi et la confiance : il n'y a pas de jubilé sans confiance, sans la sollicitude de Dieu ; 3. l'intendance : les hommes gèrent les biens de Dieu et doivent bien les gérer, car Dieu en est le propriétaire ; 4. la famille : la sécurité sociale voulue par Dieu dépend des structures de familles et de clans plus solides ; 5. la liberté : les pauvres et les prisonniers doivent être libérés, les riches aussi, de leur cupidité ; 6. la générosité : le jubilé considère la générosité comme une grâce restauratrice qui rend la vie possible. Cf. Kim TAN, *Das Erlassjahr-Evangelium*, p. 41-45.

la Parole de Dieu, mais que l'on réadapte les recommandations du Lévitique et du Deutéronome à la situation pastorale présente.

Le repos de la terre

Accorder le repos à la terre aujourd'hui n'est rien d'autre que lui donner une attention particulière et nous laisser interpeller d'une manière nouvelle par les saintes Écritures. La période actuelle, marquée par un réel souci pour l'environnement et par une prise de conscience écologique importante, nous impose une exigence de réflexion sur ce thème. Pourquoi ne pourrait-il pas être possible d'intégrer cette dimension du respect des autres créatures et de la planète qui se réchauffe, en l'occurrence dans notre pastorale et dans nos habitudes conditionnant notre quotidien ? Il n'y a plus de doute : l'homme est en grande partie responsable de la crise écologique telle que nous la connaissons aujourd'hui. Est-ce que les croyants que nous sommes pensent à l'état dans lequel ils légueront cette planète aux générations futures ? Nous sommes confrontés à l'exigence d'une éthique et d'une pastorale qui considèrent ce souci écologique dans nos lieux respectifs.

La libération des esclaves

L'affranchissement des esclaves voulu par le Seigneur en Dt 15 est une allusion directe à la libération du peuple d'Israël de l'esclavage en Égypte. Dieu refuse tout esclavage. En effet, nous sommes aujourd'hui en présence de plusieurs sortes d'esclavages « modernes ». L'esclavage, actuellement, est visible dans tout ce qui détruit la dignité de l'être humain et qui éloigne de l'amour voulu par Dieu. D'où l'urgence d'une réflexion pastorale. Chaque fois que les droits de l'homme et la dignité humaine ne sont pas respectés, la responsabilité de nos Églises est mise à l'épreuve. Actuellement la traite des êtres humains est devenue « une réalité complexe, où la pauvreté, l'inégalité, la migration, la criminalité, la violence et l'exploitation se croisent

et se confondent »²⁰. On ne peut pas fêter le jubilé et rester indifférent à des situations pareilles qui dégradent l'être humain. En vivant le temps du Christ nous vivons le temps du jubilé. Si jubiler signifie en fait être heureux en profondeur et donner ce goût de vivre autour de nous, le jubilé est un moment fort pour prendre des résolutions concrètes au niveau pastoral vis-à-vis de ces formes d'esclavage moderne.

L'affranchissement des propriétés

Il est question ici de la justice. Il existe dans notre société actuelle des écarts trop grands qui se creusent tous les jours entre ceux qui travaillent beaucoup sans rien avoir et ceux qui travaillent peu et qui sont insolemment riches. Que nous dit la charité chrétienne par rapport à cette réalité ? On entend tout le monde prétendre qu'il y a suffisamment de ressources sur la terre pour que tout le monde vive bien et qu'aucun être humain ne puisse souffrir, ni mourir de faim. Tout le monde en est convaincu et personne ne pense à comment y arriver. La distribution équitable des biens de la terre est une question de justice et, en tant que telle, elle devrait entrer dans notre pastorale.

La remise des dettes

En ordonnant l'annulation des dettes en Dt 15, le Seigneur a voulu éviter à une certaine catégorie de gens de tomber dans la spirale inéluctable de l'endettement qui conduit à l'appauvrissement total. Ce que le Seigneur demande n'appartient pas à une époque déterminée. Il s'agit d'un cri que l'humanité devrait écouter à chaque période de son histoire. Notre génération n'est pas épargnée du tout. D'ailleurs, elle est encore plus concernée parce que le système capitaliste libéral actuel favorise, avec le possible endettement qu'il propose aux gens et aux sociétés, la paupérisation des plus pauvres. Notre pastorale actuelle pourrait encourager

²⁰ Georgina VAZ-CABRAL, *La traite des êtres humains, réalités de l'esclavage contemporain*, Paris, La Découverte, 2006, p. 10.

des initiatives qui redonnent de la dignité aux hommes de notre temps subissant des conséquences très néfastes de ce système libéral dur. Ce serait une manière plus authentique de vivre le jubilé.

Conclusion

Nous l'avons dit : à partir des prescriptions bibliques (Lv 25 ; Dt 15), nous pouvons déduire qu'un jubilé n'est pas simplement une affaire de boire et de manger. La fête du jubilé ne peut pas se célébrer en faisant fi des recommandations pratiques qui invitent à changer la façon de vivre. Notre analyse retient quatre recommandations importantes pour le jubilé : porter un souci écologique consciencieux, redonner de la dignité à tant d'hommes et de femmes déshumanisés par les pratiques esclavagistes de notre temps, chercher partout l'émancipation de chaque être humain par un travail et un salaire dignes, et travailler à l'annulation des dettes qui avilissent la plupart de nos contemporains.

Évidemment, il n'est pas certain qu'une telle législation ait été appliquée à cent pour cent en Israël²¹, même si elle fonde un double idéal lié à la foi profonde de ce peuple : la liberté acquise à la sortie d'Égypte et qui doit être retrouvée par tous les fils d'Israël ; et des buts très concrets visés : les propriétés reçues en partage à l'entrée en Canaan et qui ne doivent pas être aliénées pour toujours, mais également la loi de la possession des biens et des esclaves en vogue en Israël dans l'Ancien Testament. En effet, comme le Deutéronome l'établit, le Seigneur voudrait qu'au jubilé une décision soit prise par le créancier de ne pas traîner son débiteur devant le tribunal, s'il est insolvable, pour le forcer à s'acquitter de sa dette ou pour faire de lui son esclave. Le jubilé est une occasion propice pour prendre une décision pratique dans ce sens. Cette décision et son exécution, surtout au niveau social, donnent son sens au jubilé. On ne peut plus fêter le jubilé sans changer de comportement, car le jubilé est un acte de Dieu en faveur de son peuple. Jésus nous invite à vivre les temps nouveaux comme ceux de

²¹ Cf. Christopher J.H. WRIGHT, *Walking in the Ways of the Lord : the Ethical Authority of the Old Testament*, Leicester, Apollos, 1995, p. 206-208.

l'accomplissement du jubilé, avec ce que cela comporte en fait d'exigences dans le vécu quotidien.

Résumé

Ces dernières années, il s'est installé dans nos communautés une culture d'anniversaire. On rencontre partout des célébrations de jubilés, aussi bien chez les catholiques que chez les réformés : jubilé de l'an 2000, jubilé de la miséricorde, jubilé des 500 ans de la Réforme, jubilé des 800 ans des dominicains, jubilés de nos paroisses, jubilé de Nicolas de Flue en Suisse, jubilés de sacerdoce, de pastorat ou de mariage, etc.

En plus des anniversaires ordinaires qui sont déjà bien fêtés par nos contemporains, ces jubilés portent un caractère spécial. Que pouvons-nous en retenir ? Si nos sociétés ont pris l'habitude de fêter les anniversaires et les jubilés afin d'apprécier ce que la vie leur a donné, pour celui qui a la foi en Dieu, un jubilé ne rappelle pas seulement des faits qui appartiennent au passé, il est une invitation à une action de grâce exprimée dans le présent, et qui permet de s'engager dans un élan tourné vers l'avenir. Dieu est organisateur de notre temps, et il recommande de fêter le jubilé. Nos Églises souscrivent à cette tradition de célébrer le jubilé pour consolider la foi, parce qu'à travers cette célébration, Dieu parle à son peuple d'aujourd'hui et lui rappelle non seulement sa loi par rapport à lui-même en tant que peuple (ou en tant qu'individu), mais aussi comment il doit gérer *hic et nunc* ses relations par rapport à Dieu, à son prochain et à la terre. Le jubilé change la vie de celui qui le célèbre. Le jubilaire ne peut plus vivre comme avant. Or, le peuple de la Nouvelle Alliance est un peuple jubilaire. Il est donc ainsi appelé à revoir continuellement ses relations comme le veut le Seigneur.

Abstract

In recent years, there has been a culture of birthday in our communities. Jubilee celebrations are held everywhere, among Catholics and Reformers alike: the 2000-year jubilee, the jubilee of mercy, the 500-year anniversary of the Reformation, the 800-year anniversary of the Dominicans, the jubilee

of our parishes, the jubilee of Saint Nicholas of Flue in Switzerland, Jubilee of Priesthood, Jubilee of Marriage, etc.

In addition to ordinary anniversaries that are already well celebrated by our contemporaries, these jubilees bear a special character. What do we remember ? If our societies have made it a habit to celebrate birthdays and jubilees in order to appreciate what life has given them, for one who has faith in God, a jubilee not only recalls facts that belong to the past, it is an invitation to thanksgiving expressed in the present, which allows us to embark on a momentum towards the future. God is the organizer of our time, and he recommends to celebrate the jubilee. Our Churches subscribe to this tradition of celebrating the jubilee to strengthen faith, because through this celebration God speaks to his people today and reminds him not only of his law in relation to himself as a people (or as an individual), but also how he must deal with his relationship with God, his neighbor and the earth. The jubilee changes the life of the one who celebrates it. The jubilee cannot live as before. Now, the people of the New Covenant are a jubilee people. He is thus called to continually review his relationship as the Lord wishes.

CHAPITRE 6 : LES MUTATIONS CULTURELLES ACTUELLES. UN APPEL ET UNE CHANCE POUR LES ÉGLISES A POURSUIVRE LEURS PROPRES MUTATIONS ANTHROPOLOGIQUES, THEOLOGIQUES ET PASTORALES

François WERNERT¹

Introduction

« Parole de Dieu et médiations chrétiennes dans une culture de l'immédiateté » est l'énoncé de la thématique de ce Colloque international de théologie pratique. Mon intervention prend place dans la subdivision intitulée « mutations sociétales et médiations de la Parole ». Je voudrais sensibiliser les destinataires, collègues en théologie pratique, étudiants, formateurs, praticiens, catéchètes, croyants en recherche à plusieurs aspects :

- la nécessité de sortir d'un schéma duel favorisant une dialectique frontale : Parole de Dieu *versus* société de l'immédiateté ;
- le risque de chercher une position de victimisation : l'immédiateté comme source de tous les maux ;
- la tentation de l'instrumentalisation de la Parole : une Parole exclusivement « pour », « en vue de ».

¹ François WERNERT est musicologue et théologien, Maître de conférences habilité à diriger des recherches à la Faculté de théologie catholique de Strasbourg. Il lui tient à cœur de réfléchir à l'articulation entre théories et pratiques dans le domaine liturgique, pastoral, musical et culturel. L'ouvrage *Le dimanche en déroute* (Médiaspaul, 2010) a été doté du prix européen du meilleur livre décerné par l'Association européenne de théologie catholique (AETC) en août 2011 à Wien. L'alternance d'ouvrages universitaires et de recueils de spiritualité accompagne sa ligne de créativité.

Mon intervention est déclinée en quatre parties :

1. faire mémoire ;
2. prendre en compte l'altérité de Dieu et de sa Parole ;
3. mesurer l'immensité de la gratuité de l'amour de Dieu et de sa Parole ;
4. être convaincu de la grandeur de l'humain : pour une anthropologie positive.

Pour chaque partie reviendront les deux aspects : question posée à l'Église catholique, question posée à la culture contemporaine. Le développement sera celui d'un enseignant-chercheur en théologie catholique prenant en compte les spécificités du cadre de l'Église catholique ; le propos est bien sûr ouvert aux autres confessions et dépasse l'horizon catholique.

1. Faire mémoire

1.1 Faire mémoire – antidote à l'immédiateté²

Le travail de mémoire est essentiel pour ne pas succomber à la tentation d'une immédiateté où le sujet de l'Alliance court le risque de devenir objet de consommation. La catégorie du mémorial ne se réduit pas au mémorial eucharistique³, même si ce dernier en est l'un des marqueurs essentiels.

Mémorial du Dieu créateur, mémorial du Dieu libérateur, mémorial du don de l'Incarnation de Dieu en Jésus, mémorial de la cène, mémorial du Dieu à venir (dimension eschatologique) sont, pour utiliser une métaphore musicale, les notes de l'accord.

Dans la tradition biblique, mémoire et action sont intimement liées ; elles sont nouées ensemble dans le dynamisme de se souvenir de tel ou tel. Mémoire

² Cf. *supra*, la contribution de Dieudonné MUSHIPU MBOMBO sur la dimension de mémorial dans la célébration du jubilé biblique.

³ L'un des ouvrages de référence au sujet du mémorial eucharistique reste F.X. DURRWELL, *L'eucharistie, sacrement pascal*, Paris, Cerf, 1980.

et action sont les deux versants, intérieur et extérieur, de la relation qui unit Dieu et l'homme. Dieu sauve l'homme, action mémorable et quand l'homme se souvient de cette action, il retrouve la fidélité à l'Alliance. Le mémorial permet aux hommes de rappeler qui est Dieu et de rappeler à Dieu le souvenir actualisé des hommes qui l'invoquent.

L'acte liturgique des croyants fait mémoire d'un acte du passé auquel il se réfère toujours et encore. L'Esprit Saint actualise, rend présent et actuel le mémorial en Jésus-Christ. Le courant prophétique exhorte le peuple de Dieu à ne jamais oublier les interventions salutaires de Dieu (cf. Is 44, 21s). Le Deutéronome rappelle que c'est le manque d'une telle mémoire qui a causé les malheurs dont le peuple souffre ; c'est en « se souvenant » qu'il échappera à la mort (cf. Dt 8, 2.18 ; 15, 15). Israël, en se remémorant telle intervention de Dieu, jadis, comprend le sens de son action pour aujourd'hui. Dieu fait Alliance avec les hommes une fois pour toutes.

Les chrétiens sont invités à faire mémoire de la Pâque du Seigneur, passage fondamental et fondateur de la mort à la vie. Le faire mémoire est un héritage biblique, théologique et spirituel de première importance. Le mémorial nous situe dans une histoire et nous rappelle que le caractère nouveau est en Jésus-Christ, mort, ressuscité et à venir. Le Christ non seulement actualise le mémorial de ses pères, mais en devient le nouveau sujet. « *Faites ceci en mémoire de moi* » pourrait être formulé de la manière suivante : « Faites le mémorial de la première Alliance en mémoire de moi », ou encore « en moi, par moi est scellé le mémorial des anciens ». Ainsi Jésus-Christ est dans la continuité et dans la nouveauté.

Par le mouvement dynamique du mémorial sont mises à mal les tentations de chosifier la foi aux prises avec une immédiateté. Le faire mémoire nous convoque, si du moins nous y consentons, à ne pas penser la foi hors sol, hors temps.

1.2 Question posée à l'Église catholique

Comment l'Église catholique intègre-t-elle la dimension du mémorial ? Il y a aujourd'hui un appauvrissement de cette dimension. En effet, dans le

contexte de diminution des célébrations eucharistiques, la dimension du mémorial est réduite. Les liturgies dominicales de la Parole, bien trop peu proposées, ne sont pas forcément pensées comme arc-boutées à la théologie du mémorial.

Comme théologien, enseignant la théologie pratique, la théologie pastorale, il me tient à cœur de développer la dimension prospective. Dans cet esprit, dans mon ouvrage, *Le dimanche en déroute*⁴, je milite fortement pour le maintien de la proximité ecclésiale dominicale, malheureusement très fragilisée, avec des propositions concrètes de célébrations au cœur desquelles le contenu théologique prenne en compte la dimension du mémorial. J'ai veillé au contenu théologique faisant place à la fois à la théologie pascale et à la fois au mémorial, tout en ne copiant pas la structure rituelle de l'eucharistie. Je propose deux schémas rituels inédits⁵.

Par ailleurs, l'Église est-elle assez attentive à prévoir suffisamment de lieux de partage de la Parole, d'approfondissement, de formation, y compris dans la dimension *ad extra*, vers des personnes aux périphéries de l'Église ou dans de nouvelles trajectoires croyantes⁶ ?

L'homme contemporain, dont les recherches spirituelles peuvent le mettre en contact également avec la Parole de Dieu, dans un éventail très large de propositions, n'aura la plupart du temps aucun support communautaire, théologique et pédagogique lui indiquant que cette Parole est le fruit d'une Alliance enrichie par la pédagogie du mémorial.

L'Église catholique a un premier défi à relever : redonner du poids, de la place à la théologie du mémorial, médiation essentielle interrogeant de manière critique les usages immédiats, voire instrumentalisés de la Parole de Dieu. Le savoir-faire de la pastorale du catéchuménat, de la pastorale des

⁴ F. WERNERT, *Le dimanche en déroute. Les pratiques dominicales dans le catholicisme français au début du 3^{ème} millénaire*, Paris, Médiaspaul, 2010.

⁵ Cf. *ibidem*, p. 422-425.

⁶ À ce titre, il est utile de connaître l'ouvrage de D. HERVIEU-LEGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999.

recommençants⁷ est à mettre à profit. Rien de tel que de s'appuyer sur les expériences de femmes et d'hommes en recherche et en mouvement pour découvrir ou redécouvrir la vie chrétienne.

1.3 Question posée à la culture contemporaine

Nous sommes devant une question pastorale : comment rejoindre l'homme contemporain avec respect et bienveillance pour, dans un premier temps, mettre en lumière l'importance de sa recherche spirituelle ? Un temps d'approvisionnement réciproque est nécessaire avant de lui signifier la richesse du « faire mémoire ». Il serait judicieux de tenter de faire le lien avec l'existence humaine (dimension anthropologique), la sienne, celle des autres : prendre du recul, relire son parcours et en revisiter les phases clés, permettre de voir plus clair, de comprendre autrement et d'avancer. Le théologien a comme mission de mettre en évidence la richesse de la Parole de Dieu, fruit de la relecture permanente de l'histoire de l'Alliance de Dieu avec son peuple. Lorsqu'un chercheur de vérité, quêteur de sens est touché par la résonance de la relecture de son parcours et les potentialités de la relecture de l'Alliance de Dieu et des hommes, inscrites au cœur de la Bible, alors peut se produire un déploiement de foi : « Mon récit de vie est touché par le grand récit de l'Alliance de Dieu avec les hommes. » Je me souviendrai toujours d'un adulte me dire : « Mais je découvre seulement maintenant que j'ai du prix aux yeux du Dieu de l'Alliance ! »

⁷ Voir les travaux de Henri BOURGEOIS, Catherine CHARLEMAGNE et Marie-Louise GONDAL, *Des recommençants prennent la parole*, Paris, DDB, 1996 ; ainsi qu'une thèse assez récente : J.M. TSANANG, *Les recommençants dans l'Église catholique en France depuis 1979. Enjeux théologiques et défis d'une pastorale catéchuménale*, Thèse en théologie catholique sous la direction du prof. O. Landron, Angers, Institut catholique d'Angers, 2017.

2. Prendre en compte l'altérité de Dieu et de sa Parole

2.1 L'altérité de Dieu et de sa Parole

L'imédiateté interroge l'altérité ; l'altérité questionne l'imédiateté. La question posée à travers cette contribution est celle du statut de la Parole de Dieu. L'énoncé de « Parole de Dieu » ne laisserait-il pas de place à l'homme ? Et pourtant, ce sont bien des mains humaines qui ont mis par écrit ces paroles inédites pétries à l'intérieur de milieux culturels de l'oralité.

Dans la Parole de Dieu, Dieu et l'homme sont présents. Où donc demeure l'altérité de ce corpus inédit ? Les auteurs des livres de la Bible ne sont-ils que des instruments de l'Écriture de Dieu ? Les hommes, les écoles de rédaction autour d'une figure principale ont mis des mots sur des expériences spirituelles. Des récits fondateurs de l'humanité ont pris chair dans cette écriture où se construit une dynamique d'Alliance aux visages multiples, entre Dieu et l'humain, créé à son image, à sa ressemblance, entre ce Dieu-Amour et le peuple d'Israël.

L'altérité de la Parole de Dieu réside dans cette imbrication multiforme entre lui, si différent et si proche, et des expériences relatées au cœur de la vie de personnes et du peuple : la Parole de Dieu n'est pas un simple *compendium* de paroles humaines. Elle est marquée par une transcendance incarnée dans l'immanence d'écrits recevant pour cette raison le titre de « Saintes Écritures ».

Augustin de Dacie au XIII^{ème} siècle exprime en vers les quatre sens de l'Écriture⁸ : « *Littera gesta docet, qui credas allegoria. Moralis quid agas, quod tendas anagogia* » (« La lettre instruit des faits qui se sont déroulés. L'allégorie apprend ce que l'on a à croire. Le sens moral apprend ce que l'on a à faire. L'anagogie apprend ce vers quoi il faut tendre. »)

⁸ Voir : H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Cerf / DDB, 1959, vol. 1, p. 23.

Le théologien Hans Urs von Balthasar revient sur cette question et écrit en 1970 : « Les quatre sens de l'Écriture célèbrent leur résurrection cachée dans la théologie d'aujourd'hui : en effet le sens littéral apparaît comme celui qu'il fait faire émerger en tant qu'historico-critique ; le sens spirituel en tant que kérygmatic, le sens tropologique en tant qu'essentiel et le sens anagogique en tant qu'eschatologique. »⁹

2.2 Question posée à l'Église catholique

Même si bien des propositions ecclésiales de formation au sujet de la Parole de Dieu sont formulées depuis le Concile Vatican II dans le domaine biblique, catéchétique, pastoral, le travail de sensibilisation et de formation doit se poursuivre de manière plus intense et plus affinée. Plusieurs domaines sont me semble-t-il concernés :

La formation à l'homilétique

Pour les futurs prêtres, cette formation reste trop ténue. À l'adresse des prêtres, la formation continue dans ce domaine reste le parent pauvre. Se rendent-ils toujours compte de l'importance de la prédication, espace-temps fondamental pour saisir la spécificité de cette Parole et favoriser son ancrage dans les champs existentiels et expérientiels ? L'homilétique est au carrefour de beaucoup de disciplines¹⁰ ; elle est aussi un fort révélateur du prédicateur : sa formation théologique, ses compétences bibliques et exégétiques, sa prise en compte plus ou moins prononcée de la dimension herméneutique, son souci pastoral, son art de la communication, etc.

⁹ H.U. VON BALTHASAR, *Con occhi semplici. Verso una nuova coscienza cristiana (Avec des yeux simples ; vers une nouvelle conscience chrétienne)*, Freiburg im Breisgau / Brescia, Herder / Morcelliana, 1970.

¹⁰ Voir les riches travaux de François-Xavier AMHERDT, Gerd THEISSEN. Voir aussi : M. DENEKEN et E. PARMENTIER, *Pourquoi prêcher ? Plaidoyers catholique et protestant pour la prédication*, Genève, Labor et Fides, 2010.

Je note avec satisfaction que les diacres permanents du diocèse de Strasbourg peuvent bénéficier d'un atelier « homilétique », sorte de formation continue à partir d'un travail de relecture d'homélie données.

En ce qui concerne les laïcs, très nombreux à intervenir, du moins en France, notamment dans la pastorale des funérailles (y compris pour commenter la Parole de Dieu), les fondements théologiques et bibliques sont-ils bien en place¹¹ ?

La formation biblique dans les universités, instituts et centres de formation

Dans les centres (diocésains) de formation la question complexe du statut de la Parole de Dieu est-elle régulièrement et suffisamment abordée ? L'approche herméneutique¹² de la Bible serait, me semble-t-il, à développer. L'herméneutique biblique pose la question : en interprétant, pourquoi et comment ne pas instrumentaliser la Parole de Dieu ? Certaines institutions de formation et même universités ne font droit qu'à une seule approche d'étude biblique. Sensibiliser à une pluralité d'approches ne peut être qu'enrichissant¹³.

La Bible dans la vie chrétienne

Alors que les personnes engagées dans les équipes liturgiques, la catéchèse, le catéchuménat ont souvent progressé dans la maturation croyante avec l'approfondissement de la Parole de Dieu, nombre de chrétiens pratiquants ont encore une culture biblique très limitée et s'accrochent d'une lecture quelque peu fondamentaliste avec une interprétation littérale de la Bible.

¹¹ Certains diocèses ont réalisé un excellent travail de formation dans ce domaine : par exemple le diocèse de Quimper et Léon.

¹² Éclairée par certaines études de Paul RICŒUR et de Claude GEFFRE.

¹³ Voir la riche étude : E. PARMENTIER, *L'Écriture vive. Interprétations chrétiennes de la Bible*, Genève, Labor et Fides, 2004.

Beaucoup de chrétiens catholiques, pourtant pratiquants réguliers, sont restés dans une compréhension non approfondie des Écritures. Le phénomène de l'immédiateté n'est pas nouveau ; il prend d'autres visages. La Parole de Dieu jamais approfondie met en mouvement le phénomène de l'immédiateté. L'approfondissement seul et avec d'autres, la formation sont des antidotes à l'instrumentalisation immédiate de la Parole de Dieu.

Une communauté chrétienne digne de ce nom devrait se percevoir comme une sorte d'espace de formation continue, avec et par la Parole de Dieu. Les occasions sont nombreuses, encore faut-il avoir le désir et la volonté de les saisir : chaque année, introduire la nouvelle année liturgique avec l'évangile correspondant ; écrire et publier les homélies sur le site de la communauté ; renforcer la relation entre catéchèse et communauté et liturgie¹⁴, par exemple, lors de « dimanches autrement »¹⁵ ; être attentif aux catéchumènes et aux recommençants dont la démarche est une occasion de renouvellement de la communauté à la lumière de la Parole de Dieu ; valoriser le travail en équipe liturgique sans oublier les acteurs liturgiques au service du chant et de la musique¹⁶.

La pédagogie formative la plus adaptée aux adultes est sans nul doute celle développée par l'andragogie¹⁷ ; cette dernière met l'adulte au centre du processus et le rend sujet de son parcours d'approfondissement. Lorsque les chrétiens catholiques, dans leur ensemble, auront mûri leur

¹⁴ Dimension nettement mise en exergue dans le *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France (TNOC) et principes d'organisation*, publié par l'épiscopat français en 2006, édité chez Bayard / Cerf / Fleurus-Mame, Paris.

¹⁵ Voir les quelques pages de synthèse dans F. WERNERT, *Le dimanche en déroute*, p. 395-408.

¹⁶ *Sacrosanctum concilium*, n° 112 insiste clairement sur la place majeure du chant et de la musique en liturgie, la musique étant appelée à se mettre en connexion étroite avec elle.

¹⁷ Malcolm KNOWLES (1913-1997) a développé le modèle andragogique de l'adulte apprenant. Voir l'un de ses ouvrages traduit de l'anglais : *L'apprenant adulte. Vers un nouvel art de la formation*, Paris, Éditions d'organisation, 1990.

connaissance et leur lecture de la Bible, ils seront davantage crédibles et pourront mieux entrer en dialogue avec les personnes, souvent de plus jeunes générations, dans leur approche immédiate des réalités tant existentielles que spirituelles.

Là où les relations œcuméniques sont développées, là aussi grandit le désir de mieux connaître la Parole de Dieu, au carrefour des vies de femmes et d'hommes. La formation et les partages bibliques pourraient-ils aussi être davantage développés de manière commune entre confessions chrétiennes ? Cette stimulation réciproque serait également un magnifique signe d'unité aux yeux des autres.

2.3 Question posée à la culture contemporaine

Sans jugement et avec doigté, il me semble important d'évoquer directement avec les personnes en recherche de sens, de foi et qui auraient pris l'habitude d'un rapport d'immédiateté avec la Parole de Dieu : pourquoi et comment envisagez-vous la relation avec la Parole de Dieu ? Quelles sont vos représentations de Dieu et de la Parole de Dieu ? Que cherchez-vous ? Qu'attendez-vous ? Ne répondons jamais à leur place ! Ne mettons pas en avant nos catégories comme grille interprétative exclusive. Si le dialogue est mené avec soin et respect et dans une attitude de bienveillante réciprocité, si de telles rencontres se multiplient, alors peuvent surgir des éléments inattendus.

J'invite les responsables d'Église et les théologiens à prendre le temps de la rencontre, de l'écoute puis de l'analyse. Le risque de l'immédiateté de l'interprétation, voire de jugements hâtifs est réel. Les nouveaux comportements reliés à des trajectoires spirituelles et croyantes ne sont-ils pas une chance de poser à frais nouveaux les questions fondamentales : le statut de la Parole de Dieu, ses spécificités, sa place dans la communion ecclésiale, la formation et l'approfondissement seul et en groupe ?

3. Mesurer l'immensité de la gratuité de l'amour de Dieu et de sa Parole

3.1 La gratuité de l'amour de Dieu et de sa Parole

Au début et jusqu'à la fin demeure Dieu-amour. L'amour produit la vie, l'amour appelle l'amour comme la vie appelle la vie. Un fil rouge relie l'Histoire de Dieu avec l'humanité, une fréquence fondamentale joue en ses harmoniques la musique de ce Dieu-amour qui, tout en laissant à l'homme sa liberté souveraine, l'invite à s'accorder à lui. La Révélation du Dieu-amour se décline tour à tour et pour toujours.

Au début, à l'origine est le Dieu créateur, dans le don totalement gratuit de son amour créateur. Paul dans son épître aux Romains (Rm 5, 12-21) aime à rappeler que « *par un seul homme le péché est entré dans le monde et qu'ainsi la mort a atteint tous les hommes : d'ailleurs tous ont péché* » (Rm 5, 12). Augustin (354-430) met en place le concept de péché originel auquel l'Église donne une très longue vie. Répétée à l'infini, cette conjonction du terme « péché » et « originel » a forgé de manière durable les mentalités comme si au début, à l'origine, au commencement était le péché.

Non : au début et pour toujours est Dieu que rien ne définit mieux que l'amour. Le fruit de cet immense amour gratuit est la création, création continuée. La réalité de l'Incarnation de Dieu en son Fils bien aimé, Jésus, est une autre note essentielle de ce merveilleux accord. Dieu n'était pas « obligé » d'envoyer son Fils ; ce don se poursuit dans et par la force de la résurrection de Jésus qui ne s'est pas ressuscité lui-même mais que Dieu a ressuscité (Actes 2, 32). Enfin, Dieu manifestera son amour à la fin des temps par la présence de Jésus, l'Alpha et l'Oméga, début et fin de toutes choses (Ap 1, 8 ; 21, 6 ; 22, 13). Cette fin des temps est à la fois la fin de la vie de chacun à l'heure de sa mort physique et aussi la fin du temps du monde.

3.2 Question posée à l'Église catholique

L'Église, pour des raisons théologiques, stratégiques, idéologiques de pouvoir a souvent oublié la déclinaison de la Révélation du Dieu-amour. La religion est devenue synonyme, tant de fois, de rachat du péché originel¹⁸, de soumission. Ceci a favorisé le développement d'une anthropologie très négative (cf. ci-dessous, partie 4).

Une institution qui elle-même a oublié, refoulé le don originel de l'amour en ses harmoniques, court le grand risque de réduire considérablement sa capacité de susciter du désir pour une religion de l'amour. L'homme contemporain est marqué par des mutations culturelles sans précédent¹⁹. Elles ont des conséquences importantes non seulement sur le rapport Église – société, mais encore sur le rapport au temps²⁰, à l'espace²¹, au corps²².

Avec des changements de paradigmes si énormes, non seulement ce qui fait autorité a changé, mais encore le rapport à l'autorité a changé²³.

¹⁸ L'Église ne cesse d'affirmer à partir d'Augustin et jusqu'au concile Vatican II que le rôle du baptême est d'effacer le péché originel. La dimension ecclésiale d'intégration dans l'Église est gravement absente. Il faut attendre le dernier concile Vatican II pour un changement de paradigme.

¹⁹ De nombreux auteurs se sont exprimés sur ces réalités. Voir : G. CUCHET, *Comment notre monde a cessé d'être chrétien, anatomie d'un effondrement*, Paris, Seuil, 2018 ; G. MICHELAT, J. POTEL et J. SUTTER, *L'héritage en disgrâce*, Paris, L'Harmattan, 2003 ; J.-C. GUILLEBAUD, *Le commencement du monde. Vers une modernité métissée*, Paris, Seuil, 2008 ; O. ROY, *La Sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008.

²⁰ Voir A. SCHNELL (dir.), *Le temps*, Paris, Vrin, 2007.

²¹ M. DARMON, *La socialisation*, Paris, Colin, 2007 ; L. LAOT, « Vivre au village planétaire », dans *Cahiers de l'Atelier* 492, avril-juin, 2001, p. 33-46.

²² M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1976-1984.

²³ Voir les pages très riches de H. ARENDT, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 121-185. Voir aussi A. KOJEVE, *La notion d'autorité*, Paris, Gallimard, 2014 ;

L'homme a pris ses distances, largement. Le recours immédiat à la Parole de Dieu ou à bien d'autres sources spirituelles sans la médiation ecclésiale est, me semble-t-il, en résonance plus ou moins consciente avec un héritage institutionnellement trop centré et anthropologiquement beaucoup trop négatif. L'Église-institution devrait avoir le courage d'entreprendre, sur cette question et d'autres encore, une démarche de type « psychanalytique » : pourquoi avoir oublié cette majestueuse culture théologique du Dieu-amour ? Pourquoi avoir privilégié la peur²⁴ et lui avoir asservi la religion ?

3.3 Question posée à la culture contemporaine

L'homme contemporain devrait pouvoir exprimer ses attentes plus clairement. La multiplicité des propositions de spiritualité est souvent reliée à une recherche de bien-être, de préoccupations écologiques. Les personnes en recherche et en mouvement prennent-elles assez le temps de réfléchir à leur posture, au sens de leur démarche et à leurs attentes ?

L'Église, les communautés ecclésiales devraient multiplier les contacts, s'intéresser davantage à ces trajectoires spirituelles nouvelles ; un appivoisement est indispensable avant de pouvoir dialoguer en vérité. Alors, les pratiques spirituelles non régulées institutionnellement, la possibilité importante de développer du syncrétisme religieux peuvent être interrogées de manière bienveillante et critique. Enfin, l'homme contemporain pourra aussi saisir combien important est le patrimoine spirituel chrétien au sein duquel la Parole de Dieu a une place majeure. La dispersion et la recherche multiforme ne sont pas forcément structurantes.

B. VAN MEENEN (dir.), *De l'autorité*, Bruxelles, Publications des facultés Universitaires Saint-Louis, 2007.

²⁴ M. BELLET, *La peur ou la foi*, Paris, DDB, 1967 ; J. DELUMEAU, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII-XVIII^{ème} siècles*, Paris, Fayard, 1983.

4. Etre convaincu de la grandeur de l'humain : pour une anthropologie positive

4.1 Une anthropologie positive oubliée à retrouver

L'Église catholique a développé, de manière plus ou moins consciente, une anthropologie négative. Sans entrer dans les détails, mentionnons quelques éléments. C'est un domaine qui me passionne.

Tout d'abord, la Tradition chrétienne a intégré la vision platonicienne de l'homme, vision dualiste où le corps est vu de manière négative, siège du péché et l'âme, noble, à sauver. Cette vision anthropologique se faufile discrètement dans la Bible à partir des écrits de la littérature biblique sapientielle²⁵. La Tradition chrétienne estimera utile de développer ce champ anthropologique dualiste et oubliera partiellement l'héritage sémitique beaucoup plus unifié. Augustin, nous l'avons vu précédemment, va marquer durablement la vision anthropologique du christianisme où domine la réalité peccamineuse et la peur maîtrisée du corps méprisé.

Un autre pôle d'observation et d'analyse est celui de la liturgie, notamment l'eucharistie. À partir du 5^{ème} siècle, celle-ci devient de plus en plus pénitentielle ; il y a une « pénitentilisation » de la liturgie eucharistique : la prière des fidèles est transmuée en prière pénitentielle ; l'introduction au Moyen Âge de « l'Agneau de Dieu, prends pitié de nous » et de « Seigneur je ne suis pas digne de te recevoir » va appesantir l'anaphore liturgique.

²⁵ Dans le livre de la Sagesse, l'âme est présentée avec une densité particulière, une destinée propre. Le corps est quelque peu déprécié par rapport à l'âme : Sg 9, 15 (« *un corps corruptible, en effet, appesantit l'âme, et cette tente d'argile alourdit l'esprit aux multiples soucis.* ») Mais il faut noter que le corps n'est pas pour autant méprisé (Sg 8, 19 s) : « *Étant bon, j'étais venu dans un corps sans souillure* » et « *Au moment de la mort, l'âme va vers Dieu, elle est prise par Dieu, elle est dans la paix, dans le temple de Dieu, dans l'amour.* » (Sg 3, 1-9 ; 5, 15-16)

L'eucharistie a considérablement perdu sa dimension d'action de grâce prédominante durant les quatre premiers siècles²⁶. Justin, dans sa première *Apologie* (67, 3-8) décrit le dimanche enraciné dans l'eucharistie, encore libre de toutes les scories anthropologiques et théologiques négatives et protégé des conceptions de commerce médiéval (le sacrifice de la messe pour écourter le temps du purgatoire, tout ceci contre de l'argent ou d'autres biens)²⁷.

Le jansénisme²⁸ (XVII^{ème} s. et suite), dont l'influence est indéniable, a encore accentué cette vision peccamineuse.

4.2 Question posée à l'Église catholique

Cette anthropologie négative, cette vision négative du corps a exalté l'âme, développé des pensées mystiques parfois souvent coupées de l'être corporel. Les recherches contemporaines de religiosité se déclinant de manières diverses en recherches de vie intérieure, de spiritualité ont comme dénominateur commun le bien-être, l'épanouissement personnel.

La Révélation du Dieu-amour (voir 3.1) contient en elle tant de valences positives de vie, de relations. Pour pouvoir mieux entrer en dialogue avec l'homme contemporain, les changements de paradigmes anthropologiques et théologiques entrepris par Vatican II, malheureusement un peu infléchis par le *Catéchisme de l'Église catholique*²⁹, doivent être approfondis et

²⁶ L'étude la plus complète et la plus récente est celle de C. MUNIER : JUSTIN, *Apologies pour les chrétiens. Introduction, texte critique, traduction et notes*, coll. *Sources chrétiennes* n° 507, Paris, Cerf, 2006.

²⁷ À cette époque se développe les « diseurs de messe », des moines qui récitent jusqu'à 30 messes par jour !

²⁸ Un récent ouvrage de synthèse : M. COTTRET, *Histoire du jansénisme*, Paris, Éd. Perrin, 2016.

²⁹ Le *Catéchisme de l'Église catholique* (1992) reprend à deux endroits la définition du baptême comme remise du péché originel alors que Vatican II avait supprimé cette approche.

poursuivis. Lorsque les contemporains percevront cette ouverture anthropologique oubliée, le dialogue pourra beaucoup mieux s'établir et la question de l'immédiateté pourra être posée et travaillée sereinement.

4.3 Question posée à la culture contemporaine

La culture contemporaine, favorisant de manière forte les fonctionnements de l'immédiateté, court le risque d'être obnubilée par les moyens de communication, de plus en plus sophistiqués, en sous-estimant la dimension humaine tant de ceux qui émettent les messages que de ceux qui les reçoivent.

Être dans le vent, dans le vent de l'immédiateté, semble aujourd'hui tenir lieu de compréhension du monde. Que devient l'humain ? Que devient la parole – l'un de ses identifiants majeurs –, la sienne propre et celle des autres ? Tant de personnes disent souffrir, dans les milieux professionnels, de cette place immense prise par une sorte de dictature de la communication immédiate³⁰. Les Églises peuvent s'autoriser, avec une intelligence pédagogique mesurée, à rappeler l'importance de ne pas omettre l'humain et la valeur structurante des médiations essentielles : la parole, l'échange, la réciprocité...

Conclusion

Le poète René Char (1907-1988) écrit en 1950 dans *Les matinaux* : « Imite le moins possible les hommes dans leur énigmatique maladie de faire des nœuds. »

Cet exposé a tenté de montrer combien l'immédiateté non contrôlée, non régulée peut engendrer des modalités de fonctionnement peu structurantes pour l'être et en arriver à le nouer par des enfermements.

³⁰ D. LE BRETON, *Disparaître de soi. Une tentation contemporaine*, Paris, Éd. Métailié, 2015.

L'analyse montre la nécessité de sortir d'un schéma duel favorisant une dialectique frontale : Parole de Dieu *versus* société de l'immédiateté. Elle met aussi l'institution catholique et les théologiens devant le risque d'adopter une position de victimisation : l'immédiateté comme source de tous les maux. Enfin, le propos met en garde contre la tentation de l'instrumentalisation de la Parole : une Parole exclusivement « pour », « en vue de » ; ici l'Église, elle-même si longtemps amarrée à une Parole utilitariste, doit lâcher prise et retrouver toujours et encore la cohérence des gammes issues de la fréquence fondamentale de la vie du Dieu-Amour.

Résumé

L'originalité de cet apport est son approche interdisciplinaire et sa dimension pastorale. Au fil des siècles, la vie chrétienne a connu bien des méandres en raison de l'anthropologie chrétienne non unifiée et essentiellement négative. Dans ce contexte, la Parole de Dieu a porté et supporté beaucoup de choses et elle a constamment été menacée d'instrumentalisation. La période actuelle est en recherche d'intériorité, de spiritualité. C'est une chance unique pour le catholicisme d'avoir la possibilité de revisiter son riche patrimoine spirituel, dont la Parole de Dieu est le centre, et de le présenter à frais nouveaux. Pour relever ce grand défi, un travail de fond est cependant nécessaire, à savoir la recherche d'un *habitus* anthropologique unifié et positif, matrice d'un dialogue fécond entre théologie, Parole de Dieu et pratiques spirituelles, entre anthropologie et discours théologique. La présente recherche offre ainsi des pistes prospectives.

Abstract

The originality of this contribution is its interdisciplinary approach and its pastoral dimension. Over the centuries, the Christian life has gone through many meanders because of non-unified and essentially negative Christian anthropology. In this context, the Word of God has carried and supported many things and has constantly been threatened with manipulation. The current period is in search of interiority and of spirituality. It is a unique chance

for Catholicism to have the opportunity to revisit its rich spiritual heritage, of which the Word of God is the center, and to present it all over again. To meet this great challenge, however, fundamental work is needed, namely the search for a unified and positive anthropological habitus, the matrix of a fruitful dialogue between theology, the Word of God and spiritual practices, between anthropology and theological discourse. The present research thus offers prospective leads.

CHAPITRE 7 : VERS UNE VIE DE LIBERTÉ. LIGNES DE LECTURE LUCANIENNES

Ernesto BORGHI¹

« Faire entendre la voix de Dieu et (faire) percevoir sa présence au milieu des évolutions actuelles, dans une culture de l'immédiateté et avec des canaux de transmission en pleine mutation » : voilà l'un des terrains d'analyse fondamentaux présentés dans le programme du Congrès fribourgeois de la SITP. Pour essayer de percevoir ce but, il faut de plus en plus une confrontation des Écritures bibliques avec le quotidien existentiel des personnes qui désirent marcher dans cette ligne de formation culturelle.

Les sociétés actuelles sont dominées par les dynamiques économiques et financières et marquées par des richesses et des pauvretés de tout genre, au Nord et au Sud du monde. Éduquer les jeunes et les adultes du XXI^{ème} siècle à un rapport « humain » avec la richesse financière et économique est de plus en plus important. Une médiation de contenus et de perspectives bibliques à partir de ce que proposent les textes scripturaires par rapport à la richesse matérielle peut aider beaucoup dans cette perspective de confrontation culturelle et spirituelle.

¹ Ernesto BORGHI est né à Milan (Italie) en 1964, marié avec Maria Teresa (1999), père de Davide (2001) et de Michelangelo (2007). Il est licencié en lettres antiques (Milan 1988), licencié en sciences religieuses (Fribourg 1993), docteur en théologie (Fribourg 1996) et bachelier en écritures bibliques (Rome 2012). Il est bibliste au niveau universitaire dès 1992. Actuellement il enseigne l'introduction à la Bible (Facoltà teologica del Triveneto / ISSR *Romano Guardini*, Trento (Italie)). Depuis 2003 il est président de l'Associazione Biblica della Svizzera Italiana (www.absi.ch), coordinateur de la formation biblique dans le diocèse de Lugano et coordinateur de la Sous-région Europe du Sud et de l'Ouest de la Fédération Biblique Catholique (www.c-b-f.org). Adresse : Associazione Biblica della Svizzera Italiana, via Cantonale 2a, cp 5286, CH – 6901 Lugano, info@absi.ch..

1. Un exemple éloquent : Luc 19,1-10

1.1 Une traduction

«¹ Et Jésus entra et passa par Jéricho. ² Et voici (il y avait) un homme nommé Zachée, chef des percepteurs d'impôts ; il était riche ; ³ il a essayé de voir qui était Jésus et ne pouvait pas à cause de la foule parce qu'il était de petite taille. ⁴ Et pour aller de l'avant, il a grimpé sur un sycamore pour le voir car Jésus était destiné à passer au-delà. ⁵ Et quand Jésus fut arrivé à cet endroit, levant les yeux au ciel, il lui dit: "Zachée, dépêche-toi de monter et descendre, car aujourd'hui je dois m'arrêter chez toi". ⁶ Et il se précipita et le reçut rempli de joie. ⁷ Et chacun, ce voyant, se murmura de plus en plus clairement en disant que Jésus était venu trouver l'hospitalité d'un homme pécheur. ⁸ Au lieu de cela, Zachée, debout, dit au Seigneur : "Ici, je donne la moitié de mes biens aux pauvres, et si j'ai extorqué quelque chose à quelqu'un, je le multiplie par quatre". ⁹ Jésus lui dit : "Aujourd'hui, le salut a eu lieu dans cette maison, car lui aussi est un fils d'Abraham. ¹⁰ En fait, le fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu". »

1.2 Lignes d'analyse

Versets 1-4

Jésus vient traverser la ville de Jéricho dans le seul but de continuer son voyage vers Jérusalem (v. 1). Zachée est présenté sur le devant de la scène (v. 2) à travers la première d'une longue série de conjonctions « paratactiques » (« et ») exprimant les trois caractéristiques fondamentales de l'interlocuteur de Jésus : son nom (en hébreu *zakkai* = honnête, intègre, terme souvent utilisé en parallèle de *tsaddik* = droit, juste), son métier (= percepteur d'impôts, ou plutôt président de la corporation des collecteurs de créances), source, à l'époque, de certaines marginalisations sociales, et sa brillante condition économique.

La petitesse physique est une caractéristique qui, avec les autres définissant l'identité humaine de Zachée, forme une image « ridicule » selon une vision

commune dans le monde antique, surtout grec et romain, où la taille limitée était souvent considérée comme un synonyme de limitation spirituelle et intérieure. Le rôle professionnel de Zachée augmente cette image de « négativité » surtout aux yeux des juifs. Donc, le point de départ est globalement négatif : le personnage décrit est éthiquement contestable et esthétiquement risible. Le texte lucanien va toutefois au-delà des clichés expressifs, culturels ou externes.

Au cours de cette même phase du texte (vv. 3 et 4), on s'aperçoit que Zachée a la volonté de voir Jésus. En fait, sa tentative est insistante, elle concerne explicitement la personne de Jésus : il fait tout pour surmonter les difficultés. Il veut se mettre dans les meilleures conditions pour ne pas perdre la vision qui lui tient à cœur et qui est le seul objectif explicite qu'il se fixe à ce stade de la narration. Une proposition causale / déclarative conclut le v. 4, rappelant un autre atout du petit percepteur: la connaissance des lieux, qui lui permet de se placer là où Jésus ne peut pas ne pas passer.

Versets 5-6

Cette résolution de Zachée est un succès : il peut voir Jésus. À ce stade, le petit homme a déjà atteint l'objectif qu'il s'était fixé. Cependant, le récit dépasse déjà ses attentes et il met en lumière un *crescendo* d'intensité : Jésus ne se contente pas de « voir » Zachée. Compte tenu du caractère aléatoire de la réunion de ceux qui passent, il effectue une série d'actions verbales très pertinentes. Tout d'abord, il l'appelle par son nom (le texte n'indique pas comment il a pu le savoir).

Deuxièmement, il exprime la volonté que tout se déroule sans équivoque dans son contexte familial, sans retard d'aucune sorte, c'est-à-dire *aujourd'hui*, mot qui a certainement une valeur chronologique: Jésus doit passer ce jour-là chez lui. Mais il y a aussi beaucoup plus qu'une indication circonstancielle. C'est l'actualité du salut dont parle Jésus. Ce salut est la réalisation du Royaume de Dieu, qui a vu la proclamation de son accomplissement dans la synagogue de Nazareth (voir Luc 4,18-21) et qui a sa propre signification et son entrée dans la vie humaine, à travers l'existence du chef des agents de recouvrement.

Troisièmement, Jésus l'invite, de manière décisive et clairement rapide, à se rendre disponible pour une rencontre avec lui, qui n'a pas l'intention de simplement passer, mais de s'arrêter dans son milieu quotidien. Cette action, l'être avec Zachée et les siens, conclut les paroles de Jésus : la « balle » du récit passe à l'interlocuteur « en altitude ». Au v. 5b l'attention est concentrée autour de Zachée. Le motif profond de l'entrée et du séjour de Jésus est explicitement indiqué: le devoir par excellence, c'est-à-dire la réalisation, dans un présent, plus que jamais sans limites, du plan divin du salut.

Zachée peut accepter ou rejeter la demande qui lui est formulée par Jésus, c'est-à-dire qu'il peut obéir ou ne pas obéir. Il est libre de faire ce qu'il pense approprié en fonction de ses choix. La réponse n'est pas immédiatement verbale, mais « fulgurante ». Zachée répond à la proposition péremptoire qui en a été faite dans les mêmes termes essentiels : l'action est fortement ponctuelle et se termine par l'esprit d'ouverture et la joie la plus évidente, une condition qui résonne dans tout le récit.

Versets 7-10

L'intervention de l'extérieur (v. 7), effectuée par ceux qui censurent le comportement « hors-la-loi » de Jésus, contraste totalement avec l'atmosphère créée entre Zachée et le Christ. La joie de la relation et la réponse enthousiaste à une invitation de proximité exceptionnelle sont contrecarrées par la volonté de séparation ritualiste et préjudiciable d'abstentionnisme, peut-être même envieuse de la joie des autres, qui critique sans se dévoiler.

Tous ces « murmureurs » ont bien compris que Jésus est entré authentiquement dans la vie de Zachée et censurent ce choix même. Zachée, quant à lui, est debout (*stathèis* dit l'original en grec), position qui semble essentiellement liée à un signe de respect, puisque, comme le dit le texte à deux reprises (voir v. 8), il se tourne vers le Seigneur. À partir de cette position, il prononce en public une promesse qui a toute la valeur d'une action déjà accomplie (v. 8) et qui n'est que partiellement conforme à la coutume du temps.

En fait, uniquement pour avoir rencontré Jésus, il donne, avant tout, la moitié de ses richesses aux personnes en difficulté économique, allant bien au-delà des dispositions en vigueur et en toute spontanéité.

Deuxièmement, Zachée accepte d'examiner son action professionnelle et de se soumettre à un niveau de réparation particulièrement élevé, s'il a commis un acte répréhensible, ce qui ne semble pas être une certitude pour lui. Ce petit homme, donc, à partir de l'objet d'une sollicitation extérieure, devient le sujet d'une conversion existentielle, qui ne détruit pas toute vie antérieure, mais l'éloigne de tout orgueil personnel et modifie radicalement le déroulement qui suit la décision prise (v. 8)². Le Seigneur (cf. v. 9) ne montre pas qu'il est mal à l'aise. Luc note à nouveau que Jésus est dans la maison d'un publicain, entouré de ses collègues : tous des gens non qualifiés, iniques, impurs, mais le Fils de l'homme ne donne aucune trace d'impatience. Il n'y a aucune raison de penser que, malgré les perturbations causées par les murmures des « étrangers » à la dynamique relationnelle en cours, la joie avec laquelle Zachée accueille Jésus (v. 6) ne puisse pas perdurer.

Et Jésus n'oublie pas de répondre aux allégations sur le travail du fonctionnaire. Il ne se hâte pas de démontrer sa puissance par le pardon des péchés ni d'établir que les péchés de l'extorsion de fonds sont pardonnés.

² L'extorsion prévoyait une indemnisation égale à la totalité de la valeur majorée de 20% (voir Niv. 5,20-24). Les voleurs de bétail, en revanche, étaient taxés d'un pourcentage très élevé au cas où les animaux volés étaient des bœufs ou des agneaux : cela est mentionné à quatre ou cinq reprises (voir Ex 21,37 ; 2 S 12,6 ; Flavius Josèphe, *Antiquités juives*, XVI,3). Les mêmes proportions sont observées lorsque deux témoins attestent à la fois le vol ainsi que le meurtre et la vente du bétail volé et tué. La même peine était infligée si le vol et la vente avaient lieu le jour du sabbat ou le jour de l'expiation, de la mise à mort et de la vente du bétail avant sa mort, ce qui est l'objet d'un véritable traité (voir *Traité Mishna Baba gamma*, dans J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome, PIB, 1954, n. 1630.1632). Dans certaines situations (voir Pr 6,31), l'indemnisation pouvait atteindre 700% du mal commis et le voleur pouvait être privé de tous ses biens.

En parlant de Zachée à la troisième personne, il confirme l'arrivée du renouvellement salvifique en faveur de ce *contexte familial particulier, ce jour précis*.

Le salut n'est pas un don automatique, mais il exige l'initiative divine et la réponse positive de l'homme. À ce niveau, la parole de Jésus parle aussi à Zachée, ainsi qu'au lecteur, en réponse à la décision de conversion du collecteur d'impôts : il est devenu un fils d'Abraham dans le sens *croyant* du mot. Jésus, en tant que paradigme de l'humanité par excellence, affirme le choix qui se porte sur Zachée, et qui fait partie du processus de réintégration des membres marginalisés de la société dans la plénitude de l'existence humaine. La logique est la même que celle qui a guidé l'action verbale et pratique de Jésus à Nazareth (cf. 4,18-21).

1.3 Lignes d'interprétation

Du texte lucanien en soi...

L'histoire décrit un cycle de salut allant du ridicule au repentir, qui repose, comme nous l'avons vu, sur une dynamique relationnelle très précise : *la vision / l'échange / la réception / l'accueil*. Le sujet de la réception (Zachée) a un rôle actif à deux niveaux :

- accueil de celui qui se présente comme le cadeau qui lui est fait et qu'il reconnaît avec joie ;
- décision de partager ses biens et de compenser toute fraude, résultant de ce qui lui est arrivé inopinément et de ce qu'il a reçu.

L'objet de la réception joue un rôle passif, mais en réalité, il accomplit l'action de satisfaire Zachée au-delà de son désir initial. Ce dernier rencontre le salut parce qu'il était *en quête*. En fin de compte, on peut affirmer, en utilisant un langage métaphorique, que le voyage de Jésus a mis de manière existentielle dans la rue quelqu'un qui était auparavant encore évangéliquement immobile (= Zachée). Ce dynamisme a montré quel type

de statique est évangéliquement inacceptable (= l'attitude des « censeurs » de Jésus)³.

Cette façon de voyager n'était certes pas aisée : Jésus est resté cependant sur le chemin, souvent déraisonnable, que le Père lui a indiqué, rencontrant tout le monde, tendant la main à celui qui lui offrait la sienne et persévérant dans cette ligne jusqu'à la Croix. À ce stade, qui était au départ imprévisible, il a sorti de la solitude de la richesse un individu considéré avec mépris.

Quiconque veut être disciple de Jésus ne peut que partager l'attitude libératrice du Maître : être disponible, avec une immédiateté cordiale et une ouverture sincère, pour tous ceux qui sont rencontrés, quels que soient leur nom public ou leur statut personnel. Ce discours est particulièrement valable pour la communauté de chrétiens constituée, l'Église de Jésus-Christ. Celle-ci, du plus « central » au plus « périphérique » de ses membres, n'est fidèle à son mandat constitutionnel que si elle tente constamment de marcher dans les rues comme Jésus. La société dans laquelle nous vivons se trouve en une phase historico-culturelle où tant d'êtres humains – laïcs et religieux, femmes et hommes, jeunes et moins jeunes – croient qu'il n'y a plus de raison raisonnable de vivre en ouverture à la joie évangélique.

Cette conviction, bien compréhensible mais mortifiante, ne conduit qu'à une routine imprégnée de matérialisme pur, qui semble fascinant. Il arrive souvent que nous recueillions les confidences amères de personnes issues des couches les plus diverses de la population qui se plaignent, pour elles-mêmes et pour autrui, d'un grand déficit de valeurs tout à fait fondamentales : amitié libre, bon sens rempli de générosité, volonté de travailler pour l'intérêt général.

Ce discours est valable non seulement dans le contexte de la société dite professionnelle et économique et des relations courtes, familiales ou autres, mais aussi au sein de la structure ecclésiale : combien de fois les relations entre les prêtres, celles entre les prêtres, les agents pastoraux laïcs et leurs

³ Cf. Jean DELORME, « Salut », dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément 62*, Paris, Letouzey & Ané, 1988, col. 624.

évêques sont-elles essentiellement bureaucratiques et en grande partie froides. La réponse à ces questions souvent est dure et difficile. Face à ces signes inquiétants de pétrification et de raideur, l'attitude de Zachée se distingue aujourd'hui par une fraîcheur particulière, la logique de l'amour du Royaume de Dieu qui se concrétise dans l'histoire.

... Au sens de ce texte lucanien pour la vie et la culture contemporaines

Ne pourrions-nous pas affirmer que la société civile et les communautés ecclésiales se sont interrogées d'une façon tout à fait insuffisante, sur la nature de cette joie zachéenne et sur ce qui est nécessaire pour la faire exploser partout, autant que possible ? Combien de fois a-t-on posé au centre de l'éducation chrétienne un rapport juste avec les richesses matérielles, en dehors de tout moralisme ? Combien de fois s'est-on occupé plutôt, par exemple, de la morale sexuelle que de la morale économique, avec des stratégies de (dé)formation pleines d'hypocrisie moralisatrice ?

À notre époque l'on peut échanger les informations les plus diverses, immédiatement et partout, mais, très souvent, on ne réussit à communiquer presque rien avec ceux qui habitent à peu de mètres de notre propre maison. Dans cette situation, la logique de vie basée sur l'amour, faite de justice et de joie, qui amènerait chacun à viser le sommet de son humanité, est trop souvent empêchée et annihilée.

Le Zachée lucanien est entré dans le circuit de la libération du mal: il a trouvé la liberté, il l'a partagée et la joie est entrée dans sa vie. La libération est le but de l'existence selon la perspective du Jésus-Christ évangélique. Le geste libérateur est réalisé contre l'oppression, l'esclavage et la mort. À la base de cette situation, il y a la rupture de l'amitié avec Dieu et avec les autres. On manque de poursuivre le but fondamental de la vie humaine selon la Bible, c'est-à-dire la relation avec les autres selon l'amour du Dieu de Jésus-Christ. Cela est le péché⁴. Voilà donc le caractère intimement porteur de la libération

⁴ Cf. Ernesto BORGHI – Gaia DE VECCHI – Luciano LOCATELLI – Sandro VITALINI, *Il peccato è originale ? Bibbia, teologia e antropologia per vivere da esseri umani*, Assisi (PG), Cittadella, 2018.

du péché, qui conduit à une nouvelle communion avec le Seigneur et avec les autres. La libération exprime une volonté de vie. Libérant donc, Dieu se révèle comme un Dieu libérateur, un Dieu vivant, amoureux de la vie⁵.

2. Pour une médiation biblique radicalement éducative

Chez Luc, il y a plusieurs passages qui peuvent favoriser une communication capable de faire réfléchir, à partir et en direction de différentes valeurs éthiques. Voilà un parcours qui pourrait s'avérer très parlant : 4,14-30 ; 6,20-49 ; 7,36-50 ; 10,25-42 ; 15,1-32 ; 18,9-14 ; 19,1-10 ; 23,33-47⁶. Cet itinéraire, pour être réellement formatif, doit être bien enraciné dans le quotidien, selon ces trois étapes méthodologiques : 1) *brain storming* existentiel – 2) confrontation avec le texte biblique à travers une lecture diachroniquement synchronique – 3) confrontation entre texte biblique et vie quotidienne.

Une telle proposition veut faire remarquer que toute communication biblique, toute évangélisation actuelle ne peut trouver que dans l'expérience de vie quotidienne son point de départ et son point de confrontation finale. Dans le programme de ce Congrès fribourgeois on lit, tout au début, cette phrase: «*Annoncer librement et sereinement la Parole de Dieu n'est plus une évidence dans notre société post-moderne*». Je pense que cette condition n'a jamais été une évidence universelle, ni aux premiers siècles du christianisme ni, *mutatis mutandis*, à travers les différentes époques, jusqu'à la nôtre. Toute période a connu à ce niveau ses problèmes, ses chances positives, ses difficultés.

Au XXI^{ème} siècle il nous faut éviter, notamment dans la formation pastorale

⁵ Cf. Gustavo GUTIERREZ, *Il Dio della vita*, tr. it., Brescia, Queriniana, 1992, p. 55.

⁶ Cf. Ernesto BORGHI – Renzo PETRAGLIO, *Dal vangelo secondo Luca. Misericordia, perdono, riconciliazione*, Assisi (PG), Cittadella, 2015 ; Ernesto BORGHI, *La gioia del perdono. Lettura esegetico-ermeneutica del vangelo secondo Luca*, Padova, EMP, 2012. ABSI, *Luca. Nuova traduzione ecumenica commentata*, ed. Ernesto BORGHI, Milano, Edizioni Terra Santa, 2018.

et dans la vulgarisation culturelle, tout ce qui ne fait pas entrer lectrices et lecteurs dans un rapport « existentiel » avec les textes bibliques. Comment ? Sans les forcer au niveau exégétique et herméneutique, en utilisant tout moyen possible de médiation culturelle⁷ plus ou moins technologique, en gardant la liberté la plus intelligente possible pour instituer cette confrontation hautement et profondément culturelle entre textes bibliques et vie actuelle⁸. Dans quelle perspective ? Avant tout celle de contribuer à rendre biblique toute la pastorale ordinaire de l'Église catholique et à mettre en valeur n'importe quel lien humanisant entre théologie chrétienne et vie quotidienne (cf. *Veritatis gaudium*, Préambule)⁹.

Le Jésus évangélique communiquait-il pour la vie de ses destinataires ? Evidemment oui ! C'est pourquoi il regarda dans toutes les directions, même – on l'a bien vu – vers les branches des sycomores...

Résumé

Le rapport entre la Bible, ses textes, ses valeurs et les gens d'aujourd'hui demande de plus en plus une confrontation de ces Écritures antiques avec le quotidien existentiel des personnes concernées. Les sociétés actuelles sont dominées par des dynamiques économiques et financières et marquées par des richesses et des pauvretés de tout genre, au Nord et au Sud du monde. Éduquer les jeunes et les adultes du XXI^{ème} siècle à un rapport « humain » avec la richesse financière et économique est de plus en plus important. Cet article propose une lecture de la péricope lucanienne de

⁷ Cf. à ce propos l'essai remarquable de François-Xavier AMHERDT, *L'animation biblique de la pastorale. 120 propositions pratiques*, coll. *Pédagogie pastorale* n° 12, Namur, Lumen Vitae, 2017 (en particulier p. 139-141.144-145).

⁸ La perspective indiquée par Karl Barth dans son grand commentaire de l'épître aux Romains (1918) – la Bible dans une main et les journaux dans l'autre – peut constituer un exemple significatif de cette confrontation radicalement culturelle.

⁹ FRANÇOIS, *Veritatis gaudium*, Constitution apostolique sur les Universités et les Facultés ecclésiastiques, Rome, 2017.

Zachée comme exemple de cette perspective de confrontation culturelle et spirituelle et quelques lignes de réflexion méthodologique vers une formation biblique tout à fait existentielle.

Abstract

For a biblical mediation towards a life of freedom. Reading lines from Luke's gospel

The relationship between the Bible, its texts and values, and the people of today increasingly calls for a confrontation of these ancient scriptures with the existential everyday lives of those concerned. Today's societies are dominated by economic and financial dynamics and marked by wealth and poverty of all kinds in the North and South of the world. Educating young people and adults in the 21st century to a « human » relationship with financial and economic wealth is increasingly important. This article offers a reading of the Lucanian pericope of Zacchaeus as an example of this perspective of cultural and spiritual confrontation and a few lines of methodological reflection towards an entirely existential Biblical formation.

CHAPITRE 8 : RÉFLEXIONS SUR D'AUTRES FORMES D'ANNONCE DE L'ÉVANGILE DANS L'ÉGLISE PROTESTANTE UNIE DE BELGIQUE (EPUB)

Jean-Lesort LOUCK TALOM¹

L'EPUB est confrontée depuis plus d'une décennie à une baisse considérable et constante de ses paroissiens et de ses revenus. Elle fait aussi face à un vieillissement de ses membres. Susciter d'autres membres ainsi que des vocations devient une nécessité pour la survie et la continuité. Face à cet enjeu majeur, plusieurs initiatives émergent sans pour autant faire l'unanimité.

Pour certains paroissiens de tradition historique voire « conservatrice », nul besoin de se faire du souci, le Seigneur pourvoira, et ne saurait laisser son Église mourir. Il faudrait donc continuer à annoncer la Parole « dans les murs », sans innovation particulière, sans prosélytisme. C'est pour ceux-ci une question d'identité. Il s'agirait de promouvoir une Église « centripète ».

Pour d'autres paroissiens plus « progressistes », l'Église doit réfléchir à annoncer l'Évangile « hors les murs »². Elle doit faire preuve d'inventivité,

¹ Jean-Lesort LOUCK TALOM est enseignant associé d'Éthique médicale et de Psychologie clinique à la Faculté des sciences biomédicales de l'Université Évangélique du Cameroun, à la Faculté de médecine de l'Université de Douala et au Centre hospitalier universitaire de Kigali (Rwanda). Il est titulaire d'un doctorat en théologie pratique soutenu en 2014 à l'Université Laval au Québec sous la codirection des professeurs Robert Mager et Guy Bonneau. Il a également publié deux ouvrages aux Éditions L'Harmattan : *Lecture populaire de la Bible* (2016) et *Préserver la terre* (2017). Il est par ailleurs pasteur de l'Église Protestante Unie de Belgique.

² Cette conception d'une évangélisation « hors les murs » rejoint l'accent du pape François pour une Église « en sortie aux périphéries ». Cf. F.-X. AMHERDT (dir.), *Une Église en sortie, Lumen Vitae* 70, 1/2015, p. 1-120.

investir de nouveaux espaces (virtuels) et revêtir de nouvelles formes. Il s'agirait de promouvoir une Église « centrifuge ». La problématique se trouve donc dans la gestion pratique des techniques, des outils à utiliser pour annoncer la Parole de Dieu à un large public en préservant les deux sensibilités existantes des paroissiens.

La question principale à l'étude pour l'EPUB est donc la suivante : Comment conquérir un nouvel auditoire sans faire imploser l'existant ? Tout en conciliant les deux sensibilités des paroissiens ? En d'autres termes, quelle stratégie faudrait-il utiliser pour annoncer la Parole de Dieu aux populations d'une rue, d'un quartier ou d'un village sans heurter certains pratiquants attachés à la forme classique d'annonce de l'Évangile ?

Il s'agira donc d'analyser la pratique d'évangélisation dans l'EPUB tout en élucidant les ponts à établir entre la Parole de Dieu et la parole des hommes : Parler pour Dieu et pour les hommes.

1. État des lieux

L'EPUB a constaté que ses paroisses deviennent de plus en plus vieillissantes : un manque d'intérêt se lit de plus en plus dans la société belge marquée par une sécularisation et une montée en puissance des organisations culturelles, philosophiques, islamiques et autres. Elle a aussi constaté une irruption de nouvelles Églises avec d'autres pratiques d'annonce de la Parole. Ces dernières sont souvent issues de l'immigration européenne (Italie), africaine et sud-américaine. Une question s'est posée alors à l'EPUB : Que faire ? Notons également la forte pression des pouvoirs publics qui menacent de retirer leurs subsides aux Églises et associations convictionnelles reconnues ou alors de donner une enveloppe globale que les Églises devraient se répartir. C'est dans ce contexte que l'EPUB s'est vue contrainte de remettre sur la table le sujet de l'évangélisation. Pour mener cette réflexion et permettre à l'Église de s'adapter aux dynamiques en cours, un groupe de travail dénommé « Église contemporaine » a été mis sur pied, avec comme but premier d'envisager de nouvelles formes de

gestion de l'Église dans son ensemble et un accent particulier sur l'évangélisation.

En somme, il s'agissait à la fois de redéfinir la notion de ministre de culte tout en l'élargissant aussi aux diacres et à tous ceux qui peuvent exercer un quelconque ministère rémunéré dans l'Église, de restructurer la coordination des ministères pour un meilleur suivi du personnel ecclésiastique et aussi de voir comment mener un nouveau type d'évangélisation hors les murs esquissé sous trois formes, à savoir la pastorale de rue (pionniers), la pastorale des jeunes (utilisation de la digitalisation pour toucher un maximum de jeunes), et la pastorale pour l'intégration des migrants (aller vers les migrants et leurs diverses cultures).

2. Nécessité de l'évangélisation « hors les murs »

Pour mener à bien notre réflexion, nous nous focaliserons sur des exemples précis issus de trois paroisses qui ont été des lieux d'expérimentations de l'évangélisation « hors les murs »³. Il s'agissait pour ces paroisses de s'inspirer de l'exemple missionnaire français qui, entre autres, recommande pour toute paroisse un projet de vie. L'évangélisation doit être une priorité de ce projet de vie afin de parvenir à dégager les moyens pour y aboutir. Cette orientation doit faire l'unanimité dans la paroisse et doit être décidée en assemblée d'Église. Certes, il y a des réticences quant à la manière d'aller hors de l'Église ou de faire du porte à porte. Cette approche heurte certains, puisqu'elle marquerait une proximité avec les Églises de réveil ou les témoins de Jéhovah⁴.

Dans la plupart des cas, le projet est donc voté en assemblée d'Église et mis à exécution par le consistoire (conseil d'anciens). Ce sont ces derniers qui doivent réfléchir aux lieux possibles, par exemple un lieu public comme un

³ Il s'agit en Wallonie (francophonie) de la paroisse de Ransart et en Flandre (communauté néerlandophone) des paroisses d'Ostende et d'Anvers-Nord.

⁴ Voir Christian TANON, *Oser. Pour une dynamique d'évangélisation dans l'Église protestante Unie de France*, Tournus, Éd. Passiflores, 2014, p. 48.

café, une maison du peuple, un jardin public, une salle de la commune, etc. Dans l'ensemble, il convient de chercher des lieux où l'on peut toucher le maximum de personnes possible. Il s'agit d'un lieu où l'on pourrait, tout en restant discret, montrer aux autres qu'en tant que chrétien, on peut avoir une vie sociale qui n'est pas étrange ou totalement différente des autres associations. La première décision est d'aller à la rencontre des autres, sans pour autant faire du prosélytisme. Il ne s'agit pas d'abord d'aller prêcher la Bonne Nouvelle, mais d'aller discuter sur un sujet éthique qui touche aussi la société et qui intéresse des personnes de toutes convictions dans le but de recueillir leurs opinions. L'invitation à une célébration culturelle pourrait suivre quand le moment serait favorable, mais l'essentiel ne se situe pas d'abord là.

S'appuyant sur leurs convictions, les anciens d'Église, encore appelés membres de consistoire, porteurs du projet doivent être convaincus de la nécessité d'aller vers les gens et non de se contenter d'attendre qu'ils viennent au temple ou aux conférences. Les anciens d'Église doivent être persuadés que la démarche consistant à aller vers l'autre, qui n'est pas comme moi, qui ne pense pas comme moi, est la bonne, sinon la meilleure solution. C'est aller vers les autres, (sans toutefois chercher à tout prix qu'ils viennent au temple mais en espérant que cela se produira un jour), qui est la véritable mission du chrétien, à savoir tisser des liens avec ceux qui ne sont pas comme nous ou qui ne pensent pas comme nous. Ici, il convient de préciser qu'il n'y a donc pas d'invitation à participer à un culte mais à une simple rencontre où on peut discuter des sujets d'ordre chrétien ou religieux, ou éthico-religieux et exprimer son opinion, chrétienne ou non. C'est à ce niveau que le chrétien se fait remarquer et peut se faire des amis qui pensent comme lui ou qui ne pensent pas comme lui, mais qui admettent la différence et le vivre ensemble. Nous sommes alors ici dans le cadre de ce que les linguistes appellent l'*ethos* d'identification⁵. Il s'agit de renvoyer à

⁵ C'est une stratégie argumentative fondée sur le locuteur, consistant à persuader son interlocuteur à travers son éthique personnelle. Voir Christian PLANTIN, *Dictionnaire de l'argumentation. Une introduction aux études d'argumentation*, coll. Langages, Lyon, ENS, 2016, p. 245-246.

l'interlocuteur une image susceptible de l'amener à changer de position par mimétisme ou par identification.

Il faudrait aussi mentionner qu'il est important de prendre en considération, dans certaines paroisses divisées, le point de vue de la minorité hostile à l'évangélisation centrifuge, sans pour autant la condamner. Ces derniers fidèles ont une vision historique de la tradition liturgique protestante et ne voudraient d'aucune manière un changement. La prise en compte de leur point de vue, en conservant des cultes « historiques », pourrait se faire tout en leur montrant aussi qu'au niveau de l'Église primitive, il y avait plusieurs tendances de célébrations, tant à Jérusalem qu'à Antioche. Il ne s'agirait pas d'en arriver à une uniformisation ni à une instrumentalisation des pratiques anciennes, mais à une référence qui peut inspirer une réflexion.

D'autre part, tout comme les anciens pionniers d'une paroisse nous l'ont raconté, il n'est pas évident pour tous les anciens d'Église de prendre la parole en public. Il se pourrait qu'une des difficultés de certains d'entre eux repose sur le talent d'expression en public. Il faudrait donc laisser chaque ancien d'Église voir s'il peut le faire ou pas. C'est ainsi ici la liberté de tout un chacun, le respect du talent de chaque baptisé et surtout la reconnaissance du don individuel, qui comptent.

3. Formes d'évangélisation « hors les murs »

3.1 Choix d'un lieu public : café, salle de jeux, maison du peuple, bar

Après avoir discuté des sujets sociaux, par exemple dans un café, et attiré par ce biais l'intérêt et l'attention de nouvelles personnes étrangères à l'Église, il est souhaitable de les inviter tout de même une fois au culte, en les accueillant s'ils le désirent de manière solennelle. Il est vrai que certains ne pourront pas faire ce premier pas la première fois. L'expérience a montré qu'avec plusieurs séries de conférences dans les cafés, bars, débits de boisson, des gens finissent par venir par curiosité découvrir des célébrations et le moment d'échange, qui précède ou qui suit, en prenant une tasse de café ou de thé, est important. La personne se sent valorisée, accueillie,

écoutée et ne se retrouve pas seule. L'accueil à ce niveau par le pasteur ou les anciens de la communauté s'avère indispensable.

En d'autres termes, repérer des personnes dans les lieux publics, même celles qui ont connu des échecs par le passé dus à l'Église, peut être fructueux. Plusieurs cas de déceptions causées par les membres d'Église ou par des frustrations et agissements de certains chrétiens peuvent aussi être la cause de rétractation de certaines personnes. Il faudrait donc une écoute attentive dans le discernement de ces personnes en souffrance.

Une autre piste à explorer serait de choisir les milieux défavorisés afin de faire comprendre la notion d'amour prônée par le Christ. Comment le faire concrètement ? Il s'agit de cibler les quartiers défavorisés, d'organiser des rencontres de partage de parole portant sur des sujets variés, tout en montrant notre identité chrétienne. Plusieurs personnes seules ont besoin de s'exprimer ou de se sentir écoutées.

3.2 Choix de la maison d'un ancien d'Église ou de tout fidèle qui prêterait sa maison pour un partage biblique ou un simple partage de parole

C'est une ancienne pratique de groupe de maison, analogue aux groupes de maison de l'Église primitive. Il s'agit de quitter le temple ou le presbytère pour aller dans un autre lieu qui accueille. La personne qui accueille invite ses amis à un moment d'échange de parole sans qu'il y ait nécessairement d'étude biblique ou de culte. L'accueillant-e ou toute autre personne pourrait conduire un débat sur un sujet choisi par les personnes présentes. Cette personne disposerait seulement des capacités d'un bon animateur de groupe afin de laisser circuler la parole. Elle pourrait vers la fin faire un petit lien vers une approche biblique ou ecclésiale contextuelle de manière très subtile et, pourquoi pas, terminer par une prière ou un chant. Dans certains cas, si les nouveaux sont plus nombreux que les chrétiens, il est aussi préférable de laisser de côté la prière et de clore par un chant.

Par la suite, si le groupe se fidélise, ou si des personnes nouvelles s'ajoutent, il serait opportun de ne pas leur demander de venir à l'église, mais de leur

offrir un petit suivi catéchétique, comme par exemple le parcours *Alpha*⁶. Il s'agit d'une pratique née en Angleterre de manière interconfessionnelle et œcuménique qui consiste à organiser un repas entre amis, suivi d'un enseignement et d'un partage en petits groupes d'ateliers. Comme toujours, il ne s'agit pas de forcer les gens à prendre la parole ni d'aller à tout prix chercher ceux qui ne sont plus revenus depuis. La liberté de chacun de venir ou non doit être totalement respectée⁷.

Il convient de mentionner ici qu'il n'est pas question d'aller faire du porte-à-porte comme les témoins de Jéhovah ni de mettre des « tracts » dans les boîtes aux lettres, mais de parler à ceux que l'on a rencontrés ou qui sont venus d'eux-mêmes.

3.3 Cultes café-croissants

Il s'agit pour une paroisse d'inviter ceux qui ne sont pas de la paroisse ou qui ne sont pas chrétiens à venir un jour écouter un témoignage de conversion qui ne doit pas être du style d'une rencontre fulgurante de Dieu, comme cela se passe dans les Églises dites évangéliques ou de Réveil. Le modérateur de la séance, pasteur ou ancien d'Église, commence par une introduction, un cantique, lit un texte biblique, passe la parole à un orateur qui a préparé son récit de témoignage, ouvre à un partage avec les invités en petits groupes. Ensuite l'animateur (pasteur ou ancien) peut revenir sur certains points évoqués par l'intervenant, fait une petite méditation et conclut par un chant, une prière et une bénédiction⁸.

Les paroisses qui ont expérimenté cette forme se sont vues enrichies par de nouveaux arrivants d'autres communautés qui en avaient assez de la célébration liturgique traditionnelle. Certains sont venus parce qu'ils pouvaient s'exprimer librement et partager leurs points de vue tant chrétiens

⁶ <https://www.parcoursalpha.fr/>.

⁷ Voir C. TANON, *Oser*, p. 75-77.

⁸ *Ibidem*, p. 81-82.

que non chrétiens à tous ceux qui pouvaient les écouter. Il faut néanmoins dire que cette forme d'expression « hors les murs » par le style café-croissant, bien que se déroulant dans l'église ou dans une salle de paroisse, exige une préparation avec l'orateur témoin invité, une bonne publicité avec des affiches dans la région locale, les magasins de village, les stations d'essence, les stands le jour du marché du village. Il s'agit ici d'aller « hors les murs » à la recherche de ceux qui viendront écouter.

Comment amener les membres de l'Église conservateurs de tradition historique à comprendre cette visée « centrifuge » ?

Quelles sont les nouvelles médiations d'annonce de l'Évangile qui peuvent être instaurées sans faire partir ni mettre mal à l'aise les partisans de la vision « centripète » ? Voilà la véritable question que chaque consistoire se pose lorsqu'elle est face à deux camps quelquefois diamétralement opposés sur la forme à donner à la proclamation de la Parole de Dieu.

Pour nous, le véritable dialogue ne peut naître que si le pasteur et les anciens de l'Église ou membres du consistoire s'accordent sur le fait que la Parole de Dieu s'adresse aux hommes et qu'il faudrait aussi comprendre les hommes, comprendre la parole des hommes. Cet aspect théologique « Parole de Dieu – parole des hommes », à savoir une bonne corrélation théologique, doit être expliqué de manière concrète sans faux jargon théologique et de façon compréhensible et contextualisée pour les membres du consistoire.

Il s'agit ici de leur faire comprendre qu'il n'est pas du tout question de changer radicalement la manière de faire mais que l'on pourrait proposer de manière ponctuelle une autre possibilité d'écoute de la Parole de Dieu et d'écoute de la parole des hommes, donc de la société dont nous faisons partie. Il faudrait faire comprendre que la vision « centripète » a fait son temps et son bonhomme de chemin. Il faudrait attirer l'attention de ces anciens sur l'évolution des mentalités et des manières de penser et de croire qui se sont modifiées au fil du temps.

La notion de « hors les murs » consiste à aller à la recherche de potentiels auditeurs ou invités qui peuvent se joindre aux membres de l'Église lors d'un partage quelconque. « Hors les murs » est donc une invitation au public, une manière de se faire connaître par les autres, de briser le silence ou l'habitude quotidienne d'aller dans un temple, de s'enfermer soi-même ou avec les mêmes personnes, de s'ouvrir au public, de montrer par un témoignage personnel ce que nous sommes, notre identité chrétienne, protestante, pétrie de liberté. Cette ouverture personnelle vers l'extérieur permet aussi une ouverture et un éclairage communautaires et donne la preuve d'une énergie, d'une puissance ou d'une force de développement de la propagation de l'Évangile en tant que disciples du Christ chargés de proclamer la Bonne Nouvelle. Notons que cette manière de faire rejoint la préoccupation des chrétiens de l'Église primitive. Je pense que nous ne sommes pas éloignés de cette préoccupation de l'Église primitive de nos jours, même si les contextes ne sont pas exactement les mêmes. Nous nous trouvons dans une situation de sécularisation ayant des similitudes avec les premiers siècles de l'ère chrétienne. Le livre des Actes peut nous éclairer à ce sujet sans que nous l'instrumentalisions.

Cette notion « hors les murs » ou visée centrifuge est une invitation à la vraie mission du Christ, celle d'aller à la rencontre des autres et ne pas se focaliser sur soi-même. Il serait important de faire comprendre aux « partisans centripètes » que c'est aussi de la Parole de Dieu, par le livre des Actes 1 et 2, que nous pouvons nous inspirer, sans pour autant l'instrumentaliser. Ces textes dans leur contexte nous montrent la possibilité, voire la nécessité de trouver des remplaçants des disciples, et nos paroisses en sont des exemples frappants à travers le manque de membres du consistoire que la plupart connaissent. Un renouvellement des membres vieillissants chaque jour se fait ressentir dans les consistoires et les paroisses. Il faut un renouvellement des membres, un sursaut aussi de spiritualité. Il est fini le temps où on était chrétien par alliance, filiation, hérédité ou familiarité. Nous vivons un monde de rhétorique, d'intérêt de chacun pour soi et d'égoïsme. Un travail est donc à faire pour « vendre notre produit » qu'est la foi. L'Église ne peut pas se désolidariser du « marketing ». C'est l'effet de la société qui évolue.

Il faudrait faire comprendre aux partisans de la vision « centripète » que notre mission n'est pas seulement de conserver l'héritage traditionnel mais de le transmettre aux générations futures et de faire notre temps en sachant nous retirer. Notre vision devrait dépasser la simple conservation de l'acquis pour au contraire témoigner autour de nous de façon élargie.

De manière pratique, il s'agit de faire comprendre aux partisans de la vision « centripète » qu'une fois par trimestre par exemple, le consistoire peut se permettre d'aller « hors les murs » à travers les quelques exemples décrits ci-dessus. Il faudrait aussi remarquer qu'une célébration autre que la forme traditionnelle peut avoir lieu une fois par mois afin de contenter ceux qui aimeraient s'exprimer d'une autre manière. Le flair du pasteur ou de l'animateur paroissial serait de concilier les deux parties tout en mettant un accent particulier sur la visibilité de l'Église en dehors des murs paroissiaux.

Pour ce faire, le consistoire doit valoriser les talents des membres de la communauté (c'est encore la Parole de Dieu), qui sont appelés à pouvoir s'exprimer ou à témoigner de leur foi « hors les murs » (Actes 8). La reconnaissance de ce type de ministère par l'Église locale est d'importance. Le pasteur doit amener les conservateurs à vision « centripète » à admettre aussi la diversité, la pluralité dans l'expression des convictions personnelles avec le Seigneur. Ceci exige une formation des membres du consistoire qui occasionnent ces freins. La tâche de formation continue des anciens d'Église revient aussi aux pasteurs. Ceux-ci sont appelés à être de bons aumôniers ou accompagnants de toutes les personnes dans leurs différents ministères⁹.

D'autre part, ce qui a été un cas concret dans une des paroisses de mon district, c'est la participation de l'Église locale à la vie et au fonctionnement d'une œuvre de témoignage qui vient en aide aux déshérités par le don de colis alimentaires. La collaboration avec les dirigeants de cette œuvre sociale protestante a permis d'entrer en relation avec certaines personnes qui ne savaient pas la richesse du protestantisme. Le pasteur a tout simplement procédé aux partages de versets bibliques sur chaque colis

⁹ Voir ÉGLISE PROTESTANTE UNIFIÉE DE FRANCE, *Église de témoins, Des orientations pour nos Églises*, Paris, 2005, p. 27.

alimentaire. Ce qui a été très remarqué et apprécié par des récipiendaires, qui ont témoigné leur reconnaissance. Voilà un exemple de témoignage à partir d'une bonne collaboration entre paroisse et œuvre de témoignage.

Un autre aspect très important dans cette sensibilisation des partisans hostiles à aller hors de nos paroisses, c'est de se remettre à Dieu dans la prière, de faire des tentatives et de ne pas attendre des fruits dans l'immédiat. L'image d'Apollos et de Paul (1 Co 3, 6) montre que c'est Dieu qui a le dernier mot et qui fait croître tout en prenant soin de son Église.

Comment de manière pratique faire coexister les tendances « centrifuge » et « centripète » dans une même paroisse ?

Il s'agit concrètement de promouvoir le respect des sensibilités des uns et des autres. Si le pasteur voit que la collaboration est très difficile, il pourrait par exemple, comme c'est le cas d'une paroisse de mon district, faire un culte le samedi et un autre dimanche dans un autre lieu avec des personnes différentes qui veulent des célébrations différentes. Il est aussi possible de faire deux partages, célébrations ou rencontres le dimanche : une le matin et une autre dans l'après-midi ou durant le week-end. Toutes ces célébrations ou partages « hors les murs » doivent faire partie d'un projet de vie d'Église, adopté en assemblée d'Église.

Comme le changement n'est pas facile, il faudrait toujours valoriser ce que les partisans conservateurs ont fait jusqu'au moment où un éventuel changement pourrait être possible. La valorisation de ce qui a été fait donne toujours du tonus aux membres du consistoire et leur prouve que le changement ne consiste pas à bousculer ou à les mettre dehors, ni à renier ce qu'ils ont fait, mais à promouvoir la continuité dans le temps en fonction de l'évolution de la société. Bref, il s'agit d'édifier l'avenir en tenant compte de la parole des hommes et de la Parole de Dieu.

Notons qu'une bonne préparation psychologique, spirituelle (prières, intercessions), biblique et théologique par des animations et des études bibliques faites par le pasteur en amont devrait préparer le consistoire et tous

les partisans de la vision « centripète » à comprendre l'urgence d'une évangélisation « centrifuge ».

Je proposerai ici une piste que j'ai expérimentée dans ma propre paroisse, à savoir la lecture populaire de la Bible et l'approche socio-littéraire inspirée respectivement de Carlos Mesters, Fidèle Mabundu et moi-même. Une approche socio-littéraire sur des textes bibliques relatant la vie des premiers chrétiens et la situation de leurs Églises permet aux membres du consistoire de voir ce qui peut ressembler à leur réalité, tout en s'inspirant de cette Parole de Dieu pour esquisser des pistes de réflexion pour leur propre paroisse¹⁰.

3.4 Les « *fresh expressions* »

L'EPUB par le biais de la formation permanente de la CPLR¹¹ a envoyé des pasteurs suivre la formation des « *fresh expressions* », un modèle qui tire son origine de l'Église d'Angleterre. Cette Église s'est inspirée des lettres de Paul aux Éphésiens sur « l'économie du salut » en tant que projet de Dieu. Les Anglais ont donc utilisé le mot « *mixed economy* » pour désigner cette économie de salut que l'Église doit se donner comme slogan¹². Ce modèle d'Église permet d'approfondir la notion de partenariat ou de pluralité entre les diverses composantes d'Église.

En un mot, on pourrait dire que la gestion de la pluralité des sensibilités dans l'Église constitue l'objet majeur des « *fresh expressions* ». Les « *fresh expressions* » représentent donc un nouveau modèle, une nouvelle

¹⁰ Voir Jean-Lesort LOUCK TALOM, *Lecture populaire de la Bible*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 25.

¹¹ La CPLR est la Communion protestante luthéro-réformée qui regroupe les Églises luthéro-réformées de France et de Belgique. Elle travaille en étroite collaboration avec l'Office protestant de la formation en Suisse (OPF). Le but essentiel de cet organe est la formation permanente des pasteurs des Églises membres.

¹² Voir Sabrina MÜLLER, « Biodiversité ecclésiale », dans *L'Église, pour y venir*, *La revue des cèdres* 46, 2017, p. 16.

forme d'existence et d'expression de la foi chrétienne différente de la forme classique traditionnelle et liturgique. Ces « *fresh expressions* » sont le plus souvent portées par des jeunes et sont aussi admises dans l'Église à part entière, sans aucune distinction. Ces jeunes forment un noyau et célèbrent aussi sous l'encadrement d'un responsable des cultes en dehors des schémas classiques et le plus souvent hors des temples classiques. Les jeunes des « *fresh expressions* » sont plus enracinés dans le contexte actuel, plus proches des personnes de la société. Ces jeunes vont rencontrer d'autres personnes qui ne viennent pas à l'Église ou ne sont dans aucune Église et se joignent à elles dans leurs milieux, par exemple sur les terrains de football, les places de jeux et proposent avec ces dernières une autre façon de vivre ou de célébrer la foi. Il faudrait remarquer que la finalité des « *fresh expressions* » n'est pas de remplir un temple mais de vivre la foi avec les autres. L'Église d'Angleterre favorise cette coexistence pacifique de toutes ces tendances à l'intérieur de l'Église où tous sont égaux tout en se complétant les uns les autres¹³.

Après cette présentation retraçant la source des « *fresh expressions* », qu'en est-il du contexte belge ?

L'EPUB a vu naître une approche inspirée des « *fresh expressions* » appelée « ministère des pionniers ». Les stagiaires ayant reçu cette formation se sont joints à une autre équipe formée aux Pays-Bas pour le « ministère de pionniers ». Ce « ministère de pionniers » s'inspire de la méthode des évangélistes d'antan, qui étaient des « premiers missionnaires »¹⁴. L'objectif d'un pionnier, tant à Anvers que sur la Côte belge, est de commencer quelque chose là où l'Église traditionnelle meurt ou n'existe pas. Il s'agit d'aller à la rencontre des gens dans leur milieu, par exemple dans les débits de boissons, les restaurants ou les associations de motards, de vivre avec eux et de leur faire entendre qu'en tant que chrétiens, ils peuvent vivre leur métier ou leur hobby de motard, ou toute autre passion. Ces pionniers qui

¹³ Voir Sabrina MÜLLER, « Biodiversité ecclésiale », p. 18-20.

¹⁴ C'est-à-dire des missionnaires annonçant les premiers le Christ dans un contexte où il n'avait jamais été proclamé.

vont dans un terrain nouveau ne sont pas des pasteurs ni des théologiens, mais de simples chrétiens convaincus dans leur foi qui peuvent en témoigner avec courage dans tous les milieux. L'objectif des pionniers n'est pas de créer une Église, mais de porter un message chrétien hors de l'Église. Par la suite, un rassemblement en Église n'est pas exclu mais ce n'est pas l'objectif premier.

Trois paroisses dans un district néerlandophone sont en train d'expérimenter cette approche, ainsi qu'une paroisse francophone dans le Hainaut belge. Bientôt la ville de Bruxelles aura aussi ses premiers pionniers.

Cas concret de pionniers à Anvers-Nord : pastorale de rue et présence missionnaire et diaconale dans la ville

L'EPUB a mis à la disposition de la paroisse d'Anvers un poste pastoral rémunéré afin d'assurer une présence pastorale dans la ville, dans les rues d'Anvers (ensemble avec la pastorale urbaine catholique). Comme le dit la pasteure chargée de cette mission, Ina Koeman, « [L]a pastorale de rue s'investit surtout dans de nouveaux défis ». Il s'agit à partir d'une présence dans les rues de sonder ce dont les gens ont besoin, leurs questionnements, leurs difficultés et surtout les défis et besoins diaconaux. Une fois ces besoins identifiés, les personnes sont dirigées avec suivi vers des institutions qui peuvent leur venir en aide, qu'elles soient publiques, privées ou ecclésiales. Cet encadrement par « des pasteurs de rue », cette forme d'aumônerie de contact et de proximité permet de dégager les tendances « lourdes » et essentielles d'évangélisation. Ces pasteurs de rue ne sont pas automatiquement des pasteurs de paroisses mais forment avec les paroisses une forme de partenariat où les besoins des personnes rencontrées dans la rue sont partagés, de manière à ce que leur soient apportées quelques pistes de solution. Un comité œcuménique de pastorale de rue s'est ainsi mis en place avec l'Église catholique par la formation d'une commission. Le point positif de cette commission est le lien entre les Églises porteuses du projet et ces personnes. Le point négatif quelquefois, c'est la

méconnaissance voire le mépris des pasteurs de paroisses envers les pasteurs de rue¹⁵.

Il convient de mentionner que les pasteurs ou la pastorale de rue doivent être soutenus par les paroisses ou l'Église centrale afin que soit garantie une « faisabilité » efficace. Ce qui revient à dire que les pasteurs et les consistoires doivent soutenir le projet tant spirituellement, matériellement que financièrement, pour ne pas dire aussi moralement et humainement. Les demandes d'aides et d'assistances sont toujours nécessaires. Il est bien vrai que l'Église ne doit pas se muer en ONG chargée d'assistance sociale, mais devrait s'offrir comme tremplin et être fil conducteur vers ces organismes sociaux, communaux et étatiques. Le point positif ici, c'est de toucher du doigt les réalités que des gens vivent et essayer de répondre d'une manière ou d'une autre à leurs besoins¹⁶. Le travail de la pastorale de rue est donc bien un travail social qui pourrait se faire en partenariat avec des œuvres sociales. C'est le cas du centre social protestant qui est une œuvre de témoignage et d'action diaconale du district d'Anvers. Il faudrait relativiser en disant qu'il ne faut pas nécessairement une œuvre et qu'une paroisse ou des paroisses peuvent soutenir un tel projet de diverses manières sur le plan organisationnel. La pastorale de rue touche les couches défavorisées de la population comme les pauvres, les réfugiés et d'autres personnes qui se cachent et ne se dévoilent pas.

D'autre part, une fois que les personnes repérées sont invitées dans la salle paroissiale, après une écoute attentive de leurs soucis, une prière ou une lecture biblique, si elles le désirent, peuvent être vécues en guise de réconfort. Le suivi se fera autour d'une tasse de café et ainsi, on peut espérer qu'elles reviendront une seconde fois. Une telle présence auprès de ces personnes réside aussi dans l'écoute, dans le temps consacré pour cette écoute et par l'application de la non-directivité selon Carl Rogers.

¹⁵ Ina KOEMAN, « Pastorale de rue », dans *Pionieren*, brochure éditée par l'EPUB, Bruxelles, 2017, p. 18.

¹⁶ Voir *ibidem*, p. 22.

Comme point de réflexion à prendre en compte, reste l'argumentation théologique sur des sujets éthiques, politiques et sociaux que peuvent soulever des personnes rencontrées.

Il convient de mentionner que les pasteurs de rue doivent avoir tout de même une formation en écoute, en *counseling* et en accompagnement, et quelques bribes de psychologie clinique. L'accompagnement et la formation de ces pasteurs de rue s'avèrent ainsi importants. Il ne suffit pas d'avoir de la bonne volonté, un bon talent d'orateur, mais il faut aussi être bien formé pour pareille tâche.

Ajoutons que cette pastorale de rue n'est pas une nouvelle donne. Elle est née au 19^{ème} siècle aux USA lorsque les Églises ont pris conscience qu'il fallait aller dans les rues rencontrer les couches défavorisées et les personnes licenciées de leur travail afin de traduire leur volonté de solidarité¹⁷.

Pastorale pour l'intégration des minorités

Les paroisses d'Anvers-Nord ainsi que de Louvain ont pu accueillir dans leurs locaux une Église presbytérienne synodale d'origine camerounaise et anglophone. Cette paroisse de culture camerounaise a pu intégrer l'EPUB comme Église affiliée et c'est une belle collaboration d'aller vers les migrants et leurs diverses cultures et surtout de les accepter en les intégrant.

Pastorale des jeunes

La cellule de communication de l'EPUB a mis sur pied au niveau national un site *internet*, avec un jeune diacre qui s'occupe de la digitalisation, par le biais des réseaux sociaux notamment, afin de mieux cibler et toucher les jeunes. Quelques fruits de ces actions ont été récoltés avec la participation de certains jeunes qui ont témoigné être venus pour voir et écouter la Parole de Dieu grâce à cet outil digital.

¹⁷ *Ibidem*, p. 26.

Conclusion

En somme, la pastorale de rue tout comme les pionniers ou toute activité « hors les murs » consistent à aller à la rencontre des personnes dans leur vécu quotidien, les écouter, vivre avec eux et si possible rendre un témoignage chrétien. Elle pourrait être une solution aux difficultés que rencontrent les paroisses de l'Église Protestante Unie de Belgique, confrontées au vieillissement et à la crise des vocations. Cependant, cette solution pour être effective appelle quelques précautions et des préconditions en amont. Ces précautions sont de deux ordres. Les premières visent à préserver l'acquis et à ne pas diviser la communauté existante. Puisque l'évangélisation « hors les murs » est susceptible de heurter certains paroissiens, l'une des précautions est, d'une part, de recueillir l'assentiment du conseil des anciens qui pourrait alors relayer l'information auprès des autres. Une autre précaution consiste à procéder à un travail de préparation spirituelle et intellectuelle, notamment à travers une réappropriation des textes concernant le développement de l'Église primitive. Ce travail d'étude généalogique de la création de l'Église pourrait aussi contribuer à convaincre. Enfin, en vue de ne pas annihiler toute initiative liée à quelques résistances, on pourrait au départ organiser deux activités, l'une tournée vers les tenants d'une Église centripète, et l'autre comme les « *fresh expressions* », orientée vers ceux qui souhaitent une Église centrifuge. Cette approche, purement transitoire, pourrait à terme convaincre progressivement par les résultats les tenants de l'Église centrifuge ; ainsi l'unité de la communauté serait préservée. Le second ordre de précaution, qui vise à assurer la pérennité des résultats est orientée vers les nouveaux arrivants, ceux avec qui nous aurons eu des contacts positifs. Dans ce cadre, un comité chargé de leur intégration pourrait être mis sur pied, avec pour objectifs de leur permettre de se familiariser avec les usages établis, de se sentir aimés et attendus. Dans ce sens, les paroissiens issus de l'immigration, à la tradition hospitalière reconnue, pourrait être mis à contribution.

Ces diverses orientations ne sont pas exhaustives, elles ne sont pas non plus des recettes « passe-partout », à appliquer aveuglément. Elles se

basent sur des études réalisées sur un échantillon de trois communautés. C'est dire que l'une des limites est sa portée générale. Toutefois, elles constituent une base à adapter, en fonction des réalités de chaque communauté à partir desquelles nous pensons qu'il est possible de répondre aux défis de la crise des vocations qui se posent avec acuité dans nos communautés.

À la fin de cette brève analyse, tout est à remettre entre les mains de Dieu par la prière car c'est d'abord son projet avant d'être le nôtre. C'est lui qui conduit toute chose. Il faut être à son écoute et à l'écoute aussi du peuple de Dieu.

Résumé

Il est désormais acquis que les églises de l'EPUB se vident. Les taux de fréquentations sont faibles, et on constate que les pratiquants sont souvent âgés, quand ils ne relèvent pas tous du troisième âge. Face à cette situation, la question qui se pose est de savoir comment « conquérir » de nouveaux fidèles. Comment procéder pour repeupler nos églises, annoncer la Bonne Nouvelle et éviter de mettre la clé sous le paillason ? C'est pour répondre à ce questionnement que l'Église protestante unie de Belgique a mis sur pied depuis cinq ans un groupe de travail dénommé « Église contemporaine ». Le but de ce groupe de travail a été d'amener les chrétiens à prendre conscience de la nécessité d'annoncer l'Évangile en dehors des temples et des lieux de culte, c'est-à-dire de « sortir des sentiers battus », pour rencontrer les autres. Comme pour toute nouvelle initiative, il faut trouver des meneurs d'hommes ou de femmes appelés « pionniers » qui essayeront d'aller à la rencontre du public pour l'écouter et si possible profiter pour laisser un témoignage chrétien. Comme avec toute nouvelle initiative, les obstacles, les résistances font partie de cette aventure mais la nécessité de cette rencontre est primordiale en ce 21^{ème} siècle.

Abstract

It is now a given that the churches of the EPUB are emptying. Attendance rates are low, and it can be seen that practitioners are often elderly, if not all of them are seniors. Faced with this situation, the question is how to win new faithfuls. How can we proceed to repopulate our churches, announce the Gospel and avoid putting the key under the mat ? It is to answer this question that the United Protestant Church in Belgium has set up a working group called « Contemporary Church » over the past five years. The purpose of this working group was to raise awareness among Christians of the need to proclaim the Gospel outside temples and places of worship, that is, to « think outside the box », in order to meet others. Like any new initiative, it would be necessary to find leaders of men or women called « pioneers » who will try to reach out to the public to listen to them and if possible take the opportunity to leave a Christian witness. Like any new initiative, obstacles and resistance are part of this adventure, but the need for this meeting is essential in the 21st century.

CHAPITRE 9 : TEXTE BIBLIQUE ET COURS DE RELIGION. LA PAROLE AU RISQUE D'UNE COMMUNAUTÉ DE RECHERCHE

Diane DU VAL D'ESPRÉMESNIL¹

1. Présentation brève de ce qu'est une communauté de recherche et de sa démarche

Travailler sous forme de communauté de recherche dans le monde scolaire signifie que l'enseignant et les élèves adoptent un dispositif particulier pour traiter ensemble d'une question². Le premier adopte une position de retrait, tout en s'occupant de la gestion du groupe, tandis que les seconds vont élaborer ensemble des hypothèses, des arguments, des réponses à une question posée collectivement.

¹ Diane DU VAL D'ESPRÉMESNIL, licenciée en philosophie et docteure en théologie, est assistante à la Faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain, où elle a rédigé une thèse dans le domaine de l'éducation religieuse, intitulée *Construire du sens au cours de religion. Les apports de J. Ladrière et A. Gesché dans l'élaboration d'une théologie critique de l'enseignement religieux*. Adresse postale : Faculté de théologie, Grand-Place 45 bte L3.01.01, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique. Courriel : diane.duval@uclouvain.be.

² « L'expression de "communauté de recherche" est due à Charles Sanders Peirce (1839-1914) en référence à l'interaction entre scientifiques. Il s'agit d'un dispositif social de personnes qui, par le biais du dialogue, font une recherche jusqu'à ses limites à propos d'un concept confus. » Daniela CAMHY, « Développer une communauté de recherche internationale », dans Marie-Pierre GROSJEAN (dir.), *La philosophie au cœur de l'éducation autour de Matthew Lipman*, coll. *Annales de l'Institut de Philosophie de Bruxelles*, Paris, Vrin, 2014, p. 159.

Très concrètement, comment cela se passe-t-il ? Le professeur propose un texte à la lecture. La façon de faire la plus commune est de travailler sous forme de communauté de recherche philosophique à partir de textes spécialement conçus pour susciter des questions philosophiques, existentielles, épistémologiques ou métaphysiques auprès des jeunes. Le groupe parcourt ensemble la proposition, chacun lisant tour à tour une phrase ou deux à haute voix. Ensuite les élèves se divisent en sous-groupes de deux ou trois participants et réfléchissent à des questions que ferait naître le texte et qu'ils proposeront à l'assemblée. Suit la collecte des questions, où un membre de chaque sous-groupe inscrit au tableau les questions surgies. L'enseignant organise un vote et les élèves élisent les questions qui leur plaisent, chacun pouvant voter autant de fois qu'il le souhaite. Enfin, le groupe travaille à partir de la question qui remporte le plus de voix.

La discussion qui s'ensuit n'est pas un débat à proprement parler. Le débat renverrait plutôt à une confrontation, un affrontement entre des positions où chacun essaiera de faire valoir la sienne. La recherche dialogique par contre se veut une construction commune de savoir dans le respect des positions d'autrui et la capacité à remettre les siennes propres en question, voire à les modifier si besoin est³. L'enseignant anime la discussion tout en insistant subtilement sur le développement d'« habiletés de pensée »⁴ qui stimuleront la recherche.

Il arrive que bien souvent le groupe ne puisse pas proposer de réponse définitive en fin de cours, tout simplement parce que les questions

³ Mathieu GAGNON et Sébastien YERGEAU, *La pratique du dialogue philosophique au secondaire. Vers une dialogique entre théories et pratiques*, coll. *Dialoguer*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2016, p. 47.

⁴ Quelques exemples d'« habiletés de pensée » : formuler des questions ; justifier des affirmations ; émettre des hypothèses ; clarifier des concepts ; définir ; proposer des exemples et contre-exemples ; tirer des inférences valides, etc. Pour plus de précisions, voir Matthew LIPMAN, *À l'école de la pensée. Enseigner une pensée holistique*, coll. *Pédagogies en développement*, Bruxelles, De Boeck, 2011, p. 163-166.

philosophiques sont par nature ouvertes⁵. Ce qui importe est que les jeunes aient cheminé ensemble dans le respect et l'écoute d'autrui et que les apports des uns et des autres aient suscité la réflexion de tous, que l'appréhension du sujet proposé soit plus profonde à la fin qu'au début de la session et que la complexité ait été abordée et prise en compte.

2. Étude de cas

J'ai eu l'occasion au printemps 2017 de mener deux séances d'exercices avec les étudiants de l'agrégation et du certificat de didactique en théologie, dans le cadre de leur cours de didactique de l'enseignement religieux, que j'assurais à ce moment-là. La première des deux séances qui nous intéresse a été l'occasion de travailler une communauté de recherche philosophique à partir d'un texte de Lipman, pour illustrer la façon dont les enseignants pourraient travailler la compétence disciplinaire du *Programme* du cours de religion liée à la philosophie⁶.

La seconde retiendra ici notre attention. Nous avons décidé de consacrer deux séances au travail du texte biblique avec les élèves et d'appliquer la méthode de la communauté de recherche au texte lui-même lors de l'une des deux sessions, en utilisant la méthode de Michel Tozzi, qui consiste à attribuer une série de rôles à l'assemblée, en plus des participants à la discussion : un président de séance qui gère la parole (temps, tours, discipline, relance) ; un reformulateur qui œuvre à la demande du président ; un synthétiseur qui prend note, classe les arguments, synthétise ponctuellement pour le groupe ; des discutants, qui mènent la discussion ;

⁵ Par exemple, la question « peut-on être libre sans contraintes ? » appelle un grand nombre de propositions, car qu'entend-on par liberté, mais aussi par contrainte, quels sont les rapports à penser entre les deux ?, etc.

⁶ Il s'agit de la cinquième compétence disciplinaire : « pratiquer le questionnement philosophique », dans le *Programme de religion catholique. Enseignement secondaire. Humanités générales et technologiques. Humanités professionnelles et techniques*, Bruxelles, Licap, 2003, p. 25-26.

un observateur par fonction⁷. Il est à noter que c'est un étudiant qui a géré la fonction de président, ce qui a sans doute occasionné moins de fluidité et de relance, mais il était important que les étudiants testent eux-mêmes les différentes fonctions, ayant travaillé la CRP (Communauté de Recherche Philosophique) la semaine précédente et eu là l'opportunité de découvrir le rôle de l'animateur.

Le texte choisi était une traduction d'André Wénin des chapitres 2 et 3 de la Genèse⁸. Il s'agit d'une traduction qui adhère au texte hébreu, avec ses aspérités, ses difficultés et la beauté âpre de ses expressions, traduction qui par ces aspects même a le mérite d'éveiller à de nombreuses questions.

Le groupe comportait à peu près vingt-cinq étudiants d'âge et de *background* variés : certains enseignaient la religion depuis des années, d'autres n'avaient jamais donné cours. Seule une partie, à peu près un quart, avaient reçu une formation théologique importante, les autres, diplômés dans d'autres domaines, suivaient le certificat de didactique de l'enseignement religieux proposé par la Faculté. Tous se sont prêtés au jeu avec enthousiasme.

Le texte a suscité une trentaine de questions, aux thématiques les plus diverses. Pour en citer quelques-unes : Comment comprendre les rapports entre homme et femme sur base de ce récit ? L'humain est-il fait pour être végétarien ? Pourquoi la pudeur découlerait-elle de la connaissance ? Quel statut pour la connaissance, la loi, sa compréhension ? Dieu crée mais l'humain nomme, pourquoi ? Pourquoi Dieu interdirait-il l'accès à la connaissance aux humains ? Est-il possible de vivre et de se construire sans les autres ?, etc. Mais la question qui a remporté l'adhésion la plus large se formulait ainsi : « Faut-il être idiot pour être humain ? La raison est-elle donc

⁷ Michel TOZZI, *Débattre à partir des mythes : à l'école et ailleurs*, coll. *Savoir penser*, Lyon, Chronique sociale, 2005⁶, p. 31-37 pour l'ensemble des explications.

⁸ André WÉNIN, *D'Adam à Abraham ou les errances de l'humain : Lecture de Genèse 1, 1-12,4*, coll. *Lire la Bible*, Paris, Cerf, 2007, p. 51-53 (Gn 2, 4-25) ; p. 88-89 (Gn 3, 1-24).

un obstacle à notre bonheur ? » avec seize voix (les deux questions sur le végétarisme suivant avec treize voix, tout comme la question de la religion qui prônerait une domination de l'homme sur la femme). Notons ici que ce moment de la collecte des questions et de la sélection de la question à travailler, d'un point de vue théologique, se suffirait presque à lui-même. Le professeur pourrait enchaîner avec une analyse narrative du texte sans passer par une pratique dialogique : le groupe s'avère suffisamment interpellé par le texte et motivé pour en apprendre plus.

La discussion elle-même a duré un peu moins d'une heure et a porté sur les critères du bonheur et de la difficulté à le reconnaître comme tel, mais également sur son lien à l'ignorance, au plaisir, aux affects, à la connaissance et au sens, en passant par l'idéal du « bon sauvage ». Dieu est très peu mentionné, sauf pour interroger le lien qu'il semble faire entre bonheur et ignorance. Le texte revient au détour d'un exemple ou l'autre, quand Adam et Ève sont cités à titre d'illustration ou de contre-exemple. La discussion s'est terminée par une aporie, même si les échanges ont été riches et animés.

3. Appréciation des participants

En ce qui concerne l'évaluation des étudiants, nous avons pu relever la frustration de ceux auxquels un rôle avait été attribué, ce qui les empêchait de participer à la discussion (observateurs, reformulateur, synthétiseur). Ceci tend à indiquer que la méthode de Lipman, qui pose tous les participants sur un pied d'égalité, aurait probablement la préférence des élèves, mais mieux vaut laisser ces questions à l'appréciation des enseignants. Il est bien possible que, dans quelques classes d'adolescents, certains, moins à l'aise avec la prise de parole, se sentent plus à l'aise avec un rôle en retrait. Néanmoins, ces rôles peuvent engendrer une certaine insatisfaction dans une pratique de communauté de recherche entre adultes que l'oralité ne gêne pas – ce qui est le cas de l'immense majorité des enseignants.

Les étudiants ont jugé la traduction très ardue, et même s'ils reconnaissent que dans leur groupe elle était intéressante et pouvait susciter de nombreuses réflexions, mieux vaut proposer une traduction plus accessible à des élèves du secondaire. Il me semble que certains groupes plus âgés bénéficieraient d'un contact avec un texte qui ne soit pas trop lisse, mais c'est une fois de plus à laisser au meilleur jugement du professeur. En tout cas, les étudiants ont unanimement reconnu l'intérêt d'une telle pratique en classe, même si celle-ci serait à adapter en fonction des réalités de terrain qu'ils rencontrent, qui sont extrêmement hétérogènes. Ils ont tous apprécié la richesse de la recherche de questions et des interventions.

Une insuffisance, relevant à mon sens de la formation de l'étudiant chargé de l'animation qui, s'il avait été plus expérimenté, aurait pu relancer la discussion en rappelant les termes et thématiques du texte : placer un étudiant en position de présidence n'a pas encouragé ce mouvement. Le débat semblait dès lors relever plus de la philosophie ou du questionnement existentiel que du traitement de questions proprement théologiques, ce qui n'est pas nécessairement problématique car il est aisé de rebondir sur les interrogations soulevées pour en revenir au texte par la suite, exercice qui a été fait avec le groupe, par une présentation *ex cathedra* de l'analyse narrative du professeur Wénin, en reliant celle-ci aux questions de la collecte et aux réflexions qui ont émaillé la pratique dialogique.

4. Implications et enjeux des communautés de recherche biblique

Des implications découlent de ces dernières remarques, qui concernent directement la formation des enseignants. Nous ne pourrions trop insister sur la nécessité d'une formation théologique et biblique de qualité, qui permette à l'enseignant d'assumer les différents rôles imposés par l'exercice : animateur, modérateur, expert. Mais si celui-ci souhaite mener au mieux des communautés de recherche en classe, il est important qu'il

manifeste lui-même une certaine aisance avec ce type de pratique et qu'il s'y soit exercé avant, idéalement qu'il s'y exerce régulièrement⁹.

Mais quels sont les enjeux de telles communautés de recherche biblique ? Un premier, et non des moindres, serait la réintroduction d'une approche « lente » dans l'accès à l'information. En effet, l'usage d'*internet* nous a habitués, parfois même formatés, à disposer instantanément de tout type d'information et à consommer celle-ci comme s'il s'agissait d'un dû, avec le peu d'égard accordé à ce que l'on obtient trop facilement et qui condamne à l'oubli ce que l'on vient d'apprendre. Or, dans le cadre d'une communauté de recherche, l'accès à l'information prend du temps et prend son temps, se fait au rythme de la conversation, éveille la curiosité, le désir de savoir, mais aussi la créativité, qui aujourd'hui pâtit d'un excès de temps passé en ligne¹⁰.

Un autre enjeu pose la question du rapport à la vérité du texte biblique, voire de l'autorité d'un magistère : quelle vérité proclame-t-il dans le contexte pluraliste de la classe et quel crédit apporter aux paroles de l'expert après le passage par la communauté de recherche ? Il me semble que ce n'est pas parce que les textes entrent en dialogue avec une classe que l'autorité d'une vérité révélée ou d'une tradition devrait être remise en cause, s'ils sont traités avec respect et qu'on leur laisse la possibilité de déployer leur vérité propre, sur le mode de la proposition. Une perspective de découvertes pleine de sens peut prolonger l'exercice de la discussion à travers les apports de l'enseignant, ce qui ne vient pas annuler les trouvailles précédentes mais les

⁹ Je voudrais ici citer l'exemple de l'école *Le Verseau* de Wavre, en Belgique, où la direction et les membres du PO (Pouvoir Organisateur) encouragent les pratiques dialogiques en classe et organisent en soirée, une fois par mois, une communauté de recherche (philosophique, à partir des textes de Lipman) qui rassemble les enseignants motivés par ce type de pratique.

¹⁰ Daniel LEVITIN, *The Organized Mind. Thinking Straight in the Age of Information Overload*, New York, Plume-Penguin, 2014, p. 16 : passer très vite d'une page ou d'un site à l'autre, sur la toile, nous habitue à faire constamment plusieurs choses en même temps et à vivre avec un excès de stimulations, ce qui nuit tant à notre capacité d'attention qu'à notre créativité.

éclairer d'une réponse du texte, pris comme partenaire dans une conversation plus vaste¹¹. Le professeur peut également insister sur la diversité des interprétations que comprend la tradition¹² : en montrant qu'il n'existe pas un chemin unique de la voix chrétienne, il ouvre l'espace pour les propositions des élèves, tout en permettant aux interprétations des spécialistes de s'insérer dans le processus et d'apporter elles aussi des clés de compréhension. Ainsi la communauté ne s'enferme pas sur elle-même et peut s'ouvrir à l'altérité des exégèses.

Relevons enfin qu'une des grandes forces de la pratique dialogique autour d'un texte biblique, c'est de faire résonner les questions de notre temps, liées à ce qu'il exprime. L'on redonne au texte l'occasion d'exprimer un sens et d'ouvrir à des horizons inattendus, pour l'enseignant et pour les élèves. Il peut ainsi continuer à transmettre la vie et l'espérance.

Résumé

Des pratiques très riches sont développées aujourd'hui dans des cours de religion transformés en communauté de recherche, dans lesquelles les élèves prennent le temps de lire attentivement un texte donné, d'élaborer des questions à son propos, d'entamer une discussion pour construire une mosaïque de sens qui en jaillirait. La pratique dialogique de la communauté de recherche peut aisément devenir pratique théologique, transformant la

¹¹ Le philosophe George Leroux insiste sur ce point : la conversation autour d'une question religieuse n'est pas seulement « dialectique et de vérité, mais aussi un dialogue promu dans le but explicite de la connaissance de l'autre », cet autre fût-il un texte. George LEROUX, « La philosophie pour enfants et le programme Éthique et culture religieuse », dans Mathieu GAGNON et Michel SASSEVILLE (dir.), *La communauté de recherche philosophique. Applications et enjeux*, coll. *Dialoguer*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, p. 214.

¹² Hanna ROOSE, « Biblical Texts and Theologizing with Children: (How) Do They Go Together », dans Gertrud IVERSEN, Gordon MITCHELL et Gaynord POLLARD (dir.), *Hovering over the face of the deep. Philosophy, theology and children*, Münster, Waxmann, 2009, p. 75.

salle de classe en un nouveau lieu de réflexion théologique mais aussi d'émergence de la nouveauté. Cet article cherche à aborder le bénéfice de ces pratiques, qui réintroduisent une forme de lenteur dans l'accès à l'information, mais aussi le changement de paradigme induit par une telle approche qui n'accepte plus d'emblée l'autorité d'une parole, voire d'un magistère, mais qui, par contre, lui donne toutes les chances de se déployer pleinement et d'ouvrir des horizons de sens inattendus pour les praticiens.

Abstract

The Word and religion classes. Challenges of a biblical research community

Some interesting practices are developed nowadays in religion classes transformed in research communities, where students take their time to read together a given text, to write down philosophical, theological or existential questions about it and to enter a conversation which allows myriads of meaningful ideas to emerge. A research community's dialogical activity could easily become a theological practice, transforming the classroom into a new platform for theological thought and novelty. This paper aims to consider the benefits of such practices, which help slow down the access to information, as well as the paradigm shift happening when, though authority of the sacred Word, or the Church for that matter, isn't automatic anymore, it is given every opportunity to propose a rich and unexpected array of meaning to the researchers.

CHAPITRE 10 : REPENSER ET VIVRE LA FOI COMME « FIDES EX AUDITU » DANS UNE CULTURE DE LA MOBILITÉ

Cyprien M. MBASSI¹

Introduction

L'instantanéité est caractérisée par une farouche résorption des délais dans deux principaux domaines : la mobilité et le transfert de l'information. Évangéliser dans un tel contexte exige un positionnement critique et créatif dans la culture du temps. En examinant la pertinence contemporaine de la Bible audio en rapport à la foi (*fides ex auditu*), notre contribution suit le sillage culturel de l'immédiateté, sans pourtant cautionner ses travers. Elle part, en effet, du postulat que l'instantanéité peut être assumée en faisant des canaux de transmission modernes des lieux de médiation de la Parole. Dieu ne se communique-t-il pas « en assumant les codes culturels » inscrits dans l'histoire concrète des hommes² ?

L'assise épistémique qui sous-tend cette analyse est caractérisée par des considérations empiriques préalables, dans le but de jauger la pertinence de notre proposition. La deuxième partie croise les variables retenues avec des éléments de réflexion empruntés à l'analyse sociologique et anthropologique du livre audio. Les aspects relevés sont exploités dans une troisième partie,

¹ Cyprien M. MBASSI est docteur en théologie (Université catholique de Louvain) et assistant pastoral dans le diocèse de Bâle en Suisse. Ses recherches portent principalement sur les questions de théologie pratique et dogmatique. Il est membre de l'Association Européenne des Théologiens Catholiques (AETC), de la Société Internationale de Théologie Pratique (SITP), et du Centre de Recherche et d'Échanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme (CREDIC). Adresse postale : Rue des Texerans 10, 2800 Delémont. Courriel : cyprien.mbassi@jurapastoral.ch.

² *Verbum Domini*, n. 114.

de manière à dégager quelques enjeux théologiques et pastoraux relatifs à la Bible audio et à son usage.

1. Bible audio : considérations empiriques

L'enquête préalable à l'analyse a pour but de dégager des indicateurs sur la perception publique d'une version audio de la Bible. L'échantillonnage est effectué sur *internet* durant trente jours, par questionnaire auto-administré. Il est géographiquement illimité et cible les chrétiens de toutes confessions âgés d'au moins 18 ans. L'enquête est constituée d'un formulaire de 39 questions et totalise 136 répondants de 15 nationalités, réparties entre l'Europe, l'Amérique et l'Afrique. Trois principales variables d'intérêt sont retenues dans le traitement des résultats : l'intérêt pour la Bible audio ; ses dimensions vocale et sonore, et son support le mieux adapté.

1.1 Intérêt pour la Bible audio

Les questions sur l'importance de la Bible et l'intérêt de sa version écoutée participent de la saisie de l'enjeu que représente la forme audio comme moyen de divulgation des Écritures. À cet égard, la question sur leur centralité dans la foi chrétienne recueille 94,2% d'avis positifs. Quant à celle de l'intérêt pour la Bible audio, elle reçoit 91,7% de réponses favorables. La question de la Bible audio entrevue comme facilitation de l'ouverture à la Parole de Dieu obtient aussi une majorité positive de 73,1%.

Concernant les circonstances d'approche, 56,3% des participants déclarent prendre connaissance de la Bible en la lisant. Les autres (43,7%) l'approchent indirectement (liturgie, échanges, cours, etc.). On remarque par ailleurs un équilibre des proportions entre les lecteurs réguliers de la Bible (47,5%) et les lecteurs occasionnels (47,5%). Par contre, 5% des personnes interrogées avouent ne jamais lire la Bible. La perspective d'une Bible audio entraîne une modification de ces statistiques. Le nombre d'approches régulières de la Bible augmente, en effet, de 13,9%. Il y a, par ailleurs, une diminution non seulement de l'approche occasionnelle, mais aussi du nombre de ceux qui ne lisent jamais la Bible.

L'idée que la Bible écoutée facilite l'accès aux Écritures est davantage cautionnée en regard du contexte actuel d'intense mobilité. Interrogés sur l'éventualité d'une écoute de la Bible dans les temps de déplacement, la plupart des répondants (83,8%) affirment leur ouverture à cette option. En effet, 63,7% parmi eux se déplacent régulièrement en voiture, et 32,7% le font occasionnellement. Tous totalisent entre 2h15 et 18h de trajet en voiture par semaine. En outre, 43,2% des répondants empruntent régulièrement les transports en commun, et 36,9% les prennent occasionnellement. La durée hebdomadaire de leurs trajets en transports publics est estimée entre 1h10 et 16h.

Les occupations des répondants durant les temps de trajet s'approchent elles-mêmes de l'écoute biblique. Elles consistent, en effet, en l'écoute de la musique ou de la radio ; la navigation sur *internet* ; la lecture ; la communication par téléphone ; et la prière. Il est dès lors plausible que l'écoute de la Bible en situation de mobilité bénéficie d'une approbation majoritaire. Toutefois, la concrétisation de cette proposition demeure complexe en raison de la portée des implications sonores et esthétiques de ce modèle.

1.2 Préférences vocales et sonores, et support souhaité

Les préférences concernant la voix, le son et le support de la Bible écoutée ne font pas l'unanimité. La majorité des participants (76,7%) préfèrent une voix humaine à une voix de synthèse. Sachant que l'enquête implique 71 femmes et 62 hommes, la plupart des participants (68,1%) n'ont pas de préférence concernant le sexe de la voix. Toutefois, la voix masculine l'emporte parmi ceux qui expriment leur préférence (21,6%), contre 10,3% pour la voix féminine. Cette prédilection pour la voix masculine correspond, de fait, à une tendance remarquée dans l'inventaire des Bibles audio disponibles en ligne. La préférence vocale n'est donc pas anodine dans le choix d'une Bible audio.

Par ailleurs, 50,4% des répondants souhaitent une lecture biblique sur fond sonore. La majorité approuvent aussi de brèves transitions musicales entre

les livres (75,9%), et entre les chapitres (56,3%). Une minorité relative préfèrent une lecture sans accompagnement musical (37,2%), sans transition musicale entre les livres (14,3%), ni entre les chapitres (31,3%). Enfin, et de manière plus accessoire, le support mp3 l'emporte de loin (89,7%) sur le CD (10,3%). L'ensemble des variables d'intérêt retenues ici peuvent donner lieu à des rapprochements avec celles d'une enquête sur le livre audio, de manière à étayer davantage les tendances qui se profilent³.

1.3 Élargissement empirique au livre audio

L'enquête à laquelle nous nous référons révèle une proportion limitée mais croissante des auditeurs du livre audio qui soulève deux questions concernant notre thématique : celle de l'existence effective de Bibles audio, et celle des auditeurs actuels de cette Bible. En réalité, on remarque dès les années 2000 une multiplication des sites *internet* proposant la Bible en audio. Ces sites sont, pour la plupart, d'origine protestante. Jusqu'à présent, seules deux traductions catholiques sont proposées. Il s'agit de la Bible *Fillion*, élaborée entre 1888-1904 ; et de la Bible *Crampon*, entre 1894 et 1904⁴.

³ Cette deuxième enquête fut menée à l'initiative de la Commission livre audio du Syndicat national français de l'édition. La méthode d'échantillonnage cible 2000 Français de 16 à 75 ans. Voir : Armelle VINCENT, « Les Français et les livres audio » (préparé pour la Commission Livre audio du SNE), Paris, IPSOS, 2016. En ligne : www.auvergnerrhonealpes-livre-lecture.org/etude-les-francais-et-les-livres-audio/pdf (16/05/2018).

⁴ La raison du peu d'engouement pour la Bible audio du côté catholique reste floue. Une explication est peut-être à rechercher du côté des éditeurs. Car les deux seules versions disponibles en ligne, et par ailleurs inconnues du grand public, sont désormais libres de droits. Les traductions les plus utilisées, à savoir les *Bibles de Jérusalem, des peuples, de Maredsous, Osty, pastorale*, et la *Nouvelle traduction liturgique* n'existent pas en audio, contrairement aux traductions protestantes d'usage.

Deux principaux cadres d'écoute ressortent de l'enquête sur le livre audio : l'écoute à domicile (64%), et hors de chez soi (47%), principalement dans les transports (39%). Les proportions gardent la même tendance quand il s'agit de « circonstances d'écoute projetée ». L'écoute à domicile est plébiscitée (79%), contre 59% en mobilité⁵.

Avec la mobilité, le domicile devient le cadre privilégié d'accès à l'information par voie d'écoute. Il participe ainsi, à titre spatial, de la communication comme pôle contemporain de l'immédiateté. En outre, cette enquête permet de mettre en exergue les composantes formelles du livre audio en fonction des préférences des répondants. Cinq critères prioritaires président à ces préférences : le sujet du livre (68%) ; « la voix de l'interprète » (47%) ; la référence à l'auteur (32%) ; le résumé (32%) ; et le prix (31%).

Quant au support d'écoute, le disque compact (CD) l'emporte encore. On observe toutefois un basculement progressif vers le format dématérialisé, notamment parce qu'il favorise une « écoute mobile et multitâche »⁶. Le rapprochement avec notre thème permet de réaffirmer le rôle déterminant de la voix du lecteur, au-delà de la thématique comme critère prioritaire pour choisir un livre audio. Quelques éléments de sociologie et d'anthropologie contribuent à approfondir l'approche sur le livre audio, et en conséquence sur la portée humaine et religieuse de la Bible audio.

2. Livre audio : aspects sociologiques et anthropologiques

2.1 Définition, atouts et difficultés

Le livre audio – ou « livre lu », « livre parlé », ou de façon moins expressive « livre sonore » – est défini comme « *la forme lue, à une ou plusieurs voix, d'une œuvre publiée au préalable sous forme écrite*. La lecture de l'œuvre est faite par un comédien ou une comédienne professionnels ou par son

⁵ A. VINCENT, *Les Français et les livres audio*, p. 12 et 21.

⁶ *Ibidem*, p. 10, 14 et 20.

auteur, et enregistrée dans un studio professionnel »⁷. La mention sur la professionnalité de la production indique le degré de qualité escompté. Parler de « comédien professionnel » revient également à évoquer une véritable mise en scène vocale.

Parmi les avantages notoires du livre audio, deux peuvent être relevés en premier : sa fonction pédagogique, et son rôle palliatif face à l'incapacité pour certains d'accéder aux ouvrages écrits, à cause de leur âge, du handicap, ou par ignorance⁸. A ces atouts, ajoutons une fonction d'atténuation, voire de neutralisation de la pénibilité de la lecture⁹. J. Gatineau parle à ce propos d'un facteur d'incitation à la lecture pour les plus réticents¹⁰. C. Ryan lui, évoque une augmentation du goût pour la lecture, bien qu'elle ne soit pas très significative statistiquement¹¹.

⁷ Éditions Audiolib, *Qu'est-ce qu'un livre audio ?*

www.audiolib.fr/questions-frequentes/quest-ce-quun-livre-audio (20/05/2018).

⁸ Christopher Ryan WAGAR, *The Impact of Audiobooks on Reading Comprehension and Enjoyment*, Master Thesis, Columbia Basin College, 2016, p. 13.

www.researchgate.net/publication/304674071_The_Impact_of_Audiobooks_on_Reading_Comprehension_and_Enjoyment (20/05/2018) ;

Julie GATINEAU, *Le livre audio : quel destin pour un objet hybride en bibliothèque ?*, Mémoire d'étude, ENSSIB, Université de Lyon, janvier 2015, p. 13.

www.enssib.fr/bibliotheque-numerique/documents/65115-le-livre-audio-quel-destin-pour-un-objet-hybride-en-bibliotheque.pdf (20/05/2018).

⁹ «The greatest attribute that an audiobook, perhaps, allows is the ability for a struggling reader to complete a book » (« Le plus grand avantage que permet peut-être un audiolivre est la possibilité pour quelqu'un qui a du mal à lire de terminer un livre » (traduction de l'auteur)). C.R. WAGAR, *The Impact of Audiobooks on Reading Comprehension and Enjoyment*, p. 18.

¹⁰ J. GATINEAU, *Le livre audio : quel destin pour un objet hybride en bibliothèque ?*, p. 13.

¹¹ C.R. WAGAR, *The Impact of Audiobooks on Reading Comprehension and Enjoyment*, p. 46.

Le caractère adapté du livre audio à la mobilité est aussi à relever, compte tenu de notre problématique. Cette adaptation est rendue possible grâce à la diversité des supports mobiles de stockage que permet l'avancée des technologies : CD, clé USB, carte mémoire, disque dur, téléphone portable, etc.¹². Corrélativement à l'écoute en situation de mobilité, J. Gatineau évoque l'avantage de pouvoir cumuler l'audition avec d'autres activités. Son propos rejoint les résultats de l'enquête française, concernant la possibilité d'une écoute multitâches à domicile. Gatineau voit enfin dans l'audiolivres une alternative à la baisse de la lecture au motif du manque de temps, selon de nombreux sondages.

Toutefois, la réalité du livre audio ne va pas sans difficultés. Gatineau souligne en effet l'« étrange désintérêt » dont il est victime alors qu'il est adapté à la culture contemporaine. L'orientation importante du livre audio vers l'apprentissage plutôt que vers la lecture pure et simple est suggérée comme élément de réponse. Elle risque en effet de renforcer l'idée que le livre audio est prioritairement destiné aux déficients¹³. Un autre défi réside autant dans la prononciation des noms propres par le lecteur que dans la compréhension de ces noms par l'auditeur¹⁴. Mentionnons, enfin, le processus de production long, laborieux et coûteux de l'audiolivres. Car son enjeu principal demeure la création en studio d'une oralité expressive.

2.2 Enjeux et caractéristiques de l'oralité

Le livre audio a pour spécificité sa nature hybride. Il est « à la fois disque et livre »¹⁵. C'est dire que la voix est la composante sonore qui caractérise la configuration d'un livre audio. En vue de mettre en exergue quelques spécificités de la voix, prenons pour base l'analyse phénoménologique

¹² J. GATINEAU, *Le livre audio : quel destin pour un objet hybride en bibliothèque ?*, p. 13.

¹³ *Ibidem*, p. 14 et 23.

¹⁴ *Ibidem*, p. 36.

¹⁵ *Ibidem*, p. 14.

d'Herman Parret¹⁶. Celle-ci combine diverses approches dont les principales sont l'esthétique et la phonologie. Elles se résument dans le néologisme de *phono-esthétique*, avec pour but de « construire une théorie de la qualité de la voix »¹⁷.

L'auteur dépasse ainsi la dimension physiologique de la voix. Il se veut de surcroît en rupture avec l'accentuation philosophique de sa portée « sémantico-cognitive » (*logos*) au détriment de sa dimension esthétique (*phonè*)¹⁸. Car pour lui, « la signifiante de la voix précède et transcende le sens des mots proférés, elle réside plutôt dans ce qu'il y a de musical dans la voix, en sa tonalité, sa couleur et son timbre, dans le spasme rythmique »¹⁹. La voix est d'entrée de jeu définie comme « l'aptitude ou la faculté d'émettre des sons »²⁰.

Relevons deux étapes significatives dans la saisie par l'auteur de la dimension *phono-esthétique* de la voix : sa corporéité d'une part, et sa tonalité comme résultante qualitative de cette corporéité d'autre part. En effet, ce que l'oreille saisit, « c'est le *corps sexué fait voix* »²¹. Une voix est unique, féminine ou masculine, en fonction du sexe de la personne qui l'émet. La tonalité – le timbre, la couleur, la qualité vocale – concerne ainsi l'expressivité singulière d'un sujet qui livre son essence en faisant entendre

¹⁶ Herman PARRET, *La voix et son temps*, coll. *Le point philosophique*, Bruxelles, De Boeck, 2002.

¹⁷ L'auteur parle à ce propos de « saisie phénoménologique du ton vocal ». *Ibidem*, p. 37 et 40.

¹⁸ *Ibidem*, p. 24-26.

¹⁹ *Ibidem*, p. 28.

²⁰ *Ibidem*, p. 36.

²¹ *Ibidem*, p. 28-29.

sa voix²². À travers cette expressivité, se révèle aussi la « qualité séductrice » de la voix. Celle-ci est, de ce fait, « requête de fusion » dans « un inter-corps touchant l'oreille ». C'est aussi à ce niveau que la temporalité de la voix est saisissable. Car les mécanismes de l'intersubjectivité que crée la voix se déploient dans la durée²³.

En somme, le projet d'une version audio de la Bible dépasse de simples considérations matérielles ou contextuelles. Il participe de la vitalité actuelle de la communication divine avec les humains. La voix du lecteur vise à la prouesse d'être simultanément voix du narrateur et voix des personnages, afin que se révèle au cœur de l'auditeur la « voix » de Dieu. D'où le propos théologique d'examiner dans quelle mesure les caractéristiques fondamentales du livre audio contribuent à la réception de la Parole de Dieu à travers l'écoute de la Bible.

3. Bible audio : enjeux théologiques et implications pastorales

3.1 Dynamique dialogale de l'Alliance

La Bible audio est une oralisation des Écritures. À ce titre, elle renvoie à la communication active qui caractérise l'Alliance entre Dieu et l'être humain²⁴.

²² « La marque tonale exprime la subjectivité profonde et sa présence au niveau de la manifestation auditive, présence du sujet qui invite à la saisie de son essence, à l'écoute de sa spécificité. » *Ibidem*, p. 102.

²³ *Ibidem*, p. 29.

²⁴ « Ce que nous appelons l'Ancienne et la Nouvelle Alliance n'est pas un acte d'entente entre deux parties égales, mais un pur don de Dieu. Par ce don de son amour, dépassant toute distance, Dieu fait vraiment de nous ses "partenaires", réalisant ainsi le mystère nuptial de l'amour entre le Christ et l'Église. Dans cette perspective, chaque homme apparaît comme destinataire de la Parole, interpellé et appelé à entrer dans ce dialogue d'amour par une réponse libre. » (*Verbum Domini*, n° 22)

Le rapport de la voix à l'oreille est en effet une constante biblique qui ressort du caractère relationnel et dialogal de l'Alliance. La « voix du Seigneur » sollicite l'écoute humaine, du fait de l'identification de Dieu à travers cette voix²⁵. L'insistance de Parret sur la singularité vocale en raison du « corps sexué fait voix » acquiert ici un horizon théologique qui mérite d'être précisé.

En effet, on constate que la voix de Dieu dans l'Ancien Testament renvoie à une réalité désincarnée. Dieu se rend présent sans autre manifestation que le paradoxe d'une voix affranchie de la corporéité : « *Et le Seigneur vous parla du milieu du feu ; vous entendîtes le son des paroles, mais vous ne vîtes point de figure, vous n'entendîtes qu'une voix.* » (Dt 4, 12) Le contraste d'une voix divine désincarnée suggère l'invisible qui porte une parole non destinée à l'oreille sensorielle. L'écoute que recommande la Bible apparaît alors comme une vigilance contemplative vis-à-vis d'une « parole », mieux, d'une révélation inaudible émise dans le silence de l'Esprit²⁶.

Dans le Nouveau Testament, par contre, la voix désincarnée de Dieu ne semble se manifester que pour marquer une transition dans l'expressivité divine au sein de l'Alliance. Parce que le Père et le Fils sont un, la voix du Père s'incarne dorénavant dans le Fils (Jn 10, 30 ; 14, 9). Divers passages néotestamentaires rapportent l'attestation, par une voix désincarnée venue du ciel, de la filiation du Verbe incarné et de son mandat comme porte-parole du Père²⁷. Dès lors, le mystère du Christ implique désormais la proclamation par Dieu de sa Parole dans la matérialité d'un « corps sexué fait voix », selon

²⁵ L'attitude dialogale humaine en réponse à l'initiative divine est une écoute réceptive qui s'achève dans la foi. L'Ancienne Alliance fait de l'écoute la posture fondamentale d'Israël quant à la transmission mosaïque de la Loi (Dt 5, 1 ; 6, 4). Et dans l'ère messianique, Dieu atteste la filiation divine de Jésus en adressant la même recommandation : « *Écoutez-le !* » (Mt 17, 5)

²⁶ « *Du haut du ciel, il t'a fait entendre sa voix pour t'instruire.* » (Dt 4, 36) Le refrain de Didier RIMAUD est éloquent à ce sujet : « *Écoute la voix du Seigneur, prête l'oreille de ton cœur...* » (*Chants notés pour l'Assemblée*, A 148)

²⁷ Après le baptême de Jésus (Lc 3, 22) ; à la Transfiguration (Lc 9, 35) ; et à la demande de glorification du Fils (Jn 12, 28).

les termes de Parret. Ainsi, c'est en faisant entendre sa voix que Jésus tente de rassurer ses disciples effrayés de voir se diriger vers eux, en pleine mer, une silhouette fantomatique (Mt 14, 27).

Il y a pourtant un dépassement de la dimension *phono-esthétique* de cette voix christique qui rassure. Le « corps fait voix » livre en effet le sujet de la voix. La voix individuée du Christ est investie de la toute-puissance du Verbe. Quand il ressuscite Lazare en l'interpellant « *d'une voix forte* », on passe de la reconnaissance de l'individu Jésus à l'identification de la personne du Fils (Jn 11, 43). Sa voix est porteuse d'une parole active et efficace parce qu'elle est liée à sa divine personne²⁸.

Si la « saisie phénoménologique du ton vocal » a le mérite de mettre en lumière les composantes phono-esthétiques de la voix, et sa singularité comme voix individuée, la faiblesse de la dimension discursive demeure à nos yeux une lacune déplorable. Elle empêche de saisir le discours comme cause de déploiement de la voix. Ce point de vue semble vérifiable dans l'ensemble des Écritures. Car la voix de Dieu s'incarne dans le Christ en vue d'établir une intersubjectivité discursive à la mesure des humains.

En constituant technologiquement la dynamique sensorielle qui relie la voix et l'ouïe, la Bible audio prolonge la logique messianique de la Parole incarnée. De manière analogue au Verbe incarné, en effet, on retrouve dans l'oralisation biblique la double dimension de la phono-esthétique individuelle d'une part, et de l'efficacité de la parole d'autre part. Car la médiation du lecteur convie à adapter les propriétés phono-esthétiques de la voix au contenu conceptuel du texte et à la charge émotive qu'il recèle.

Le mystère assume ainsi le discours, l'esthétique vocale et l'émotion, parce que c'est dans la fascination des expériences bibliques que la Parole de Dieu advient au cœur de l'auditeur. L'écoute sensorielle de la voix du lecteur devient le canal d'accès à l'intimité spirituelle avec la voix divine. La Bible audio vitalise donc vocalement la révélation historique de Dieu, afin que

²⁸ Songeons à l'oralité créatrice de Dieu : il fait exister par sa Parole (Gn 1, 1-24).

l'écoute sensorielle du récit suscite la saisie spirituelle de la Parole divine dans l'aujourd'hui de l'auditeur.

Toutefois, on pourrait avancer des objections vis-à-vis de la vitalité de la Bible audio en évoquant les caractères figés de l'enregistrement, et différé de l'écoute. Cette objection rejoint la distinction faite par S. Dheur entre la lecture à voix haute ou lecture partagée, et la lecture auriculaire (livre audio)²⁹. Peut-être faut-il souligner deux aspects importants à cet égard : premièrement, l'aptitude qu'a l'enregistrement d'introduire l'auditeur dans la situation mise en scène vocalement ; deuxièmement, le fait que la vitalité différée qu'apporte la voix enregistrée soit assumée par la vitalité actuelle issue du rapport du texte à Dieu. Considérons les avantages spécifiques de la Bible audio afin d'en élargir la portée théologique.

3.2 Avantages de la Bible audio

Les résultats de l'approche empirique et les considérations théologiques qui précèdent amènent à dégager quelques avantages de la Bible audio. Citons en premier celui sur lequel porte l'accent de cette contribution. Il est aussi le deuxième qui remporte le plus de suffrages concernant les lieux d'écoute du livre audio. Il s'agit de l'adaptation de la Bible audio aux situations de mobilité. Les temps de déplacement cumulés offrent en moyenne une dizaine d'heures hebdomadaires dont on peut tirer profit en écoutant la Bible.

Le deuxième avantage est le plus plébiscité par les auditeurs potentiels du livre audio. Il consiste en l'écoute biblique à domicile, non seulement au repos, mais aussi dans l'activité domestique. La Bible audio est en effet l'opportunité d'une écoute multitâche. Ces deux premiers avantages intègrent le troisième, à savoir une alternative à la baisse de la lecture biblique au motif du manque de temps. Car, si on manque de temps pour lire

²⁹ « Les ondes sonores de la lecture partagée ne sont émises qu'une seule fois, le temps de la lecture. » Sonia DHEUR, « La lecture à voix haute : entre écriture et oralité, une autorité en jeu », dans *Bulletin des bibliothèques de France*, 2017, p. 168-185. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01445768/> (23/05/2018).

les Écritures, on peut les écouter aux moments de mobilité, voire de repos, ou en vaquant à ses activités manuelles ou physiques.

Un quatrième avantage réside dans l'atténuation des incommodités littéraires et herméneutiques qui engendrent la pénibilité de la lecture biblique. Cinquièmement, la version lue de la Bible rend les Écritures accessibles aux personnes analphabètes. Les données de l'Institut de statistique de l'UNESCO indiquent, en effet, qu'il y a 750 millions d'adultes analphabètes dans le monde³⁰. Or, « il faut que l'accès à la Sainte Écriture soit largement ouvert aux fidèles du Christ »³¹. En conséquence, la limitation au registre biblique livresque prive cette catégorie non négligeable de personnes de l'accès direct au contenu initial de la révélation divine.

Dans le même ordre d'intégration, citons comme sixième avantage de l'écoute biblique l'accessibilité des Écritures pour les personnes handicapées ou déficientes. Les aveugles et les malvoyants, de même que les personnes souffrant de graves incapacités motrices, peuvent ainsi accéder à la Bible à travers l'écoute. Toutefois, les avantages énoncés ne vont pas sans difficultés significatives.

3.3 Difficultés et suggestions pratiques

La première difficulté consiste en une critique répandue de la Bible audio à laquelle on préfère un détour prudent par l'écoute d'homélie enregistrées ou de commentaires bibliques. Mais il s'avère réducteur d'entrevoir un rapport conflictuel entre l'écoute de la Bible commentée et celle de la Bible lue. L'accès direct à la Bible garantit une rencontre dont la portée mystérieuse dépasse le jugement humain : celle avec Dieu qui sauve et vivifie par sa Parole.

³⁰ Voir <http://uis.unesco.org/fr/news/journee-internationale-de-lalphabetisation-2017> (22/09/2018).

³¹ *Dei Verbum*, n° 22 ; voir aussi *Verbum Domini*, n° 18.

Une autre difficulté jaillit du rapport de notre problématique à la culture de l'immédiateté dont les travers semblent parfois plus redoutés que les avantages appréciés. Or, la technologie n'est-elle pas valorisée en fonction de l'usage qui en est fait³² ? Mettre les moyens de son temps au service de l'Évangile est une responsabilité qui incombe au chrétien³³. Elle s'inspire notamment du fait que « Dieu se communique toujours dans une histoire concrète, en assumant les codes culturels inscrits en elle »³⁴. La dématérialisation technologique de la Bible relève de ces « codes culturels ».

Une troisième difficulté se rapporte au caractère orienté de la lecture elle-même. Il est d'autant plus fondamental que la production des livres audio implique l'intervention de comédiens professionnels. Or, bien que le livre audio – lecture auriculaire – se distingue de la lecture à voix haute, cette dernière « implique dans tous les cas une interprétation préalable [...] [qui] oriente, conditionne et peut même déterminer quelques aspects de la compréhension des auditeurs »³⁵. Dès lors, la voix du lecteur n'est-elle pas une médiation constituant autant un risque qu'un atout ?

La quatrième difficulté concerne la question d'une « désacralisation » éventuelle du texte biblique, du fait de sa dématérialisation. Ou peut-être s'opère-t-il, au contraire, une sacralisation numérique et électronique ? La

³² *Communio et progressio*, n° 13.

³³ « Comme les Apôtres ont utilisé tous les moyens de communication de leur époque, de même la mission de l'Église doit-elle s'accomplir, de nos jours, avec les moyens de notre temps. » (*Communio et progressio*, n° 126) « Au rapport entre Parole de Dieu et cultures, est liée l'importance de l'utilisation attentive et intelligente des moyens de communication sociale, anciens et nouveaux. » (*Verbum Domini*, n° 110 ; voir aussi *Inter mirifica*, n° 3)

³⁴ *Verbum Domini*, n° 114.

³⁵ Maria Victoria REYZABAL, « La lecture à voix haute. Technique pour la compréhension active des textes », dans *Revue Internationale d'Éducation de Sèvres* 2, 1994, p. 83-86.

relation fondamentale des Écritures saintes à Dieu consacre-t-elle d'office la sacralité de leur forme dématérialisée ?

Cinquièmement, la Bible écoutée, comme le livre audio, implique l'absence de support visuel. Or, ce dernier s'avère important, pour beaucoup, dans le processus d'apprentissage ou de connaissance. Nos répondants relèvent à ce dernier propos un certain inconfort dû à la rupture avec la forme textuelle habituelle. Ils soulignent aussi la méconnaissance de l'orthographe des noms propres ; la durée de l'écoute qui, à la longue, s'avère moins supportable que la lecture pour une durée équivalente ; les problèmes de mémorisation ; le risque plus élevé de distraction, en raison du caractère inclusif de l'activité d'écoute ; l'absence de repères qui permettent une vision globale ou détaillée, tels que les chapitres et les versets, les titres, et les notes ; enfin, la difficulté d'une lecture comparative de références textuelles.

Le sixième écueil se rapporte au type de traduction à écouter. Autant les textes bibliques sont disponibles en de multiples traductions, autant les versions audio de ces textes sont peu disponibles, voire inexistantes, notamment du côté catholique.

Ce problème introduit la septième difficulté, celle de la dépendance de la production audio d'une Bible au consentement ou à l'investissement de son éditeur.

Les limites et les difficultés évoquées n'empêchent pas la formulation de propositions pratiques susceptibles d'entraîner la production ou l'amélioration de la Bible audio. Ces difficultés, de même que les tendances empiriques et analytiques relevées, peuvent être assumées pour beaucoup d'entre elles par la mise sur pied d'applications spécifiques. En effet, la plupart des Bibles audio sont accessibles avec des options préférentielles limitées.

Une application permettrait, au contraire, de cumuler les voix masculine et féminine ; la diversité des langues ; les options de lecture lente ou accélérée ; l'option d'écoute avec ou sans fond musical, avec ou sans transition musicale entre les livres et les chapitres, avec ou sans commentaire introductif pour chaque livre, chaque section, ou chaque

chapitre. Pourquoi ne pas imaginer une application avec l'option d'un jeu de rôles ou d'une voix unique ? Ces suggestions supposent fondamentalement une qualité sonore optimale, loin de nombreuses Bibles audio dont l'amateurisme nous semble préoccupant.

Conclusion

En définitive, la réalité de la Bible audio confère à l'Écriture la forme dialogale et vivante à travers laquelle elle véhicule la dynamique de la Révélation. Elle donne dans un premier temps une vitalité symbolique à l'Écriture en restituant son essence empirique et sa portée historique de parole destinée à l'ouïe. Dans un deuxième temps, la parole retrouvée à travers l'oralisation biblique se mue en Parole de Dieu par son effet dans le cœur de l'auditeur. Car, au-delà des aspects phénoménologiques de la voix et de la teneur discursive du texte, c'est bien le Verbe (*Logos*) qui se livre, gage de salut par la foi.

La finalité du salut par la foi vers laquelle est orientée la Bible audio permet d'affirmer la possibilité de mettre les technologies de l'instantanéité au service de l'évangélisation. Toutefois, un discernement semble de mise quant aux travers fantasmatiques et illusoire de l'immédiateté. L'une de leurs conséquences n'est-elle pas de provoquer ou d'exacerber une certaine impatience spirituelle relative à la foi, à l'espérance ou à la charité ? Les dérives de l'instantanéité ne cadrent pas avec les délais de Dieu.

Résumé

La mobilité représente l'un des paramètres majeurs de l'immédiateté. Paradoxalement, elle en constitue aussi l'une des limites les plus insurmontables. Elle caractérise en effet la nécessaire transition d'un lieu à un autre. En inscrivant l'individu dans la distance, la mobilité l'assujettit au temps. Que de temps passé dans les transports ! Cette contribution est axée sur la possibilité de changer ces moments de mobilité en temps d'écoute, grâce aux moyens contemporains d'information et de communication. Il s'agit précisément d'examiner la pertinence théologique et pastorale de la

transcription vocale du contenu biblique, en regard des deux pôles de l'immédiateté que sont la mobilité et la communication.

Abstract

Rethinking and Living Faith as « *Fides ex auditu* » in a Culture of Mobility

Mobility is one of the major parameters of immediacy. Paradoxically, it is also one of its most insurmountable limits. Indeed, mobility marks a necessary transition from one place to another. By inscribing the individual in the distance, mobility subjects him to time. So much time spent in transport! This contribution focuses on the possibility of changing these moments of mobility into listening time, thanks to contemporary means of information and communication. It's precisely about examining the theological and practical relevance of the vocal transcription of the biblical content, with regard to the two poles of immediacy that are mobility and communication.

CHAPITRE 11 : L'ANALOGIE SACRAMENTELLE DE TYPE « SYNESTHESIQUE » ET AUTOBIOGRAPHIQUE COMME POSTURE EVANGELISATRICE FACE AUX ENJEUX SOCIAUX DE L'IMMEDIATETE

Massimiliano SCALICI¹

1. Introduction

Dans le cadre du 11^e Congrès de la Société internationale œcuménique de théologie pratique, la présente contribution se voudrait la proposition d'une des médiations chrétiennes possibles qu'on peut offrir à l'annonce de la Parole de Dieu dans une culture de l'immédiateté, selon le thème du Congrès lui-même. Ma recherche approfondissant une théologie de la Parole attentive aux composantes analogiques qui habitent la Révélation, notamment l'autobiographie et la synesthésie envisagées sous l'angle théologique, la médiation que je propose ici consiste dans la voie analogique et sacramentelle de type autobiographique (dire Dieu à partir du récit de soi-même) et « synesthésique » (laisser l'annonce de la Parole se prévaloir des cinq sens interconnectés entre eux).

Dès le Moyen Âge, l'analogie, en tant que concept théologique fondamental et incontournable, a suscité l'intérêt de nombreux théologiens et philosophes. Cependant, si le discours autour de l'*analogia entis* – élaboré d'abord par le docteur dominicain Thomas d'Aquin, et développé ensuite par l'école thomiste – n'a pas toujours connu le retentissement escompté, en revanche, les paraboles que Jésus raconte, contenant scènes et images tirées de la vie quotidienne et de la nature, fascinent beaucoup. Et pourtant, ce que l'Évangile véhicule à travers les récits paraboliques est proprement

¹ Massimiliano SCALICI, de langue maternelle italienne, est doctorant en théologie pratique à l'Université de Fribourg et prêtre du diocèse de Palerme (Sicile).

une manière analogique par laquelle et dans laquelle Dieu se raconte. De fait, *le Royaume des cieux étant semblable* à un semeur, à un berger, à une ménagère, à un marchand, à un père de famille, par de telles similitudes, c'est-à-dire à partir de l'expérience intramondaine de l'histoire, Dieu se révèle lui-même.

2. Les analogies de la foi et leur essence sacramentelle

Ce n'est pas pour rien que le théologien luthérien E. Jüngel a qualifié la Bonne Nouvelle d'« analogie parabolique » et Jésus lui-même de « Parole du Père ». Mais pas seulement. Il a également affirmé que Dieu se révèle aussi à partir du « dedans » de l'homme², tout en ouvrant, quoique de manière implicite, la voie autobiographique comme expression analogique de la Révélation. Du côté catholique, c'est le théologien suisse H.U. von Balthasar qui marque un tournant dans la réflexion analogique, du fait qu'il affirme que c'est le Christ lui-même qui est l'« *analogia entis* concrète »³. De fait, en Jésus-Christ, l'homme-Dieu, la dissemblance entre les créatures et le Créateur se résout, en vertu de l'union hypostatique des deux natures, comme une ressemblance parfaite. C'est pourquoi, en définitive, dans son Fils, *Dieu se rend analogue à l'homme*⁴.

Ainsi, la question analogique se déploie entièrement dans le mystère de l'Incarnation du Verbe et, à partir de celui-ci, dans le mystère sacramentel de l'Église. Car, d'un côté, Dieu, se manifestant comme *mystère du monde*, ainsi que le suggère l'ouvrage théologique de Jüngel, nous fait comprendre que pour le connaître il ne faut pas aller plus loin que ce monde, lequel

² Cf. E. JÜNGEL, *Dieu mystère du monde. Fondement de la théologie du Crucifié dans le débat entre théisme et athéisme*, traduit de l'allemand sous la direction de Horst Hombourg, coll. *Cogitatio fidei* n° 187, Cerf, Paris, 1983, T. II, p. 114-115.

³ Cf. H.-U. VON BALTHASAR, *Théologie de l'histoire*, Plon, Paris, 1955, n. 1, p. 86-87.

⁴ Cf. J.-L. SOULETIE et J. BRÉCHOIRE, « L'analogie sacramentelle », dans J.-L. SOULETIE (dir.), *Nommer Dieu. L'analogie revisitée*, Lessius, Namur, 2016, p. 202-203.

devient mystère de la Révélation dans la mesure où le Christ lui-même s'y incarne et l'habite ; de l'autre côté, le Verbe incarné étant l'« Image » par excellence du Père et sa « Parole » véritable, en lui Dieu se fait visible, audible, il se laisse toucher, goûter, bref, il se fait réalité sacramentelle tangible et donc perceptible par tous les cinq sens de la nature humaine. D'ailleurs, sans la médiation de son corps de chair, Jésus n'aurait pas été perçu par ses disciples tel qu'il est. Son être incarné fait donc de lui le « Sacrement du Père » et le « pontife », c'est-à-dire un « pont sacramental » de la rencontre entre Dieu et les hommes, ainsi qu'il est affirmé dans la lettre aux Hébreux (cf. 4, 14-15 ; 7, 26-27).

Or, cette sacramentalité-source exercée par le Christ s'étend jusqu'à nous grâce à la médiation de trois « figures christologiques » que von Balthasar détecte dans la Parole-Écriture, l'eucharistie et l'Église. Ma recherche visant l'autobiographie en tant qu'une des composantes analogiques de la Révélation, j'insiste notamment sur la Parole-Écriture et sur la réalité « testimoniale » (du témoignage) de qui la porte, à savoir la communauté croyante. Ces deux figures christologiques sont tellement liées et inséparables que l'une ne peut pas exercer son action sacramentelle sans l'autre. C'est pourquoi l'apôtre des païens peut s'exclamer : « *Comment la Parole pourrait-elle être entendue sans un sujet qui l'annonce ?* » (cf. Rm 10, 14)

3. Le caractère autobiographique et « synesthésique » du quatrième évangile

Loin d'être une simple médiation instrumentale, l'annonce se veut une médiation ecclésiale où, moyennant le témoignage historique de la foi, la personne du Christ et sa Parole prennent chair. C'est pourquoi tout témoin de la Parole est censé être un véritable « disciple-autobiographe », à l'exemple du disciple bien-aimé, auquel la tradition chrétienne attribue la paternité du quatrième évangile. Autrement dit, le récit du témoin est accrédité par la Parole elle-même que le récit testimonial véhicule. En l'occurrence, ce récit englobe : le témoignage autobiographique, la foi du témoin, son histoire, sa voix, son corps, son amour, bref, tout son être. C'est

proprement par tout cela, c'est-à-dire par tout ce qui est saisissable à travers les cinq sens, que le témoignage rejoint les destinataires de l'annonce, tout en dégagant son potentiel analogique et sacramentel, à savoir : la *synesthésie* et l'*autobiographie*.

À ce stade, quelques précisions s'avèrent utiles. Par « synesthésie », j'entends non seulement la coopération de tous les sens, mais surtout leur entrecroisement qui permet aux cinq sens de s'échanger mutuellement. Pour les Pères, ce croisement va déboucher sur ce qu'ils appellent le *sensus communis*. C'est pourquoi, sans même s'en apercevoir, ils parlent bien à l'avance « en termes synesthésiques, lorsqu'ils recommandaient que "nos yeux devraient savoir écouter, nos oreilles voir et nos lèvres, à l'exemple des oreilles, avoir part à la Parole de Dieu par un baiser spirituel" »⁵. En d'autres termes, grâce au *sensus communis* qui garantit l'intégration et l'interaction des cinq sens, l'invisible devient *diversement* saisissable. Par conséquent, un visage humain ne reste pas seulement une figure à regarder, mais il devient également une figure à « écouter », un visage parlant. C'est pourquoi, sans un regard synesthésique, le visible ne saurait qu'être visible, l'audible qu'audible, etc. En outre, par autobiographie au sens théologique, j'entends l'autotémoignage croyant qui émerge, quoique de manière implicite, du témoignage scripturaire et qui devrait caractériser toute annonce chrétienne.

En revenant à la question concernant l'identité théologique du « *disciple que Jésus aimait* », on peut relever un modèle « testimonial » assez singulier. D'abord, parce que celui qui raconte ne faisant qu'un avec celui qu'il raconte, c'est-à-dire le Raconté avec majuscule, il devient lui-même un Évangile pour

⁵ C. PICKSTOCK, « Sense and Sacrament », dans M. LEVERING et H. BOERSMA (éds.), *The Oxford Handbook of Sacramental Theology*, Oxford, Oxford University Press, 2015, p. 10, cité dans J. HOFF, « The Wor(l)d before the Word: Sacramental Realism after the Decline of the "Linguistic Turn" », dans COLL., *Pas d'humanité sans Parole : La sacramentalité de la Parole entre parole humaine et Parole divine. Actes du colloque à la Luxembourg School of Religion & Society, 28-30 janvier 2016*, à paraître (traduction de l'auteur).

ainsi dire hypostasié. C'est Jésus lui-même qui ratifie cela, lorsque, s'adressant à Pierre, il lui dit, à propos du disciple bien-aimé : « *Si je veux qu'il demeure, jusqu'à ce que je vienne, que t'en importe ?* » (Jn 21, 22)

Le bibliste jésuite Ignace de la Potterie affirme que c'est à travers et avec son témoignage, c'est-à-dire le quatrième évangile lui-même, que ce disciple va *demeurer* dans l'Église⁶. Puis, un tel modèle « testimonial », incarné par le disciple bien-aimé, peut également être compris en tant que modèle « autobiographique » d'annonce ou d'évangélisation, dès lors que l'évangile qu'il rédige est son témoignage personnel issu de la relation « unique » et « privilégiée » qu'il a entretenue avec Jésus. Enfin, la description et les traits qui caractérisent ce disciple renvoyant à la sphère de la corporalité – ce qui est d'ailleurs cohérent avec la logique de l'Incarnation qui traverse entièrement l'évangile, et dont le point culminant est Jn 1, 14 –, le témoignage du « *disciple bien aimé* » se veut aussi une analogie « synesthésique ». C'est pourquoi la chair du Christ rendant la Parole de Dieu « immédiatement » visible et audible, il en découle que par la même loi sacramentelle, la Parole s'offre à la vision aussi bien qu'à l'audition dans l'*hodie* des croyants. Autrement dit, grâce à ces derniers, telles des figures christologiques, la Parole va se livrer aux destinataires comme image *immédiatement* « emparolée » et comme parole *immédiatement* « imagée ».

4. Le défi de l'annonce chrétienne face aux exigences et aux défauts de l'« immédiateté » de la société actuelle

Cela étant, ma réflexion m'amène à penser que c'est *sous forme* (analogie) d'un témoignage sacramentel de type « synesthésique » et autobiographique que la Révélation a engendré et va engendrer la foi dans le cœur des hommes, autrefois comme aujourd'hui. Par conséquent, lorsque l'évangélisation se prévaut de la forme autobiographique et « synesthésique » du témoignage, celui-ci s'avère l'expression analogique

⁶ Cf. I. DE LA POTTERIE, « Le témoin qui demeure : le disciple que Jésus aimait », *Biblica* 67, 1986, p. 353-355.

actuelle par laquelle la Bonne Nouvelle va son chemin, telle la « relève » des paraboles mêmes de Jésus.

Dans un contexte culturel caractérisé par une manière « rapide » et « immédiate » de vouloir et de penser – ce qui veut dire aussi « instinctive » –, comme celui où nous sommes, on ne peut pas se soustraire à la question que voici : « Est-ce que la voie analogique de type "synesthésique" et autobiographique, qui est censée habiter le récit personnel de la foi, saurait adéquatement satisfaire aux exigences de l'instance d'un langage religieux et théologique à même de répondre à la fois aux avantages et aux défauts de l'"immédiateté" par rapport à la société actuelle ? » Rappelons que, dans le cadre d'une culture de l'immédiateté, ce qui « voyage » et « passe » en quelques secondes sous les yeux de millions de personnes, à travers les écrans des médias, surtout des *smartphones*, c'est l'image. Elle apparaît sous le mode de photos, de vidéos et de messages brefs (SMS), telles des modalités qui sont à considérer aussi comme des mots « imagés » et des images « emparolées ». Cependant, malgré sa large diffusion, cette manière rapide et « immédiate » de communiquer entraîne non seulement des avantages, mais aussi des dangers et des risques qu'on peut résumer en termes d'« esthétisme » et de « sentimentalisme ».

Or, dans la visée théologique de von Balthasar, la vraie esthétique est la manifestation ou le rayonnement du Beau. Tandis que dans le contexte culturel actuel, où ce qui compte n'est pas l'essence, le contenu, mais l'« emballage », la boîte, c'est l'apparence qui essaie de combler le vide d'une beauté véritable et essentielle. L'image immédiate frappe, car elle sollicite la sphère de l'« émotionnel », mais elle ne favorise pas assez la réflexion. Dans une telle communication, le concept est absent, alors que les images parviennent dépourvues de message, telles des « beautés » muettes et artificielles. De cette manière, la communication subit un véritable bouleversement, car les signes dont elle est caractérisée illusionnent plutôt qu'ils signifient. C'est pourquoi, bien que le contexte du discours soit différent, une des nombreuses expressions frappantes de don Tonino Bello, un évêque italien mort « en odeur de sainteté » il y a 25 ans, et au tombeau

duquel le pape François s'est récemment rendu, peut nous expliquer ce bouleversement de la communication : « Nous sommes censés déposer les signes du pouvoir afin de nous approprier à nouveau le pouvoir des signes. »⁷

5. Une annonce qui se prévaut de l'autobiographie et de la « synesthésie »

Cela étant, « lorsque toute figure authentique du monde devient douteuse, la responsabilité de la figure incombe réellement aux chrétiens », d'après H.U. von Balthasar⁸. C'est pourquoi, étant entendu que la « figure » dont parle le théologien helvétique est le Christ, la responsabilité qui repose sur l'Église, en tant que figure christologique, est grave et importante. Il ne pourrait pas en être autrement, dès lors que tout chrétien est appelé à refléter, dans sa vie et dans sa foi, le Christ, la figure rayonnante de l'Évangile qui ravit et séduit. De fait, selon l'esthétique analogique de von Balthasar, la Figure ne se borne pas à la seule *apparition*, mais, du fait qu'elle exerce un attrait, elle vise pour cela même à un *ravissement*. N'est-ce proprement la fonction que revêt ladite théologie des signes à l'intérieur du quatrième évangile ? Et les signes accomplis par Jésus ne possèdent-ils pas un caractère révélateur visant à susciter la foi des hommes et des femmes qui les saisissent ? Et encore, tout geste posé par Jésus n'entraîne-t-il pas stupeur et ravissement ? Parmi les innombrables signes contenus dans l'Évangile, on songe au geste du lavement des pieds. Ce que Jn 13, 1-20 nous offre est un récit qui parvient non seulement aux oreilles, mais aussi aux yeux, car il nous rejoint avec la même intensité qui a frappé les yeux et les oreilles grands ouverts des disciples. De fait, face à la discontinuité

⁷ A. BELLO, « Dai poveri verso tutti », dans L. SCHIATTI (dir.), *Cirenei della gioia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2004, p. 122 (traduction de l'auteur).

⁸ H.U. VON BALTHASAR, *La Gloire et la Croix. Les aspects esthétiques de la révélation*. T. I : *Apparition*, [Titre original : *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. I. Schau der Gestalt*, Johannesverlag, Einsiedeln, 1961], trad. de l'allemand par Robert Givord, Paris, Aubier-Montaigne, 1965, p. 23.

absolue que l'icône du « maître-esclave » apporte, ces derniers ne pouvaient que rester bouleversés et saisis d'étonnement. Cela est évident dès lors que le geste inhabituel de Jésus provoque la vive réaction, voire la protestation de l'apôtre Pierre qui s'exclame : « *Toi, qui es le maître, tu voudrais me laver les pieds à moi, qui suis ton disciple ? Mais pas du tout ! Non, jamais !* » (Jn 13, 8)

Impliquant donc presque tous les sens, le lavement des pieds peut pour cela même être considéré comme une narration « synesthésique ». Il s'agit d'une révélation, qui, avant d'être « confiée » aux paroles, s'exprime par des signes. Il ne s'agit évidemment pas de simples signes, mais de signes de discontinuité exerçant la fonction de paroles révélatrices et sacramentelles. En d'autres termes, plus qu'aux paroles, le récit johannique de la dernière cène est confié à l'eau et à un bassin, aux pieds et aux genoux. Cela entraîne non seulement une image frappante et *immédiate* qui passe sous les yeux des disciples, mais une parole puissante qui arrive jusqu'au plus profond de leur cœur ! Autrement dit, Jésus accomplit un « geste-signe » dont l'efficacité ne vient pas de l'esthétisme ou du sentimentalisme, mais de la puissance et de l'immédiateté d'une image « emparolée » et, vice-versa, d'une parole « imagée » produisant stupeur et ravissement ! C'est donc à partir de cela, que je voudrais tenter une réponse « synesthésique » à la question posée au début de la contribution, tout en offrant deux fragments autobiographiques. Et j'espère qu'ils vont être perçus à la fois comme des images « emparolées » et des paroles « imagées ».

6. Un premier fragment autobiographique et « synesthésique » : « Le vignoble de *Piano dell'occhio* »

Le premier fragment, c'est l'homélie du 5^e dimanche de Pâques (en 2018, année B) que j'ai proposée il y a un certain temps aux résidents des Homes médicalisés de la ville de Fribourg, où j'ai exercé un petit ministère à côté de mes études, et que j'ai aussi « postée » sur ma page *Facebook*.

Quand j'étais petit, mon père m'emmenait de temps en temps à la campagne, auprès de *Piano dell'occhio*, en Sicile. Parmi toutes nos balades, celle qui est restée gravée dans mon esprit date d'il y a 40 ans à peu près. C'était un après-

midi d'octobre. J'avais 7 ou 8 ans. L'air était déjà frais, et l'automne avait désormais peint le paysage de ses couleurs chaudes. À côté de notre propriété, il y avait un vignoble très étendu, très beau. Cet après-midi-là, ses vignes m'apparaissaient comme de belles dames toutes parées pour une fête. Les grandes feuilles de couleur vert intense et trempées de rosée cachaient et à la fois laissaient entrevoir les grappes majestueuses blanches et noires. La couleur nuancée des grains passait du violet à l'or. Ce qui me frappait pourtant davantage, c'étaient ces vrilles vertes jaillissant des sarments, telles des boucles de cheveux à dérouler, ce qui m'amusait beaucoup. Pendant ce temps, tandis que j'observais ce spectacle inouï, un monsieur âgé apparut du milieu du vignoble. Mon père s'adressa à lui, en disant : « Salut, cher oncle *Peppino* ! » C'était le vigneron, un homme originaire de Torretta qui consacrait ses journées au soin de ce vignoble remarquable, sans jamais l'abandonner, pas même un seul jour. Ainsi, se penchant parmi les sarments, ce vieillard n'hésita pas à cueillir pour nous des grappes fraîches et savoureuses. Oui, admirables aussi, car, avant même que mes papilles gustatives goûtent les délicieux grains de raisin – que j'aimais déguster avec du pain, notamment le pain fait maison de la boulangerie de l'oncle *Calogero* –, je les avais déjà savourés de mes yeux attentifs et extasiés ! Un pareil scénario se déployait de manière si intense que si j'en avais été capable, je l'aurais tout de suite ressaisi dans un tableau. Hélas ! De toute façon, ne pouvant que la raconter, j'espère que cette histoire vous est parvenue avec le même pouvoir visuel d'un tableau.

Pour ma part, après environ quarante ans, dans la mesure où l'écoute de l'évangile a évoqué le souvenir lointain de cet après-midi d'automne dans un vignoble sicilien, grâce à ce même souvenir j'ai finalement pu pénétrer le sens de Jean 15, 1-17. Cela est vraiment extraordinaire, car l'analogie biblique s'avère le langage le plus adéquat et le plus éloquent pour nous communiquer Dieu. Car même un vigneron et une vigne, des grappes et des sarments peuvent nous raconter, et donc nous faire entendre, nous faire voir et nous faire aussi goûter cette histoire de Dieu avec les hommes. Ainsi, si le Père est un vigneron, si la vigne est son Fils Jésus-Christ, si les sarments sont ses disciples et si les fruits sont les œuvres d'amour que l'Esprit nous permet de produire, bien entendu si nous demeurons unis à la vigne..., alors l'oncle *Peppino* incarnait bien le Père, la vigne de *Piano dell'occhio* montrait admirablement le Fils, les sarments et leurs vrilles nous laissaient entrevoir le mystère de l'Église, tandis que les grappes de raisin nous faisaient goûter

l'œuvre de l'Esprit. Qu'il est beau, en ce moment, de comprendre que le Père a planté le Christ dans le monde, telle une vigne enracinée à jamais ! Et qu'il est également merveilleux de découvrir que le Christ ne saurait être la vigne dont il parle sans nous, les sarments, avec lesquels il ne fait qu'un ! Tout cela sonne comme une invitation à demeurer toujours greffés sur Jésus, afin que notre vie puisse être fructueuse et féconde. C'est pourquoi un tel récit, racontant l'amour de Dieu envers nous, un amour savoureux comme du raisin, ne pouvait que me laisser les yeux extasiés, les oreilles fascinées, et il ne pouvait que s'avérer même un régal pour mon palais !

7. Le second fragment autobiographique et « synesthésique » : « *Dios te hizo a ti* »

Le second fragment autobiographique consiste en une petite vidéo réalisée en Espagne par les Œuvres Pontificales Missionnaires, à l'occasion de la Journée mondiale des Missions 2016. J'avais reçu cette vidéo par *WhatsApp*, tout en l'ignorant pendant des jours. Puis un soir, voulant trier dans mon portable les nombreuses vidéos présentes et ne garder que les plus intéressantes, je suis tombé sur elle, ou, peut-être, c'est plutôt elle qui est tombée sur moi. Lors du visionnement, cette vidéo m'a totalement bouleversé. Elle m'est parvenue avec la puissance même d'une parabole évangélique⁹.

⁹ La vidéo « *Dios te hizo a ti* », laquelle peut être visualisée sur le lien ci-après : <https://www.youtube.com/watch?v=Qjospw4yuE2U>, raconte un souvenir d'enfance très marquant d'un jeune missionnaire. Un jour, lorsque celui-ci est encore un petit garçon, s'adressant à sa grand-mère qui est en train de peindre un tableau, il lui pose des questions concernant l'auteur de la création et la raison pour laquelle il l'aurait faite. La grand-mère répond, de sa grande foi, que c'est pour notre bonheur que Dieu a tout créé. Cependant l'enfant, parvenant à la question plus importante, lui objecte ceci : « Mais, alors, si Dieu a tout fait pour notre bonheur, pourquoi y a-t-il dans le monde des gens qui souffrent ? Dieu, pourquoi ne fait-il rien pour eux ? » La réponse de la sage mamie passera par le tableau même, à la marge duquel elle va écrire une phrase destinée, plus tard, à déclencher auprès de son petit-fils le choix de devenir prêtre et de partir en mission. La phrase, qui contient un sous-entendu, dit ceci : « Dieu, il t'a fait, toi », c'est-à-dire : « Pour ceux qui souffrent, Dieu

Que dire ? Cette vidéo est assez éloquente sans qu'il faille y ajouter encore quelque chose. Lors de ma première vision, je me suis dit : « Tiens ! Vois comment Dieu parle et ravit le cœur d'un homme. Il s'est servi de la tendresse et de la sagesse d'une mamie pour jeter dans le cœur de son petit enfant la graine de la vocation ! » Puis, pensant aux personnes âgées, je me disais encore : « Qu'il est vrai que les grands-parents sont le champ de Dieu, et que ceux qui vont les trouver, ceux qui les côtoient y découvrent un trésor ! » Après coup, je puis dire que *Dios te hizo a ti* est un récit qui véhicule une image, et, vice-versa, il est une image qui véhicule un récit, tout comme les récits bibliques qui offrent des images « emparolées » et des paroles « imagées ». Par conséquent, si la « synesthésie » habite l'Écriture, elle peut bel et bien habiter également la communication moderne des médias. De fait, tandis que l'image de la vidéo raconte l'histoire de ce petit-fils, c'est le tableau que sa mamie peint, ses couleurs et son parfum, qui sont aptes à déclencher un entrecroisement de sens à même de transmettre un message « synesthésique » puissant, éloquent et immédiat, tel celui que déclenche Lc 24, 36-43. C'est la scène évangélique où Jésus ressuscité demande aux disciples quelque chose à manger, et ceux-ci lui apportent du poisson grillé. Pourrait-on ne pas sentir le parfum de ce poisson à peine cuit, ou ne pas voir la fumée qui en émane ?

8. Conclusion

En conclusion, la réflexion que j'ai proposée n'a voulu que vérifier l'hypothèse que voici : si elle ne revient pas à sa nature analogique et sacramentelle et ne se prévaut pas des composantes autobiographique et « synesthésique », l'évangélisation ne peut pas tirer parti d'une force essentielle dont elle est censée être imprégnée. En supposant qu'elle veuille toujours exercer le « charme » et l'« attrait » de l'Évangile de façon...

t'a créé, toi, afin que tu sois l'instrument de leur bonheur. » Ainsi, l'action « synesthésique » d'un tableau devient à la fois une image « emparolée » et une parole « imagée ».

immédiate ! Car, en fin de compte, bien que l'expression « immédiate » nie la « médiation », du fait de son préfixe, la Bonne Nouvelle a besoin d'être traduite, et donc concrétisée et actualisée, en termes de « médiation ». C'est bien ce que j'ai essayé de faire en proposant un « immédiat médiatisé », pour ainsi dire.

Résumé

Redire aujourd'hui la Parole de Dieu, faire retentir sa voix dans le contexte culturel actuel, influencé par un changement continu de paradigmes sociaux et par l'immédiateté et la vitesse des moyens modernes de communication produits par la technologie numérique, est un défi de l'évangélisation. Celle-ci est donc censée se confronter à une manière « rapide » et « immédiate » – ce qui veut dire aussi « instinctive » – de vouloir et de penser qui caractérise les générations actuelles. D'où la question posée par la contribution : « Est-ce que la voie analogique de type « synesthésique » et autobiographique, qui est censée habiter le récit personnel de la foi, saurait adéquatement satisfaire l'exigence de l'instance d'un langage religieux et théologique à même de répondre à la fois aux exigences et aux défauts de l'"immédiateté" par rapport à la société actuelle ? » Pour y répondre, à partir d'un sujet théologique incontournable, à savoir l'analogie, l'article sollicite l'aspect sacramentel et analogique de la Révélation, tout en proposant deux voies analogiques qui constituent, entre autres, l'objet de la recherche de l'auteur, et dont l'évangélisation est appelée à tirer parti : la « synesthésie » et l'autobiographie. Pour ce faire, après un exposé théorique introductif, où émergent les conceptions de l'analogie selon les théologiens luthérien E. Jüngel et catholique H.U. von Balthasar, le contributeur propose d'abord la lecture d'un récit « autobiographique » – déjà utilisé à l'occasion d'une homélie dominicale et qu'il rattache à la lecture de l'Évangile –, en invoquant auprès des participants une écoute « synesthésique » qui implique et invoque la coopération et l'interconnexion des cinq sens ; ensuite, il se réfère à une petite vidéo réalisée en Espagne par les Œuvres Pontificales Missionnaires, à l'occasion de la Journée mondiale des Missions 2016. Il s'agit d'une vidéo qui s'avère frappante et

immédiate à cause de sa configuration autobiographique et « synesthésique ».

Abstract

To tell the Word of God today, to make its voice resonate in the current cultural context, influenced by a constant change of social paradigms and by the immediacy and the speed of the modern media produced by the digital technology, is a challenge of the evangelization. This would have to confront itself with a speedy and immediate manner – which also means instinctive – to will and to think which characterizes the current generations. Hence the question of the contribution : « Would the analogical "synesthetic" and autobiographical way that is supposed to inhabit the personal narrative of the faith adequately satisfy the instance of a religious and theological language capable of meeting the demands and the defects of "immediacy" in relation to today's society ? » To answer this question, the article, on the basis of an inescapable theological subject, namely the analogy, calls into question the sacramental and analogical aspect of Revelation, while proposing two analogue paths which constitute, among other things, the object of the author's research, and whose evangelization is supposed to benefit : « synesthesia » and autobiography. To do this, after an introductory theoretical presentation, in which the conceptions of analogy by Lutheran E. Jüngel and Catholic H.U. von Balthasar emerge, he first proposes the reading of an « autobiographical » narrative – which he had used on the occasion of a Sunday homily and linked to the reading of the gospel – invoking to participants a « synesthetic » listening that involves and invokes the cooperation and interconnection of the five senses ; then he refers to a small video made in Spain by the Pontifical Mission Societies, on the occasion of World Mission Day 2016. It is a strong and powerful video that strikes immediately, because of its autobiographical and « synesthetic » configuration.