

CITP

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Publication scientifique en ligne

Série « Recherches »

Groupes bibliques, lien social
et chemins de sens
La lecture biblique partagée, vecteur de
transformations individuelles et collectives

Chantal PAISANT (éd.)

n°
31.1

MIS EN LIGNE EN :

Février 2023

GROUPES BIBLIQUES, LIEN SOCIAL ET CHEMINS DE SENS
LA LECTURE BIBLIQUE PARTAGÉE, VECTEUR DE
TRANSFORMATIONS INDIVIDUELLES ET COLLECTIVES

Version éditoriale de la thèse
de doctorat canonique en Sciences Sociales et Économiques
et de doctorat de Sciences de l'Éducation de la Faculté d'Éducation et de
Formation de l'Institut catholique de Paris

Sous la direction du Pr. Jacques ARÈNES et du Pr. Augustin MUTUALE

Présentée et soutenue par
Chantal PAISANT

À l'Institut catholique de Paris, le 2/09/2021
(Mention : « *Summa cum laude* »)

JURY :

Monsieur Jacques ARÈNES, Professeur à l'Institut Catholique de Paris,
École de Psychologues Praticiens

Monsieur Augustin MUTUALE, Professeur à l'Institut Catholique de Paris,
Faculté d'Éducation et de Formation

Père Bernard BOURDIN, Professeur à l'Institut Catholique de Paris,
Faculté de Sciences Sociales et Économiques

Monsieur Jean-Philippe PIERRON, Professeur à l'Université de
Bourgogne, UFR Lettres et Philosophie

Monsieur Guy BERGER, Professeur honoraire, Université Paris 8, UFR
Sciences de l'Éducation

Monsieur Joël MOLINARIO, Professeur à l'Institut Catholique de Paris,
Theologicum

Madame Fabienne SERINA-KARSKY, Maître de conférences à l'Institut
Catholique de Paris, Faculté d'Éducation et de Formation

Chantal PAISANT

GROUPES BIBLIQUES, LIEN SOCIAL ET CHEMINS DE SENS
LA LECTURE BIBLIQUE PARTAGÉE, VECTEUR DE
TRANSFORMATIONS INDIVIDUELLES ET COLLECTIVES

FICHER 1

Introduction à la thèse et Première partie :
DES ITINÉRAIRES SINGULIERS ET DES DYNAMIQUES
CONVERGENTES
(Chap. I, II, III)

<i>Remerciements</i>	7
INTRODUCTION	9
PREMIÈRE PARTIE : DES ITINÉRAIRES SINGULIERS ET DES DYNAMIQUES CONVERGENTES	35
Introduction de la première partie	
TROIS <i>LIEUX</i> D'ARTICULATION DU SENS D'UNE FIDÉLITÉ	37
CHAPITRE I : LE SENS DE L'AFFILIATION DANS UN ITINÉRAIRE INTÉRIEUR : UN NOUVEAU COMMENCEMENT	41
I.1. À ce moment-là...	
Ce qu'ils disent de leur entrée dans le groupe biblique : contexte, motivations et déclencheurs	45
<i>1a. Des motivations conjoncturelles aux aspirations profondes</i>	46
• La personne de l'animateur (Julien, Gr1c ; Benoît, Gr8p)	46
• La spécificité d'une méthode (Paule, Gr2c ; Éva, Gr3j)	48
• Le public des participants (Étienne, Gr6c)	50
<i>1b. La fracture et la main tendue</i>	52
• L'abandon de Dieu et une catéchiste retrouvée (Marianne, Gr7c)	52
• La mort subite d'un mari et le soutien du groupe (France, Gr4c)	53
<i>1c. La révélation</i>	54
• « On peut appeler ça une conversion » (Chloé, Gr4c)	54
• « Là, je découvrais l'animation biblique » (Mylène, Gr5p)	56
I.2. Un avant et un depuis...	
Ce qu'ils disent de leur parcours antérieur et des transformations en eux depuis leur entrée dans le groupe biblique	57
<i>2a. Des histoires de résilience psychologique et de renaissance spirituelle</i>	58
• Marianne, du sentiment d'abandon à la confiance (Gr7c)	59
• Marie, de la culpabilisation à la pacification (Gr4c)	66
<i>2b. Des histoires d'héritage et d'identité communautaire reconfigurée</i>	72
• Georges, « vivre ma foi différemment des parents » (Gr5p)	72
• Cathy, « comprendre ma différence » (Gr3j)	78
• Julien, « la Bible, je l'avais jamais lue » (Gr1c)	85
<i>2c. Des histoires de pont et d'aspirations spirituelles transfrontières</i>	91
• Grégoire, « prier avec les pauvres » (Gr6c)	91
• Marguerite, « comprendre l'autre, différent » (Gr8p)	96

I.3. Transversalités : les caractéristiques des 45 récits de soi	100
3a. <i>Filiation et affiliation. Des discontinuités dans une continuité assumée</i>	100
• Des prises de distances, des excursus et des retours	100
• Des mobilités dans une fidélité trans-confessionnelle	104
• Des cheminements, des expériences fondatrices, des seuils dans une histoire de vie, des histoires de couples	106
3b. <i>Le moteur intérieur d'une affiliation élective et d'une fidélité</i>	112
• Un essentiel « qui je suis » qui passe par l'autre/par l'Autre	112
• Un double clavier autobiographique	115
3c. <i>Retour aux sources bibliques et modernité</i>	123
• Des valeurs modernes intériorisées et revendiquées	124
• La Bible, source d'un « Bien constitutif » (Charles Taylor)	127
3d. <i>Le groupe biblique, pivot d'un nouveau départ, creuset de transformations</i>	129
• Une gamme de transformations personnelles	129
• Le cas limite ou la contre-épreuve	133
CHAPITRE II : LE SENS DU PARTAGE BIBLIQUE DANS LE MONDE D'AUJOURD'HUI : UNE PRATIQUE ENGAGÉE	137
II.1. L'effet fédérateur. Vocation collective du groupe et autonomie individuelle	138
1a. <i>Recevoir la « Parole » en partage</i>	139
• Vivre « l'Évangile-communion » (Gr1c)	139
• Transmettre « la Parole », vivre son incarnation (Gr2c)	146
• Donner le goût des textes, les habiter (Gr4c)	153
1b. <i>Avoir le droit, le devoir d'interpréter</i>	156
• S'autoriser à lire, avec d'autres (Gr5p)	157
• Entrer en conversation avec des frères (Gr8p)	164
• Être du « peuple de la voyelle » (Gr3j)	168
1c. <i>Faire Église « avec et à partir des pauvres » (Gr6c, Gr7c)</i>	175
<i>Transversalités. Fondements bibliques de la vocation collective du groupe</i>	181
II.2. L'effet tremplin. Du groupe biblique aux engagements externes	184
2a. <i>Être bâtisseurs d'une Église ouverte</i>	185
• Des réseaux associatifs et des appartenances individuelles plurielles	185
• Des implications ecclésiales multiples et des visions d'Églises en devenir	188
2b. <i>Faire communauté humaine dans un monde pluriel et clivé</i>	194
• Accueillir l'altérité en interne	196
• Visions de l'homme et de la Cité. Regards de personnes de la précarité	200
2c. <i>Transmettre par-delà les ruptures intergénérationnelles</i>	211
• Rejoindre les jeunes ? L'espérance active du semeur	211
• Dans sa propre famille : assurer le relais ? Témoigner	213
<i>Transversalités. Désir d'agir pour l'autre et rôle du groupe biblique</i>	219

II.3. L'action pour l'autre, chemin de transformations	223
3a. <i>Transmission-transformations : innovation et prise de risque</i>	224
• Initiatrices et apprenties-animatrices	224
• Conteuses et « racontées » publiques	228
3b. <i>Transmission-transformations : chemin en soi, chemin pour l'autre</i>	229
• La transmettrice, passeuse elle-même traversée	229
• Les inattendus de la transmission : l'autre soudain transformé	232
3c. <i>Livre de l'expérience et livre Bible : des herméneutiques croisées</i>	236
• Les schèmes de l'épreuve et du don, dans la Bible et dans les récits d'expérience	236
• Jeux de miroirs	238
• La fonction parabolique de la belle histoire	239
<i>Transversalités. Des chemins de transformation entre action et passion</i>	240
CHAPITRE III : LE SENS DU VÉCU DANS LE PRÉSENT DES RENCONTRES AU FIL DU TEMPS : ÊTRE EN CHEMIN EN BIBLE AVEC D'AUTRES	244
III.1. Le sens d'un rendez-vous. Un espace-temps à part	245
1a. <i>Un espace-temps consacré, structuré</i>	246
• Des rites conviviaux, des sas transitoires	246
• Un rituel religieux	251
1b. <i>Un espace de parole sécurisé</i>	256
• La perception du rôle de l'animateur/trice	257
• La confiance, le non-jugement, le respect	261
• Le texte guide	264
1c. <i>D'un rendez-vous à l'autre, un lieu où du nouveau surgit</i>	266
• Une « mise en présence », voie d'une rencontre	266
• Une « rencontre au puits », un « voyage en Bible »	269
III.2. La Bible « en 3 D »	269
2a. <i>Des textes vivants qui nous rejoignent et nous relient</i>	270
• Des histoires qui me parlent et où je me comprends	270
• Des textes qui m'habitent, éclairent et nourrissent ma foi	272
• Une Parole adressée qui interpelle ma conscience critique	273
• Des textes qui nous parlent de notre humanité et orientent nos vies	275
2b. <i>Une « lecture vivante » : un partage qui fait croître</i>	280
• Un déploiement du sens transformateur, libérateur	280
• Des liens qui se tissent, des relations qui se travaillent	286
2c. <i>La Bible ? Un livre à part... donné à vivre</i>	295
• Témoins chrétiens, témoins juifs, des visions de la Bible, des traits communs	295
• Pour tous, des déplacements, des apprentissages	303
• Un livre qui relie des communautés dans la profondeur du temps	306
• Une tradition vivante d'être vécue. Un livre à vivre dans la vie	310

III.3. L'avènement du sens, micro-événements et ressentis	311
<i>3a. Micro-événements</i>	312
• À l'écoute des résonances, au cœur d'un mot, entre textes, entre geste et textes	
• À l'écoute des résonances du texte, au plus intime de soi	315
• À l'écoute de l'inattendu de l'autre	317
• À l'écoute de l'inattendu... de Dieu	321
<i>3b. Au-delà de l'intellect, un « je sens »</i>	324
• Une vibration, un indicible senti	325
• Des étonnements, émerveillements, un donné	326
• Un inépuisable, une force agissante, une puissance	326
<i>3c. Un engendrement</i>	329
• Une communauté/fraternité/communion, un même corps	329
• Des esprits en résonance, l'Esprit à l'œuvre, une fécondation	332
• À un moment donné : l'événement collectif et ses interprétations	334
<i>3d. Un ressourcement, des forces neuves</i>	336
• Une légèreté/sérénité, paix/confiance, joie	337
• Une nourriture, un ensemencement	338
Conclusion de la première partie	
LA RELIANCE GÉNÉRATRICE, CLÉ DE VOÛTE D'UNE TRIPLE DYNAMIQUE DE TRANSFORMATION	341
INDEX DES AUTEURS CITÉS FICHER 1	347

Fichier 2

SECONDE PARTIE
DES CHEMINS DE SENS QUI TRANSFORMENT LES CHEMINANTS
DES ÉCRITURES

Introduction

SCRIPTURA CUM LEGENTIBUS CRESCIT... ET RÉCIPROQUEMENT
Selon quels processus ? À quelles conditions ?

CHAPITRE IV
LA LECTURE TRANSFORMATRICE, UNE AVENTURE RISQUÉE

INDEX DES AUTEURS CITÉS FICHER 2

Fichier 3

CHAPITRE V
LE GROUPE BIBLIQUE, ESPACE-TEMPS MULTIRELATIONNEL
TRANSFORMATEUR. UNE VISION DU DÉVELOPPEMENT HUMAIN

Conclusion de la Seconde Partie
LA RELIANCE GÉNÉRATRICE, UN CONCEPT TRANSFÉRABLE ?

CONCLUSION
LE GROUPE BIBLIQUE, LABORATOIRE D'UNE COMMUNAUTÉ DE
SENS OUVERTE OÙ LIRE, RELIER, TISSER ET PENSER LES LIENS
QUI FONT CROÎTRE EN HUMANITÉ

SOURCES PRIMAIRES

INDEX DES AUTEURS CITÉS FICHER 3

BIBLIOGRAPHIE

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements

J'exprime toute ma gratitude et ma profonde amitié à celles et ceux qui m'ont confié le trésor de leur expérience du partage biblique dans leur groupe, et à tous les groupes qui m'ont accueillie parmi eux pour un bout de chemin ensemble... qui n'est pas fini.

Je suis infiniment redevable à mes directeurs de thèse, le Pr. Jacques Arènes et le Pr. Augustin Mutuale, dont la réception et l'interpellation n'ont cessé d'enrichir ma réflexion. Leur accompagnement fut un chemin de rencontre.

Je tiens à exprimer le stimulant plaisir des séminaires doctoraux de la Faculté de Sciences Sociales et Économiques et de la Faculté d'Éducation et de Formation de l'Institut catholique de Paris, animés de cet « esprit grand ouvert sur le monde » qui fait une communauté intellectuelle vivante et soutenante. J'en remercie les professeurs et les étudiants compagnons de route.

J'adresse mes vifs remerciements aux personnels des bibliothèques qui nous ont donné accès aux livres pendant les longs mois de confinement.

Je ne remercierai jamais assez la relectrice de la version originelle de ma thèse, Nicole Priou, que tous les lecteurs des Cahiers pédagogiques connaissent, figure inoubliable dans mon parcours professionnel depuis les années où nous travaillions ensemble à l'ISP-Faculté d'éducation.

J'exprime ma profonde reconnaissance envers Joël Molinario, professeur à l'Institut catholique de Paris, Theologicum, Élisabeth Gandorff-Parmentier, professeure à l'Université de Genève, Faculté de Théologie protestante, et

REMERCIEMENTS

François-Xavier Amherdt, professeur à l'Université de Fribourg, Faculté de Théologie catholique, grâce auxquels la présente version éditoriale de ma thèse bénéficie d'une large diffusion dans Cahiers Internationaux de Théologie Pratique. Je remercie le Pr. Amherdt de sa lecture scrupuleuse et de ses remarques éclairantes. Je remercie Catherine Chevalier, secrétaire du Comité international de CITP, à l'Université catholique de Louvain, pour ses conseils techniques en vue de la mise en ligne.

Je porte dans mon cœur les amies et amis proches dont la curiosité, les encouragements et le respect de mes retraits solitaires dans mon labeur m'ont permis d'écrire le mot FIN (provisoire)...

INTRODUCTION

Dans la société qui est la nôtre, faite de communications à distance et d'agendas surchargés, pourquoi des adultes, laïcs, non spécialistes de la Bible, ne vivant pas en communauté, prennent-ils le temps de se réunir régulièrement, par choix personnel, pour partager la lecture de textes bibliques ? Quel sens les acteurs de tels *groupes bibliques* donnent-ils à ce rendez-vous et à leur fidélité dans la durée ? Que vivent-ils dans ces rencontres au fil du temps ?

Au moment où commence mon travail de recherche (été 2017), ces questions ont été activées par le constat du caractère multiforme des offres de lectures bibliques en groupe, émanant des Églises, catholique et protestantes, ou d'associations autonomes. À cette diversité s'ajoute celle de groupes informels plus difficilement repérables.

Contextes ecclésiaux et sociétal et paysage de la recherche

Le phénomène des groupes bibliques n'est pas radicalement nouveau. Il s'inscrit dans une histoire de la lecture biblique et des rapports entre laïcs et Bible, différente selon les confessions, juive et chrétiennes, et marquée ces dernières décennies par l'évolution accélérée des contextes ecclésiaux et sociétal.

Si la promotion d'une lecture personnelle et communautaire de Bible a caractérisé dès l'origine les Églises de la réforme, du côté catholique il a fallu attendre le Concile de Vatican II pour que les Écritures retrouvent dans la vie

de l'Église la place centrale qu'elles avaient pour les Pères de l'Église : la Bible est rendue au peuple des fidèles, coupé depuis des siècles d'un accès direct à ses textes.

Au lendemain du Concile, en 1966, se forme la Fédération mondiale catholique pour l'apostolat biblique (aujourd'hui Fédération biblique catholique). L'antenne française, créée en 1970, prend le nom de Service biblique catholique *Évangile et vie*. Elle reprend en mains les *Cahiers Évangile* (lancés en 1951) et produit des Dossiers et Documents visant la formation d'un large public à la lecture biblique. L'esprit œcuménique du Concile se traduit par des collaborations avec les Églises de la Réforme, centrées sur la Bible et sa diffusion. La TOB et le *Bulletin d'information biblique* (BIB)¹, associant (de 1974 à 2009) le Service biblique de la Fédération protestante française et le Service biblique catholique, sont les fruits de cette collaboration².

Dans le dernier quart du siècle, et particulièrement dans les années 1990-2000, l'Église catholique au plus haut niveau, dans l'esprit de la « nouvelle

¹ Après le n° 89 de décembre 2017, le *BIB* a cessé de paraître en version papier. Il est diffusé en version électronique sur le site www.bible-service.net.

² Ajoutons, du côté de la recherche scientifique, la Bibliothèque œcuménique et scientifique d'études bibliques (BOSEB) fondée en 1968 par un protocole d'accord entre l'Institut catholique de Paris, le Service biblique de la fédération protestante de France et l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (ACFEB) ; le CADIR (Centre d'analyse du discours religieux), fondé en 1975 par Jean DELORME à l'Université catholique de Lyon, et rassemblant des chercheurs en sémiotique ; et dans la sphère francophone, l'ABC (Association biblique catholique) de Suisse romande et sa collection *Les Cahiers de l'ABC*, lancée en 1992, nouvelle série en 2014, dirigée par François-Xavier AMHERDT et destinée aux animateurs bibliques.

évangélisation » impulsée par Paul VI¹ en direction de ceux qui restent sur le parvis, suscite la création de groupes bibliques. Jean-Paul II et Benoît XVI soulignent le sens des Écritures dans la vie de l'Église² et promeuvent la lecture partagée de la Bible³.

Ces initiatives ecclésiales sont allées de pair avec la mobilisation des laïcs. Le contexte de sécularisation de la société et de diminution du nombre de prêtres engage des catholiques à se réunir autour de la Bible. Des « groupes Évangile », se créent en zone rurale dès 1985, date de la réforme des paroisses. Des offres de formation de laïcs à l'animation de groupes bibliques se mettent en place dans les diocèses à partir des années 1985-90. Ce mouvement se poursuit actuellement⁴.

¹ Cf. PAUL VI, Exhortation apostolique *Evangelii anuntiandi*, 8 décembre 1975, à la suite du synode de 1974.

² Cf. Le Discours de Jean-Paul II du 23 avril 1993, à l'occasion du centenaire de l'encyclique *Providentissimus Deus* de Léon XIII et du cinquantième de l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de Pie X ; le synode organisé par Benoît XVI sur « La parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église » (octobre 2008) ; son Exhortation apostolique, *Verbum Domini*, 30 septembre 2010.

³ Au terme du jubilé de l'an 2000, Jean-Paul II promouvait la « diffusion du livre de la Bible dans les familles » et préconisait la *lectio divina* partagée comme voie d'accès à « la Parole » dont les Écritures sont la médiation : « Il est nécessaire, en particulier, que l'écoute de la Parole devienne une rencontre vitale, selon l'antique et toujours actuelle tradition de la *lectio divina* permettant de puiser dans le texte biblique la parole vivante qui interpelle, qui oriente, qui façonne l'existence. » (Lettre apostolique *Novo Millennio ineunte*, 6 janvier 2001) Benoît XVI se référait, à son tour, à « l'antique tradition de la *lectio divina* » et voyait dans « la lecture assidue de l'Écriture Sainte, accompagnée de la prière » la source d'un « nouveau printemps spirituel » pour l'Église. Cf. son allocution au Congrès international pour le 40^e anniversaire de la Constitution dogmatique sur la Révélation divine, *Dei Verbum*, 16 septembre 2005.

⁴ Notons, depuis 2011, en Suisse romande, les livrets « L'Évangile à la maison », relancé en 2021, à l'intention de petits groupes bibliques de voisinage, du même nom.

Le même phénomène s'observe du côté protestant où la création en 2012 de l'Église protestante unie de France¹ a coïncidé avec la redécouverte et la relance de « groupes Évangile à la maison » (groupes bibliques et de rencontres fraternelles chez l'habitant). Ils visent à répondre à la dissémination rurale ou périurbaine de fidèles désireux de lire ensemble une Bible dont la lecture personnelle se raréfie, et à accueillir des personnes en recherche. Dans un milieu caractérisé par la pluralité, où les Églises évangéliques sont particulièrement actives, les sites des Églises protestantes proposent des guides de lecture et des supports pédagogiques pour l'animation de groupes.

La situation n'est pas du même ordre du côté du judaïsme. Dans une culture caractérisée depuis toujours par la transmission familiale des Écritures, la destruction du second Temple (70 de notre ère) a marqué le cap où la lecture synagogale de la Bible et l'étude de la Torah allaient constituer la référence majeure du judaïsme de la diaspora. Dans le contexte actuel, la situation minoritaire des juifs de France et le matérialisme ambiant peuvent susciter un besoin de retour aux sources, dans un milieu communautaire, par ailleurs marqué par le souci de faire revivre, après la fracture de la Shoah, la tradition multiséculaire des commentaires bibliques.

¹ L'Église protestante unie de France (EPUdF) réunit l'Église réformée de France et l'Église évangélique luthérienne de France. Ces Églises sont membres fondateurs de la Fédération protestante de France, créée en 1905 et représentant les Églises et associations protestantes de France dans le dialogue avec l'État.

De façon plus générale, le phénomène des groupes bibliques interroge les rapports entre Bible, lien social et besoin de sens, dans une société dite postmoderne¹, caractérisée depuis les années 1970 par des ruptures de transmission intergénérationnelle, la prise de distance à l'égard des institutions ecclésiales, l'individualisation des croyances et des socialités affinitaires. L'éclatement du paysage du croire a été largement étudié par la sociologie du fait religieux².

À cet égard, l'enquête publiée en 2015 par Jean-François Barbier-Bouvet³ a confirmé des tendances de fond. Mais elle a aussi mis en évidence des données nouvelles : la cohérence de quêtes spirituelles inscrites dans la durée, fort éloignées d'un consumérisme papillonnant ; une valorisation de

¹ Dans *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979, Jean-François LYOTARD caractérisait la postmodernité comme la fin du pouvoir hégémonique des métarécits soutenant l'idéologie du progrès héritée des Lumières : notamment celui de l'émancipation du sujet rationnel et celui, hégélien, de l'histoire de l'Esprit universel. La perte de légitimité du discours et des institutions scientifiques concerne aujourd'hui plus largement les institutions naguère garantes du sens d'un destin collectif.

² Notamment : CHAMPION Françoise, « Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes », dans DELUMEAU Jean (dir.), *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, p. 741-772 ; HERVIEU-LÉGER Danièle, *La religion en mouvement : le pèlerin et le converti*, Paris, Flammarion, 1999 ; LAMBERT Yves, « Religion : Développement du hors-piste et de la randonnée », dans BRÉCHON Pierre, *Les valeurs des Français, évolutions de 1980 à 2000*, Malakoff, Armand Colin, 2000, p. 129-153 ; DONEGANI Jean-Marie, « Le religieux "à la carte" : une individuation des pratiques et des croyances », *Les Cahiers Français*, n° 340 (2007), p. 44-48 ; BRÉCHON Pierre, GALLAND Olivier, *L'individualisation des valeurs*, Malakoff, Armand Colin, 2010.

³ BARBIER-BOUVET Jean-François, *Les nouveaux aventuriers de la spiritualité. Enquête sur une soif d'aujourd'hui*, Paris, Médiaspaul, 2015. L'enquête a été menée par le GERPSE (Groupe d'Études « Recherche et Pratiques Spirituelles aujourd'hui ») créée en 2010 et associée à l'université de Strasbourg (DRES, UMR 7334, Droit, Religion, Entreprise et Société). La Conférence des évêques de France en a fait état dans Documents Épiscopat : *Les chercheurs spirituels aujourd'hui*, 2016/4.

l'autonomie individuelle et du travail sur soi qui, loin de déboucher sur l'individualisme, va de pair avec la conscience de l'autre, la solidarité avec la communauté humaine et le souci de tisser des liens sociaux pacifiés. Elle montre la place des spiritualités juive et chrétienne, de la Bible, dans des démarches de découverte, et plus souvent de redécouverte d'une culture d'origine, valorisant les racines plutôt que la table rase. Parmi d'autres pratiques, des répondants disent fréquenter un groupe de lecture biblique, dans leurs paroisse, catholique ou protestante, dans une association, ou entre amis¹.

Dans une société globalement sortie du religieux, un monde « désenchanté », disait Marcel Gauchet², où les croyants peuvent éprouver leur solitude dans un océan d'indifférence, le besoin de se retrouver autour des textes sources de leur foi peut se comprendre. Dans un monde de la « contingence », dit Hans Joas³, où la foi est devenue « une option », les

¹ Je suis reconnaissante envers Jean-François Barbier-Bouvet qui a bien voulu me confier une partie des *verbatim* de l'enquête. À la question n° 36, « Participez-vous pendant l'année à un groupe suivi de lecture ou d'échanges spirituels ou de prière ? Si oui, lequel ? », sur 6000 participants retenus pour l'enquête, 47% (2700) ont répondu OUI, et 1662 parmi ces derniers ont précisé leur réponse - chiffre de son point de vue « considérable pour une question ouverte dans un questionnaire fermé. » Un quart d'entre eux (environ 400) mentionnent explicitement des groupes de lecture biblique ou des démarches (Communautés de vie chrétienne, notamment) intégrant une pratique de lecture biblique.

² GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard (Bibliothèque des Sciences humaines), 1985. L'ouvrage avait lancé le débat sur la question de la sortie du religieux, face à des phénomènes supposés en marquer un retour. Cf. BERGER Peter (dir.), *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, 2001. Débat auquel Marcel GAUCHET prit part en resituant la question du religieux dans le contexte de la laïcité française : *Un monde désenchanté ?*, Paris, éd. de l'Atelier, 2004.

³ JOAS Hans, *La foi comme option. Possibilités d'avenir du christianisme*, trad. de l'allemand par Jean-Marc Tétaz, Paris, Salvator, 2021.

groupes bibliques seraient un choix possible, parmi les multiples offres spirituelles, pour des personnes en recherche. Mais, au-delà du probable, qu'en est-il réellement des motivations de ceux qui participent à ces groupes ? Comment fonctionnent ces derniers ? Quelles sont leurs démarches de lecture ? Quel est le fruit de cette pratique régulière pour leurs acteurs ? Ces questions restent entières.

En dehors de la sociologie, nombre de travaux universitaires depuis les années 2000 se sont saisis de la question du croire aujourd'hui : tantôt du point de vue psychanalytique (J. Arènes¹), tantôt du point de vue de la théologie pratique (E. Parmentier, A. Roy²). Des théologiens ont ainsi interrogé les implications des mutations socio-culturelles contemporaines pour la catéchèse des adultes (D. Villepelet³) ou pour leur accompagnement spirituel (Chr. Aulenbacher⁴, avec R. Moldo⁴, A. Nouis⁵) ou pour la pastorale et la pratique sacramentelle (Ph. Bacq, Chr. Theobald⁶).

¹ ARÈNES Jacques, *La quête spirituelle, hier et aujourd'hui. Le point de vue du psychanalyste*, Paris, Cerf, 2011 ; *Croire au temps du Dieu fragile*, Paris, Cerf, 2013.

² PARMENTIER Élisabeth, ROY Alain (éds), *Croire hors les murs. Expériences du croire chrétien d'aujourd'hui*, Münster, LIT, 2014.

³ VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques*, Paris, Desclée de Brouwer, 2009.

⁴ AULENBACHER Christine, *Des adultes catholiques en recherche de sens : processus de changement culturel, de maturation humaine et de conversion spirituelle*, Lille, ANRT, 2006, 2 t. ; AULENBACHER Christine, MOLDO Robert, *Ni coach, ni thérapeute, ni gourou ! L'accompagnateur spirituel, un guide fraternel...*, Paris, Médiaspaul, 2010.

⁵ NOUIS Antoine, *La lecture intrigante. La Bible appliquée à vingt situations de vie*, Genève, Labor et Fides, 2012 en référence à sa thèse, « La lecture intrigante, un outil de théologie pratique », soutenue à l'Institut Protestant de théologie, en 2009.

⁶ BACQ Philippe, THEOBALD Christoph (dir.) *Une chance pour l'Évangile. Vers une pastorale de l'engendrement*, Bruxelles, Montréal, Lumen Vitae, Novalis, 2004.

Par ailleurs, dans un contexte socioculturel où la Bible est à la fois objet de fascination et de méconnaissance¹, des théologiens et des psychanalystes proposent des clés de lecture de la Bible visant à déconstruire des a priori sur le Livre, à ouvrir à une intelligence nouvelle des Écritures évitant les impasses fondamentalistes (J.-Fr. Bouthors, Chr. Theobald²). Ils visent aussi à répondre aux besoins de connaissance de soi, de sens de l'homme (Marie Balmory) et d'harmonisation intérieure (Lytta Basset). Ces travaux éclairent les représentations attachées à la Bible, ainsi que des besoins psychologiques et des aspirations spirituelles contemporains³.

De façon plus directement liée au sujet qui nous occupe, deux colloques de l'ISEO, consacrés à la lecture biblique⁴, ont fait appel à l'expérience d'animateurs de groupes bibliques. Des théologiens ont analysé des

¹ Selon le sondage IPSOS pour l'Alliance biblique française (20-30/01/2010), 37% des Français disaient posséder une Bible, 26% disaient la lire, parmi eux 3% disaient la lire tous les jours, 2% au moins une fois par semaine, 74% de l'ensemble des Français n'avaient jamais ouvert une Bible. Ces chiffres étaient en légère baisse par rapport à 2001 où 42% des Français disaient posséder une Bible, 28% disaient la lire (sondage CSA, *La Croix*, 26-27/09/2001). Le sondage IFOP pour *Le Monde*, d'août 2020, sur la connaissance de la culture chrétienne chez les Français, montre les déperditions depuis 1988, sur la base des mêmes questions, et aussi les écarts entre générations : concernant la Bible, globalement 31% disent en posséder une (contre 35% en 1988) ; mais seulement 23% des 35 ans-40 ans.

² BOUTHORS Jean-François (dir.), *La Bible sans avoir peur*, Paris, Lethielleux, 2005 ; THEOBALD Christoph, *Transmettre un Évangile de liberté*, Paris, Fayard, 2007.

³ Marie BALMORY et Lytta BASSET font partie des auteurs cités par les chercheurs spirituels de l'enquête GERPSE mentionnée p. 13, note 3.

⁴ L'ISEO, Institut Supérieur d'Études Œcuméniques, est constitué par la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris, l'Institut protestant de théologie et l'Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge. Les Actes du colloque de 2006, *Lire la Bible. Quels enjeux pour les Églises*, ont été publiés dans *Cahiers Évangile* 141 (2007) ; ceux du colloque 2014, *Lire la Bible, écouter la Parole. Enjeux et expériences œcuméniques*, aux éditions du Cerf (Patrimoines) en 2018.

expériences de groupes bibliques dans des environnements socioculturels particuliers : la ruralité (Chr. Theobald¹), le quart monde (P. Davienne, É. Grieu, G. Rimbaut, L. Blanchon²). D'autres articulent récits bibliques et récits de pratiques d'acteurs pastoraux, dans une visée de formation à la lecture pastorale des textes³ ; ou s'intéressent à des pratiques communautaires de lecture biblique dans une Église donnée⁴.

Au bout du compte, dans le champ de la théologie, les recherches spécifiquement centrées sur la lecture biblique en groupe sont rares. Le

¹ THEOBALD Christoph, *Présences d'Évangile II, Lire l'évangile de Luc et les Actes des apôtres en Creuse et ailleurs*, Paris, éd. de l'Atelier, 2011.

² DAVIENNE Pierre, LALAOUBIE Marie-Dominique de, *Quand la parole prend corps*, Paris, Bruxelles, éd. de l'Atelier, Lumen Vitae, 2009 ; GRIEU Étienne, *Un lien si fort : quand l'amour de Dieu se fait diaconie* (2009), nouvelle édition revue et augmentée, Paris, éd. de l'Atelier, 2012 ; RIMBAUT Gwennola (dir.), *Partager la parole de Dieu avec les pauvres*, Université catholique de l'Ouest, Desclée de Brouwer, 2013 ; COSNARD Claude, RIMBAUT Gwennola, *La joie de l'Évangile est pour tous ! Expérimenter le partage de la Parole avec les plus pauvres*, Paris, éd. Franciscaines, 2015 ; GRIEU Étienne, RIMBAUT Gwennola, BLANCHON Laure (dir.), *Qu'est-ce qui fait vivre quand tout s'écroule ? Une théologie à l'écoute des plus pauvres*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2017 ; BLANCHON Laure, *Voici les noces de l'agneau. Quand l'incarnation passe par les pauvres*, Paris, Lessius, 2017. Des thèses, sous la direction d'É. Grieu ont été récemment soutenues au Centre Sèvres, prenant appui sur les échanges dans un groupe de lecture biblique ou de partage de réflexion, réunissant des personnes de la précarité, notamment : ODINET François, *Les premiers ressuscités. Les pauvres maîtres en résurrection*, Paris, Éditions Facultés jésuites de Paris, 2021.

³ RIMBAUT Gwennola, LE BOUËDEC Guy, PICHON Christophe, *Récits de pratiques et récits bibliques. (Se) former à la lecture pastorale*. Paris, L'Harmattan (Défis formation), 2015.

⁴ Ainsi, à l'Université de Laval, en Théologie pratique, la thèse de GUAY René (ss. dir. Anne Fortin), soutenue en 2016, *Lire la Bible au cœur de l'Église au Québec*. Selon une méthode de « Théorisation enracinée de la lecture communautaire de la Bible », son interprétation théologique s'attache à montrer « la dynamique interne du processus d'interprétation de la Bible quand elle est lue dans de petites communautés ou dans des groupes de lecture de la Bible » qui « osent entrer dans le mouvement de la Parole. »

paysage fort divers des groupes bibliques demeure une contrée largement inexplorée par les sciences sociales. Leurs pratiques pédagogiques et l'expérience de leurs acteurs est une *Terra incognita* pour les sciences de l'éducation.

Perspective de recherche et problématique

Le souci de comprendre *de l'intérieur* ce qui se passe dans des groupes de lecture biblique et de donner la parole à leurs membres (animateurs et participants) sur leur expérience a présidé à ma démarche de recherche. Son originalité tient à son approche *interconfessionnelle* et *pluridisciplinaire* et à sa *perspective éducative*. Elle tient aussi à son parti pris, lié au fait que la question des groupes bibliques est d'ordinaire abordée par des théologiens : tout en prenant pleinement en compte la foi et/ou les aspirations spirituelles exprimées par les acteurs, tenter de rendre compte, autant que possible, des transformations dont ils témoignent, du point de vue philosophique et des sciences humaines. Porter en quelque sorte ces éclairages jusqu'à leurs limites. Si l'interprétation théologique des processus de transformation n'est pas de leur ressort, du moins ces approches en montrent-elles la complexité et permettent-elles d'en préciser les conditions humainement favorables.

Aussi marginal soit, socialement, le phénomène des groupes bibliques, la question des transformations potentiellement à l'œuvre dans ces micro-organisations rejoint des enjeux éducatifs et sociétaux beaucoup plus larges. En cela, elle concerne également le théologien. Dans la société sécularisée et matérialiste qui est la nôtre, plus que jamais en perte de sens collectif, et

particulièrement lorsqu'il s'agit de groupes constitués autour de textes fondateurs d'identités religieuses, le risque de clôture du sens dans un enfermement exclusif (fondamentaliste, communautariste, sectaire) et, comme en toute organisation, le risque d'assujettissement des individus sont toujours possibles.

La question des transformations n'est pas dissociable de cette autre question : à quelles conditions un groupe biblique peut-il être vecteur d'un développement humain et spirituel, individuel et collectif ? Elle invite à relier les enjeux herméneutiques et pédagogiques de la lecture biblique en groupe, celui de la transmission-appropriation d'un héritage partagé et celui de construire une communauté d'appartenance, inclusive et ouverte, soutenant l'autonomie de chacun de ses membres, dans ses capacités de lire, de penser, échanger, collaborer, créer avec d'autres, et dans son pouvoir d'agir avec et pour d'autres dans le monde.

Ma thèse peut se résumer ainsi : *si un groupe de lecture biblique peut être vecteur de transformations individuelles et collectives, c'est dans la mesure où s'y donnent à vivre et à penser en les tissant les liens qui font croître en humanité, donnent sens à nos existences singulières et reliées, et nous responsabilisent.*

Un choix épistémologique, une anthropologie, une méthode de collecte et d'analyse des données

Une enquête sociologique visant à dresser une cartographie des groupes bibliques proposés, ne serait-ce que dans les paroisses catholiques et protestantes de France, et une typologie des profils et motivations des

participants, voire des pratiques de lecture, ce type d'enquête reste à faire. Tel ne fut pas mon propos. Non seulement ma recherche ne prétend pas au panorama et se limite quantitativement à un coup de sonde, mais la démarche est d'un autre ordre. Elle s'inscrit dans une *logique du singulier* dont les présupposés épistémologiques sont à préciser.

Quelle que soit par ailleurs la diversité des méthodes de recherche en sciences sociales et humaines, le champ est traversé par des débats, récurrents depuis les années 1920-1930, autour de questions épistémologiques majeures. Ces dernières confrontent deux paradigmes¹ dont les fondements épistémologiques mettent en jeu des conceptions différentes de la réalité humaine. D'un côté, selon la terminologie utilisée par Maria Santiago-Delafosse, le paradigme « positiviste-néopositiviste » qui, en référence aux sciences de la nature, considère que la réalité humaine (faits sociaux, comportements psychologiques) est régie par des lois stables, présentant des liens de causalité : elle se prête à des méthodes expérimentales, majoritairement *quantitatives*, et à une démarche hypothético-déductive dont les hypothèses peuvent être confirmées par des tests statistiques. De l'autre, le paradigme « subjectiviste-constructiviste », fondant des méthodes *qualitatives*, envisage la réalité *subjectivement vécue* par un être humain : il la conçoit comme mouvante, multiple, résultat de constructions mentales et

¹ En référence à Thomas Kuhn, la notion de « paradigme » est comprise ici comme un ensemble de convictions partagées par la communauté scientifique, prévalant à un moment de son histoire et n'excluant pas d'autres courants de pensée moins influents, éventuellement facteurs d'évolution, voire de changements de paradigme. Cf. KUHN Thomas, *Structure des révolutions scientifiques*, trad. fr., Paris, Flammarion, 1972.

sociales modifiables, inscrite dans une expérience située dans le temps et l'espace. Cette réalité « ne répond pas directement à des liens de causalité, mais à des interactions plastiques complexes¹ ».

C'est dans le cadre du paradigme « subjectiviste-constructiviste », centré sur l'homme singulier, envisagé dans son histoire, ni coupé d'un environnement dont il est acteur, ni du sens qu'il donne à son action, que se situe ma démarche de recherche.

Elle s'articule sur une vision de l'homme, que j'aime à désigner comme un *être relationnel singulier*, en constant devenir, dont l'un des traits spécifiquement humains, parmi tous les vivants, est que le sens de son existence en ce monde, le sens de son vécu en tant qu'être agissant et souffrant, est pour lui une question. Ma recherche s'est précisément centrée sur le sens que les acteurs de groupes bibliques donnent singulièrement à cette expérience. Elle ne sépare par le sujet, envisagé dans son histoire, et le collectif dont il est membre, lui aussi envisagé dans une histoire.

¹ SANTIAGO-DELEFOSSE Marie, DEL RIO CARRAL Maria, « Recherche qualitative, en sciences sociales et humaines, et en psychologie : des paradigmes en concurrence », dans SANTIAGO-DELEFOSSE Marie, DEL RIO CARRAL Maria (dir.), *Les méthodes qualitatives en psychologie et sciences humaines de la santé*, Paris, Dunod, 2017, p. 7-32. Au milieu des années 1990, ce débat épistémologique a concerné le champ de l'éducation avec pour enjeu la reconnaissance universitaire des sciences de l'éducation. Il a ainsi confronté, d'un côté, le courant représenté par Gaston Mialaret, tenant d'une approche expérimentale et d'une *explication* fondée sur la preuve objective, et de l'autre, le courant animé au départ par Jacques Ardoino et Guy Berger, défendant « une approche de type clinique. Il s'inscrit dans une problématique de la compréhension (et donc du sens), en se référant à des démarches herméneutiques, spécifiques aux sciences de l'homme ». Cf. MUTUALE Augustin, BERGER Guy, *S'engager dans la recherche en sciences humaines et sociales. Le champ de l'éducation*, Paris, ESF Sciences humaines, 2020, Chap. 3, notamment p. 54-60 (55).

Elle s'inscrit plus précisément dans le courant *herméneutique*, qui fait du langage le lieu d'expression privilégié des expériences humaines : courant de pensée ouvert par Dilthey (1894-1947) promouvant dans les sciences humaines (« les sciences de l'esprit ») l'*interprétation* et la notion d'*historicité* ; par Freud (1856-1939) interrogeant le langage de l'inconscient ; par William James (1842-1910) en psychologie religieuse ; Vygotski (1896-1934) en psychologie du développement et de l'apprentissage, et à sa suite Jerome Bruner (1915-2016) et les approches socioconstructivistes en éducation ; et aussi Harold Garfinkel (1917-2011), fondateur de l'ethnométhodologie.

C'est aussi dans ce courant de pensée, qu'après le travail inaugural de Binswanger¹ (1881-1966), la *phénoménologie* s'est développée dans la recherche qualitative en sciences humaines à partir des années 1970. Elle a donné lieu, principalement, à deux méthodes : la *Grounded Theory*² (analyse par théorisation « ancrée » ou « enracinée »), fondée en 1967 par le

¹ BINSWAGER Ludwig, « Apprendre par expérience, comprendre et interpréter en psychanalyse », dans BINSWAGER Ludwig (éd.), *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne. Discours, parcours et Freud*, Paris, Gallimard, 1926, p. 155-172 ; *Fonction vitale et histoire intérieure de la vie. Introduction à la méthode existentielle* (1928), Paris, Minuit, 1971 ; *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (Formes fondamentales et connaissance de l'existence humaine), Zurich, Max Niehans, 1942. Dans les pas de Heidegger (*Sein und Zeit, Être et Temps*, 1927), Binswager expose dans ce maître ouvrage sa *Daseinanalyse* visant une exploration phénoménologique de l'univers d'expérience subjective du patient (expérience de la temporalité, de la spatialité, des relations avec les autres, des modes d'authenticité).

² Cf. GLASER Barney Galland, STRAUSS Anselm Leonard, *The discovery of grounded theory, Strategies for qualitative research*, New York, Aldine de Gruyter, 1967 ; PAILLÉ Pierre, « L'analyse par théorisation ancrée », dans *Les méthodes qualitatives en psychologie et sciences humaines de la santé, op. cit.*, p. 61-83.

sociologue américain Barney G. Glaser ; et plus récemment (2009), avec le psychosociologue anglais Jonathan Smith et son équipe, l'*Interpretative Phenomenological Analysis*¹ (analyse interprétative phénoménologique).

Ma méthode de collecte des données, associant des *entretiens qualitatifs* et une *observation participante*² dans la durée, s'inspire de ces deux démarches.

L'entretien visait à favoriser l'explicitation par la personne concernée des raisons de sa fidélité à son groupe biblique, lui permettre préciser ce qu'elle vit, ce qui lui arrive dans ces rencontres et les apports de cette pratique pour elle-même. S'efforcer de comprendre, de son point de vue, le sens qu'elle donne à son expérience personnelle suppose une écoute sans a priori, une « mise entre parenthèses³ » des préconstruits - dans le cas qui nous occupe, notamment des représentations concernant la culture confessionnelle ou le milieu social de la personne interviewée.

¹ SMITH Jonathan Alan, FLOWERS Paul, LARKIN Michael, *Interpretative Phenomenological Analysis. Theory, method, research* (2009), London, Sage, 2013. Voir aussi ANTOINE Pascal, « L'analyse interprétative phénoménologique », dans SANTIAGO-DELEFOSSE Marie, DEL RIO CARRAL Maria, *Les méthodes qualitatives, op. cit.*, p. 33-59 ; BOUTIN Gérard, *L'entretien qualitatif. Théorie et pratique*, 2^e éd., Québec, Presses universitaires de l'Université du Québec, 2018 (notamment chap. I, Les paradigmes de la recherche en sciences humaines et sociales : deux traditions épistémologiques, p. 9-20).

² MALINOWSKI (1884-1942) fut le premier à théoriser cette pratique, dans un contexte où la pratique dominante en anthropologie consistait à travailler sur des documents de seconde main (récits d'explorateurs et de missionnaires, rapports d'administrateurs coloniaux). Cf. *Les argonautes du Pacifique occidental* (1922), Paris, Gallimard (Tel), 1989.

³ C'est le principe de l'*epoché* (ou réduction phénoménologique) que Jonathan SMITH emprunte à la philosophie : une « mise entre parenthèses » des préconstruits pour « faire retour aux choses elles-mêmes », selon la célèbre formule de HUSSERL dans ses *Premières Recherches logiques*, Paris, PUF, 1990, p. 171.

L'observation participante visait à observer les pratiques de lecture des groupes, au-delà du discours de l'animateur sur sa méthode, et aussi à en faire personnellement l'expérience. À la différence de la *Grounded Theory*, je ne suis pas intervenue en tant que chercheuse, je ne fus pas non plus une simple observatrice, mais une participante impliquée, au même titre que les autres participants et avec eux. Ce positionnement m'a permis de vivre la vie du groupe dans sa pratique habituelle, ses rituels et ses événements communautaires. Une expérience *in vivo*, qui a contribué à nourrir ma réflexion. J'y reviens ci-après.

Globalement, comme dans la *Grounded Theory*, la démarche *inductive* procède d'une élaboration théorique *ancrée* dans les données collectées *du terrain* (les témoignages recueillis vers lesquels elle fait constamment retour) et en situation *de terrain* (en tant qu'observatrice participante).

Choix des groupes et constitution du corpus des entretiens :

L'association d'entretiens individuels et d'une observation participante dans la durée imposait un nombre limité de groupes bibliques. J'en ai retenu **huit**, localisés pour des raisons de commodité sur un territoire proche et au demeurant fort divers (Paris et Hauts-de-Seine, 92). Ces groupes rassemblent des participants venant de paroisses, voire d'Églises différentes, et dans tous les cas de quartiers parisiens différents, de banlieues plus ou moins proches ou lointaines, et parfois de province. Ils ont en commun de demeurer ouverts, à tout moment, à de nouveaux arrivants.

J'ai eu soin de diversifier les statuts des groupes (partie prenante d'une institution ecclésiale, ou d'une association Loi de 1901 autonome, ou informels) ; les confessions (un groupe juif, deux groupes protestants de sensibilités différentes, cinq groupes catholiques)¹ ; et, autant que faire se peut, de diversifier les milieux sociaux, en introduisant deux groupes de personnes de la précarité. Je me suis aussi attachée à diversifier les démarches de travail des textes : méditation spirituelle, dans l'un des groupes catholiques (Gr1c), questionnement théologique et éthique, ancré dans une analyse historico-critique et littéraire, dans l'un des groupes protestants (Gr8p) ; lecture pas à pas, d'abord et avant à l'écoute des personnes de la précarité, de leurs propres compréhensions (Gr6c, Gr7c) et dans une visée pastorale. La démarche peut être spécifique à une association ou une longue tradition : mémorisation gestuée (Gr2c), conteurs bibliques (Gr4c), exégèse juive traditionnelle (Gr3j). Elle peut être unique, véritable hapax, dans l'autre groupe protestant (Gr5p).

Avec la place centrale du ou des textes bibliques dans les rencontres du groupe, le second et unique critère sélectif, sur le plan pédagogique, fut une

¹ Les huit groupes sont désignés dans ma thèse par un numéro et une lettre indiquant la confession de référence : groupe juif (Gr3j) ; groupes protestants (Gr5p ; Gr8p) ; groupes catholiques (Gr1c ; Gr2c ; Gr4c ; Gr6c et Gr7c). Ces deux derniers groupes réunissent majoritairement des personnes de la précarité. Le choix d'en retenir deux fut lié à la difficulté, non pas de rencontrer dans ces groupes des personnes d'accord pour un entretien, mais de les voir honorer le rendez-vous. Il a aussi tenu à mon souci de diversifier l'importance numérique des groupes (une trentaine dans le Gr6c, cinq à sept dans le Gr7c) et d'éviter la centration sur le groupe auquel participe une personne par ailleurs très connue.

pédagogie *active* (participative, collaborative) mobilisant les participants¹. Ce biais est explicitement assumé comme faisant partie intégrante de l'objet de recherche : les effets transformateurs d'une lecture réellement *partagée*. Il ne laisse pas de ménager, de fait, une large gamme de rôles possibles pour l'animateur/trice.

Les groupes bibliques de référence ne sont pas érigés en modèles. Ils s'offrent comme des exemples concrets de petites communautés de travail, d'échanges et de lien, aussi instructifs par les difficultés qui s'y affrontent, que par les effets positifs de leur démarche et de leur climat relationnel. Les témoignages recueillis attestent des unes et des autres.

Les personnes interviewées, sur la base des bonnes volontés, devaient avoir au moins un an d'expérience dans leur groupe². Dans leur très large majorité les **45** personnes interviewées étaient dans leur groupe depuis plusieurs années, et parfois depuis la fondation de ce dernier (six à trente ans en 2017-18). Les entretiens, d'une durée d'une heure vingt à une heure trente, se sont déroulés au domicile de la personne, ou éventuellement dans son bureau (3 cas), ou faute d'autre possibilité, dans un café (3 cas).

¹ Ce double critère a exclu toute forme d'étude biblique procédant essentiellement d'un enseignement *ex cathedra*, des démarches où le texte sert de tremplin à une relecture de vie ou de support de formation catéchétique, et d'autres où la lecture biblique n'est qu'un élément dans un parcours articulant par ailleurs des enseignements et un accompagnement spirituel individuel.

² Cette fois encore, ce fut le seul critère. La plupart du temps, je ne connaissais pas, avant l'entretien, le métier (ou ancien métier) des interviewés. J'ai seulement veillé, quand c'était possible, à diversifier les âges. Les profils des témoins sont indiqués, *infra*, Fichier 3, Sources primaires, p. 255-257 ; et, par comparaison avec d'autres « chercheurs spirituels », Fichier 4, REPÈRES, A. Repères sociologiques, p. 5-10.

*L'entretien individuel*¹, semi-directif, adapté à l'interlocuteur, a procédé essentiellement par des *questions ouvertes* laissant la personne exprimer librement son expérience. Cette expérience touche le plus souvent au plus intime d'elle-même. Avec toutes les capacités de mémoire, de relecture réflexive d'une expérience et d'expression des ressentis qu'il mobilise, l'exerce est un véritable travail sur soi, dans tous les cas, et plus particulièrement pour des personnes de la grande précarité. Le fait d'être déjà connue comme participante a favorisé les liens de confiance nécessaire à un tel entretien².

La transcription littérale des entretiens enregistrés, intégrant les expressions non verbales (gestes, rires, larmes, silences plus ou moins longs) et les hésitations, a constitué la source primaire de ma thèse³. L'analyse et l'herméneutique de ces textes en est la base.

¹ À une exception près (un entretien de couple), les personnes participant en couple à un groupe biblique ont été rencontrées séparément.

² Les huit groupes ont une périodicité différente (hebdomadaire, quinzaine, mensuelle). Je faisais partie, à titre personnel, de trois groupes depuis septembre 2012 ou janvier 2013 : Gr1c, Gr2c, Gr3j. Les cinq autres se sont ajoutés en 2017-2018, date du démarrage de l'enquête : 1^e année, observation participante régulière dans les huit groupes et entretiens individuels ; 2^e et 3^e années (2018-2019 ; 2019-2020), une participation aux groupes un peu plus sporadique, puis dans les groupes où cela fut organisé, en visio-conférence, compte tenu du contexte de la pandémie de la COVID 19, à partir de mars 2020.

³ Dans tous les cas, la transcription de son entretien a été remise à la personne rencontrée. Certaines l'ont complétée après coup ; d'autres pas, préférant explicitement conserver ce texte tel quel, comme l'expression de leur expérience à ce moment de leur parcours. Elles m'ont toutes donné leur accord pour citer des *extraits* de leur entretien, sous couvert d'un *pseudonyme*, dans le cadre de ma thèse et des publications afférentes. Je n'ai conservé, avec son accord, le nom réel du témoin que lorsqu'il s'agit d'un auteur d'ouvrages publiés. Quatre cas : Maurice Bellet (fondateur et animateur du Gr1c) ; Maryvonne Caillaux (cofondatrice de l'association La Pierre d'Angle et animatrice du Gr6c) ; Sophie Schlumberger (fondatrice et animatrice du Gr5p) ; Étienne Grieu (participant du Gr6c). Comme nous le verrons, la

Démarches d'analyse des verbatims :

Dans les premières étapes d'analyse du corpus des entretiens, les propos recueillis sont abordés comme des textes, avec tous les outils de l'analyse de textuelles : dans leurs formes - dialogique (liée à l'entretien), narrative, descriptive, argumentative ; dans leurs contenus thématiques ; dans leur structuration interne, leur intentionnalité, leur vocabulaire. Concernant la fréquence significative de certains mots, outre l'approche au cas par cas, j'ai utilisé l'outil numérique Iramuteq, pour des sondages plus larges, intra- et intergroupes¹. Dans tous les cas, quelle que soit la technique d'analyse, l'approche compréhensive s'efforce de saisir les liens organiques entre les détails et la logique du discours, la partie et le tout, les formes et le sens.

C'est d'une parole vive qu'il s'agit. À travers elle se dit une expérience singulière, une expérience de la lecture biblique en groupe, partie intégrante d'une expérience de vie. Dans le propos de la personne interviewée, se repèrent des transformations de soi (explicites ou que son discours donne à comprendre à travers des jeux d'opposition) et les facteurs de transformation. D'une expérience à l'autre, des transformations comparables se dégagent, qu'il reste à interpréter.

présence de telles personnalités n'est pas neutre. Autant elle peut jouer un rôle fédérateur, autant elle aiguise la question de la place faite à chacun dans la dynamique du groupe.

¹ Voir *infra*, la description exemplifiée des outils mobilisés dans les premières étapes d'analyse des *verbatim*, dans Fichier 4, REPÈRES, B. Repères textuels, p. 11-33 ; et C. Repères lexicologiques, p. 35-53.

Architecture de la thèse

En quoi, selon quels processus et à quelles conditions la lecture biblique en groupe peut-elle être un vecteur de transformations individuelles et collectives ? Ces questions commandent l'architecture de la thèse.

La Première partie, intitulée « Des itinéraires singuliers et des dynamiques convergentes », tend à répondre à la question *en quoi ?* En sondant le sens que chacun donne à sa fidélité dans la durée, elle remet en jeu l'hypothèse axiale, induite des premiers entretiens : si transformations il y a, quelles transformations en elles et dans leur groupe racontent ou décrivent les personnes interviewées ?

Certes le chercheur-herméneute analyse et interprète les configurations de sens d'un *discours* où l'interviewé communique son expérience. Ce discours prend globalement la forme d'un *récit* (intégrant des passages descriptifs et parfois argumentatifs). Mais, Jonathan Smith insiste sur ce point : le récit en question n'est pas uniquement le produit de la situation dialogique où il s'élabore. Il réfère à un *vécu* auquel le sujet concerné a seul accès et qui lui confère son statut de *témoin* : témoin d'une expérience humaine qui dans sa singularité même enrichit la connaissance des phénomènes humains.

D'abord prendre le temps de rencontrer une personne, prendre le temps d'écouter et de comprendre ce qu'elle dit de son expérience en tant que membre d'un groupe biblique (et parfois de plusieurs). Ensuite relire et analyser au cas par cas les propos recueillis ; puis, dans une approche comparée, dégager les convergences entre les dynamiques individuelles : le sens que les témoins donnent à cette expérience dans leur parcours de vie et

leur itinéraire intérieur (Chap. I, Un nouveau commencement) ; au partage de la Bible dans le monde d'aujourd'hui (Chap. II, Une pratique engagée) ; à leur vécu dans le cadre des rencontres du groupe (Chap. III, Être en chemin en Bible avec d'autres).

La Seconde partie de la thèse, intitulée « Des chemins de lecture partagée qui transforment les cheminants des Écritures » vise à éclairer les dynamiques de transformation précédemment mises au jour : *selon quels processus et à quelles conditions* s'opèrent-elles ? Elle explore les interactions entre texte et lecteur et lecteurs entre eux (Chap. IV) ; entre sujet et groupe (Chap. V). Elle procède globalement d'une *relecture interprétative* des témoignages, sous des éclairages disciplinaires complémentaires et différentes approches au sein d'une même discipline : herméneutique philosophique et biblique (P. Ricœur, E. Levinas et autres penseurs de la spiritualité et de l'exégèse juives, bibliistes catholiques et protestants) ; phénoménologie (J.-L. Marion, Cl. Romano, M. Henry) ; psychanalyse et anthropologie culturelle (J. Arènes, R. Kaës, D. Winnicott) et autres penseurs de l'institution (tel Philippe Legendre), socio-philosophie (E. Morin, H. Rosa) ; pédagogie et éthique de la relation (co)éducative.

Un concept clé de vôûte : la reliance génératrice

Mise en évidence à la fin de la Première partie, la récursivité des dynamiques de transformation - transformation de soi, transformation-déploiement du sens, transformation du collectif qui à son tour transforme ses acteurs - est le fruit de ce que je nomme *reliance génératrice*.

Le concept de *reliance* a fait son apparition en sciences humaines, dans le champ de la sociologie, à partir des années 1960¹. Dans un contexte de *déliance* sociale, Roger Clausse, l'un des deux inventeurs du terme, parle à propos du rôle de la presse d'un « besoin psychosocial de *reliance* en réponse à l'isolement », d'un « besoin d'appartenance » auquel répondrait le journal². Parallèlement, et de façon plus philosophique, Maurice Lambilliotte, à propos de « l'homme relié », fait de la *reliance* à la fois un état et un acte : « l'état de se sentir relié » et « l'acte de transcendance par rapport aux niveaux habituels où se situe notre prise de conscience³ » ; il en fait une expérience intérieure, une quête de l'unité de vie. Globalement, le concept de *reliance* peut se comprendre comme l'acte de *relier*, *se relier*, et le résultat : la *reliance vécue*. Il fait de l'homme l'acteur de ce procès qui le concerne dans sa relation à lui-même, aux autres et au monde, à la Transcendance (au sens philosophico-religieux).

Mon concept de *reliance* intègre ces différentes valences. Il emprunte aussi à la pensée complexe d'Edgar Morin. Dans ma thèse, il désigne à la fois les actes de (*re*)lire et de (*re*)lier et l'état - *être relié* : lire, c'est-à-dire élire-relier

¹ Marcel BOLLE DE BAL a retracé la genèse et précisé le contenu du concept de *reliance*, en particulier de « *reliance sociale* », dans un article rédigé à la demande de Michel Maffesoli, « *Reliance, déliance, liance : émergence de trois notions sociologiques* », *Sociétés* 2003/2 (n° 80), p. 99-131. Bolle de Ball note qu'à l'époque se posait la question de savoir si à propos de cette *notion* émergente il convenait ou non de parler de *concept*. Cf. <https://doi.org/10.3917/soc.080.0099>.

² Cf. CLAUSSE Roger, *Les Nouvelles de Bruxelles*, Bruxelles, éd. de l'Institut de Sociologie, 1963, p. 9, cité par Bolle de Bal, *op. cit.*, § 6.

³ LAMBILLIOTE Maurice, *L'homme relié. L'aventure de la conscience*, Bruxelles, Société générale d'éditions, 1968, p. 108-109, cité par Bolle de Bal, *op. cit.*, § 8.

dans un texte des signifiants et des signifiés ; se lire, relire soi-même et son histoire, se délier et relier autrement ; tisser des liens d'intelligence (inter-intelligence) dans le texte, entre des textes, entre lecteurs ; se sentir reliés les uns aux autres et ensemble à plus vaste dans l'espace et dans le temps, et chacun au plus intime de lui-même à ce qui transcende nos individualités et les groupes particuliers ; relire ce qui relie.

Adjoindre à *reliance* l'adjectif *génératrice* pointe l'effet transformateur de ces mises en relation (retour sur soi et sur le vécu dans le groupe, compris).

Le concept de *reliance génératrice* oblige, en lui-même, à interroger les *processus* de transformation, leur *temporalité* (progressivités et événements), les *forces* motrices plus ou moins conscientes qui les animent, les *conditions* pour que l'alliance des désirs qui réunit les acteurs autour d'un objet commun (lire la Bible) soit *génératrice* d'un développement humain et spirituel, individuel et collectif. Il oblige en un mot à interroger l'ensemble des *médiationes humaines* : les Écritures bibliques, le rapport à une tradition de lecture (juive ou chrétienne) ; les interactions entre texte et lecteur, entre lecteurs et leurs inattendus respectifs ; le rôle du groupe, en tant qu'instance de lien social et de transmission culturelle, dans le processus de subjectivation et de filiation ; l'alliance qui le soude et ses possibles effets pervers ; le dispositif de rencontre institué ; la qualité des relations entre membres du groupe ; et aussi les dispositions intérieures que supposent toute transformation de soi dans le rapport au texte, à soi-même et à l'autre, à ce qui survient, et possiblement pour le croyant, au Dieu de sa foi.

Clé de voûte d'une *théorie du changement* qui se construit progressivement dans la relecture plurielle des témoignages recueillis, le concept de *reliance génératrice* désigne aussi, et par là même, une démarche de recherche : la relation dialogique instaurée entre les témoignages recueillis (vers lesquels elle fait constamment retour) et les éclairages disciplinaires mobilisés pour rendre compte des processus de changement, relation susceptible d'en générer une intelligence nouvelle. L'espace d'intelligence plurielle ainsi construit n'épuise pas la complexité de ces processus : il demeure ouvert à d'autres interprétations possibles, notamment théologiques.

Un voyage transfrontière. Un concept passeur ?

Le concept de *reliance génératrice* s'inscrit dans une histoire de la pensée, marquée fin XIX^e-début XX^e siècle par le « tournant herméneutique » en philosophie et en sciences humaines et qui a déplacé l'attention des causalités vers les processus. Il a aussi modifié le rapport d'extériorité réciproque entre sujet et objet, en impliquant le sujet interprète dans l'acte d'interprétation.

L'ambition de contribuer, en quelque manière, à un savoir scientifique partageable et le souci du respect des dires du témoin et de la logique de pensée des auteurs mobilisés n'éliminent pas la subjectivité du chercheur/de la chercheuse impliqué(e) dans l'interprétation des textes des uns et des autres et dans l'élaboration de ce savoir.

Un sujet de thèse s'inscrit dans une histoire de vie et de recherche. Le voyage transfrontière que j'ai choisi de faire entre des groupes bibliques de confessions différentes n'est pas sans lien avec la vie professionnelle qui fut

la mienne, marquée par de longs séjours en d'autres pays, d'autres cultures et religions, et une vie de chercheuse universitaire longtemps consacrée à l'histoire des congrégations féminines missionnaires d'outre-mer et aux écrits de leurs actrices. L'immersion dans les mondes de ces différents groupes bibliques fut aussi une aventure. Elle m'a enrichie humainement, spirituellement et intellectuellement. Elle a contribué à donner de la chair à un concept qui, sans rien perdre de l'intuition première (*reliance* pouvant se déplier en relation, alliance, rencontre-événement), s'y est nourri. Elle m'a permis d'éprouver la *reliance génératrice* comme une expérience à vivre. Si sa recherche ne modifie pas le chercheur/la chercheuse, à quoi bon le voyage ? Une ultime relecture (fin Chap. V) est consacrée à des moments-clés de ce parcours personnel, partie intégrante de la genèse de ce concept.

Compte tenu du contexte très spécifique où ce concept s'est élaboré, se pose la question de sa transférabilité dans d'autres groupes de lecture, d'autres groupes sur tâche (sur la base de traits communs à préciser). C'est cette question qu'examine la conclusion de la Seconde partie de ma thèse.

La question de fond qui anime ma réflexion est celle-ci : qu'est-ce qui nous instaure en commune humanité et fait de nous autres humains des vivants capables de devenir des bâtisseurs coresponsables d'un monde solidaire et sensé ? Face à cet enjeu, les petits groupes bibliques étudiés peuvent s'envisager comme des *laboratoires*, parmi d'autres possibles, d'une *reliance génératrice* de développement humain et spirituel, individuel et collectif.

PREMIÈRE PARTIE

DES ITINÉRAIRES SINGULIERS ET DES DYNAMIQUES
CONVERGENTES

Et les murs des maisons ont une peau commune
Et les routes toujours se croisent.

Éluard¹

¹ Paul ÉLUARD, « La Mort l'Amour la Vie », dans *Le Phénix* (1951), rééd., Paris, Seghers, 2022, p. 144.

Introduction

TROIS *LIEUX* D'ARTICULATION DU SENS D'UNE FIDÉLITÉ

Le temps devient temps humain dans la mesure où il est articulé de manière narrative ; en retour le récit est significatif dans la mesure où il dessine les traits de l'expérience temporelle.

Paul Ricœur¹

Nous proposons de penser ensemble les concepts d'espace et de temps : [...] le temps ne coule pas, il est changement de relation, il est mouvement [...]. Les mouvements relatifs qui expriment ces relations, changeantes ou non, contiennent toujours un aspect spatial et un aspect temporel, comme pile et face de la même réalité. Nous proposons de voir plus généralement dans toute relation un aspect spatial (l'écart qui sépare les deux termes de la relation) et un aspect temporel (le parcours du chemin qui les relie).

Guy Bernard²

Rappelons que par principe méthodologique, les personnes interviewées devaient avoir au moins un an d'expérience dans leur groupe biblique. Au moment de l'entretien, la très grande majorité y participaient depuis plusieurs

¹ RICŒUR Paul, *Temps et récit 1, L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil (Essais), 1983, p. 17.

² BERNARD Guy, « Penser ensemble le temps et l'espace », *Philosophia Scientiae*, n° 15 (2011/3), p. 91-113 (91). Guy Bernard est directeur de recherche à l'École nationale des mines de Saint-Étienne.

et parfois de nombreuses années, les plus récemment arrivés, depuis un an et demi, exprimaient le désir de continuer. Pourquoi cette *fidélité* ? Quel sens les témoins lui donnent-ils ?

L'analyse des témoignages recueillis, notamment l'analyse des contenus thématiques, permet de repérer trois *lieux* de configuration du sens d'une fidélité, *trois espace-temps* articulés dans le discours du témoin :

L'inscription dans *une histoire personnelle, ses héritages et mobilités* : chacun des témoins s'efforce d'explicitier le sens de sa participation au groupe biblique, dans son itinéraire personnel.

L'inscription dans *la société contemporaine et le relais des générations* : chacun situe la pratique de son groupe biblique dans le paysage socioculturel actuel où il se situe lui-même en tant qu'acteur, et dans un relais de transmission.

L'inscription dans *l'espace-temps des rendez-vous du groupe biblique* : chacun s'efforce d'exprimer ce qu'il vit dans le cadre de ces rencontres.

L'exploration de cette triple inscription interroge le rôle de la participation au groupe biblique dans les dynamiques de transformation individuelles et les convergences entre elles. Elle tend à en repérer, à travers des études de cas, puis de manière transversale, les différentes dimensions (*psychologiques, spirituelles, culturelles, relationnelle, éthiques...*) et à discerner les composantes de l'instance groupe-biblique (animateur, groupe, démarche, textes travaillés ensemble) partie prenante de ces transformations.

Le chapitre I, « Le sens de l'affiliation dans un itinéraire personnel : un nouveau commencement », analyse la place et le rôle que les témoins attribuent à leur participation à leur groupe biblique dans leur propre évolution ; la manière dont chacun, selon son histoire et sa culture d'origine, puise aux ressources du groupe biblique pour se (re)construire psychologiquement, pour approfondir sa foi, pour élaborer sa propre identité communautaire.

Le chapitre II, « Le sens du partage biblique dans le monde d'aujourd'hui : une pratique engagée », complète cette première exploration et présente de nouvelles études de cas. En partant cette fois des spécificités de chacun des groupes bibliques (histoire, vocation, démarche), il interroge les liens entre la participation au groupe biblique, l'autonomie individuelle et les engagements ecclésiaux et/ou sociaux des témoins ; le sens que les uns et les autres donnent à leurs engagements extérieurs et la manière dont ils se construisent entre ces différents lieux d'expérience (groupe biblique, action pour l'autre, au dehors).

Le chapitre III, « Le sens du vécu dans le présent des rencontres au fil du temps : être en chemin en Bible avec d'autres », analyse la manière dont les témoins conçoivent et vivent ce rendez-vous, ce qui leur arrive dans la lecture partagée, les déplacements qu'elle opère en eux, les transformations qu'ils perçoivent dans le groupe, la manière dont ils se sentent partie prenante d'une aventure collective.

Je termine à dessein par ce troisième *lieu*. L'expérience vécue au sein du groupe biblique joue en effet un rôle cardinal dans le sens que chacun donne

à sa fidélité. C'est vers ce « lieu commun » que les désirs des uns et des autres convergent, chacun selon son itinéraire singulier. C'est ce « commun », partie prenante de leur propre identité, que des acteurs subjectivement impliqués contribuent à construire, en répondant à leurs besoins personnels. C'est à partir de cette expérience que chacun relit son parcours, y compris ses engagements extérieurs.

Cette Première partie remet en jeu l'hypothèse que les premiers entretiens conduits ont permis de formuler : si la lecture biblique partagée peut être vectrice de développement humain et spirituel, individuel et collectif, *en quoi* les différents témoignages l'attestent-ils ?

La centration, en dernière instance (Chap. III), sur l'expérience vécue dans le cadre des rencontres du groupe vise à comprendre ce qui fait la *spécificité* de cette expérience du point de vue des acteurs ; en quoi elle éclaire ce qu'ils disent par ailleurs de leurs transformations personnelles depuis leur affiliation (Chap. I) et de leurs engagements pour d'autres (Chap. II) ; en quoi elle contribue à donner sens à leur existence.

CHAPITRE I

LE SENS DE L’AFFILIATION DANS UN ITINÉRAIRE INTÉRIEUR :
UN NOUVEAU COMMENCEMENT

« Ce n’est pas un hasard », dit Benoît en réponse à ma première question sur les raisons de sa participation au groupe biblique où je l’ai rencontré, amorçant ainsi l’histoire d’un « cheminement » qu’il racontera ensuite :

« La réponse.... dont je n’ai pas fait la préparation, et donc je ne sais pas si c’est à ce stade ou pas, mais je sais que *ce n’est pas un hasard* si je suis ce parcours-là. Et donc, il y a un moment où il faut que je vous dise *quel fut mon cheminement pour en arriver là...* » (E43.Gr8p. 1,4-7)¹

Que la relation de son itinéraire soit à l’initiative du témoin, comme le fait ici Benoît, ou qu’elle soit suscitée par une question relative à la connaissance antérieure de la Bible ou à la culture religieuse d’enfance, dans tous les cas le *récit* est le mode d’expression et de communication du sens qu’a pris pour les uns et les autres l’affiliation à leur groupe biblique d’attache.

¹ Remarque générale sur les citations extraites des entretiens : les références indiquent le n° de l’entretien, le groupe biblique, la page et les lignes concernées dans la transcription littérale de l’entretien (voir exemple, *infra*, Fichier 4, REPÈRES, B. Repères textuels, p. 11-12). Les mots soulignés indiquent une insistance dans le ton de voix du locuteur. Les passages en *italique* relèvent de mon initiative et visent à souligner ce qui m’apparaît significatif dans le propos du témoin. S’il y a lieu, la mention (*sic*), placée après un mot ou une expression, indique que ce qui précède est cité textuellement, aussi étrange ou incorrect qu’il paraisse. La ponctuation, qui facilite la lecture, s’efforce de rendre compte du rythme et des intonations du discours oral. Les silences plus ou moins longs et les expressions non verbales (soupire, rire, larmes, gestes illustrant le propos) sont indiqués entre parenthèses.

Si comme l'a montré Paul Ricœur le *récit* donne sens au temps, il a ici pour fonction d'intégrer la participation au groupe biblique dans une histoire personnelle qui, au-delà des circonstances factuelles de l'entrée dans le groupe, éclaire les motivations profondes d'une fidélité dans la durée. Et cela souvent aux yeux mêmes du narrateur : se raconter, sinon pour s'expliquer mieux, du moins pour se comprendre davantage¹, en donnant à comprendre à l'interlocutrice. De fait, l'entretien suscite un retour réflexif sur soi : il offre au sujet un espace d'écoute où il se ressaisit de lui-même et de son histoire. Il contribue à l'élargissement de la conscience de soi. Les témoins sont nombreux à reconnaître cet effet, au moment de l'au revoir ou peu après l'entretien : notamment, Julien² (E5.Gr1c), Françoise (E11.Gr2c), Cathy (E14.Gr3J).

Dans l'énoncé du témoin, la relation autobiographique peut prendre des formes très diverses : tantôt de grandes étapes ponctuées par des événements marquants, narrés dans l'ordre chronologique (Céline, E9.Gr2c), ou bien à

¹ Ricœur souligne « le caractère intelligible que l'intrigue confère au récit », et la distance que son caractère configuré instaure par rapport à l'expérience vive : « la vie est vécue, l'histoire est racontée ». C'est cette intelligibilité de base du récit qui permet de « comprendre, dit-il, comment l'explication historique vient se greffer sur la compréhension narrative, de telle sorte qu'en expliquant plus on raconte mieux ». J'adapte cette dernière affirmation au récit du témoin, qui, de fait, lui permet de comprendre mieux son vécu en le racontant à un autre, dans le cadre de l'entretien. Cf. RICŒUR Paul, « De l'interprétation », dans *Du texte à l'action*, Paris, Seuil (Essais), 1986, p. 17.

² Courriel de Julien (9/10L2017) après avoir reçu la transcription de notre entretien : « Quel travail ! Et comme c'est étonnant, en vous lisant, de nous réentendre parler, et de prendre une conscience plus forte de ce que nous vivons ! De ce qui naît de la parole... écoutée. Je me souviens avoir dit, un jour lointain, à Maurice Bellet, lequel, désarmé sans doute par ce que je lui confiais, m'avait demandé : "Mais Monsieur, pourquoi venez-vous me voir ?" - Parce que ce que je vis ne prend, pour moi, de réalité que lorsque je vous l'ai dit. »

rebours (Mylène, E28.Gr5p) ; tantôt une suite de situations émotionnelles brouillant quelque peu les repères temporels (Séraphine, E36.Gr6c) ; tantôt, au fil des idées, une série de remontées dans le temps (Julien, E5.Gr2c).

Je parlerai dans tous les cas de *récits de soi*. Et ceci pour deux raisons. 1. Quelle que soit la forme narrative, c'est bien de *récit*, en tant que genre littéraire, qu'il faut ici parler. Un récit dont l'intrigue complexe procède dans sa structuration de la résolution d'une ou de situation(s) de crise, de la réparation d'un manque. Cette tension (crise/résolution) caractérise notamment les récits de tradition orale, tels les contes populaires analysés par Vladimir Propp¹, ou des récits bibliques comme le conte de Tobie, ou encore ce que la critique des formes nomme « le roman de Joseph et ses frères », dans la Genèse. 2. Dans le récit en première personne que le témoin fait de son histoire, cette tension concerne le « soi », l'être intérieur plus profond que le personnage social (la *persona*, en latin) et qui se reconnaît comme lui-même au travers de ses propres transformations. La dynamique individuelle s'inscrit dans l'écart entre le désir d'être pleinement soi et un déficit de sens

¹ PROPP Vladimir, *La morphologie des contes* (Leningrad, 1928 ; trad. fr., 1970), Paris, Seuil, 1973. Son analyse structurale des contes populaires russes joua un rôle précurseur dans le courant structuraliste-sémiologique. Comme la linguistique saussurienne, ce dernier s'est centré sur l'analyse des formes, excluant le locuteur. Je redonne, tout au contraire, sa place centrale à ce dernier, en tant qu'auteur d'actes de parole dans l'espace dialogique de l'entretien, en tant que narrateur d'une histoire où il construit sa propre identité narrative, en se mettant en quête de sa vérité. Ce que Philippe LEJEUNE nomme *Le pacte autobiographique* (Paris, Seuil, 1975), le contrat d'authenticité, est ici intimement lié à l'effort de compréhension d'elle-même que fait la personne interviewée et ceci précisément dans l'écart (la distance réflexive) qui sépare le *récit* de l'expérience vive.

qui met en jeu l'être intime dans ses dimensions constitutives et ses besoins fondamentaux (existentiels, psychologiques, identitaires, spirituels).

De ces dimensions et besoins essentiels, auxquels le groupe biblique contribue à répondre, le *récit de soi* donne à comprendre à travers l'interprétation rétrospective que le témoin fait de son histoire de vie en amont de son affiliation (« ce qui m'a conduit/e à entrer dans ce groupe ») ; à travers l'expression des changements opérés en lui (« les apports pour moi ») ; à travers la manière dont il envisage l'avenir (projet, désir de poursuivre).

Il y a un *avant* le groupe biblique, un *depuis*, et un *demain*. La structure profonde de ces *récits de soi* se caractérise par son ouverture au devenir. Partie intégrante de la dynamique de subjectivation, une incomplétude active le désir d'aller plus loin. L'histoire intérieure n'est pas close, le cheminement se poursuit, dans une quête personnelle qui a trouvé son orient.

Précisons encore ceci : de façon générale, la structure *avant/depuis* marque un événement transformateur majeur pour le témoin narrateur de son histoire de vie¹. En l'occurrence, une histoire au long cours où le groupe biblique et ses apports prennent place, parmi d'autres faits marquants d'une histoire de vie. La question est donc la suivante : en quoi l'affiliation au groupe biblique a-t-elle constitué un *nouveau commencement* pour celui ou celle qui se raconte ?

¹ Marie SANTIAGO-DELEFOSSE et Maria DEL RIO CARRAL en donnent un exemple à propos de la révélation de la maladie d'Alzheimer du conjoint dans la vie du couple, dans *Les méthodes qualitatives en psychologie et sciences humaines de la santé*, op. cit., p. 47-59.

Avant d'analyser quelques exemples de *récits de soi* dans leur globalité, arrêtons-nous un moment sur les circonstances de la décision d'affiliation et ses facteurs explicites.

I.1. À ce moment-là...

Ce qu'ils disent de leur entrée dans le groupe biblique : contexte, motivations et déclencheurs

« Qu'est-ce qui t'a/vous a amené/e à participer à ce groupe biblique ? » Cette question peut susciter une première réponse purement circonstancielle indiquant la motivation du moment, ou bien allant droit à une aspiration essentielle. D'autres témoins mettent leur entrée dans le groupe biblique en lien avec un événement majeur de leur histoire de vie. Pour d'autres encore, une première expérience de la méthode mise en œuvre dans le groupe biblique fut le lieu d'une révélation décisive. S'éclairent ainsi différentes composantes du groupe biblique pouvant entrer en ligne de compte dans la décision d'affiliation, et différents registres de motivations (intellectuel, psychologique, culturel, spirituel). Ces premiers repérages permettent de lancer quelques fils prospectifs pour une plus ample analyse des *récits de soi*.

1a. Des motivations conjoncturelles aux aspirations profondes

Dans les exemples qui suivent, une composante de l'instance « groupe biblique » a joué un rôle tout particulier dans l'affiliation : la personne de l'animateur, la spécificité d'une méthode, le profil sociologique des participants, ou bien encore, nous le verrons plus loin, son climat relationnel.

- **La personne de l'animateur (Julien, Gr1c ; Benoît, Gr8p)**

La personne de l'animateur, elle-même en lien avec l'histoire personnelle du témoin, a joué souvent un rôle décisif dans le choix du groupe.

Julien articule trois paramètres pour expliquer son affiliation : la proposition faite par l'animateur à lui-même et à son épouse ; après leur mariage religieux ; leur connaissance préalable de l'animateur :

« Je connaissais Maurice, j'avais un passé avec lui, sur diverses... sur divers registres et... il connaissait S. [son épouse] qu'il avait rencontrée à Bayard-Presses, il était intervenu pas mal à Bayard, et... et un beau jour, lorsque nous avons été mariés religieusement, Maurice nous a proposé de faire partie de ce groupe. Et a priori, bon, on connaissait Maurice, donc, on avait lu quand même pas mal de ses livres, donc ... on était assez confiant dans l'intérêt de la démarche, quoi, on savait pas très bien comment ça allait se passer mais... donc, voilà. » (E5.Gr1c. 1,7-13)

Le mariage religieux n'est pas une simple coïncidence, ni sa mention purement anecdotique. Le propos de Julien laisse entendre que ce facteur a commandé la proposition de l'animateur. La signification de cet événement dans l'histoire de Julien s'éclaire par la suite, dans la grande boucle rétrospective qu'il fera de son itinéraire. Pour l'heure, à la veille de l'entrée

dans le groupe biblique, la *personne de l'animateur* joue un rôle déterminant dans la décision du couple. En ce cas précis, il ne s'agit pas d'un lien affectif. Julien souligne qu'on ne pouvait pas (pas encore) parler d'« amitié » (E18.Gr1c. 2,18). La « connaissance » dont il parle n'est cependant pas superficielle. Plusieurs modalités de rencontre avaient déjà permis à Julien de découvrir différents visages d'une personnalité : des coopérations dans le cadre de son propre travail de journaliste et celui de son épouse, un auteur dont ils apprécient les œuvres¹ et, le concernant, la psychanalyse (« J'avais eu des relations plutôt liées à la psychanalyse ou ensuite à la profession. » (E5.Gr1c. 2,18-19)

Cette connaissance préalable crée une disponibilité intérieure, fondée sur la *confiance* et ouverte à *l'intérêt d'une démarche* dont par ailleurs Julien ignore tout.

Benoît, avec qui nous avons ouvert ce chapitre, en savait peut-être un petit plus sur la méthode de lecture d'un groupe dont son épouse faisait déjà partie. Sa propre retraite fut le moment opportun pour rejoindre ce groupe à son tour :

« [...] toujours est-il que je suis le parcours de P. assidument depuis trois quatre ans, depuis que je suis en partie libéré de mes activités professionnelles. Auparavant, mon épouse participe depuis une dizaine d'années à ce parcours-là, et évidemment elle me tenait informé et *m'a donné envie* de venir à ce parcours. » (E43.Gr8p. 1,9-13)

¹ Rappelons qu'il s'agit de Maurice Bellet.

Mais la personne de l'animateur compte dans son désir de suivre le parcours en question. Si Benoît ne l'a pas encore rencontré, il sait qu'ils partagent les mêmes convictions : un engagement social, chrétien (E43.Gr8p. 2,26-29). C'est le fil rouge de son « cheminement » que nous relirons plus loin. Benoît participe parallèlement à un autre groupe protestant (Gr5p) et avait un lien personnel, établi de longue date, avec l'animatrice qui fit le catéchisme à ses deux aînés (E43.Gr8p. 8,18-19).

- La spécificité d'une méthode (Paule, Gr2c ; Éva, Gr3j)

Dans d'autres cas, l'affiliation au groupe biblique a essentiellement tenu à la méthode d'approche des textes.

Pour Paule, membre du Gr2c, le déclencheur fut la découverte d'un lieu où il lui serait possible d'expérimenter une méthode de mémorisation des textes dont, en tant que psychologue de métier, elle connaissait les sources (Marcel Jousse, *L'anthropologie du geste*). Une méthode qui lui parut pouvoir répondre à sa préoccupation « psychologique » du moment : « exercer sa mémoire ». Au moment de la prise de décision « l'intérêt spirituel » de la démarche, découvert après coup, n'est pas, dit-elle, entrée en ligne de compte :

« J'avais cette... cette idée qu'*apprendre par cœur l'évangile* est une chose qui me serait très bénéfique... psychologiquement - spirituellement, non, je m'en rendais même pas compte - non, c'était d'*exercer ma mémoire* et de garder un texte... voilà, de le garder en soi, c'était quelque chose qui m'intéressait. » (E8.Gr2c. 1,15-19)

Mais qu'il s'agisse de mémoriser des textes évangéliques est loin d'être neutre. L'idée d'une transmission orale, analogue à celle qui fut à la source des évangiles a également compté dans sa prise de décision :

« Et à la suite de... *L'anthropologie du geste*, j'ai lu aussi d'autres ouvrages qui... s'intéressaient plus à la mémorisation et à la structuration des évangiles dans leur premier jet, qui est un jet oral. » (E8.Gr2c. 1,9-11)

Faire « un travail de mémorisation » (E8. 1,4), s'inscrire dans une tradition chrétienne originelle (1,9-11), « vivre la mémorisation de la Parole » (1,13-14), « apprendre par cœur l'évangile » (1,15), l'affiliation *crystallise*¹ toutes ces motivations : « Donc je me suis dit : “Mais tout ça est cohérent, tout ça m'intéresse.” » (E8. 1,14-15) Contre toute attente, cette pratique biblique va nourrir une aspiration spirituelle, ici perceptible entre les lignes, partie

¹ Stendhal a utilisé la métaphore de la *crystallisation* pour décrire les étapes du sentiment amoureux : « Aux mines de Salzbourg, on jette dans les profondeurs abandonnées de la mine un rameau d'arbre effeuillé par l'hiver ; deux ou trois mois après, on le retire couvert de cristallisations brillantes : les plus petites branches, celles qui ne sont pas plus grosses que la taille d'une mésange, sont garnies d'une infinité de diamants mobiles et éblouissants ; on ne peut plus reconnaître le rameau primitif. Ce que j'appelle cristallisation, c'est l'opération de l'esprit, qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections. » Puis vient le doute : « Alors commence la seconde cristallisation produisant pour diamants des confirmations à cette idée : elle m'aime. [...] C'est l'évidence de cette vérité, c'est ce chemin sur l'extrême bord d'un précipice affreux, et touchant de l'autre main le bonheur parfait, qui donne tant de supériorité à la seconde cristallisation sur la première. » Cf. STENDHAL, *De l'amour* (1822), Paris, Hypérion, 1936, p. 3-7. Dans le cas qui nous occupe, j'utilise la notion de *crystallisation* pour désigner le *sentiment heureux* d'un accord entre ce qu'offre le groupe biblique (auquel la personne concernée va s'attacher) et des besoins psychologiques et/ou spirituels éprouvés en amont (et parfois pour partie révélés après coup) et dont l'affiliation, dans une sorte de *précipité*, au sens chimique, opère la lumineuse *prise de conscience* globale.

intégrante du parcours de vie de Paule et qui prendra dans ce groupe un sens nouveau.

Pour Éva (Gr3j), une méthode inscrite dans la tradition fondatrice d'une identité communautaire, et en même temps déliée d'une orthodoxie religieuse, fut le critère déterminant. Elle insiste sur l'importance pour elle de ce second aspect, par différence avec d'autres personnes qui ne sont pas restées dans ce groupe d'*exégèse juive traditionnelle* :

« Oui, parce que M. utilise une méthode traditionnelle, spécifique de la pensée juive. Et je dois dire qu'on a essayé d'amener certains amis et... et finalement qui ont lâché parce que pour eux c'était pas suffisamment la doctrine religieuse telle qu'elle est pratiquée dans l'orthodoxie. Ils voulaient l'interprétation officielle. Et moi, au contraire, ça, ça ne m'intéresse pas, du tout. Premièrement, parce que ce qui me plaît, dans le cours de M., précisément c'est cette *ouverture* où chacun peut se situer, en définitive. » (E16.Gr3j. 1,1-7)

Éva vient de prononcer le mot-clé de son affiliation : une « *ouverture* où chacun peut se situer » et poursuivre librement son propre chemin. Plus loin, en faisant retour sur son histoire familiale, Éva éclairera les enjeux d'une quête personnelle à laquelle l'adhésion à ce groupe biblique a achevé de donner sens.

- **Le public des participants (Étienne, Gr6c)**

Indépendamment de la personne de l'animateur/trice ou de la spécificité d'une méthode, le public des participants a parfois joué un rôle décisif dans une affiliation. Étienne dit la question qui animait alors le théologien et l'a

conduit à rejoindre un premier groupe biblique avec « des personnes en grande précarité », à Lyon, et trois ans plus tard cet autre groupe à Paris auquel il allait s'attacher :

« En fait (silence) c'est qu'à un moment donné, moi je souhaitais pouvoir m'approcher de personnes en grande précarité pour pouvoir... réfléchir sur la question de l'espérance, en pensant que ces personnes-là pouvaient sans doute éclairer des choses, sur cette question. Alors... voilà, du coup j'ai fréquenté le Sappel, à Lyon, pendant trois ans, j'y suis allé une fois par mois [...]. Après ça... il se trouve qu'il y a eu toute la dynamique autour de Diaconia, dans l'Église de France, où moi j'étais impliqué, et je me suis dit : "Je ne peux pas faire ça de manière *seulement... de l'extérieur*, quoi", donc j'ai demandé à rejoindre un groupe qui s'appelle La Pierre d'Angle, qui existe à Paris depuis... 2009 ou 2010, et moi je l'ai rejoint en 2012, et c'est un groupe où l'on partage autour de la... de la Parole de Dieu, beaucoup. Et depuis je continue à participer à ce groupe-là. » (E32.Gr6c. 1,4-8 ; 1,13-19)

Dans sa brièveté, ce *récit de soi* indique par deux fois le déplacement d'une posture intellectuelle *in abstracto* vers une implication personnelle en tant que participant d'un groupe biblique. Plutôt que de *penser* les choses (l'espérance ou la diaconie) « de l'extérieur », rejoindre les personnes en grande précarité et vivre avec elles un partage « autour de la Parole de Dieu ». L'expérience du partage biblique vécu avec les plus pauvres déplacera le théologien. Avant d'y revenir, notons que le mot *vivre*, implicite dans le propos d'Étienne, est explicitement employé par Paule (« vivre la mémorisation de la Parole », E8.Gr2c. 1,14). La dimension expérientielle est, dans tous les cas, essentielle dans la fidélité au groupe.

Dans les exemples précédents, la décision d'affiliation se pèse dans une concertation avec soi-même ou avec le conjoint. Dans d'autres cas, l'imprévu peut la précipiter.

1b. La fracture et la main tendue

Parmi tous les imprévus d'une histoire de vie, un événement douloureux est souvent à l'origine de l'entrée dans le groupe biblique.

- L'abandon de Dieu et une catéchiste retrouvée (Marianne, Gr7c)

Marianne décrit l'effondrement intérieur provoqué par la mort de sa mère, l'enquête de police et les gouffres qu'elle suggère (suicide ? assassinat ?), la déroute de sa relation à Dieu et, réunissant le tout, le sentiment d'être abandonnée par Lui :

« Moi, ce qui m'a amenée [dans le groupe biblique], c'est qu'à un moment donné j'ai eu... j'ai perdu ma... ma maman et il y a eu une enquête policière, il y a eu suspect, il y a eu une enquête, de la police et, du coup, j'ai complètement perdu la voie du... du Seigneur, *je me suis sentie abandonnée.* » (E40.Gr7c. 1,3-6)

Des années plus tard, Marianne retrouve par hasard la religieuse qui lui faisait le catéchisme dans son enfance. Celle-ci venait de créer un groupe biblique : « Je savais qu'avec elle j'arriverais spirituellement à revenir sur le chemin » (E40.Gr7c. 2,6-7). Le désir de retrouver sa relation à Dieu est premier, mais l'amorce de ce *récit de soi* laisse pressentir que le chemin de restauration sera à double face : spirituel et psychologique. Marianne allait

trouver dans la personne de l'animatrice, dans le groupe et sa méthode, les appuis nécessaires.

- La mort subite d'un mari et le soutien du groupe (France, Gr4c)

« Eh bien... (silence), il y a quatre ans et demi mon mari est mort assez brutalement (silence). » « Assez brutalement » est un euphémisme : France a découvert son mari mort dans la nuit, à côté d'elle, d'un arrêt cardiaque.

Avec la personne de l'animateur, la méthode ou le profil des participants, une quatrième dimension du groupe biblique peut être décisive : la qualité de son climat relationnel. Dans le groupe Gr4c, France s'est sentie « accueillie comme jamais ». Mais quand elle parle de « support énorme », l'empathie dont elle a pu bénéficier de la part d'un groupe (qui se trouve réunir plusieurs autres veuves) n'est pas seule en cause. La proposition de l'intermédiaire (M.-J.) lui ouvre, à ce moment précis de son histoire, la perspective de répondre à un désir ressenti de longue date et jusqu'alors laissé en friche – « conter la Bible » :

« C'était au mois de juillet et... *déjà avant qu'il meure je voulais conter la Bible*, parce que j'avais fait... de la catéchèse pour les enfants et je me sentais, quelque part..., on peut pas dire pas inefficace, mais... je trouvais que c'était quelque chose de très difficile, j'avais l'impression que j'étais en décalage totale avec les enfants. Que je transmettais pas grand-chose, quoi. Et cette histoire de contes bibliques, je sais pas si c'est M.-J. qui m'en a parlé..., moi, après la mort de René ç'a été un *support énorme*. Parce que j'ai été *accueillie comme jamais je l'ai été...* et ça n'a pas changé d'une virgule. » (E21.Gr4c. 1,4-12)

Face au drame personnel que vit France, le désir d'améliorer sa pratique catéchétique, de transmettre autrement, est le moteur d'une mise en projet que

le groupe biblique, compte tenu de la spécificité de sa pratique, va soutenir. Parmi les facteurs à l'origine de l'affiliation, l'insatisfaction d'une pratique de transmission (catéchétique ou autres) se retrouve chez d'autres témoins (Catherine, Céline, Gr2c, Sophie, Gr5p, notamment).

Par différence avec les situations de Marianne et de France ébranlées par un drame intime et en quête de soutien, ou celles de Paule et Éva attirées par une méthode de lecture biblique qu'elles pensent susceptible de répondre à leur attente, dans les exemples suivants c'est la brusque découverte d'une méthode dont le témoin ignorait jusqu'à l'existence qui décide de l'affiliation.

1c. La révélation

Chloé et Mylène décrivent l'émotion, voire le bouleversement intérieur, liés à la révélation d'une pratique biblique toute nouvelle pour elles.

- « On peut appeler ça une conversion » (Chloé, Gr4c)

Chloé raconte la révélation que fut pour elle le fait d'entendre conter la Bible par la responsable d'une aumônerie catholique londonienne contant des récits bibliques aux enfants :

« Le point de départ, c'est lors de mon séjour à Londres où j'étais en tant que maman à l'aumônerie, pour aider la responsable de l'aumônerie [...] et la responsable d'aumônerie avait un petit piano sur ses genoux, elle jouait du piano, elle faisait chanter des chants plutôt des années 60... des chants qu'on avait chantés à la messe, jeunes, et après elle racontait la Bible. [...] Et à force, mais très rapidement, moi j'ai été complètement *sidérée* de l'entendre raconter la Bible, *j'avais jamais vécu ça de ma vie !* Et..., je sais plus combien de temps ça a mis mais je pense que ça a été très rapide, j'ai eu... vraiment la *sensation*,

comme je le dis très souvent, de la Bible un grand livre ouvert avec une épaisseur de poussière énorme, et que toute cette poussière s'est envolée, complètement et à tout jamais, de la Bible. Et... donc *on peut appeler ça une conversion*, enfin... moi ça a été vraiment très fort. » (E18.Gr4c. 1, 2-9.13-19)

La Bible soudain dépoussiérée ! Comme je relève le mot « conversion », Chloé précise l'émotion qui a mis définitivement fin à l'ennui éprouvé à la messe depuis son enfance. Les réticences de son père, notées en une longue parenthèse, ont pu induire ce décalage qui avait perduré jusqu'alors entre sa pratique religieuse et son insatisfaction. Mais la « surprise » en question est très loin de la simple transformation de l'ennui en un quelconque intérêt :

« Une émotion de *surprise de voir que cette Bible était si vivante* (pause), *si actuelle*. C'est que.... j'étais... j'avais des parents catholiques pratiquants, pas mon père, lui n'allait pas souvent à la messe parce qu'il était chirurgien, donc il était toujours de garde, ou disait qu'il était de garde, enfin... il aimait pas quand maman nous emmenait. J'aimais bien les églises et la messe mais je m'y embêtais un peu. Et à partir de ce moment-là, voilà, je n'ai pas eu une seconde où je peux m'embêter dans une église quand il y a une messe et... voilà. Donc, *je crois qu'on peut appeler ça une conversion*. » (E18.Gr4c. 1,23-2,1-5)

Au moment de l'événement Chloé a une quarantaine d'années. Avec la brusque confrontation à du « jamais vu » et la « sidération » qu'elle provoque, la découverte est celle d'une Bible *vivante, actuelle*, de plain-pied avec les vivants d'aujourd'hui. La puissance de cet événement la conduira, quelques années plus tard, à fonder un groupe de conteurs bibliques.

- « Là, je découvrais l'animation biblique » (Mylène, Gr5p)

Mylène était en dernière année de licence de théologie catholique. Une intervenante extérieure vint clore ce parcours. Ce fut pour elle la première rencontre avec l'animatrice du groupe biblique protestant (Gr5p) auquel elle allait s'attacher, tout en demeurant fidèle à sa propre identité catholique. Outre la « rencontre humaine » avec l'animatrice, elle découvre une méthode de lecture et d'animation, entièrement nouvelle pour elle :

« S. est venue animer notre groupe au terme du parcours et... et en fait pour moi ç'a été une vraie rencontre. C'est-à-dire déjà une *rencontre humaine* avec elle, et puis dans la démarche *j'ai beaucoup aimé*, en fait. [...] *Là je découvrais l'animation biblique* [...] et moi j'avoue que ça m'a *beaucoup parlé*. Et j'ai découvert, justement, que le texte vibrait autrement, enfin je sais pas comment dire, mais... Et le fait d'être avec d'autres, pour moi il y avait une richesse de lecture qui me nourrissait beaucoup aussi. C'était pas que moi avec le texte, c'était avec d'autres par le biais d'outils. Voilà. Donc... ça a été ma première rencontre avec S. » (E28.Gr5p. 1,3-16 ; 1,17-18 ; 1,22-2,2)

« Le texte vibrait autrement », « le fait d'être avec d'autres », « une richesse qui me nourrissait » : Mylène donne ici de précieux indices concernant la nouveauté de cette expérience pour elle. Mais pourquoi la démarche d'animation ainsi vécue lui a-t-elle tant « parlé » ? Certes, les écarts avec l'exégèse universitaire expliquent l'effet de surprise. Mais ils ne suffisent pas à mesurer le prix de cette découverte, ni toutes ses résonances intimes, à ce moment précis de son histoire.

Dans cet exemple, comme dans la plupart de ceux qui précèdent, seule une analyse d'ensemble du *récit de soi* permet de comprendre le nouveau

commencement qu'a constitué, pour le témoin rencontré, l'affiliation à son groupe biblique d'attache.

I.2. Un avant et un depuis...

Ce qu'ils disent de leur parcours antérieur et des transformations en eux depuis leur entrée dans le groupe biblique

C'est au prisme de l'expérience vécue dans leur groupe biblique que les témoins relisent leur histoire. Ce sont les liens qu'ils établissent eux-mêmes entre la participation à leur groupe biblique et leur itinéraire intérieur, en amont et en aval de l'affiliation, qu'il s'agit d'analyser.

La focale sur les circonstances de l'entrée dans le groupe biblique et ses motivations ne dit pas tout des besoins auxquels répond cette participation : les apports débordent souvent les motivations au départ. Ils rejoignent des aspirations profondes, les unes déjà explicites, les autres révélées *après-coup* et, dans tous les cas, reconnues comme partie intégrante de soi.

L'entrée dans le groupe biblique n'est pas le fait du hasard dans une vie personnelle, et encore moins le choix de demeurer dans ce groupe plutôt qu'un autre. Mais il ne s'agit pas d'enfermer des singularités dans des catégories liées à l'identité confessionnelle du groupe ou à sa sociologie. L'approche par le singulier met à jour des besoins comparables chez des personnes appartenant à des groupes différents.

Les études de cas qui suivent mettent en évidence *trois types d'histoire* dont me semble pouvoir relever l'ensemble des témoignages recueillis. Chaque type d'histoire articule différentes transformations de soi. En contribuant à ces transformations, la participation à son groupe biblique a

crystallisé la prise de conscience chez le témoin de besoins personnels essentiels, ou devenus essentiels, au regard d'un itinéraire de vie revisité, et qui donnent sens à sa fidélité.

2a. Des histoires de résilience psychologique et de renaissance spirituelle

Qu'ont en commun Marianne, qui a connu la rue et vit encore aujourd'hui dans des conditions précaires, et Marie, psychiatre à la retraite, possédant bel appartement et maison de campagne ? Extérieurement rien. Mais à l'intime, une blessure qui a atteint leur être au plus profond. Deux exemples d'histoires de *résilience*¹ qui sont aussi des histoires de foi, où le groupe biblique soutient une restauration intérieure.

¹ Le concept de *résilience* (emprunté au monde de la physique et des sous-marins) fait référence à la capacité de rebondir chez des personnes ayant subi des traumatismes. Son succès est étroitement lié à la vision contemporaine de l'homme souffrant, victime du mal et cependant capable de se ressaisir de son devenir. Les titres de nombre d'ouvrages faisant référence à ce concept sont éloquentes : CYRULNIK Boris, *Un merveilleux malheur*, Paris, Odile Jacob, 1999 ; *Les vilains petits canards*, Paris, Odile Jacob, 2001 ; GUÉNARD Tim, *Plus fort que la haine*, Paris, Presses de la Renaissance, 1999 ; BASSET Lytta, *Le pouvoir de pardonner et Guérir du malheur*, Paris, Albin Michel (Spiritualités vivantes), 1999 ; JOLLIEN Alexandre, *Éloge de la faiblesse*, Paris, Cerf, 2000 ; VANISTENDAEL Stefan, LECOMTE Jacques, *Le bonheur est toujours possible. Construire la résilience*, Paris, Bayard, 2000 ; POCHÉ Fred, MARGRON Véronique, *L'échec traversé*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003.

Parmi les chercheurs qui ont promu le concept de résilience : aux États-Unis, Norman GARMEZY, John GARBARINO, Ann MASTEN ; en Angleterre, Michael RUTTER, Albert OSBORN ; en Allemagne, Friedrich LÖSEL ; en France, au premier chef, Boris CYRULNIK et, moins connu, Michel MANCIAUX. La recherche de la psychologue américaine Emmy WERNER (université de Californie), conduite auprès d'enfants de l'île de Kauai de l'archipel d'Hawaii, reste la référence fondatrice. Cf. WERNER Emmy & SMITH Ruth, *Overcoming the Odds: High Risk Children from Birth to Adulthood*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1992. Notons qu'un certain nombre de lectures psycho-spirituelles de la Bible relèvent de cette vision de l'homme : à celle de la théologienne suisse Lytta BASSET, ajoutons celle

- Marianne, du sentiment d'abandon à la confiance (Gr7c)

Nous avons commencé à faire connaissance avec Marianne au moment où elle disait la raison pour laquelle elle avait rejoint le groupe biblique où je l'ai rencontrée. Elle décrit les étapes d'un cheminement intérieur qui l'a conduite du sentiment d'abandon par Dieu au recouvrement d'une foi-confiance, aujourd'hui fortifiée. Dans la restauration de sa subjectivité croyante, les dimensions spirituelles et psychologiques sont intimement liées. Son récit montre le rôle de *tuteur de résilience* joué, à la fois, par le groupe biblique, sa démarche et, dans ce cas tout particulièrement, par la personne, animatrice de son groupe biblique (Gr7c)¹.

Le *récit de soi* de Marianne, en ses trois dates, offre des raccourcis aussi saisissants que pudiques : sa mère est morte en 1990, ce n'est que quinze ans plus tard (2005) que Marianne adhère à ATD Quart Monde, et huit ans s'écoulaient encore avant qu'elle n'entre dans le groupe biblique de Sr. Do (fondé en 2013). Dès sa jeunesse, elle avait connu la rue. Sans aller à la messe, elle avait gardé vivante en elle sa relation à Dieu et le sens de la prière. En 1990, elle venait de divorcer, elle avait perdu son logement, sa mère meurt et

de Simone PACOT qui, sans employer le mot *résilience*, met l'accent sur la responsabilité du sujet dans le rapport à l'histoire douloureuse qui fut la sienne : « Notre histoire ne peut être changée, mais par contre changer les conséquences de notre passé sur notre présent est possible. » Cf. PACOT Simone, *L'évangélisation des profondeurs* (1999), Paris, Cerf, 2011, p. 11.

¹ Nous reviendrons (Fichier 3, Chap. V.2), sur le rôle de *tuteur de résilience* assuré, au cas par cas, et en marge du groupe, par l'animatrice, dans les groupes de personnes de la précarité.

Dieu semblait l'abandonner. Des abîmes de solitude se creusent, avec tous leurs risques (Marianne a connu celui de l'alcool).

ATD Quart Monde, qui avec son groupe biblique demeure son autre grande référence, a constitué et constitue toujours pour Marianne un lieu mobilisateur contribuant à la restauration de l'estime de soi. À ATD Quart Monde, Marianne a la réputation d'être une battante, la militante de base animée de saintes colères à la manière de Joseph Wresinski (E40.Gr7c. 11,32-33 ; 12,1-5). Mais ce n'est pas en ce lieu, qui se veut non religieux, qu'elle pouvait confier la longue crise de sa foi, ni semble-t-il son origine : la mort, sous soupçon, de sa mère, au moment où, avec son divorce, elle aurait eu « le plus besoin d'elle ».

Le groupe biblique lui a offert *l'espace d'écoute* dont elle avait besoin. Après les retrouvailles avec une amie d'enfance à qui elle avait pu se confier, c'est dans ce cercle sécurisant, et nulle part ailleurs, que sa souffrance intime a pu se dire et être accueillie. C'est là qu'un jour Sr. Do l'invite à mettre des mots sur un tourment qu'elle percevait :

« Et puis un jour, elle me dit : "T'as pas l'air bien, tout ça, je te sens pas bien et tout", et je lui dis : "Écoute, j'ai l'impression d'avoir perdu la foi en Dieu", et elle me dit : "Est-ce que tu veux en parler ?" On était dans le groupe. Je lui explique. » (E40.Gr7c. 2,7-12)

Sr. Do la rassure, en faisant explicitement le lien entre les événements spirituel et affectif (« tu n'as pas perdu la foi en Dieu », mais tout ce qui s'est passé « fait que tu ne la sens plus », E40. 2,12-15). « Et peu à peu, dit Marianne, j'ai ressenti des choses quand on a fait nos réunions sur l'Évangile et tout. Et j'ai ressenti... des petites choses à l'intérieur de moi. » (2,21-22) Sa

relation à Dieu qui lui semblait morte se revivifie. Elle se restaure entièrement lorsqu'après avoir craint de « perdre » (3 fois) sa fille enceinte, après s'en être confiée à Sr. Do, après avoir beaucoup prié avec elle et rassuré sa fille, l'accouchement se passe bien, et survit une petite fille prématurée qui se révélera pleine de vie :

« Et puis, ce qui m'a... ce qui m'amenée... à continuer avec Sr. Do, c'est que ma fille, étant enceinte de la quatrième – et au début, ça se passait mal, on a failli la perdre. J'ai failli perdre ma fille, j'ai failli la perdre. Et donc, *j'ai trouvé une écoute* auprès de Sr. Do qui m'a dit : “Ben, écoute, on va prier ensemble.” Et on a prié. Et elle m'a dit : “Il faut que tu pries, beaucoup, et le fait de prier peut-être que ça va aller.” Et à chaque fois, je disais à ma fille : “T'inquiète pas, je prie pour que tout se passe bien.” [...] Et effectivement, elle a une pêche d'enfer maintenant la petite, on ne dirait jamais que c'est une prématurée. Elle s'est rattrapée en tout cas. Et depuis... et du coup, *comme les prières ont été exaucées, moi je me dis que Dieu Il est là, quoi, et qu'Il est en moi... et qu'Il est là. Il est là.* » (E40.Gr7c. 2,24-30 ; 2,31-3,2)

Dans ce relais de confiance entre trois femmes, Marianne s'est ressaisie de son rôle de mère, capable d'être un soutien pour l'autre : dans l'énoncé de son acte de foi, c'est la confiance dans la présence agissante de Dieu, *en elle* (« Il est en moi ») qui est restaurée.

Quand Marianne a un accident, Sr. Do va la voir à l'hôpital. Plus qu'une amicale sollicitude, ce geste prend tout son prix pour Marianne au regard d'une beaucoup plus longue histoire de corps meurtri et de solitude, qui s'origine dans son enfance :

« Et Sr. Do m'a beaucoup aidée. Elle m'aide beaucoup d'ailleurs là-dessus. Parce que... comme j'ai pas vraiment quelqu'un à qui me confier, quand j'ai eu ce déhanchement elle est venue, parce qu'*elle sait ce qui m'est arrivé dans ma jeunesse.* » (E40.Gr7c. 3,11-14)

« Elle sait ce qui m'est arrivé... » Qu'est-ce à dire ? Une histoire d'enfant qui n'a pas « connu [son] vrai père » (E40. 10,1), une enfant qui subissait des maltraitances (Marianne m'a dit, bien après cet entretien, qu'elle fut victime d'inceste) et qui fut « placée » dans une institution relevant de la protection de l'enfance :

« On m'a placée en pension parce que... j'étais... une enfant battue (pause) enfin, je subissais des choses qu'un enfant ne doit pas subir dans son enfance, et... donc... mon corps était un peu abîmé et... et comme Sr. Do me faisait le catéchisme elle sentait... » (E40.Gr7p. 3,16-19)

L'enquête de police aura pu réveiller toutes ces blessures. Marianne n'a pas fait de psychanalyse mais elle sait le rôle de substitut maternel que joue pour elle Sr. Do depuis qu'elle l'a retrouvée :

« La confiance, oui. Parce que des fois elle me gronde, comme si c'était ma maman. [...] Mais bon, je l'aime beaucoup parce que... moi je sais que *je pourrais pas vivre sans... sans Dieu et tout ça.* » (E40.Gr7c. 3,20-25)

« Tout ça » : pouvoir se laisser gronder comme une petite fille, se donner le droit d'accueillir sa propre fragilité, de retrouver la part d'enfance qu'elle n'a pas eue. Sans doute lui fallait-il relâcher sa capacité de résistance à l'adversité depuis longtemps blindée, accepter cet abandon pour guérir du sentiment d'abandon de Dieu. « Dieu et tout ça » : c'est de cet autre besoin intime, inavoué, dont Marianne a pris conscience.

Marianne n'est pas dupe non plus de son amour pour le Dieu Père. Sans confondre les plans terrestre et spirituel, elle sait qu'il tient pour elle la place du père digne de ce nom qu'elle n'a pas eu :

« Quand vous dites “père”, que mettez-vous dans ce mot ? - Moi je dirais... je dirais... l’amour d’une femme à son père qu’elle n’a pas eu... que j’ai jamais eu, je le mets en Dieu. (petit silence) Parce que je sais qu’Il m’écoute, je sais qu’Il m’entend, je sais qu’Il me voit. » (E40.Gr7c. 13,7-10)

Après la mort de sa mère, retrouver le lien rompu avec Dieu était « vital » pour Marianne. La relation à la fois maternelle et ferme instaurée par la sœur avec elle en a été le vecteur, tout comme elle lui a permis de guérir d’un deuil que la raison ne consolait pas : « je m’étais fait une raison », dit-elle à propos de sa mère ; « Je disais : “elle est partie, elle est partie, elle reviendra plus, c’est fini.” Et maintenant... je peux me dire qu’elle est au paradis... » (E40.Gr7c. 6,26-31)

Quant au groupe biblique, son rôle restaurateur tient à l’écoute bienveillante entre personnes marquées par la vie et qui peuvent se comprendre (nous le verrons Chap. III.1). Il tient aussi à sa méthode. La mise en scène des récits évangéliques où chacun joue un personnage a permis à Marianne de comprendre le sens évangélique de sa guérison intérieure. À propos de Jésus ressuscité qu’elle a « incarné », elle dit : « C’est... c’est comme si on... on *renaissait* de nouveau à la vie aussi, quelque part. On *renaît* avec Lui, en fait. » (E40.Gr7c. 9,26-27)

Dans ce « comme si », Marianne ne force pas le rapprochement : elle ne dit pas que Dieu l’a ressuscitée, elle n’a eu jamais le sentiment qu’elle aurait pu mourir (« Non, c’était l’abandon » E40. 9,31-32). Quand je relève son mot « renaissance », elle met l’accent sur ses propres ressources, comme libérées : « Oui. L’énergie intérieure, moi, j’en ai à revendre. » (E40. 10,9)

Outre ce nouveau regard positif sur elle-même, on ne peut qu'être frappé par sa volonté d'exactitude dans le choix des mots. Si ATD Quart Monde a permis à Marianne de développer une capacité d'analyse et d'argumentation face aux questions sociales, le groupe biblique a exercé une capacité d'introspection, de prise de distance par rapport aux émotions et d'expression des ressentis. Dans l'harmonisation d'elle-même qu'elle vit actuellement, Marianne mesure l'impact de cette démarche : « Ah oui, je suis plus sereine. Moi, je me sens beaucoup plus calme. Je suis plus sereine qu'avant, ah oui. » (E40. 7,22-23)

Il est tout aussi frappant que dans l'intrigue de son *récit de soi*, Dieu pour être un acteur essentiel n'en est pas moins en position seconde de répondant. Lors de l'accouchement difficile de sa fille, il répond aux prières adressées en communion avec Sr. Do. Dieu agit à travers les hommes. À propos du rendez-vous avec le groupe biblique, Marianne dit :

« Moi je dis que c'est un rendez-vous avec le Seigneur. Tout simplement. Ou... avec *le Seigneur qui va aider Sr. Do* à... à nous faire comprendre la Parole de l'Évangile, en fait. » (E40.Gr7c. 5,27-29)

Dans son cheminement intérieur, après le long passage par le vide lié à l'écroulement de tout support affectif (absence de père, mère morte, Dieu en retrait), et le sentiment d'abandon réactivant celui de l'enfant placée, l'advenue à un autre soi-même, ressenti dans la puissance de vie qui l'anime, est passée par les retrouvailles avec un être cher (Sr. Do) réconciliant avec l'enfant caché en soi, et par un « événement » (E40. 10,27-28) interprété comme signe de Dieu : la naissance d'une petite fille.

Le second *événement* majeur pour Marianne, depuis son affiliation, fut sa rencontre avec le pape François¹. Et ceci de nouveau grâce au groupe biblique dont les activités incluent divers pèlerinages :

« Un événement, ah oui ! - Vous avez rencontré le Pape François ? - Oui. Ça a été très fort, très très fort. Il a serré la main à tout le monde... il a pris le temps de dire un mot... à chacun de nous... Ah oui oui, ça, ça m'a... ça m'a fait du bien ce voyage. Ça m'a donné une énergie... ! Oui. Immense... » (E40.Gr7c. 8,30-9,1-3)

Dans cette rencontre avec le pape François recevant les plus pauvres, Marianne a été frappée par sa prise en considération de chacun. Une considération où elle s'est sentie reconnue singulièrement. Le ressort de sa remise en confiance est aussi dans cette *reconnaissance de soi-même*, à laquelle contribue le climat relationnel dans le groupe biblique.

La maturité de la foi de Marianne s'exprime dans une confiance en Dieu qui n'attend pas de miracle. Sa situation précaire demeure, elle vit dans une chambre sous-louée par une famille elle-même en difficulté. Elle sait qu'elle peut « craquer », mais elle se sent « accompagnée » (8,25) dans sa confiance recouvrée et dans sa fragilité assumée. Dieu l'aidera « à remonter » :

« C'est pour ça que depuis [son affiliation et cette rencontre], je prends les choses beaucoup plus sereinement (petit silence). Des fois je craque mais... après je dis : "Je sais que Tu es là, je sais que Tu me laisseras pas tomber... que Tu m'entends." Voilà. Et je sais qu'Il fera quelque chose. Peut-être pas dans l'immédiat, peut-être pas demain, mais dans les jours qui viennent, je sais qu'Il

¹ Marianne fit partie de la délégation de personnes démunies et des bénévoles les accompagnant, reçue à Rome par le pape François, le 6 juillet 2016.

fera quelque chose qui m'aidera à remonter, quoi. Et depuis... je... *j'ai jamais plus peur.* » (E40.Gr7c. 9,3-8)

- Marie, de la culpabilisation à la pacification (Gr4c)

Nous venons de nous asseoir autour d'un café, Marie prend aussitôt la parole et va droit à « l'épreuve majeure » de sa vie - le suicide de son fils aîné, âgé de vingt ans :

« Dès que dès que j'ai un échange un peu... profond avec une personne... [un échange] qui va à l'essentiel, je ne peux pas ne pas dire *l'essentiel de ma vie* (sourire), avec les épreuves que nous avons traversées, l'épreuve majeure étant le décès de notre fils aîné de vingt ans, par suicide. Voilà (pause). C'est comme ça (petit rire). Personne n'a compris, personne n'a vu venir.... » (E22. Gr4c. 1,1-5)

Il y a trente ans de cela. L'événement a scindé sa vie en deux, il l'a elle-même traversée de part en part et transformée, au point de faire partie intégrante de ce qu'elle est « maintenant », du « qui je suis » en son identité singulière :

« Dès que j'entre dans une relation un peu plus que superficielle je ne peux pas ne pas dire, quand on me demande ce que nous avons comme enfants [...] avec une personne avec qui une vraie relation est possible, c'est impensable de ne pas le dire. Parce que... c'est tellement... à la fois tellement énorme et tellement *constitutif de ce que nous avons été après, de ce que je suis maintenant...* que ce serait... ce serait cacher *qui je suis* que de ne pas dire. » (E22.Gr4c. 12,28-33)

Son mari est mort depuis, de longue maladie, il y a quatre ans, « il est parti très sereinement, accompagné ». Les « deux épreuves » n'ont rien de

comparable (E22.Gr4c. 13,17-21) et sans doute l'accompagnement de la seconde mort est-il venu accuser la solitude de la première.

Mais ses enfants sont proches, Marie a de nombreux amis : « ça va le mieux possible » (1,16-19). Dans ce « mieux possible », se dit la vie qui continue et le rire qu'on s'était interdit qui ressurgit malgré tout, malgré soi : « Je me suis dit parfois après la mort de Paul - forcément on se culpabilise - que je ne devrais plus jamais rire, et puis... » (12,25-26) Dans ce « mieux possible », se dit un long chemin de guérison d'une culpabilité hantée par le retour lancinant des questions sur le « pourquoi, et qu'est-ce que je... [n'ai pas vu, pas fait] » (13,1-2).

Sur le long chemin de pardon à soi-même, le sentiment, ou plutôt « la perception » du pardon donné par son fils suicidé fut d'un puissant secours, même si un « mais » demeure : « C'était tellement fort cette perception que j'ai eue, à l'intérieur, que je me suis dit.... ça m'a aidée à me sortir de la culpabilité, *mais...* (petit rire). » (E22.Gr4c. 13,13-14)

L'idée que son fils et son mari sont désormais dans la « joie » de Dieu, la prière où chaque matin Marie s'unit à eux et s'en remet en confiance à Dieu, en un mot, la foi qui l'anime et l'amour des siens sont constitutifs de cet « essentiel » « qui je suis maintenant ». Une solitude habitée où la conscience de soi semble ne faire qu'un avec le sentiment d'être « soutenue » dans un équilibre fragile par les proches absents/les absents proches, et d'être en *chemin* à la fois *vers* et *dans* « une paix » déjà donnée comme une « source » profonde et à laquelle, jour après jour, il lui « faut » puiser dans un acte de confiance renouvelé et nécessaire :

« Bon, Paul ça fait trente ans, donc, je le percevais comme loin parce que, voilà, il avait sa vie aussi à vivre, dans l’au-delà, mais Gilbert l’a rejoint et ça c’est un grand réconfort pour moi, et du coup il est à nouveau plus proche. C’est tous les deux, à eux deux que je pense. Il faut continuer le chemin de toute façon, mais voilà, *j’ai vraiment l’impression d’être soutenue, par le Seigneur et par ceux qui ne sont plus là aussi.* [...] Même si je stresse facilement pour les choses de la vie (pause), *quand même profondément je suis en paix, et tous les matins je me remets dans la confiance.* Mais c’est une démarche quand même, c’est pas... » (E22.Gr4c. 18,12-17. 19-22)

Quel rôle son groupe biblique a-t-il joué, joue-t-il dans ce cheminement ?

La question se pose d’autant plus que Marie participe par ailleurs à deux groupes qu’elle dit « de réflexion » (autour de textes bibliques et/ou d’ouvrages spirituels) et dont son mari faisait également partie. Elle a rejoint le Gr4c dès sa fondation, il y a donc environ dix ans, du vivant de son mari et avec ses encouragements. Mais par différence avec les deux autres groupes, ce dernier s’inscrit de façon plus intime dans son itinéraire spirituel personnel. Il a fait le lien avec son enfance où une religieuse qui contait la Bible aux petits du catéchisme sut l’« émerveiller » : « C’est mon premier contact avec la Bible, dit-elle, et mon premier contact vivant, je dirais, avec le Seigneur. » (E22.Gr4c. 2,2-3) Elle avait alors cinq ou six ans :

« On avait des temps où une religieuse nous racontait la Bible. Et c’était... merveilleux, pour moi c’était *une ouverture extraordinaire*. Et donc quand j’ai vu, probablement sur le bulletin paroissial, qu’il y avait un groupe de conte biblique à [nom du lieu], c’était évident que c’était quelque chose que j’avais *envie* de faire ! » (2,10-13)

« C’était évident » : en cet instant de *crystallisation* se réveillait, révélait, un désir profond, jadis ressenti et non formulé - conter la Bible !

« J'avais envie de raconter, je venais pour raconter, donc très vite, plus vite que d'autres personnes sûrement, déjà la première année, j'ai travaillé un récit, j'ai présenté un récit, parce que j'avais envie de raconter ! Je venais pour ça, même si c'est pas... c'est un travail qui n'est pas facile. » (E22.Gr4c. 3,22-23)

Ce sera un nouveau commencement. Comme Marianne a vécu comme une « renaissance » la visite du Christ ressuscité à ses disciples, Marie se souvient du récit de la guérison de la femme courbée depuis dix-huit ans et qui « se redresse » (Lc 13,10-17) : vivante parabole de son propre redressement après la mort de son fils ? « Pouvoir se redresser, dit-elle. Être plié en deux, c'est pas forcément physique... l'accablement... » (E22.Gr4c. 12,22-23) C'est là que Marie parle du rire... qui resurgit. Mais plus que tout autre récit demeure vif en elle celui des témoins d'Emmaüs qui lui a permis de vivre plus intensément l'eucharistie :

« Cette joie extraordinaire quand ils réalisent que c'est Jésus et qu'il est ressuscité... moi, je l'ai appris depuis toute petite mais quand je réalise là, ces gens qui étaient désespérés et qui tout d'un coup s'aperçoivent que c'est Jésus et qu'il est vivant ! Voilà, j'ai envie de percevoir davantage, quand on célèbre l'eucharistie, que Jésus est ressuscité, que c'est Jésus ressuscité que je vais recevoir ! Voilà (rire). » (E22.Gr4c. 11,26-31)

Entre une sidération douloureuse dont la trace demeure en elle (la mort du fils que l'on n'a pas vue venir) et cet inconcevable don (recevoir le Christ ressuscité), le *rire*, si fréquent dans l'entretien de Marie, entre pudeur et « éclat d'absolu » (comme disait Paul Beauchamp¹) exprime dans le langage

¹ Cf. BEAUCHAMP Paul, *L'un et l'autre Testament. Accomplir les Écritures*, Paris, Cerf, 1990, p. 42, à propos du nom d'Isaac (« Il a ri ») et du rire d'Abraham et de Sarah (Gn 17,17 ;

du corps un inouï outrepassant les mots pour en dire. Un inouï partie intégrante du « qui je suis maintenant ».

La « relation au Christ est centrale » pour Marie (E22.Gr4c. 7,21-23). Le groupe biblique est « un rendez-vous avec cet essentiel » (8,16), constitutif d'elle-même et « au cœur » de [s]a vie », tout comme l'est la perte du fils aîné.

Dire que sa foi se nourrit dans ce groupe, qui par ailleurs la soutient psychologiquement, serait trop peu dire. Avec le plaisir d'y travailler les textes et le « bonheur » toujours renouvelé de conter, il active un désir qui la porte au-delà d'elle-même. Avec le mot « vivant » (7 fois), le mot « envie » (15 fois) est le maître-mot de l'entretien de Marie : envie d'« aller plus loin », envie d'approfondir un chemin de foi (5,11-12), envie de « transmettre » à d'autres (5 fois) :

« C'est toujours un *vrai bonheur* pour moi de raconter et... il y a une émotion aussi. [...] En réalité je suis en train de raconter un épisode de la Bible ! C'est quand même... une *mission*, enfin, c'est quand même... c'est pas n'importe quoi ! » (E22.Gr4c. 4,12-13.16-18)

Pour l'heure, Marie conte des récits travaillés avant la mort de son mari. Elle n'a encore pu se lancer à en conter de nouveaux, mais elle en rêve déjà :

« Oui oui... (elle rit), déjà je trouve magnifique de pouvoir reprendre des récits que j'ai déjà faits, et voilà, oui, *j'espère arriver à en faire un nouveau*. [...] Il y en a un que j'avais *très envie de raconter* mais j'ai pas pu le faire au moment où on l'a travaillé, mais depuis au moins une fois ou deux j'ai essayé de m'y

18,12.15) : signe de l'accueil de l'absolu « où se confesse notre défaite après notre résistance ».

remettre, j'avais *envie de raconter* « le souffle léger » d'Élie. C'est magnifique ! » (E22.Gr4c. 18,26-27.31-19,1)

Le rire est ici l'éclosion d'une joie profonde au cœur même d'un inguérissable : une blessure, non pas *malgré*, mais *avec* laquelle Marie continue d'avancer en poursuivant « la belle aventure » (E22. 19,3) de textes bibliques rendus à la vie qu'ils insufflent d'un « souffle léger ». Un souffle insaisissable, sinon dans l'ouverture à une beauté (« c'est magnifique ») où la mère éprouvée retrouve l'émerveillement de sa propre enfance : cette « ouverture extraordinaire » que fut la découverte de la Bible contée - « c'était merveilleux » (E22. 2,10).

Nous analyserons plus loin les sources d'un étonnement / émerveillement dans le groupe biblique (Chap. III.3). Notons pour l'heure que le rôle de soutien psychologique et spirituel joué par le groupe biblique n'est pas réservé aux personnes de la précarité. C'est certes le cas pour Marianne et aussi pour Simon (Gr7c), Séraphine et Claudia (Gr6c), mais aussi, comme nous venons de le voir, pour France et Marie (Gr4c), et aussi pour d'autres personnes fragilisées comme Françoise (Gr2c) et comme Mylène (Gr5p).

Par ailleurs, les besoins psychologiques et/ou spirituels peuvent s'articuler de façon *explicite* avec le besoin d'approfondir une identité communautaire. Tandis que dans les exemples précédents cette identité ne pose pas question au témoin, elle est au cœur de la problématique personnelle de plusieurs autres.

2b. Des histoires d'héritage et d'identité communautaire reconfigurée

Les témoignages de Georges (de culture protestante), de Cathy (de culture juive) et de Julien (de culture catholique) montrent la manière dont le sujet se construit en se réappropriant un héritage dans lequel il opère des choix incluant ou non la dimension religieuse. Ils montrent le rôle du groupe biblique dans ce travail de reconfiguration de leur propre identité communautaire.

- Georges, « vivre ma foi différemment des parents » (Gr5p)

Originaire d'une famille protestante camerounaise, Georges (31 ans) est arrivé seul en France à vingt ans. Se remémorant le contexte dans lequel il est entré dans le Gr5p, dont il fait partie depuis un an et demi, il dit le besoin éprouvé à l'époque de renouveler sa pédagogie à l'aumônerie de sa paroisse, de mieux comprendre le sens de son engagement ecclésial, et aussi le besoin d'être lui-même « accompagné dans sa foi ». Ne plus seulement être « encadrant », mais « échanger avec d'autres » dans une relation plus égalitaire (E26.Gr5p. 1,25-2,3.18-19). Ce besoin de partage était lié à un double sentiment de solitude : dans sa paroisse où entre les adolescents dont il s'occupe et les seniors, il est le seul de son âge (E26. 3,11-14.23-25) ; dans sa vie sociale et professionnelle, dans la société qui est la nôtre où les chrétiens pratiquants, et a fortiori les protestants, sont minoritaires dans un monde d'indifférence :

« La foi, la foi au quotidien, comment la vivre peut-être différemment que les parents faisaient ? Tout simplement : comment moi en tant que chrétien

protestant, comment je peux vivre ma foi... aujourd'hui ? Et, à l'âge que j'ai. Et je pense que je me sentais un petit peu seul. Parce qu'autour de moi mes amis, et c'est toujours le cas aujourd'hui, ce sont principalement des athées en fait. [...] Et donc quelque part, je me disais, il y avait une dichotomie entre ma vie professionnelle et mes amis, que je connais du travail, de l'école, et ma pratique... ma foi où je me sentais des fois seul. J'avais ma communauté mais... voilà. (silence) Oui, je me sentais un peu isolé, déchiré entre ma vie... et ma foi. » (E26.Gr5p. 3,32-4,2)

Exacerbé par le contexte socio-culturel ambiant, le désir de vivre concrètement et authentiquement sa foi est allé de pair avec le désir de se réapproprier son identité confessionnelle en s'émancipant de pratiques religieuses héritées d'un autre monde et d'une autre génération : vivre sa foi « différemment que les parents l'avaient fait ». C'est à dire, ne pas aller au culte le dimanche par obligation, ne plus s'en tenir à lire seul, chaque matin, les textes bibliques du jour, comme ses parents lui avaient appris à le faire et comme il l'avait toujours fait depuis l'adolescence (E26.Gr5p. 5,1-6.8-10).

Au hiatus entre son monde social et professionnel et sa foi s'est ajoutée pour Georges la confrontation à la diversité des sensibilités religieuses au sein du protestantisme : la découverte de « scissions » entre « évangéliques et protestants réformés » dont il se sent plus proche (E26. 4,6-12.17-28). Le désir d'exprimer sa foi et de la vivre en Église autrement que dans le conflit a fait émerger le désir d'un retour aux sources bibliques. Désir dont Georges prend conscience en participant à l'*atelier biblique* (proposé par Sophie, par ailleurs animatrice du Gr5p), lors d'un « grand kiff » (rassemblement régional de jeunes protestants). Cette rencontre lui permit d'exprimer les aspirations qui l'animaient alors :

« Et puis il y a eu Sophie. Je l'ai rencontrée, je suis venu à son atelier, et j'ai formulé ce que je recherchais, je devais pas être très clair, mais au moins ce petit atelier que j'ai commencé ça m'a permis de dire : « *Oui, c'est ça, peut-être qu'il faut revenir aux fondamentaux, en fait, revenir au texte* ». Parce que, quelque part, les différences dans la pratique de la foi ça vient peut-être des dogmes, et que peut-être, moi aussi, j'avais besoin de repartir dans les textes. *De retourner à la source. Et pas seul.* » [...] « Je pense que c'était un tout en fait, *entre la vie professionnelle, la vie en France, ma pratique religieuse, c'était un tout et je sentais qu'il fallait faire quelque chose différemment.* Voilà. C'est comme ça que je suis arrivé dans l'atelier de Sophie. » (E26.Gr5p. 4,28-5,1 ; 5,11-14)

« C'était un tout ». Au-delà de cette appréhension holistique de besoins globalement placés sous le signe d'un nécessaire changement de pratiques, dans le Gr5p Georges ne découvre pas seulement une méthode collaborative qui fait lien avec sa pratique professionnelle (le travail en équipe d'informaticiens). Il comprend que lui sont données des clés, c'est-à-dire une démarche de repérage, pour comprendre les textes « de lui-même » :

« Trouver des repères à l'intérieur du texte. Ça, dans la pratique de ma foi, au catéchisme au Cameroun, je n'avais pas souvenir de ces genres de moments-là. J'avais plutôt le souvenir de : « c'est comme ça ». C'était pas : comment je peux *comprendre de moi-même*, en fait, et qu'on me donne des clés pour *comprendre de moi-même*. » (E26.Gr5p. 7,8-12)

Avec cette découverte, la question du « faire différemment des parents » se transforme. Le désir d'émancipation cesse de porter essentiellement sur la pratique religieuse. C'est le moment pour Georges où se *crystallise* la conscience d'un besoin plus fondamental, réunissant ses différentes aspirations. L'enjeu véritable est pour lui de se libérer de « l'enseignement

biblique » reçu des parents, en se ressaisissant de ses propres capacités de compréhension :

« Aujourd’hui, pour revenir à aujourd’hui, à l’heure où je vous parle, moi ma foi telle que je la vis c’est : *comment déconstruire l’enseignement biblique que j’ai eu par mes parents ?* » (E26.Gr5p. 7,27-29)

Il donne deux exemples de *déconstruction* de l’enseignement inculqué, étroitement liés à sa sensibilité sociale et à la question de la souffrance.

L’épître de saint Paul aux Galates¹ active en lui ce questionnement, face à la réalité des inégalités sociales : « Comment faire avec toutes ces inégalités ? [...] Comment accepter cela ? » (E26.Gr5p. 7,19.22) Comment, par ailleurs, accueillir les souffrances humaines sans reproduire l’interprétation que ses « ascendants » faisaient du Livre de Job : la souffrance, voie du salut ? « Moi, aujourd’hui, je me dis : la souffrance existe, mais vivre sa foi ce n’est pas uniquement par la souffrance. » (E26. 8,4-5)

Georges découvre l’esprit critique à l’œuvre dans le courant luthéro-réformé². Il comprend que « le doute dans la foi n’est pas répréhensible, au contraire. Il en vient à questionner ses propres certitudes et attitudes relationnelles :

« J’ai compris que peut-être j’avais beaucoup de *certitudes* avant. J’acceptais de revenir dans le doute sur ma manière d’appréhender la vie, au quotidien avec les autres. Donc, *c’est tout ce cheminement que j’ai fait, et qui peut continuer....* » (E26.Gr5p. 8,10-26)

¹ Il pense à la fameuse formule paulienne : « Il n’y a plus ni Juif ni Grec, il n’y a ni esclave ni homme libre, il n’y a ni homme ni femme ; car tous vous ne faites qu’un dans le Christ Jésus » (Ga 3,28).

² Son groupe biblique fait partie de l’Église protestante unie de France.

Nouveau commencement, le chemin de transformation qui s'est ouvert pour Georges, et « qui peut continuer », est un chemin de libération à la fois de l'*autorité* des « ascendants » (le mot est éloquent) et de ses fausses évidences. Libération aussi d'une *culpabilité* induite par l'éducation reçue. Le groupe biblique lui ouvre une voie d'émancipation où apprendre à agir en accord avec soi-même (et non pas par obligation ou pour faire plaisir), où apprendre à lire les textes par soi-même et avec d'autres, et donc aussi (non sans quelque « déstabilisation ») où apprendre à entendre des points de vue différents du sien :

« J'ai compris qu'il y a une sorte de culpabilité qui m'avait été transmise par les enseignements et que je cherchais à m'en détacher, quoi. Et c'est pas parce que je ne vais pas au culte tous les dimanches que forcément... je suis maudit. Ne pas faire les choses par obligation, en fait. Mais ça c'est... un peu compliqué, en fait, c'est compliqué, ne pas faire les choses pour faire plaisir aux autres, mais trouver... *trouver sa vérité*, en fait (silence). [...] Retourner à la base, comprendre le texte. Et écouter les autres, aussi. Accepter des points de vue différents. [...] Je pense que ça déstabilise un peu... Quand on a eu une approche de sa foi jusqu'à... quand on a grandi avec... » (E26.Gr5p. 8,18-24.27-29.32-33)

Se reconnaître le droit de « douter dans sa foi », ce fut aussi pour Georges prendre conscience du sentiment de *dette*¹ jusqu'alors moteur de son action. Son engagement ecclésial était, dit-il, de l'ordre d'une « redevance » à l'égard de sa famille d'origine et de la famille française qui avait accueilli l'émigré

¹ Antoine Vergote a montré le rôle de la dette et du désir dans la vie psychique et la vie religieuse, la manière dont la foi peut apporter des forces vives et soutenir une organisation psychique défaillante, ou au contraire conforter des automutilations névrotiques. Cf. VERGOTE Antoine, *Dette et désir. Deux axes chrétiens et la dérive pathologique* (1978), rééd., Paris, Seuil. 1998.

coreligionnaire. Son propos pointe le moment de cette prise de conscience où le juste sentiment de gratitude pour ce qui a été reçu met en question le poids d'un *dû* qui jusqu'alors, et jusqu'au malaise, avait écrasé le souci de soi :

« CP : Qu'est-ce que c'est pour vous la foi ? - Alors, avant, c'était une pratique de la foi pour être quelque part pour les autres (silence). Oui, être là pour les autres, parce que je trouve que personnellement sur mon trajet de vie il y a des personnes qui ont été là pour moi, aussi. Donc je ne sais pas si je vivais ma foi comme une sorte de... de *redevance* ? Parce que j'ai reçu, il fallait que je donne en retour. Quand je suis arrivé en France, j'ai été reçu dans mon Église. J'ai été accueilli par les protestants, j'ai connu les difficultés du droit de séjour en France, j'ai été aidé par une famille protestante, qui compte beaucoup pour moi. Donc, oui, j'ai ce côté *redevance*, et ce côté où je m'engage socialement. Donc pour moi, la foi c'était quelque chose comme *une... dette*, en fait. Et quand j'ai commencé à me poser des questions, je me disais : ça correspond à quoi tout ça ? Est-ce que c'est *un oubli de soi* ? Voilà, est-ce que c'est *un oubli de soi, en fait* ? » (E26.Gr5p. 9,17-30)

Entre souci de l'autre et souci de soi, un rééquilibrage s'opère dans la lecture partagée des textes bibliques qui lui permet de « se nourrir » personnellement (E26. 9,32), en poursuivant une quête qui a désormais trouvé son axe : « Justice et liberté » (10,6). Justice à l'égard de soi et des autres. Liberté d'être soi dans la relation aux autres, « partout où l'on se trouve » y compris en Église. En même temps que s'est affiné son sentiment d'appartenance communautaire (protestant « vraiment réformé, et peut-être libéral »), son engagement ecclésial auprès des jeunes prend sens. Apprendre à être libre et apprendre à d'autres à le devenir, c'est répondre au dessein de Dieu pour l'homme :

« Oui, je dis que je suis protestant vraiment réformé, et peut-être libéral, parce que la question est *comment donner la liberté à tout homme ? Comment lui*

donner les clés pour être libre de sa vie, en fait ? Oui, c'est ça, c'est : comment est-ce que Dieu accompagne chaque homme à trouver sa place ? Quand je pense à ça, je veux dire que c'est se sentir libre partout où on se trouve, dans la société, au travail, même dans l'Église. [...] *Aujourd'hui, ma façon de vivre ma foi c'est comment elle peut me permettre d'être libre, moi dans ma relation avec les autres, et avoir un désir un peu de justice. La justice autour de moi, et vis à vis de moi, en fait* (pause). C'est toute la question des sociétés avec les inégalités. » (E26.Gr5p. 10,1-4.6-9)

Celui qui a éprouvé son double statut minoritaire, « en tant qu'émigré en France et en tant que protestant » (10,29-30), mesure le fruit de sa participation au groupe biblique qui lui permet de construire son autonomie, en assumant une autre manière, la sienne, différente de celle des parents, de vivre sa foi, ici, en France, en tant que protestant :

« Et, par rapport au moment où j'arrivais en France j'ai *assumé ma différence* aussi, j'ai assumé de choisir mes engagements dans ma vie ici...., je suis *sorti de ma culpabilité* par rapport à ma famille qui est au Cameroun. » (E26.Gr5p. 13,21-24)

L'appropriation de leur identité communautaire est un enjeu particulièrement important chez les témoins marqués personnellement ou dans leur histoire familiale par l'expérience de l'exil, surtout lorsque, comme Georges, elles appartiennent à une culture religieuse minoritaire en France. C'est aussi le cas des témoins du groupe juif.

- Cathy, « *comprendre ma différence* » (Gr3j)

Chez les témoins du groupe juif, le désir d'approfondir et de vivre leur identité d'appartenance par l'étude biblique s'inscrit dans un rapport

personnel au religieux différent selon les personnes, mais que satisfait dans tous les cas l'approche « laïque », humaniste, proposée dans leur groupe biblique.

Pour Éva et son mari, qui vivent les fêtes traditionnelles juives comme des fêtes familiales et qui ne se sont jamais astreints aux rites kasher, la perspective d'une étude de la Torah déliée de la pratique religieuse fut déterminante dans leur affiliation. Helma et Charles vivent, quant à eux, leur identité communautaire entre deux sphères séparées et complémentaires : d'un côté, l'étude de la Torah (dans le groupe biblique), de l'autre, la pratique religieuse (domestique et synagogale). Cathy a en commun avec Helma et Charles de prendre au sérieux la bipolarité (étude et pratique) structurant le judaïsme en tant que religion de la Loi. Il y a des *mitzvot* (*commandements*), dit Charles en substance, tu es libre de choisir de les appliquer ou pas. Et si tu choisis de ne pas *faire*, du moins es-tu tenu de *comprendre*¹ : « La manière de les respecter, ou plutôt de les considérer, c'est de les étudier » (E13.Gr3j. 19,13-14). Cathy s'appuie sur ce même principe pour assumer un choix qui lui est imposé par sa situation conjugale.

¹ Cette position caractérise le courant libéral du judaïsme, dont les voix les plus connues en France sont Pauline BEBE, première femme rabbin en France, auteur notamment de *Qu'est-ce que le judaïsme libéral ?*, Paris, Calmann-Lévy, 2006 ; et le rabbin Delphine HORVILLEUR, directrice de rédaction de la revue de pensée juive *Tenou'a*, fondée en 1981 (*tenou'a* signifie *mouvement*). Ce mouvement se démarque des juifs orthodoxes attachés à la stricte observance et à l'étude de la *Halakha* (règle de conduite, de *halakh*, *marcher*), laquelle désigne le corpus législatif du Talmud, distinct de la *Haggadah* (de *higgid*, *raconter*), désignant le corpus narratif (contes, légendes, développements de récits bibliques, sentences) porteur d'enseignement éthique, voire mystique, mais laissant de côté la question des règles légales, domaine de la *Halakha*.

L'histoire d'une affiliation croise souvent une histoire de couple. Nous y reviendrons de façon transversale (I.3.). En l'occurrence, face à un époux « athée » coupant de toute spiritualité les quelques rites culturels auxquels il tient ou qu'il concède, Cathy vit douloureusement les limites imposées à l'expression de son judaïsme. C'est la première chose qu'elle dit lorsque je l'interroge sur les raisons de son affiliation :

« Alors écoute..., d'abord pour moi, c'est mon histoire personnelle, j'ai un petit peu de mal à exprimer mon judaïsme, parce que *je suis coincée avec un mari complètement athée*, d'origine juive, il est allé à la synagogue, il a fait la guerre à son frère pour que sa femme se convertisse pour que son frère ait un mariage à la synagogue, qui a eu lieu, parce qu'il pensait que c'était important de préserver cette tradition, mais... il fait pas grand-chose. C'est-à-dire que à Kippour je le vois jeûner mais *il n'y a aucune espèce de spiritualité, aucune croyance, aucune... c'est...* (soupire) *on ne partage pas du tout cette dimension-là.* » (E14.Gr3j. 1,5-12)

Son désir d'exprimer son judaïsme de façon plénière demeure tendu entre les deux pôles de l'*étude* et de la *pratique*. D'un côté, assurer une pratique religieuse minimale dans la vie familiale fut pour elle un combat, soldé par quelques « batailles » gagnées au fil du temps (E14.Gr3j. 2,16-17) : allumer les bougies du *shabbat* au repas du vendredi soir, obtenir que ses enfants fassent leur *barmitsva* ou *batmitsva*. D'un autre côté, elle a d'elle-même abandonné un « cours de Torah » orienté vers la pratique religieuse, qui aurait répondu à ses aspirations profondes mais ne pouvait que nourrir le sentiment de « culpabilité » (3 fois) de ne pas *faire* davantage (E14. 15,4-13).

Le Gr3j, auquel Cathy est maintenant attachée, lui offre le « Maître » qu'elle cherchait (E14. 1,30) pour « guider » la lecture des textes, et qui la

libère de sa « culpabilité » en l’aidant à assumer un choix où elle renonce à une part d’elle-même :

« Donc pour résumer, en fait tu as deux choses : c'est de... d'avoir quelqu'un qui te tienne la main et qui... qui s'y connaisse et c'est le cas de M., et avec une vision des choses qui soit pas celle d'un barbu qui soit en train de te *culpabiliser* et de te montrer tout ce que tu ne sais pas, et tout ce que tu ne fais pas. Surtout que dans notre religion, le judaïsme, la spécificité c'est "*fais et tu comprendras*" et ça c'est très très très prégnant et donc grosso modo si tu fais pas tu comprends rien. Alors moi, *je suis coincée, je ne peux pas faire* parce que si je me mets... et je serais pas contre dans le fond, hein... et j'aurais pu avoir un destin personnel complètement différent, mais je... j'ai mon mari et il est pas question de prendre des routes différentes et de... d'accord ? Donc *j'ai un peu renoncé à cette partie de moi...* mais... mais comme je suis un peu coincée dans le *faire*, j'ai besoin du *comprendre*. » (E14.Gr3j. 3,11-21)

« Fais et tu comprendras¹. » (E14.Gr3j. 3,15 ; 6,30) : c’est en vivant les *mitsvot* que l’on en pénètre le sens. Renoncer au *faire*, c’est pour Cathy renoncer à mettre en œuvre un précepte dont sa famille maternelle, quoique peu pratiquante, lui a donné de vivre le bienfondé. La puissance symbolique et émotionnelle du Kippour réunissant quatre générations, l’effervescence des préparatifs de la Pâque dans la maison ont imprégné sa mémoire vive (E14. 11,6-12,3).

Cathy a maintenant 52 ans. Ses enfants auront bientôt tous quitté le domicile parental, « il va falloir, dit-elle, que je me prenne en mains » (E14.

¹Ce précepte du Talmud, repris et commenté dans toute la littérature rabbinique, s’appuie sur la réponse du peuple dans le contexte du don de la Loi au Sinaï (Ex 24,7) : « Et ils dirent : tout ce que le Seigneur a dit, nous *ferons* [« nous le mettrons en pratique », trad. TOB] et nous *l’entendrons/comprendrons* » (« *naassé vanishma* ») : le verbe *shama*, signifie *écouter, entendre*, au sens aussi *de comprendre*.

27,12). Le moment opportun est venu de se saisir de la seule voie possible pour elle, et qui répond au « désir d'apprendre » de « l'éternelle étudiante » (E14. 3,25 ; 27,11). Cathy s'y engage résolument en posant ses propres rendez-vous dans l'agenda du couple.

Du nouveau chemin de compréhension qui s'ouvre devant elle, Cathy a déjà découvert les dimensions plurielles : approfondir sa culture communautaire, c'est mieux se comprendre elle-même. Elle se reconnaît personnellement dans un « état d'esprit » qui dans l'impasse, logique ou pratique, trouve toujours la sortie (E24. 10,10-15). Elle a fait sienne la phrase de Jacob : « *Yossi Bni hay* » (« mon fils Joseph vit encore » Gn 45,28), cette foi-confiance qui sait que rien n'est jamais perdu (E24. 12,19-29). Lui sont données ponctuellement des clés psychanalytiques¹ pour comprendre des comportements intergénérationnels qu'elle a intériorisés. Elle découvre la légitimité de valeurs constitutives du « qui je suis aujourd'hui » qui lui ont permis de tenir bon face à son mari, et en même temps de se libérer, comme Georges, de devoirs imposés, et la concernant, de la représentation d'un Dieu punisseur :

« Parfois elle [l'animatrice] dit des trucs et je dis "waouh !" : *je suis en train de comprendre pourquoi la mère de ma mère de ma mère, et le père du père de mon père font que je suis ce que je suis aujourd'hui*. Et... et ce qui est génial pour moi, c'est que justement je peux laisser quelque part Dieu en dehors de tout ça. Dieu, au sens d'*un dieu qui te punirait* parce que tu as allumé l'électricité le week-end ou quelque chose comme ça, tu vois, voilà. [...] Tu comprends... moi j'entrevois, pas à chaque cours, mais de temps en temps il y a des trucs

¹ La psychanalyste Éliane Amado Levy-Valensi (1919-2006) fait partie des références de l'animatrice.

comme ça, un peu magiques, qui t'ouvrent des fenêtres et tu les ouvres "Wouah !" Maintenant, j'ai pigé pourquoi c'est si important, *j'ai pigé pourquoi ça j'y tiens et j'ai jamais lâché* alors qu'en fait ça a l'air tellement anodin, tu vois, des trucs comme ça... (E14.Gr3j. 4,6-11 ; 12,6-10)

Pour Cathy, française de la diaspora, interroger le Livre fondateur de l'identité du peuple juif, c'est aussi comprendre « un peu mieux [sa] différence » (E14. 11,3 ; 13,5) dans une société à la fois culturellement marquée par le catholicisme et matérialiste. Elle décode le malaise existentiel qui la saisit au milieu d'une fête amicale : ce décalage qu'elle ressent (« on pense à la destruction du Temple et on s'envole jamais trop haut, parce que faut pas oublier que plus haut que toi il y a autre chose ») ; cette « dimension » autre (liée à l'élection) qui dans l'appropriation d'un héritage engage un « devoir » éthique auquel on ne peut se soustraire :

« Et j'ai l'impression, quand je suis avec des gens, je dis : "Mais c'est très bien tout ça, ils sont hyper-sympas, mais je... il manque une dimension." Et *cette dimension*, que j'arrive pas à nommer, cette dimension, c'est... ce truc qui t'habite, *cette espèce de flamme... qui fait que t'es pareille mais t'es pas complètement pareille*. Alors, ça peut paraître un peu prétentieux ce que je te dis, mais tu vois, en vérité, c'est un poids, hein. *C'est pas un plus, c'est plutôt... c'est plutôt un poids que tu portes parce que c'est des devoirs, c'est pas des droits ! C'est une responsabilité par rapport aux autres, une responsabilité par rapport au monde* et... c'est de toujours, même dans les moments les plus heureux, de te souvenir, de jamais complètement t'envoler, de *te souvenir : qui tu es, d'où tu viens, où tu vas*. Et qu'on a cette responsabilité par rapport au monde, qui t'a été donnée, et que tu as sur les épaules ! Et parfois, elle est pas marante à porter parce que tu aimerais bien t'enlever ce bagage, "laisse-moi, tranquille". » (E14.Gr3j. 13,23-14,10)

Au moment de l'entretien, Cathy venait de perdre sa grand-mère très âgée, avec qui elle partageait ses découvertes. Le travail dans son groupe biblique lui donne de comprendre le sens d'une inscription dans une longue filiation qui la constitue : « J'ai l'impression de comprendre *qui je suis* et de comprendre qui était ma grand-mère mais aussi mon arrière-grand-mère que j'ai pas connue, tu vois... » (E14.Gr3j. 26,7-8) « Faire un truc avec [sa] mère » (participante du groupe biblique), retrouver la langue de son enfance (l'hébreu qu'elle parlait en Israël) et honorer ainsi son père (« je l'ai toujours entendu dire qu'étudier la Torah en français c'est ridicule » (E14. 27,28-29), tous ces éléments constitutifs de son histoire familiale furent les déclencheurs de son affiliation.

Aujourd'hui, les apports du travail biblique activant son « désir d'apprendre » lui ouvrent la perspective d'un long chemin de découvertes, dans la pleine conscience que ce projet lui appartient :

« Et moi, j'ai eu cette chance. *Je ne l'ai saisie* qu'à cinquante ans, tu vois c'est déjà... si tout va bien, c'est déjà la moitié de ma vie, si je vis jusqu'à cent ans. Faut espérer, hein, ma grand-mère avait 99 ans, alors peut-être que j'arriverai jusqu'à cent ans. Hum... donc, j'estime que j'ai beaucoup de chance d'avoir fait cette rencontre et j'espère que.... parce que *c'est une démarche personnelle.* » (E14.Gr3j. 27,1-4)

Le besoin de donner une consistance à leur sentiment d'appartenance communautaire n'est pas réservé aux témoins de culture religieuse minoritaire. À l'instar de Georges (protestant) et de Cathy (juive), chez Séraphine (catholique, haïtienne émigrée en France, dont nous reparlerons),

l'appropriation d'un héritage est allée de pair avec un processus d'autonomisation et de déplacement de croyances inculquées.

De façon plus générale, dans un contexte sociétal où le christianisme a cessé d'être un cadre englobant, la participation à leur groupe biblique rejoint chez les témoins chrétiens (catholiques ou protestants) le désir d'approfondir leur foi et leur identité confessionnelle en revenant puiser avec d'autres chrétiens à la source biblique. Julien en offre un exemple parmi maints autres.

- Julien, « la Bible, je l'avais jamais lue » (Gr1c)

Nous avons commencé à faire connaissance avec Julien au moment où il indiquait les circonstances de son entrée dans son groupe biblique (ci-dessus *1a.*). Cette affiliation a marqué un cap dans son itinéraire intérieur, en venant nouer ensemble trois fils de son histoire, que son *récit de soi* entrecroise.

L'un de ces fils remonte à l'enfance, depuis la veille de son entrée dans le groupe biblique (Julien a alors environ soixante-dix ans). Il concerne son rapport à la culture héritée de son milieu familial. Un milieu catholique pratiquant : « On allait à la messe, au caté, on allait dans des écoles religieuses... donc tout ça allait de soi. Allait de soi. » (E5.Gr1c. 10,2-3) Un conformisme social avec lequel il rompt à 17 ans (« c'était uniquement culturel », 10,12). Il cesse d'aller à la messe pendant quinze ans. Des pratiques et un milieu avec lesquels il renoue lorsqu'il se marie (« on se mariait à l'Église, ça allait de soi » 10,26). L'intégration dans une paroisse, un réseau de relations dans le milieu catholique pratiquant, l'implication dans

moult activités soudent le couple. C'est pour Julien une période de frénésie de lectures :

« On était à l'aise dans une culture, quoi. Et avec une certaine gourmandise : moi, j'ai lu des tas de bouquins, fréquenté des tas de cercles, etc. mais... *je me rends compte qu'on était toujours dans le culturel...* » (E5.Gr1c. 10,29-32)

Qu'est-ce qui a permis à Julien de prendre ce recul critique sur cet entre-soi socioculturel ? Pourquoi toutes ces questions qui maintenant affluent : l'instruction, la culture, « je me demande si c'est un vecteur pour accéder à quelque chose de plus profond » ou un « rideau », un « trompe-l'œil » qui donne l'illusion « qu'on va traverser le mur » (E5. 11,3-8). Quel autre lui-même parle ainsi, à la fois riant aujourd'hui d'un si grand décalage avec celui qu'il fut, et juge sévère de lui-même ? :

« Des fois quand je repense à ce qu'a été ma vie... ah... je suis catastrophé. J'ai... j'ai beaucoup de mal à avoir de l'amitié pour qui j'étais ! (rire partagé) [...] Et puis il y a des choses qui nous sautent aux yeux, enfin moi qui me sautent aux yeux aujourd'hui, alors que j'étais dans une inconscience totale hier ! Une bonne conscience totale (silence). » (E5.Gr1c. 14,21-22.24-26)

Prise de conscience après-coup. Que s'est-il passé ? Il nous faut ici saisir le deuxième fil, beaucoup plus profond, de son *récit de soi* dans ses effets rétroactifs : celui une histoire spirituelle et affective. Elle est marquée par un événement spirituel majeur, irracontable, dont Julien ne dira rien sinon l'essentiel - « une expérience personnelle, un cadeau considérable » (E5. 9,17) :

« Un jour (petit rire), *il a été répondu à toutes mes questions*, mais après... que la théologie fasse du trapèze volant pour essayer de répondre à ceci ou à cela,

bon ! Boff... ça me passionne pas totalement, le fond des choses est pas là, quoi. » (E5.Gr1c. 11,11-14)

Ce qui lui fut donné ce jour-là renvoie à sa vanité la prétention à des réponses définitives et ouvre la voie d'une quête infinie dans l'évidence d'une présence qui échappe à toute emprise et ne peut qu'être accueillie :

« La réponse auquel (*sic*) je pense, elle... personne ne peut s'en emparer pour un faire un dogme, personne ne peut s'emparer pour dire : ben, voilà, c'est ça. C'est d'une autre nature. C'est une réponse qui est... (silence) un accueil, c'est pas une réponse qui est une fermeture. » (E5.Gr1c. 3,31-4,2)

Ce qui fut donné ce jour-là est n'est comparable à rien, sinon à la relation entre deux êtres qui s'aiment en ce qu'elle a d'unique (E5. 3,22-24) et dont la reconnaissance inaugure une histoire : « Quand les gens se disent qu'ils s'aiment, c'est certainement pas une fin mais un début ! » (4,4-8) Cet événement spirituel se situe après son divorce, et possiblement (?) dans le contexte de sa rencontre avec celle qui sera sa seconde épouse.

Après un long passage par l'« en-bas », c'est d'une expérience de salut que parle Julien. Une « traversée » pour une nouvelle « naissance » où la mise à nu de l'homme fragile abolit tout jugement sur l'autre :

« Les rencontres, les événements... J'ai vécu des événements qui m'ont dévasté pour longtemps... et d'autres qui m'ont sauvé, quoi. - CP. « Sauvé », au sens fort... ? - Mais enfin, c'est ce que je sens, quoi. Sauvé comme on sauve de la noyade quoi... - CP. Vous voulez dire que ce fut vital... - Oui, oui (silence). Il y a ça... [...] Je sais pas si on a tous nos « en-bas »... moi, j'ai eu la traversée de l'en-bas¹.. et je... et c'est parce que... j'étais passé par l'en-bas, que j'ai

¹ Julien se réfère explicitement au livre de Maurice BELLET, *La traversée de l'en-bas*, Paris, Bayard, 2013.

commencé à pouvoir... naître... en ayant perdu tout orgueil (pause). L'en-bas dans lequel on s'est fourré, dans lequel... (silence) on s'est complu... (silence). Alors là, on ne peut plus regarder les autres et porter des jugements. » (E5.Gr1c. 15,9-14.16-20)

Julien se remarie civilement, son divorce l'a mis au ban de l'Église. Lui qui s'était senti sauvé, lui qui a éprouvé le sentiment intime du pardon de Dieu, allait souffrir pendant des années de ne pouvoir se confesser et d'être exclu de la communion (E5. 16,12-17). Il s'en explique et le passage vaut d'être cité un peu longuement. Il montre l'écart entre le conformisme pratiquant, rétrospectivement vidé de sens par sa rencontre avec Dieu, et le profond sentiment d'appartenance à une famille chrétienne que son expérience spirituelle a fait naître. L'écart entre la rupture délibérée du jeune homme de 17 ans et l'exclusion subie par celui qu'il est devenu entre-temps :

« Et vous ressentiez que ce pardon... devait passer par l'Église ? » - Ben, c'est à dire... (silence) - CP. Tant qu'il n'y avait pas eu ce sacrement de réconciliation, vous ne sentiez pas le pardon de Dieu ? Si. Si, si. Je me souviens très bien que pendant toutes ces années je... j'avais une chape de... plomb sur les épaules et quand je sortais dans la rue, c'est toujours quand je sors dans la rue que j'ai des... des expériences mystiques, mais enfin... et rien que de penser "Dieu", ce mot, ha... ! (souffle), mes épaules se détendaient, mais physiquement ! Comme s'Il me prenait le poids... et... Mais bon, après il y avait la vie sociale, enfin, l'Église c'est une institution sociale, des gens, des êtres... Et puis, être toujours au fond de l'église... à pas aller communier hein... on se disait quand même... Bon, tant pis, je m'en passe hein, du coup... [Julien raconte la proposition d'un ami prêtre] J'ai dit non. C'est pas parce que le pape a le dos tourné que je vais aller communier ! On est dans une règle... » (E5.Gr1c. 16,30-17,9.11-13)

Seule la mort de sa première épouse va permettre à Julien de se remarier religieusement. Une réintégration dans l'Église vécue dans « le bonheur » du

fil prodigue de retour dans « une famille » (E5. 16,21-24). Un bonheur qui, par-delà toute sa distance critique, dit la complexité de son attachement à l'Église : une institution dont il respectait les règles (sans être « clérical pour deux sous »), une « mère », certes pécheresse, mais une mère « par qui tout nous vient » (E5. 17, 24.27). À commencer par le Livre !

Nous sommes à la veille de l'arrivée de Julien dans son groupe biblique. Le moment est venu de nous saisir du troisième fil de son histoire : le rapport aux Écritures.

Un fil aussi ténu que discontinu : les textes entendus à la messe depuis l'enfance, dont l'un est resté dans sa mémoire, le Prologue de l'évangile selon saint Jean, appris plus tard en arabe, qu'il sait encore par cœur, mais n'a jamais étudié ; et puis la coupure pendant quinze ans ; et puis de nouveau les lectures du dimanche et deux ans d'enseignements, incluant des groupes de travail autour de textes au CIF¹ (dans sa période boulimique). Un fil de bribes. Un fil persistant malgré tout, dans le « sentiment qu'il y avait là quelque chose d'important » (E5. 10,24).

Mais les grandes crises de sa vie (sur le plan spirituel, affectif, et de son rapport à l'Église) ayant porté leurs fruits, Julien n'était pas en demande. Disponible sans plus. Disponible en confiance, nous l'avions noté, pour accepter l'invitation de l'animateur du Gr1c.

La profondeur de la découverte fut insoupçonnée. Pour la première fois, un mur de séparation s'abolit entre deux mondes, son monde intérieur et ce

¹ Centre d'Intelligence de la Foi, association loi 1901, créée en 1971, pour les diocèses d'Ile-de-France, en lien avec l'Institut catholique de Paris.

dont parlent les textes, la vie vécue et la Bible. La Bible à propos de laquelle Julien réalise qu'il ne la connaissait pas, de cette connaissance qui n'est pas, n'est plus pour lui de l'ordre d'un savoir intellectuel coupé de l'expérience humaine. Julien parle d'une « interpénétration », toute nouvelle, entre ces mondes, avec ce que cela signifie d'ensemencement réciproque :

« J'ai pas envie de dire cet héritage-là, parce qu'on a l'impression qu'un héritage c'est un truc un peu fixe, mais... cette richesse qui est là... *ces paroles qui... nous viennent là... nous relie à la vie qu'on mène, à la vie que je mène, et c'est très différent... d'une connaissance religieuse qui serait là, et d'une expérience humaine qui sera là* (geste de séparation). J'ai connu ça, j'ai bouquiné des tas de trucs et... je connaissais des choses, je ne dirais pas que ça n'avait pas d'influence, mais enfin il n'y avait pas cette... interpénétration. Interpénétration qui fait que, chaque fois que je sors dans la rue (silence), je dis : « mon Dieu » (silence). [...] *Je suis en train de découvrir ça, parce qu'après tout, la Bible d'ailleurs je l'ai jamais lue, j'en ai lu des bouts à droite à gauche, comme tout le monde, les lectures du dimanche...* » (E5.Gr1c. 7,21-27 ; 7,32-8,1)

La seconde découverte est de l'ordre d'une rencontre qui donne sens à sa quête d'aujourd'hui. La question centrale pour Julien est devenue : « Qui sommes-nous ? Oui, c'est quand même bien ça, qui nous sommes, mais c'est..., qui est le Christ, qui est l'humanité ? » (E5. 3,16-17) Les deux questions n'en font qu'une.

Depuis l'événement spirituel qui a marqué sa vie, la question de l'existence de Dieu ne se posait plus (« Il est là l'Inconnu » 19,11). L'ancien déiste curieux de différentes spiritualités (bouddhisme zen, notamment) a reçu la réponse qui « dépasse toutes les réponses ». Mais depuis son entrée dans son groupe biblique, une relation nouvelle, de proximité, se construit avec le

Christ. Julien a pris conscience que c'est depuis peu qu'il peut réellement « se dire chrétien » (E5. 9,4-6.12-15.29-31). L'identité chrétienne a cessé d'être purement socio-culturelle, pour devenir une relation vivante avec une personne dont la connaissance va s'approfondissant :

« À la toute dernière réunion, des paroles que vous avez prononcées sur... en racontant l'histoire d'Emmanuelli – j'avais déjà entendu, j'ai lu même, je crois – le Christ [...] à la fois cet être souffrant et celui qui accueille le souffrant, enfin... ça c'est... tout ce qui se dit autour de ça dans le groupe c'est pour moi un... élargissement, voilà. *À chaque fois, il y a quelque chose qui s'ouvre un peu plus.* [...] et finalement, je me rends compte, en écoutant Maurice, quand il dit « Monsieur Jésus » etc., que le Christ pour moi est presque Monsieur Jésus, quoi. Bon... (silence) et alors, dans ce groupe, surtout cette année, par toutes ces petites touches... » (E5.Gr1c. 4,14-16.17-22 ; 9,23-26)

Dans la lecture partagée, un pont s'est désormais instauré entre Bible et vie de foi. Pour d'autres témoins de culture chrétienne, ce pont s'élargit dans un désir de dépassement des frontières socio-culturelles, voire confessionnelles.

2c. Des histoires de pont et d'aspirations spirituelles transfrontières

De même que le public des participants a motivé la participation d'Étienne au Gr6c, Grégoire (catholique) et Marguerite (protestante) inscrivent leur participation à leur groupe biblique respectif au croisement de leurs aspirations spirituelles et d'un engagement social de longue date.

- Grégoire, « prier avec les pauvres » (Gr6c)

Membre d'ATD Quart Monde depuis 1992 (il avait alors 22 ans), Grégoire raconte qu'il a vécu durant vingt ans entre deux mondes séparés : d'un côté,

sa vie de bénévole, de l'autre sa « vie de catho allant à la messe » (E35.Gr6c. 1,14-46.20-22). Ceci jusqu'au jour où « une voix en [lui] » (1,24) s'est fait entendre, assez impérieuse et obsédante pour l'empêcher de dormir : « Va prier avec les pauvres ! » (1,26-2,3) Grégoire hésite à nommer la source de cette « injonction » perçue comme extérieure à lui-même, étrangère à ses désirs et projets d'homme d'action, si éloigné, dit-il, de tout « mysticisme » et « plus proche de Marthe que de Marie » (2,23-26) :

« Ça ne m'est pas venu comme une espèce de désir ou je sais pas quoi, c'était vraiment comme une injonction. [...] Cet appel à entrer dans ce groupe de prière est un *appel qui m'était pas propre*, parce que... je pense que c'était vraiment..., enfin, moi je l'ai analysé comme un appel du Saint-Esprit. Parce que *c'est pas du tout vers là où j'avais envie d'aller, enfin..., c'est pas du tout mon truc*. Mais je suis content ! (petit rire) » (E35.Gr6c. 2,2-3.27-31)

La scission entre les plans d'existence parallèles où il a longtemps vécu (engagement social//pratique religieuse) ne fut jamais ressentie comme un clivage intérieur. Seule son entrée, il y a maintenant cinq ans, dans le groupe Gr6c rassemblant des personnes de la précarité, a permis à Grégoire de relier ces deux mondes. C'est alors qu'une aspiration spirituelle a pris sens et corps dans une « rencontre » avec les plus pauvres, expérimentée de longue date mais jusqu'alors déconnectée de sa vie de foi. Il semble bien que deux désirs, quoiqu'il en dise, se soient alors rejoints.

De famille catholique non pratiquante, élevé dans une école catholique où il suit la catéchèse, Grégoire cesse de croire à l'adolescence. L'avènement en lui d'une « foi vivante » (par opposition à « l'instruction religieuse ») a lieu un peu plus tard, en classe préparatoire. Lors d'un stage militaire qui

déclenche une tachycardie, il se voit mourir et, pour la première fois, une « voix » en lui se fait « présence » à ses côtés :

« Je vois que... j'ai conscience que tous les muscles sont en train de... sortent du contrôle, que mon cœur est en train de... donc je me suis dit : "je pars". Mais ce qui est amusant, sans aucune peur. Sans panique, de façon très analytique... C'est marrant comme on réagit, hein ? Et (petit rire) c'est là en fait que j'ai eu l'impression qu'on m'a dit : "N'aie pas peur". Là, je me suis dit : en réalité... Bon, voilà, à la fois *cette présence* que j'ai ressentie et à la fois... cette croyance... *je pensais ne pas croire mais en réalité je croyais*. Il y avait quelque chose, quoi, enfin, *il y avait quelqu'un en fait qui était là*. » (E35.Gr6c. 7,6-13)

« Il y avait quelqu'un qui était là ». La quête de ce « quelqu'un » commence alors. Grégoire « refait son instruction religieuse » et fait une année de théologie. Mais le *savoir sur* ce quelqu'un est devenu second au regard de cette expérience fondatrice qui lui a donné de connaître une personne. Quand il arrive dans le Gr6c, sa vision de Dieu s'était déjà déplacée : « Ma vision de Dieu n'était pas la vision d'avant, en fait. Elle était déjà une vision, d'abord, incarnée, réelle : je connais pas des trucs, mais je connais quelqu'un. » (E35.Gr6c. 7,21-23)

Une seconde dynamique était déjà engagée depuis longtemps, aiguisée par un désir de rencontres humaines au-delà des cloisonnements socioprofessionnels et du clivage structurel entre dépossédés et nantis (élite des grandes écoles, monde de la finance et des patrons de grandes entreprises qui est le sien professionnellement) :

« Une partie de ma motivation pour entrer à ATD, c'était d'être vraiment en contact avec tout le monde, en fait. Parce que dans nos expériences de vie, je trouve qu'on est vraiment cloisonné, en fait. Moi, en plus je venais de ma province, quand je suis arrivé à Paris je ne connaissais personne, je n'ai rencontré que des gens par mon parcours. Et mon parcours c'étaient les grandes

écoles, machin, *je ne connaissais que des cadres à Paris. Et puis des cadres... HEC, ESSEC etc., je connaissais quelques Sciences-Po, quelques énarques, bon. Mais ça manquait un tout petit peu de diversité quand même (petit rire). [...] ils se ressemblaient tous, très sympathiques d'ailleurs, mais néanmoins... Et alors mon métier c'est essentiellement de parler à des PDG... et donc, il me semblait quand même (petite rire) qu'il manquait une partie de l'humanité. Et quand je dis « une partie de l'humanité », c'est une partie majeure, c'est pas simplement que les plus pauvres, en fait, je connaissais pas de policiers, je connaissais pas de prof, je connaissais que des cadres, supérieurs, voilà. Voilà. En tout cas, la problématique de l'ISF était quand même une problématique majeure (rire) dans le monde dans lequel j'évoluais. » (E35.Gr6c. 8,16-24.27-33)*

Outre la « fierté » d'avoir la capacité de pénétrer ces mondes divers et de pouvoir témoigner du fond humain commun à toutes nos humanités (E35. 9,11-19), Grégoire a le sentiment que cette « soif » lui appartient :

« Personne n'est fermé dans ma famille, hein, mais par contre cette soif... Quand je raconte à mes parents que... “voilà, j'ai passé la soirée avec des prostituées nigérianes” (rire) il y a pas un enthousiasme... ! C'est pas exactement ce qu'ils rêvaient pour leur fils ! (rire) Non, *c'est pas un héritage familial.* » (E35.Gr6c. 9,22-25)

Nourrir sa relation à Celui dont il avait naguère éprouvé la présence à ses côtés et qui vingt ans plus tard est venu l'aiguiller en l'aiguillonnant fermement (« Va prier avec les pauvres »), « comprendre ce qui nous lie » en s'enrichissant de ce qui « nous différencie » dans nos expériences (E35. 9,29-30), ce sont ces deux désirs que son affiliation au Gr6c a cristallisé : « Je me suis dit : “là, c'est carrément ce que je cherchais !” » (E35. 2,18-19)

Que s'est-il passé pour Grégoire depuis son arrivée dans son groupe biblique ?

Non pas une « transformation en profondeur » de sa vision de Dieu, mais une « redécouverte » du Dieu dont il avait une expérience intime, un Dieu « fragile, accueillant, qui protège et qu'il faut protéger presque autant » (E35. 7,25-26.30). Cette expérience spirituelle entre maintenant en résonance avec l'expérience humaine acquise à ATD Quart Monde, laquelle ne cesse de s'enrichir dans le groupe biblique avec des personnes de la précarité, en même temps que s'approfondit sa connaissance de Dieu. Grégoire en donne pour exemple le pardon :

« Comment pardonner quand on a déjà pardonné, re-pardonné, re-re-pardonné et que rien n'a changé, et qu'on a toujours été blessé... ? Qu'est-ce que ça veut dire ? Et bon, après ça, on relit la Bible et on voit Dieu qui pardonne, qui pardonne, à un peuple qui fait toujours la même chose ! (petit rire) et on comprend mieux ce que ça veut dire... Enfin, voilà, *la lecture de la Bible se fait pas de la même façon une fois qu'on a vécu tout ça...* » (E35.Gr6c. 5,31-6,3)

La lettre de saint Paul aux Corinthiens (« Vous êtes le corps du Christ », 1Co 12,27) prend sens dans le partage biblique et lui donne sa raison d'être : « Et c'est tous ensemble qu'on peut comprendre qui est le Christ, en fait. On peut pas comprendre tout seul. » (E35. 9,31-10,2)

À l'écoute de l'autre, Grégoire témoigne du « déplacement » opéré en lui. Des questions majeures comme le mal, la réconciliation, l'espérance, la foi elle-même, la foi qui tient en dépit de tout, toutes ces notions longtemps appréhendées de façon abstraite prennent maintenant tout leur poids d'incarnation (7,33-8,6). La quête qui avait motivé son entrée à ATD (« faire unité » 8,16) débouche sur une nouvelle compréhension, à la fois plus charnelle (« je sens ») et plus dynamique, de l'unité plurielle d'une humanité,

corps du Christ, soudée par une communauté de destinée. L'enjeu du salut a changé. Il cesse de relever essentiellement d'une relation personnelle à Dieu pour dépendre des liens tissés entre les hommes. Il ne s'agit pas seulement de mieux *comprendre* les textes en croisant les regards, mais bien de *construire* ensemble le Royaume :

« *Je sens de plus en plus que... pour moi, on sera tous sauvés, ou pas sauvés. Enfin, je crois de moins en moins au salut individuel... disons, que ça me semble pas faire sens, en fait. Enfin, pas faire sens..., ça peut faire sens, il faut que chaque individu garde la liberté de vouloir faire partie de ce corps ou pas, c'est pas une dictature de l'amour, c'est pas à ce point-là... néanmoins je pense que c'est notre capacité tous ensemble de construire quelque chose qui soit ce fameux royaume, qui sera notre salut collectif.* » (E35.Gr6c. 11,9-15)

L'alliance du spirituel et d'un engagement social se retrouve chez Marguerite.

- Marguerite, « comprendre l'autre, différent » (Gr8p)

Le désir de comprendre l'autre par-delà les frontières socioculturelles et confessionnelles a commandé l'affiliation de Marguerite au groupe biblique protestant dont elle est membre.

Élevée dans un milieu « peu religieux » - un père « athée », une mère protestante non pratiquante, mais qui lui fait connaître l'histoire du protestantisme - Marguerite demande à 14 ans à suivre la préparation au baptême : « C'est plutôt une démarche de ma part. C'est vrai que je suis toujours restée profondément croyante » (E44.Gr8p. 2,33-3,1). Elle épouse un protestant, mais le couple s'éloigne de l'Église en 1968 :

« C'est pas qu'on a perdu la foi mais on n'allait plus régulièrement au culte parce que... en particulier, la façon dont les conseillers presbytéraux voulaient gérer les choses avec une étroitesse d'esprit incroyable, ça ne me... ça ne me convenait pas. » (E44.Gr8p. 3,9-12)

Pouvoir garder une liberté de pensée est l'une des raisons de sa fidélité à son groupe biblique. Mais nous n'y sommes pas encore. Marguerite n'allait retrouver un cheminement en Église que beaucoup plus tard, après la mort de son mari et de longs séjours sous d'autres latitudes : la Palestine (1994-95), deux fois six mois en Guinée avec Agir-ABCD (Association pour l'alphabétisation des enfants des rues), puis quatre ans au Togo, avec le service des missions protestantes (Défap¹).

Dans sa jeunesse, le pasteur de son catéchuménat lui avait déjà ouvert l'esprit à la pluralité des cultures religieuses. À Ramallah, un ami musulman lui donne de comprendre une lecture au présent de ce qui n'était pour elle qu'une vieille histoire biblique : l'envoi au désert d'Ismaël, fils aîné d'Abraham, sur qui Dieu veillerait (E44. 5,11-23). Le regard de l'autre lui ouvre une autre perspective sur les textes. Quant à la maîtrise de son métier d'enseignante, après l'épreuve de la déstabilisation en Palestine, dans une classe de quarante-cinq élèves dont elle ne connaissait pas la langue (« ça m'a fait bouger », 4,30) ; après l'expérience des enfants de la rue en Guinée, elle se retrouve à l'aise au Togo dans ses anciennes fonctions de chef d'établissement, assouplie qu'elle est aux nécessaires adaptations. Tout cela

¹ Service missionnaire associant l'EPuDF (Église protestante unie de France), l'Unepref (Union nationale des Églises protestantes réformées évangéliques de France) et l'Uepal (Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine).

allait un jour la conduire vers son groupe biblique. Le groupe en question fait partie des activités d'un centre social (que nous appellerons Centre G.) relevant de la Mission populaire évangélique :

« Et quand je suis rentrée en France, je cherchais un temple... et un ami m'a dit : "Va donc voir le Centre G., telle que je te connais ça devrait te plaire." (rire) Et depuis je suis restée. [Cela] correspond tout à fait à... ma façon, de concevoir la religion, je veux dire que c'est vivre sa foi. Le Centre G. c'est vivre sa foi. » (E44.Gr8p. 7,31-33 ; 1,14-16)

Nous sommes en 2001, Marguerite a alors 62 ans. Bénévole du Centre G. depuis 17 ans, elle fait partie du noyau dur de l'association. Elle retrouve dans son groupe biblique ce qui l'a animée pendant toutes ses années outre-mer :

« Découvrir, comprendre..., voir des différences, comment des gens pensent différemment... C'est ce qui a joué quand même beaucoup dans le fait que je vais participer aux études bibliques.... je vois un rapport entre cette formation et cette évolution dans ma foi... » (E44.Gr8p. 5,2-6)

La participation à son groupe biblique a marqué pour elle le commencement d'un nouveau voyage, non plus tant dans l'espace géographique que dans le temps. Un voyage intertestamentaire qui crée des liens d'intelligence entre des textes qui nous rejoignent dans notre temps. La démarche proposée dans le Gr8p lui permet d'approfondir sa connaissance de la Bible dans une liberté de pensée qui lui convient :

« Les études bibliques de P. donnent une lecture de la Bible... où on vous dit pas : "il faut croire ça", que... je ne peux pas croire (petit rire). Mais, vous étudiez le texte, le contexte dans lequel il a été écrit, tout ça vous fait réfléchir, vous fait rassembler des choses différentes. Et finalement c'est ce que j'ai appris à faire dans le parcours que j'ai eu. Comprendre *comment les choses peuvent être comprises différemment par des personnes. Et que donc peut-être qu'on*

peut comprendre comment on le comprenait à une autre époque et pourquoi ça a été écrit comme ça. Et pourquoi ça nous parle encore, mais par un bout différent. Voilà la réponse pourquoi je participe à ce groupe biblique.» (E44.Gr8p. 8,15-24 ; et aussi 9,14-21)

« Vivre sa foi » pour Marguerite, c'est tisser des liens de compréhension mutuelle avec des personnes de convictions différentes qui participent au groupe biblique. C'est retrouver l'élan qui l'a mise en route, après la mort de son mari : « trouver le chemin du Royaume » (E44. 19,14). Comme pour Grégoire, à ceci près que la question eschatologique n'est pas la sienne, le Royaume est à construire, *hic et nunc*, dans la qualité des relations avec l'autre, les bénévoles du centre social où elle s'implique et ceux qui y sont accueillis. À cet égard, le Christ, ses paroles, sa manière d'être avec les « petits », sa manière d'apprendre de l'autre dans les rencontres de la vie (la Syro-phénicienne qui l'ouvre à l'universalité de sa mission) n'est pas seulement un modèle admirable, mais un modèle *pour* l'action.

Avec Étienne et Grégoire (Gr6c), avec Marguerite (Gr8p) c'est dans cette famille d'histoires transfrontières que se retrouvent les récits de soi d'autres témoins du Gr8p et aussi celui de Jean (Gr5p), par ailleurs unique en son genre, nous le verrons.

Par-delà les différents types d'histoires que nous venons de repérer, est-il possible de dégager des traits communs réunissant l'ensemble des 45 témoignages recueillis ?

I.3. Transversalités : les caractéristiques des 45 récits de soi

Trois traits caractérisent les récits que les témoins font de leur parcours au stade où ils en sont : une affiliation où, par-delà les ruptures, une filiation spirituelle s'assume comme partie prenante de leur identité personnelle ; le désir d'être soi en vérité et de vivre ce qui est essentiel pour soi ; le groupe biblique, lieu d'approfondissement de cet essentiel, creuset d'une transformation à poursuivre.

3a. Filiation et affiliation. Des discontinuités dans une continuité assumée

Le milieu familial et son histoire, le contexte historico-culturel (l'effet génération) et les données de la vie personnelle sont autant de facteurs de diversification des parcours individuels. Mais tous les témoins rencontrés s'inscrivent dans un héritage, aussi mince soit-il parfois. Quelles qu'aient pu être les prises de distance par rapport à cet héritage et les fractures dans un parcours de vie, l'affiliation au groupe biblique s'assume dans la reconnaissance d'une filiation en cohérence avec ce que chacun se sent être fondamentalement.

- *Des prises de distances, des excursus et des retours*

Chez les témoins issus d'un milieu familial catholique, la prise de distance, voire une très longue rupture avec toute pratique religieuse, a pu se faire délibérément à l'adolescence : Julien (Gr1c), en Angleterre, à 17ans. Elle a pu s'opérer dès l'enfance, des souffrances psychologiques ayant dans ce cas

contribué au rejet du conformisme familial et de son Dieu : Mylène (Gr5p), après sa communion à 12 ans ; Bernadette (Gr5p) vers 10-11 ans. Un cheminement spirituel s'est poursuivi au-delà de cette crise de leur foi. La rupture avec la pratique religieuse a pu être l'effet du sentiment d'exclusion par le milieu lui-même : Claudia (Gr6c), fille-mère à 19 ans, interdite de communion en Guadeloupe, puis laissée au ban de la paroisse catholique où la « migrante » tente de s'agréger en arrivant en métropole. Elle a pu tenir à un processus de désocialisation beaucoup plus global dans une vie précaire : Marianne (Gr7c) qui, comme Simon (Gr7c), a vécu dans la rue. Mais Claudia n'avait pas oublié « la religion donnée par sa mère ». Marianne gardait mémoire de l'éducation reçue chez les Sœurs où elle fut « placée ». Simon, le Breton, savait qu'il avait été baptisé et avait retenu quelques bribes du « Notre-Père ». Tous trois par des chemins différents ont fait retour au sein de l'Église de leur enfance.

Côté catholique ou protestant, une prise de distance avec l'institution ecclésiale a pu tenir à un conflit idéologique : Marguerite (Gr8p), de culture luthérienne, rompt avec son Église en 1968, elle a alors 29 ans. Elle la retrouve vers 61 ans. Claude (Gr1c), porté par le souffle de Vatican II (il a alors 41 ans) et qui aura vécu dans la foi en une Église nouvelle, finit par rompre en 2000 avec sa paroisse où les « bien-pensants » dit-il, ont pris le pouvoir (E1.Gr1c. 3,29-30). Il n'en perd pas pour autant son attachement à l'Église catholique.

Avec une même fidélité à longue échéance, la prise de distance par rapport à la culture religieuse d'origine a pu passer par des excursions exotiques : dans

leur quête spirituelle, Julien, attiré par le bouddhisme, Claude, curieux de l'hindouisme et de la pensée de Lanza del Vasto, nés respectivement en 1939 et en 1922, étaient à cet égard des précurseurs de bien des chercheurs spirituels d'aujourd'hui.

Chez d'autres, et parfois les mêmes, le recul sur leur histoire personnelle et familiale est passé par une psychanalyse. Ainsi en alla-t-il pour Julien, pour Claude (qui l'a exercée pendant dix-sept ans), pour Mylène (Gr5p) et également pour Paule (Gr2c), psychologue de métier. Paule, catholique pratiquante, qui dans le contexte de 1968 (elle a alors 18-20 ans) s'était armée intellectuellement pour répondre aux attaques des « Maîtres du soupçon », a fait plus tard une psychanalyse qui lui a permis de délier une relation difficile avec sa mère et a mis en évidence son « désir de Dieu ».

Pour d'autres encore, une expatriation transitoire (Marguerite, Gr8p, six ans au Moyen-Orient puis en Afrique), ou définitive (Georges, le Camerounais, Gr5p ; Séraphine, l'Haïtienne, Gr6c) a suscité un retour critique sur la culture religieuse transmise, au demeurant ressentie comme partie prenante de leur identité.

Pour les témoins du groupe juif (Gr3j), la rupture avec l'héritage culturel et religieux a pu s'inscrire dans l'histoire familiale depuis la génération des parents survivants de la Shoah et assimilationnistes (Éva ; Charles, « bon produit de l'école républicaine française »). Le besoin de renouer avec cet héritage tient au sentiment d'ignorance culturelle (Éva), conjugué avec celui de la perte du sens spirituel de rites familiaux (Cathy), ou avec le sentiment d'un risque d'oubli, d'une génération à l'autre, de ces rites eux-mêmes

(Helma). Dans le couple Helma-Charles, le rapport évolutif au religieux, dont Helma fut le moteur, fut le fait de résolutions suscitées par des deuils dans sa famille :

« Ces repères-là [...] c'est quelque chose qui... comment dire ? *C'est un rapport au religieux qui évolue...* Moi j'étais dans une famille traditionnaliste mais mes parents étaient assez décontractés, ce qui voulait dire qu'on pouvait très bien ne pas manger *kascher en dehors* de la maison. Voilà, il y avait une distinction : la maison et hors de la maison. Et *les années passant*, après des *décès* des uns et des autres, c'est un choix que ceux qui sont encore en vie ont fait, on s'est dit : "Non, on va manger *kascher et dedans et dehors*." Mais c'est un choix pour moi qui est venu en me disant : "Allez, maintenant je m'y mets." Après... le respect du shabbat – je le respecte pas si strictement – mais le respect un petit peu plus prononcé du shabbat est venu après le *décès* d'une de mes sœurs. » (E13.Gr3j. 18,26.28-19,8)

Les témoins de culture chrétienne inscrivent plus rarement leur sentiment d'appartenance communautaire dans une filiation traversant les générations. Paule (déjà citée), dont la famille a conservé des archives et qui se sait descendre d'une longue généalogie de catholiques engagés, fait figure d'exception. La seconde exception, cette fois côté protestant, est Armand (E45.Gr8p) qui pour en venir aux raisons qui l'ont conduit vers son groupe biblique retrace l'histoire de sa famille, côté paternel et maternel, et celle de sa femme, depuis leurs arrière-grands-parents. Mais tous, à l'exception de Simon (E39.Gr7c), l'homme de la rue, qui ne dit rien de son enfance maltraitée, évoquent leurs parents et parfois une grand-mère.

Dans tous les cas, juif, protestant ou catholique, quelles que soient les distances prises ou subies, et parfois en partie grâce à elles, pour chacun une filiation spirituelle s'assume dans une *affiliation élective* où se renoue le fil

d'une identité communautaire héritée que le groupe biblique permet d'approfondir, voire de découvrir.

Aussi ténue soit la culture religieuse transmise, le sentiment d'identité communautaire peut n'en être pas moins vif. Stéphane, élevé dans un milieu non pratiquant et dont la mère de culture luthérienne avait à peine évoqué sa religion, a trouvé le chemin de l'Église luthérienne à 32 ans, et ce par le biais de la musique : une chorale de gospel entendue dans un temple suscitant en lui une aspiration spirituelle, puis un désir de retour aux Écritures qui, en quelques étapes, l'a conduit vers son groupe biblique (Gr5p). Comme je l'interroge sur son sentiment d'appartenance communautaire, possiblement à l'origine de ce choix aussi bien que son effet, Stéphane parle d'une « sensibilité » où il se reconnaît :

« - CP : Vous ne vous sentez pas seulement chrétien, vous vous sentez protestant ? - Oui, je crois que oui. Après, il y a toujours un petit doute parce que je suis témoin aussi de personnes qui sont protestantes depuis... des générations (petit rire). Mais en même temps c'est drôle parce je peux me dire parfois : "Moi j'ai pas eu ça", *mais j'ai le sentiment de faire partie de cette sensibilité-là, alors que ça ne peut pas s'expliquer par une transmission familiale...* » (E27.Gr5p. 8,23-28)

- **Des mobilités dans une fidélité trans-confessionnelle**

Les fils de continuité, au-travers même des discontinuités, s'observent dans les mobilités interconfessionnelles. Si Mylène (Gr5p) garde son ancrage identitaire catholique tout en participant à un groupe biblique protestant, d'autres témoins ont changé d'appartenance communautaire, dans la fidélité

à une foi liant les confessions chrétiennes et que ce dépaysement a permis de questionner dans ses fondements, en discernant leurs propres motivations.

Ainsi en fut-il pour Benoît (69 ans, Gr8p), éduqué dans un milieu catholique pratiquant et croyant, déçu par des attitudes cléricales coercitives toujours agissantes après Vatican II, et qui a « basculé » côté protestant, pour ces raisons critiques et par manque d'intérêt pour la liturgie, mais sans solution de continuité : il a retrouvé dans sa communauté protestante les fondements de sa foi - le Christ, l'Évangile, un engagement social chrétien. Ainsi en alla-t-il également pour Bernadette (61 ans, Gr5p), porteuse quant à elle d'un mince héritage catholique (un catéchisme inachevé) et dont la foi s'est réveillée au contact d'une communauté protestante. Son sentiment d'appartenance allait s'y ancrer au point qu'il lui semble avoir été, depuis son enfance révoltée, une protestante sans le savoir : la continuité pour elle est dans une foi en Dieu qui, par-delà sa « rupture » avec Lui, ne l'a pas quittée.

Catherine (65 ans, Gr2c) offre l'exemple inverse d'une protestante, formée à l'ancienne et solide école de la lecture biblique, et qui est passée du côté catholique. Sa foi au Christ et, contrairement à Benoît, le goût de la liturgie catholique, ses propres engagements dans l'Église catholique (comme catéchiste, puis animatrice de groupe biblique) et le fait que son mari soit devenu diacre expliquent cette migration. Mais contrairement à Benoît et à Bernadette, ce passage (inavouable à sa vieille mère) n'est pas allé sans un sentiment de trahison de sa communauté d'origine, dans une fidélité sans rupture à sa foi chrétienne.

Quant à Jean (58 ans, Gr5p), refusant tout « étiquetage » identitaire, il représente un cas unique parmi tous les autres témoins chrétiens. Issu d'un milieu catholique pratiquant, son expatriation en Angleterre a favorisé une prise de distance avec de ses premières attaches et l'ouverture à diverses formes de protestantisme. Une ouverture à l'altérité religieuse qui s'est ensuite poursuivie dans ses activités à l'Armée du salut et à travers des rencontres avec des musulmans émigrés en France. Son refus de se dire catholique ou protestant, ou même chrétien, va de pair avec une égale passion pour les livres fondateurs des trois monothéismes, Ancien et Nouveau Testaments et Coran, qu'il travaille dans leurs langues d'origine. C'est dans cette communauté interconfessionnelle qu'il inscrit son identité de croyant au Dieu unique : un Dieu dont il a eu une expérience personnelle.

- Des cheminements, des expériences fondatrices, des seuils dans une histoire de vie, des histoires de couples

L'itinéraire intérieur qui conduit à l'affiliation au groupe biblique a pu passer par de longs cheminements et d'autres ruptures que celles précédemment indiquées. Les événements d'une histoire spirituelle croisent une histoire de vie avec ses accidents et ses seuils, une histoire de rencontres humaines et, souvent, une histoire de couple.

Avec Stéphane, protestant (37 ans, Gr5p), Suzanna, catholique (38 ans, Gr2c) offre un autre exemple d'éveil spirituel que le milieu familial n'avait pas préparé. Suzanna que ses parents indifférents avaient oublié de faire baptiser et qui vers huit ou neuf ans avait réclamé d'aller au catéchisme, a

gardé pendant des années une pratique de la prière en son for intérieur jusqu'à ce qu'elle se rende compte, en allant à Paray-le-Monial (elle a alors 25 ans), qu'elle n'était pas seule. C'est là que s'éveille en elle le désir de « suivre le Seigneur » (E12.Gr2c. 8,2). Un chemin qui la conduira quelque dix ans plus tard vers son groupe biblique, après la découverte aussi fortuite qu'éblouie que l'on peut mémoriser un évangile.

Certains itinéraires spirituels sont marqués par le retour à la vie laïque après une expérience de plusieurs années au sein d'une congrégation religieuse. C'est l'histoire de Mylène (38 ans, E28.Gr5p). C'est aussi celle de Franck (92 ans, E3.Gr1c). Leur quête s'est poursuivie dans la fidélité à leur Église catholique d'appartenance. Dans les deux cas, la rencontre avec l'animateur/trice du groupe biblique (et pour Mylène, sa méthode) a décidé de leur affiliation.

D'autres, nombreux, ont fait en amont du groupe biblique une expérience de salut ou de conversion qui a radicalement changé leur être intérieur et qui a parfois achevé de les libérer du christianisme hérité de leur milieu familial et perçu comme un conformisme social.

Côté catholique : nous avons vu Grégoire (E35.Gr6c) témoigner de la sensation d'une « présence » à ses côtés alors qu'il se voyait mourir, et qu'une « voix » vient plus tard enjoindre de « prier avec les pauvres » ; nous avons entendu Julien (E5.Gr1c), après sa « traversée de l'en-bas », dire sa sensation d'avoir été « sauvé ». Quant à Jean (E31.Gr5p), acculé à une démission ou à la faute professionnelle, il se revoit, par « la grâce de Dieu », passer « le mur » de l'impasse où il allait se fracasser. Il y a aussi Simon (E39.Gr7c) à qui Dieu

est venu « frapper sur la tête » pour le sortir de son errance ; et Chloé (E18.Gr4c) qui à 42 ans découvre la Bible contée aux enfants : « une véritable conversion ».

Côté protestant, Carmen (67 ans), après avoir pris ses distances avec son Église luthérienne (elle avait songé au bouddhisme), vit une brusque conversion dans une Église évangélique baptiste. Elle quitte cette dernière quinze plus tard (« pour diverses raisons ») et revient dans sa première Église, mais cet événement a laissé en elle une trace indélébile :

« Il y a eu un avant et un après. [...] J'ai eu d'un seul coup, voilà, j'ai eu une conversion brutale, de moins 1 à plus 1, et... donc ça a été assez étrange parce que pendant un mois... pendant un mois je me suis demandé ce qui m'était arrivé. C'est-à-dire... qu'il y avait un décalage entre mon intellect, ma raison, et... un être profond qui avait vécu autre chose. » (E30.Gr5p. 11,10.14-18)

C'est à 45 ans que Bernadette, catholique évoquée ci-dessus, a vécu le réveil de sa foi dans une communauté protestante. Étonnant ses amis autant qu'elle-même, l'événement a reconfiguré son histoire de vie : « En fait, ma vie a deux moitiés (petit rire). La première sans Dieu, et la deuxième..., voilà, carrément un changement total de vie. J'ai rencontré des personnes.... enfin, voilà. » (E25.Gr5p. 1,19-21)

Dans ces itinéraires, la participation au groupe biblique, qu'elle suive immédiatement ou bien plus tard l'événement en question, vient nourrir une foi qui trouve sa source dans cette expérience spirituelle fondatrice. Ainsi en fut-il également pour Sybil, catholique pratiquante depuis sa prime jeunesse et qui, à la quarantaine, rencontre le Christ, présent au chevet de son jeune mari mourant :

« Quand on a cette expérience-là, on peut pas l'oublier, quoi. Enfin quoi, c'est révolutionnaire pour toute la vie (silence, puis à voix plus basse :) Moi, j'ai fait cette expérience-là. Dans les pires, pires moments, Il est là (long silence). » (E6.Gr1c. 3,30-33)

Comme pour Sybil, nombre d'itinéraires conduisant au groupe biblique sont marqués par des fractures affectives majeures : Marie (E22.Gr4c) habitée par le suicide de son fils aîné, âgé de vingt ans ; France (E21.Gr4c) confrontée à la mort subite de son mari ; Marianne (E40.Gr7c) subissant la mort de sa mère comme un abandon de Dieu. Quant à Céline (E9.Gr2c), elle subit la même année le suicide d'un frère, une brusque paralysie (un syndrome Guillain-Barré) et la maladie de son premier enfant entre la vie et la mort. Face à de tels événements pouvant acculer au désespoir, leur rencontre, elle et son mari, avec le frère Roger, prier de la communauté de Taizé, a changé le cours de leur vie en leur ouvrant la voie d'un choix radical. Son mari quitte son travail, ils deviennent les correspondants de Taizé à Paris, ils animent des groupes de prière. Plus tard, une autre rencontre permettra à Céline de devenir animatrice de groupes bibliques.

Avec une aspiration spirituelle profonde, d'autres accidents de la vie ou des seuils décisifs ont contribué à l'affiliation au groupe biblique : le départ des enfants de la maison où l'on prend son propre devenir en main (Cathy, E14.Gr3j), le passage à la retraite où le sens d'une vie se réfléchit (Benoît, E43.Gr8p), un licenciement à un âge trop avancé pour envisager un autre emploi : c'est le cas de Pascal (E29.Gr5p) qui va réinvestir toute son énergie dans sa paroisse protestante et y rencontrer l'animatrice de son futur groupe biblique.

Un divorce a pu constituer un moment charnière dans un itinéraire spirituel. « J'avais plus de repères, tout s'écroulait », dit Élise (E19.Gr4c. 2,8). Elle fait alors une retraite dans un foyer de charité où elle avait séjourné à 17 ans et c'est là que sa foi « commence à renaître » (E19.Gr4c. 2,18-19). Elle interprète ce réveil comme une intervention de Dieu dans sa vie (« Jésus relève certains »). Cadeau reçu qui motive son désir de transmission : elle s'affilie au groupe Gr4c. Parmi nos témoins, ce qu'une autre femme nomme sa « grande conversion » (à 42 ans) a lieu dans le contexte de sa séparation d'avec son mari, grâce à l'accompagnement spirituel d'un prêtre qui lui a permis de « faire le deuil de toutes les ruptures de [sa] vie ». Plus tard, elle suit une « session de guérison » dans un centre marial et fait retour sur l'avortement de son dernier enfant (« j'étais fracassée, abîmée, il fallait rétablir, reconstruire »). Ces grandes étapes de reconstruction psychologique et de réconciliation spirituelle ont ouvert les voies d'un chemin de foi qui allait se poursuivre. Au moment de sa retraite, la personne en question investit dans la catéchèse. C'est là qu'elle rencontre l'animatrice du groupe biblique auquel elle va s'affilier.

Pour d'autres femmes, un chemin de foi chrétienne engagé en couple s'est approfondi dans l'accompagnement de leur époux mort de longue maladie, et s'est poursuivi à travers le travail de deuil. Nous avons vu Marie (E22) demeurer fidèle aux groupes de réflexion spirituelle fréquentés avec son mari et qui participe par ailleurs au Gr4c. Claire (participante du Gr4c) avait fait partie de la JEC (Jeunesse étudiante chrétienne), elle suivit plus tard avec son mari une catéchèse d'adultes et une formation à l'animation avec

Mess'AJE¹. Elle participait aux groupes bibliques que ce dernier animait tout en luttant contre un long cancer. Elle allait, après sa mort, prendre son relais dans sa paroisse.

En de nombreux autres cas, l'affiliation au groupe biblique s'est faite en couple : Julien et Sybil, sa seconde épouse, Franck et son épouse, Claude et son épouse (Gr1c) ; Éva et Bernard, Helma et Charles (Gr3j) ; Benoît qui participe seul à l'un de ses deux groupes bibliques (Gr5p) retrouve son épouse dans l'autre (Gr8p) ; Stéphane (protestant) et sa compagne (catholique) participent au même groupe biblique protestant (Gr5p).

Julien est l'un de ceux qui expriment avec le plus d'intensité le sens de ce partage. Le couple n'est pas seulement pour lui la possibilité de relire à deux les textes travaillés dans le groupe biblique et de partager ce qui y a été vécu. La relation de couple est à ses yeux le « lieu » même où se vit ce que la Bible offre à vivre fondamentalement : une relation vivante à « un mystère » qui nous dépasse. Comme la lecture biblique, la relation de couple est pour lui un lieu théologique :

« Le couple... (silence) je ne sais pas si je dirais que ça participe, que ça favorise un épanouissement spirituel... (long silence). On... c'est le lieu où se vit tout ça. C'est le lieu... c'est un lieu. Bon, toute notre vie est le lieu où se vit tout ça, mais dans une relation... de cet ordre d'autant plus, de temps en temps. C'est un mystère en soi une relation... un mystère en soi (long silence). » (E5.Gr1c. 14,32-15,3)

¹ L'association Mess'AJE (Alliance-Jésus-Église), née en 1970 en Israël, à l'initiative de théologiens (Jacques Bernard, Jean-Marie Bearent) et d'artistes (notamment Françoise Burtz), a développé des parcours de catéchèse biblique pour adultes et forment des animateurs/trices.

Mais quoi qu'il en soit pour les uns et pour les autres de la participation conjointe à leur groupe biblique d'attache, la dimension intimement personnelle de la quête demeure. Les entretiens individuels, ou éventuellement en couple (une fois), le montrent. Personne ne suit l'autre pour lui faire plaisir.

3b. Le moteur intérieur d'une affiliation élective et d'une fidélité

Quel que soit l'aveu fréquent d'une méconnaissance de la Bible, acquérir un savoir sur la Bible n'est pas le but ultime. Aucun ne se trompe d'adresse. Les *récits de soi* des différents participants ou animateurs montrent de toute évidence que l'implication dans leur groupe biblique a peu à voir avec une activité culturelle et de loisir. Certes pas pour les retraités impliqués dans ces groupes, ni pour les plus jeunes. Lire la Bible avec d'autres répond chez chacun à un besoin « fondamental », certains disent « vital ».

- Un essentiel « qui je suis » qui passe par l'autre/par l'Autre

L'affiliation et la fidélité au groupe sont commandées par une exigence de fidélité du sujet à lui-même, dans son identité singulière, fruit d'une expérience de vie qui fait le « qui je suis maintenant » (Marie E22.Gr4c, Cathy E14.Gr3j, Simon E39.Gr7c). Une expérience qui a parfois donné à connaître « le plus profond de... de ce que je peux être, le noyau dur » (Sybil E6.Gr1c). Chez les uns et les autres, le besoin d'appartenance communautaire, aussi vif puisse-t-il être parfois, est subordonné à ce désir d'être soi

en vérité, dans la relation à soi-même, aux autres, à Dieu, et de façon générale, dans ses besoins spirituels.

Cette *exigence d'authenticité* enjoint de répondre à un « essentiel » constitutif d'une identité propre et qui porte au-delà de soi-même :

« Il me semble que ma vérité profonde est liée à ça, à cette recherche, *ça me constitue* d'une certaine façon, le dévoilement de l'Évangile » (Agnès, E4.Grc1. 7,31-33) ; « La Bible c'est mon essentiel, ma rencontre avec Dieu » (Bernadette E25.Gr5p) ; « il y a toujours eu un essentiel au cœur de ma vie [le Christ], le groupe biblique c'est un rendez-vous avec cet essentiel » (Marie E22.Gr4c) ; « retrouver ma relation à Dieu » (Marianne E40.Gr7c) ; entretenir « ma petite flamme » (Armand, E45, Gr8p). Une foi, une aspiration spirituelle profonde veut se nourrir. Cette « flamme qui reste allumée au fond de moi », dit Armand, depuis le jour où à quinze ans, il choisit ce verset pour sa confirmation : « Je crois Seigneur, aide-moi dans mon incrédulité » [Mc 9,24]. Et ça, ça reste... totalement vrai, pour moi, aujourd'hui. » (E45.Gr8p. 7,1-3).

Annick (Gr4c) témoigne également d'une aspiration spirituelle qui ne s'éteint pas, quelles que soient par ailleurs ses incertitudes religieuses. Elle n'a pas eu « la rencontre » (E23. 12,12). Contrairement à Armand, elle n'éprouve pas le besoin de prier. Mais elle se sent héritière : « Je suis née là-dedans, ça fait partie de mon patrimoine... Ma sœur qui est plus jeune que moi, elle, elle a tout envoyé balader... Mais moi, je crois que je pourrais pas. » La Bible est pour elle le lieu où maintenir ouverte la question de Dieu :

« Est-ce que Dieu existe, je ne peux pas répondre à cette question, mais je préfère choisir “oui, il existe” parce que du coup je vais chercher, tandis que si je dis “non, il existe pas”, je referme mon bouquin, c’est terminé. » (E23.Gr4c. 10,32-11,2)

« Comprendre ma religion » (Séraphine, catholique) ; « comprendre ma différence » (Cathy, juive ; George, protestant) ; comprendre « d’où nous venons, où nous allons » (Éva, juive, Cathy) ; « qui est le Christ, qui est l’humanité » (Julien, catholique) ; croire au Christ salvateur malgré le mal (Bernadette, devenue protestante) ; pourquoi la souffrance dans le monde (Georges) : chacun arrive ou *se découvre* porteur d’une question essentielle pour lui et qui dépasse son individualité. Une question existentielle souvent corrélée à la question de la relation à l’autre : partager la Parole avec les plus pauvres (Étienne, Grégoire, Gr6c) ; « être soi en vérité où que l’on soit, en Église même » (Georges, Gr5p) ; bâtir des liens d’intelligence par-delà les frontières sociales et religieuses (Marguerite Gr8p, Benoît Gr8p ; Jean Gr5p), assumer une responsabilité éthique dans le monde (Cathy, Gr3j) ; « T’as des choses à dire, t’as des choses à faire » (Simon Gr7c).

« Cela m’appartenait » (Marguerite, Gr8p), « Cela m’est propre » (Grégoire, Gr6c), « Je suis bien la seule de la famille » (Élise, Gr4c) : ressenti comme un donné personnel, un désir profond s’est imposé. Il exige de vivre un essentiel qui fait partie de soi et qui relie à l’autre/à l’Autre. Il peut avoir dicté des choix de vie radicaux (Céline, Gr2).

La conception dynamique que chacun se fait de son identité propre et les formes dans lesquelles le *récit de soi* construit rétrospectivement *l’histoire*

qui a fait de lui ce qu'il est devenu sont intimement liées. Elles s'inscrivent dans une histoire des visions du sujet et des écritures de soi.

- Un double clavier autobiographique

Les travaux de Christine Delory-Momberger sur les histoires de vie, croisant l'approche formelle et l'anthropologie historico-culturelle, mettent en évidence les étroites relations entre les conceptions que l'individu se fait de son identité, les représentations que son époque historique se fait des rapports de l'individu à la société et à lui-même, et les formes de récits de vie, héritées, réinterprétées, dont chaque époque et chaque sujet se ressaissent pour configurer le *Moi* :

« Chaque génération est ainsi dépositaire d'une histoire des formes, d'un empilement d'écritures et de relectures qu'elle réinvestit à son tour, pour s'en inspirer ou s'en écarter et où elle fait advenir les figures singulières de sa construction du moi¹. »

Notre époque est héritière d'une histoire des formes autobiographiques dont les *récits de soi* qui nous occupent portent les marques généalogiques. Inversement, leur spécificité s'apprécie au regard de cette histoire.

Le modèle dominant les pratiques biographiques contemporaines fait de la vie un parcours (un *curriculum vitae*) de formation et de développement de

¹ DELORY-MOMBERGER Christine, *Les histoires de vie. De l'interprétation de soi au projet de formation* (2000), Paris, Anthropos, 2004, première partie, Pratiques et invention de soi, p. 10 ; repris dans *Histoire de vie et recherche biographique en éducation*, Paris, Economica, Anthropos, 2005, p. 21. Elle retrace dans ce dernier ouvrage l'histoire de sa recherche.

l'individu dont le récit de vie retrace la genèse. Ce modèle a vu le jour dans la seconde moitié du XVIII^e s. Deux genres nouveaux émergent alors : l'autobiographie et, du côté de la fiction, le roman de formation (*Bildungsroman*). Les *Confessions* de Rousseau (1782, 1789)¹ et le *Wilhelm Meister* de Goethe² (1795-1796) en sont les illustrations emblématiques. Ces formes d'histoires de vie, nées dans l'Europe des Lumières, ont des sources spirituelles. L'exploration archéologique de Chr. Delory-Momberger, appuyée sur les travaux de Georges Gusdorf et de Louis Dumont³, et sur sa fine connaissance des sources allemandes, montre qu'elles sont l'aboutissement d'un processus de sécularisation de formes biographiques inscrites dans la tradition chrétienne⁴ et dont l'autobiographie moderne, jusqu'à aujourd'hui, garde l'empreinte.

¹ L'œuvre fut publiée à titre posthume, en deux parties : 1782 (1^e partie), 1789 (2nde partie).

² Son titre, *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (*Les Années d'apprentissage de Wilhelm Meister*) est significatif d'une conception du parcours de vie comme parcours de formation.

³ GUSDORF Georges, *Lignes de vie 1, Les écritures du moi* ; 2, *Autobiographie*, Paris, Odile Jacob, 1991 ; DUMONT Louis, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1991 ; *Homo aequalis II, L'idéologie allemande, France-Allemagne et retour*, Paris, Gallimard, 1991.

⁴ « C'est dans le creuset des mouvements de spiritualité qui se développent depuis le milieu du XVII^e siècle, au sein ou en marge des Églises instituées, que se forge le récit autobiographique moderne. Molinisme espagnol et quiétisme français, dans la sphère catholique, piétisme allemand et méthodisme anglo-saxon dans le monde protestant, prêchent un retour à une foi plus simple et plus intime et un approfondissement de la relation personnelle à Dieu. » ; « Les XVII^e et XVIII^e siècles voient une prolifération des écritures religieuses du moi ». Parmi elles, des récits de conversion produits dans le milieu piétiste allemand (fondé au sein de l'Église évangélique luthérienne, fin XVII^e s.) où « l'historien Günter NIGGL situe le moment décisif de la naissance et du développement de la littérature de confession ». Cf. DELORY-MOMBERGER Christine, *Histoire de vie, op. cit.* p. 25-26.

Dans les *récits de soi* dont je parle, maints schèmes narratifs de sources religieuses demeurent actifs et constituent des modes d'intelligibilité de son parcours de vie pour le témoin rencontré.

Le schème du retour :

À propos de parcours de vie articulant distance, excursus et retour, certains témoins font explicitement référence au schème biblique du retour de l'infidèle. C'est la *techouva* juive : « petit à petit, grâce à Helma, je suis revenu, dit Charles. Donc je suis un *baal techouva* !! Quelqu'un qui revient à la religion. Je reviens, je reviens ! (rire). Ça fait vingt ans. » (E13.Gr3j. 15,3-5). Pour un chrétien comme Julien, en référence à l'évangile de saint Luc (Lc 15,11-32), c'est le retour du « fils prodigue » pardonné (E5.Gr1c.16,24).

Le récit de conversion :

Ce type de récit est à la base de l'autobiographie spirituelle dont les *Confessions* de saint Augustin (fin IV^e s.) sont la plus haute référence. Nous en avons vu plus haut des exemples, ils se caractérisent par une *rupture-révélation* qui coupe la vie en deux. Ce schème, structurant le *récit de soi*, peut s'articuler avec celui du *retour* et intégrer le motif (également biblique) de l'*épreuve*¹ : ainsi Bernadette, se demandant si elle allait réellement signer

¹ L'exemple le plus célèbre d'« épreuve » est, en Genèse 22, celle que Dieu fait subir à Abraham en exigeant le sacrifice d'Isaac, le fils de la promesse. L'épreuve est un *topos* de la Bible hébraïque, qu'il s'agisse des épreuves où Dieu sonde le cœur de l'homme (Dt 8,2), des épreuves que les puissants font subir au peuple d'Israël (dans les Maccabées notamment), ou des épreuves que le peuple d'Israël fait subir à Dieu. Dans le Nouveau Testament, l'épisode des tentations du Christ au désert fait référence à ces dernières (« Tu ne mettras pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu. » (Mt 4,7//Lc 4,12)

la confession de foi au Christ exigée pour intégrer sa nouvelle communauté protestante (E25.Gr5p).

Le récit de salut :

L'épreuve, comprise comme seuil décisif, peut prendre ailleurs la forme d'un *passage libérateur* (le mur traversé par Jean, E31.Gr5p). Elle rejoint alors le motif de la Pâque chrétienne, interprétée comme *passage de la mort à la vie* : une « renaissance » après la traversée d'un « en-bas » où le sens de la dignité de soi se perd (Julien, E5.Gr1c), une « renaissance » après la longue éclipse de sa relation à Dieu (Marianne, E38.Gr7c), un retour à la vie après une errance où survivre n'était pas assuré : Dieu, dit Simon, « s'il était pas venu me frapper sur le haut du crâne, je serais peut-être plus là » ; « Je suis né, j'étais à moitié mort un moment, et je suis de nouveau vivant. » (E7.Gr7c. 10,4-5.7 ; 14,26).

Le modèle providentialiste et le schème appel-réponse :

Ce modèle d'intelligibilité de l'Histoire, appliqué ici à une histoire personnelle, est manifeste dans les *récits de conversion* où Dieu se révèle, et aussi dans les *récits de salut* où l'acteur divin, selon le *schème biblique de la vocation*, intervient dans le cours d'une vie qu'il réoriente. Relue à l'aune de l'événement salvateur, la vie tout entière prend sens dans le dessein de Dieu, et pour Simon qui a connu la rue, la « galère » comprise. Mais la foi n'empêche pas Simon d'être un herméneute conscient d'interpréter sa vie en la relisant de cette façon– « c'est mon point de vue » dit-il :

« Un moment de temps je me disais, enfin c'est mon point de vue : *si j'étais à la rue, c'est parce qu'Il l'a voulu là-haut (pause) que je passe d'abord par ça pour arriver à ce que je suis maintenant.* J'en suis persuadé. Et tant que j'étais

pas prêt... Au moment où Il a compris, clac : “Reviens avec nous ! *T’as des choses à dire, t’as des choses à faire*”. » (E39.Gr7c. 25,12-16)

Structurant la relation personnelle à Dieu, ce schème se retrouve dans le *récit de soi* de Céline, qui raconte elle aussi un « appel » salvateur, au moment où se voyant dans une impasse mortifère elle se rendit à Taizé avec son mari. Elle fait explicitement référence au motif de la *vocation prophétique* : Va ! quant à toi (*lek leka*). C’est l’appel lancé à Moïse (Ex 3,10.16), à Isaïe (Is 7,3), à Jérémie (Jr 2,2), et d’abord à Abraham (Gn 12,1)¹. Un appel qui enjoint de rompre les amarres pour se lancer vers l’inconnu :

« Et là, Frère Roger nous a dit : “Est-ce que vous ne quitteriez pas tout pour un temps ?” Et c’est drôle, parce que dans la semaine qu’on avait vécue, il y a eu des textes et là aussi, comme une intuition : *je sens qu’il faut, comme Abraham, il faut quitter tout*. [...] Ç’a été un bouleversement total, cette rencontre avec Frère Roger, on avait l’impression que c’était un *appel* qui venait vraiment au-delà de sa personne et qui nous repêchait, tu vois, par la peau du cou ! » (E9.Gr2c. 2,33-3,2.4-6)

Dans le récit de Suzanna, les circonstances favorables qui lui ont permis de participer à son groupe biblique sont interprétées comme un signe providentiel. Elle fait allusion à l’appel des disciples dans les évangiles : « Toutes les étoiles s’alignaient [...], c’était “viens et suis-moi”, et j’ai suivi, en fait. » (E12.Gr2c. 1,19.22) On ne peut cependant pas parler ici d’appel salvateur. Il ne s’agit pas non plus d’une conversion : à 20 ans, à Paray-le-Monial, elle avait déjà ressenti cet appel et l’avait suivi. Se dessine ici une

¹ « Va-t’en de ton pays, du lieu de tes origines et de la maison de ton père, vers le pays que je te montrerai. » (trad. Nouvelle Bible Segond).

seconde modalité du *modèle providentialiste* où la Providence prend la forme d'une *guidance* au cœur de la vie ordinaire et au fil du « cheminement » du croyant, avec ses temps forts.

Là où les récits de conversion ou récits de salut marquent une *rupture radicale* réorientant une vie, cette seconde modalité du modèle providentialiste met l'accent sur les évolutions progressives. Le *récit de soi* tisse les fils d'une *histoire spirituelle* et d'une *histoire de vie ordinaire* en une seule et même intrigue mettant en scène deux figures centrales : celle du croyant *Homo viator*, confronté aux épreuves de la vie et aux vicissitudes de la foi (ses crises, éclipses, réveils et évolutions), et une figure de la Providence où Dieu est avant tout celui qui *accompagne* l'homme dans sa contingence. Il est alors moins celui qui appelle que celui qui *répond* : parfois mais pas toujours selon les désirs de l'orant, selon son libre arbitre (Marguerite, Gr8p). Il est celui qui se rend *présent* dans les circonstances les plus douloureuses (Sybil, Gr1c). Celui qui *soutient* dans les difficultés (Marie, Élise, Claire, Gr4c). S'il *agit* c'est à travers les hommes (Marianne, Gr7c), s'il *guide* c'est en éclairant le discernement par la puissance de l'Esprit (Claudia, Gr6c).

Dans l'histoire des formes aboutissant à l'autobiographie moderne, une convergence s'est opérée, au sein même des autobiographies spirituelles des XVII^e-XVIII^e s., entre l'histoire d'une expérience spirituelle et l'histoire de la vie profane. Elle a donné naissance à un nouveau type de récit intégrant la dimension d'introspection psychologique (que l'ancien *récit de métier* ou *récit d'apprentissage*, né au XV^e s. n'avait pas) et par ailleurs le modèle

d'intelligibilité où le cours de la vie répond à un dessein, où la vie humaine a une destination :

« Les conditions de la sécularisation de ce modèle seront réunies lorsque la dimension psychologique et le modèle d'intelligibilité se rencontreront pour substituer à la causalité providentielle extérieure une causalité psychologique interne tenue pour le véritable moteur de la vie humaine¹. »

C'est à ce principe d'intelligibilité psychologique que répondent les *Confessions* de Rousseau. Dans l'autobiographie moderne et contemporaine, le principe dynamique et le modèle structurel hérités de ses origines religieuses demeurent mais, ainsi que le souligne Chr. Delory-Momberger, la polarisation du récit change :

« Les événements fondateurs, les ruptures, les mises à l'épreuve qui scandaient l'expérience de la relation à Dieu et la quête de foi marquent désormais les étapes d'une quête rétrospective de soi-même. C'est ce modèle providentiel sécularisé que les penseurs de la *Bildung* vont reprendre à leur compte sous la forme du *roman de formation*². »

Tel n'est pas le cas des *récits de soi* qui nous occupent. Le pôle psychologique ne s'y substitue pas au pôle spirituel. Leur particularité réside précisément dans le fait que *quête de soi* et *quête de foi/quête spirituelle* se croisent dans un même mouvement de relecture de la *genèse* du « qui je suis », là où j'en suis, du fait des expériences de ma vie.

¹ DELORY-MOMBERGER Christine, *Histoire de vie, op. cit.* p. 27 (repris de *Biographie et Éducation, op. cit.*, p. 14-17).

² *Ibid.*, p. 28 (italiques de l'auteur).

Le *pacte* d'authenticité¹ est du même ordre que celui qui dans l'autobiographie moderne régit l'espace dialogique entre auteur et lecteur (ici, entre témoin interviewé et interviewer à l'écoute). Des dimensions de la *Bildung* allemande, prégnantes dans les pratiques biographiques contemporaines, s'y retrouvent : la polarité d'accomplissement de l'être unique et propre qu'est tout homme, la représentation de la vie comme un processus de formation à travers les expériences qu'il traverse, la temporalité ouverte au devenir. Mais le propre de ces *récits de soi* est d'intégrer des dimensions spirituelles ouvrant cet être singulier à une *altérité* constitutive de lui-même. Lorsque les témoins parlent de « l'essentiel qui je suis », il ne s'agit pas d'une essence de type platonicien, désincarnée et soustraite au devenir, mais d'une vérité de soi-même en tant qu'*être relationnel singulier*, intimement relié (à Dieu, à des êtres chers, aux autres) et inscrit dans une histoire en devenir.

Tous ces *récits de soi* jouent, chacun avec des accents différents, sur un double clavier : celui d'une *autobiographie spirituelle* intégrant la vie profane avec ses épreuves ; celui du *Bildungsroman* (études, parcours professionnel, ses aléas, ses rencontres humaines) intégrant les dimensions spirituelles des apprentissages de la vie.

Dans ces *récits de soi*, la participation au groupe biblique est le *point d'orgue* où se tient la haute note de ce qui, pour chacun, donne sens à son parcours de vie et lui confère rétrospectivement son caractère unitaire.

¹ Tel que défini par LEJEUNE Philippe, dans *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil (Poétique) 1975.

3c. Retour aux sources bibliques et modernité

Qu'est-ce qui assure la téléologie de ces *récits de soi* ? Sinon, chez chacun des témoins, l'intime articulation entre le sentiment qu'il a de lui-même, en son identité singulière, et un *bien* qui oriente sa vie. Mettre en évidence des liens entre « les conceptions du *moi* et les visions morales, entre l'identité et le bien¹ » fut l'enjeu de l'entreprise philosophique de Charles Taylor. Le *moi* dont il parle se distingue de tout autre objet de connaissance qu'une intelligence rationnelle désengagée peut objectiver, précisément dans la mesure où il « est essentiellement un objet de sens pour lui-même² ». Nous n'existons comme *moi*, dit-il en substance, que dans un espace de questions orientées par un *bien* qui donne *sens* à nos vies en tant que *tout*, selon une *visée constitutive* de nous-même. Taylor entend par *bien*, « ce qui fonde la conception de notre dignité, ce qui confère à notre vie son sens ou sa plénitude³. »

La fidélité au groupe biblique trouve là sa raison d'être la plus fondamentale : nourrir, questionner, approfondir ce qui pour chacun donne

¹ TAYLOR Charles, *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne* (1989), trad. fr., Paris, Seuil (Essais), 1998, p. 11.

² *Ibid.*, p. 89. Taylor combat une conception de l'individu moderne, héritée de Locke et de Hume, qui réduit la personne à un objet « neutre », « décoloré » et qui « a engendré une idée fautive du moi ». Il relie inséparablement la conception de nous-mêmes comme un être en devenir, le besoin d'une orientation vers un *bien* et la nécessité de donner sens à nos vies à travers un récit : « donner un sens à sa vie en lui donnant la forme d'un récit ne constitue pas plus une option que l'orientation vers le bien ; nos vies existent dans un espace de questions auxquelles seule une narration cohérente peut apporter une réponse. Afin de nous faire une idée de celui que nous sommes, nous devons avoir quelque idée de la façon dont nous le sommes devenus et de la *direction* que nous prenons. » (p. 85-86, c'est moi qui souligne)

³ *Ibid.*, p. 18.

sens à son être propre et à sa vie en son expression plénière. La notion de *bien*, telle que Taylor la définit, offre une clé essentielle pour comprendre la dynamique de sens à l'œuvre dans les *récits de soi* recueillis. Et comprendre du même coup ce qui rassemble certains de nos contemporains, les témoins rencontrés, autour de la Bible.

- **Des valeurs modernes intériorisées et revendiquées**

Parmi les intuitions morales les plus puissantes de la modernité contemporaine, soulignées par Taylor, figure celle de la *dignité* intrinsèque de la personne humaine, de quelque origine, de quelque culture qu'elle soit. L'absence de consensus sur le fondement d'un tel principe (statut commun de créatures de Dieu, statut de l'agent rationnel) ne met pas en cause la portée universaliste de ce principe exprimé en termes de droits fondamentaux attachés à tout sujet humain. Tel qu'il a évolué dans la tradition juridique occidentale, le droit dit « subjectif » fait de l'individu l'agent actif du *respect* qui lui est dû, et rattache ce respect à la notion d'*autonomie morale*, de *liberté*. Cette valeur accordée à l'autonomie morale s'enracine dans une histoire des représentations du sujet humain.

Le double mouvement d'intériorisation et d'objectivation de l'individualité, qui prend naissance à la Renaissance, trouve son expression philosophique dans le for intérieur cartésien et son fameux *Cogito ergo sum* où conscience de soi et pensée réflexive coïncident. La conception solipsiste du Moi, autonome et responsable, être de raison, de volonté et de maîtrise de soi, qui va s'imposer aux XVIII^e et XIX^e siècles, marquera l'éducation

« bourgeoise » largement jusqu'à la fin des années 1960 où se répercute le choc des Maîtres du soupçon (Nietzsche, Marx, Freud). La psychanalyse, en particulier, avait mis en crise la conception du Moi seul maître à bord en sa raison souveraine. La liberté intérieure devient un horizon, la valeur de l'autonomie du sujet n'en est que plus grande. Avec l'évolution de la notion postromantique de différence individuelle, la revendication d'autonomie s'étend aujourd'hui à celle du développement de sa personnalité selon ses choix, au droit à l'expression (créative) de soi. Expression de soi, autonomie, liberté de pensée, ce sont ces valeurs intériorisées que maints témoins expriment et dont ils exigent le respect dans le groupe biblique. Elles les réunissent par-delà les plus grands écarts socio-économiques et culturels.

Les témoins du groupe juif (par ailleurs de milieu aisé) posent un principe de *liberté* à l'égard des pratiques religieuses et des questions de foi (« être libre de se situer », Éva, E15.Gr3j). Une *liberté de conscience* que les témoins de culture chrétienne ont individuellement acquise, ou sont en train d'acquérir, et qu'ils revendiquent, non pas au nom d'une Autorité (Luther, Calvin ou Vatican II), mais au nom de leur foi, fondée sur la relation personnelle à Dieu, et au nom du « respect de soi » (Jean, Gr5p). Cette exigence va de pair avec celle d'une *liberté de croyance* - « ne pas m'entendre dire qu'il « faut croire ce que je ne peux croire » (Marguerite, Gr8p) ; avec le *droit de douter* dans sa foi et de la pratiquer autrement que les ascendants - « ne pas se sentir obligé, être libre » (Georges, Gr5p) ; avec la *liberté du chercheur spirituel*, refusant une mise sous tutelle (dans ce groupe, on n'est pas « coiffé par le clergé », Julien, Gr1c). La revendication du droit à la *liberté*

de pensée est souvent corrélative d'une prise de distance à l'égard des institutions traditionnellement garantes du sens.

De leur côté, les personnes de la précarité, marquées qu'elles sont par l'expérience de « l'humiliation » (mot récurrent dans les entretiens de Claudia et de Séraphine, Gr6c), expriment clairement l'exigence morale du *respect de soi par l'autre*. La participation à leur groupe biblique a étayé ce besoin de reconnaissance, condition psychologique pour exister et avoir quelque valeur à ses propres yeux : être reconnu en tant que personne, « accueilli comme on est » (Séraphine, Gr6c) ; respecté dans son droit à la parole (Simon, Marianne, Gr7c) ; respecté et reconnu dans l'expression de soi (Séraphine, Gr6c ; et aussi Mylène, Gr5p) ; reconnu et respecté dans sa capacité d'autonomie, dans sa liberté de mouvement, dans sa franchise de ton :

« Même dans le Mouvement [ATD Quart Monde], ils sont fiers de moi, comme ça. Je suis comme ça, j'ai ma liberté, si j'ai envie de faire comme ça, je le fais, si j'ai envie de dire comme ça, je le dis comme ça, quoi. » (Claudia, E34.Gr6c 11, 13-14)

Se reconnaître soi-même dans une communauté de valeurs partagées, où la *liberté de pensée*, la *liberté de parole*, la *liberté d'être soi* sont possibles, cela vaut pour tous les témoins. Le « qui je suis », n'est pas séparable d'un espace social d'interlocution, « d'un espace d'orientation morale et spirituelle, dit Taylor, à l'intérieur duquel je vis les relations les plus importantes qui me définissent¹. » Nous verrons (Chap. III) en quoi leur

¹ TAYLOR Charles, *Les sources du moi, op. cit.*, p. 66. Taylor insiste à juste titre : l'interlocution dans un espace commun, déterminante dans la genèse de l'individualité, demeure tout au long de la vie nécessaire, non pas seulement à la conscience de soi comme

groupe biblique constitue cet espace social, de l'aveu même des témoins, sans équivalent.

- La Bible, source d'un « Bien constitutif » (Charles Taylor)

En première analyse ici, et en lien avec les notions d'*identité* et de *bien*, ce bien qui donne sens au « qui je suis », le groupe biblique apparaît comme le lieu où le croyant peut exprimer ce bien supérieur pour lui qu'est sa relation à Dieu ; où une identité juive ou chrétienne se pense en lien avec une éthique de la relation à l'autre. Le lieu où ces deux autres valeurs modernes notées par Taylor, que sont la *dignité de la vie ordinaire* (famille, travail¹) et le *refus* (plus nettement contemporain) *de la souffrance-punition*, interpellent de grandes figures bibliques : le Christ dans sa relation aux marginalisés (Marguerite, Gr8p), Job, saint Paul, concernant le mal subi et les inégalités (Georges, Gr5p ; Grégoire, Gr6c).

objet de connaissance, mais à la visée de sens constitutive de soi (le « moi » tel que Taylor l'entend). La survalorisation contemporaine de l'autonomie individuelle a montré sa limite dans des déliaisons sociales où le sujet se fragilise. Les socialités affinitaires, auxquelles les groupes bibliques dont nous parlons se rattachent, montrent notre dépendance d'un cadre de références partagées, un Nous où le « qui je suis » peut se situer et s'orienter en se confrontant à d'autres (nous analyserons cela, d'un point psychanalytique, *infra*, Fichier 3, Chap. V, V.1).

¹ Ces valeurs me semblent pouvoir s'intégrer à l'analyse socio-politique de Chr. Delory-Momberger qui met la promotion de l'individu autonome et responsable en lien avec la domination progressive de la classe bourgeoise à partir de la fin du XVIII^e siècle. Cette valeur a pour pendant la dévalorisation de l'individu sans famille, sans travail, sans domicile fixe, sans réseaux. Pour les personnes en situation de grande précarité, et particulièrement les femmes, la famille (enfants et petits-enfants) et le travail (fût-ce dans des métiers disqualifiés), le travail qui permet/a permis de subvenir aux besoins des enfants, demeurent une source de fierté (dans mon corpus d'entretiens, c'est le cas de Séraphine et de Claudia, Gr6c ; de Marianne, Gr7c).

Nous pouvons faire l'hypothèse que dans un monde en perte d'horizon *positif*, la Bible partagée constitue pour les uns et les autres le lieu privilégié où rejoindre ce que Taylor nomme un *Bien constitutif* : la source de sens, à la façon intime et extérieure à soi-même, donnant une direction à sa vie et à ses engagements avec d'autres. Sachant que pour nombre de nos témoins une expérience spirituelle fondatrice demeure la source de leur vie intérieure, partager la Bible c'est aussi venir boire à cette source.

Je n'ai pas rencontré de témoins dont l'éthique fût celle du courage et de la lucidité face à un monde absurde¹. Ni aucun qui soit hanté par l'angoisse du péché et de la damnation éternelle. Lorsque l'Au-delà est évoqué, c'est pour dire la « confiance » (Julien, Franck, Gr1 ; Marie, Gr4c ; Marguerite Gr8p, qui par ailleurs ne croit pas à la résurrection de la chair, mais croit en Dieu qu'elle nomme l'*Infini*). « Dieu veut le bonheur de l'homme, vraiment, c'est ce que je vis au quotidien », dit Paule (E8.Gr2c. 17,31-31). Celui que Maurice Bellet, fin des années 1970, dénonçait comme « le Dieu pervers² », le juge intraitable exigeant le *sacrifice de soi*, a vécu, en ce sens qu'il a cessé d'être la référence commune. Certains qui l'ont connu, les plus âgés comme Franck (Gr1c), et de beaucoup plus jeunes comme Mylène (Gr5p), s'en sont progressivement libérés. D'autres ont fait ce chemin dans leur groupe biblique. L'horizon de sens que le partage biblique permet de questionner,

¹ J'ai posé la question à des témoins engagés dans l'action sociale, et par ailleurs lettrés, en donnant pour exemple le docteur Rieux dans *La peste* de Camus, pour qui seul l'engagement pour l'autre donne sens à l'existence humaine dans un monde absurde.

² Cf. BELLET Maurice, *Le Dieu pervers* (1979), Paris, Desclée de Brouwer, 1998.

d'approfondir, soutient chez les uns et les autres une dynamique de *réalisation de soi*.

3d. Le groupe biblique, pivot d'un nouveau départ, creuset de transformations

Comme le montrent les précédentes études de cas (I.2), le groupe biblique joue, parmi d'autres facteurs, un rôle de *pivot* (avant/depuis) dans la structuration du *récit de soi*. Il a été et demeure un *creuset* de transformations dont le témoin prend rétrospectivement la mesure et qu'il aspire à poursuivre.

- Une gamme de transformations personnelles

Le groupe biblique n'est ni le premier, ni le seul lieu de socialisation des personnes de la précarité. Mais dans leur vie d'adulte, il est le premier lieu où leur foi a pu s'exprimer et se réfléchir avec d'autres. Pour d'autres, et en partie les mêmes, c'est dans le groupe biblique que s'est opérée la synthèse entre un engagement social et une vie de foi (Grégoire, Gr6c ; et aussi Marianne, Gr7c, Claudia Gr6c, dont nous reparlerons, Chap. II). Pour d'autres ayant suivi des études bibliques, il fut le lieu où un pont s'est enfin établi entre la Bible et la vie, entre une expérience spirituelle fondatrice et les textes fondateurs (Julien, Sybil, Gr1c). Le lieu où la richesse d'une tradition exégétique se découvre, textes en main (témoins du Gr3j). Il constitue le cercle d'intelligence ouvert au questionnement que certains, tels Benoît et Armand (Gr8p), ont connu dans leur jeunesse : autre forme du motif du *retour* à une source où les aspirations spirituelles et sociales convergent, où une vie s'unifie.

L'affiliation marque dans tous les cas un *nouveau départ* dans une histoire intérieure. Pivotal dans un itinéraire intérieur, le groupe biblique est le creuset de transformations dans la durée.

Sur le plan psychologique, il est un lieu d'apaisement de souffrances (France, Marie, Gr4c) ; de restauration de l'estime de soi (Claudia, Séraphine, Gr6c) ; un lieu soutenant où tel sujet fragilisé se sent associé au travail sur les textes (Claudia, Gr6c ; Marianne et Simon, Gr7c ; Françoise, Gr2c) ; où sa parole longtemps étouffée se libère (Mylène, Gr5p). Nous précisons plus loin quelques-uns de ces parcours.

Sur le plan spirituel, il est le lieu de réveil d'une foi ou de restauration d'une relation avec Dieu (Claudia, Gr6c, Marianne, Gr7c, Bernadette, Gr5p), de découverte de « Monsieur Jésus » (Julien, Gr1c). Le lieu où une capacité d'introspection et de discernement s'affine : « Il me guide [...], je sens que l'Esprit Saint... il m'habite, voilà » (Claudia E34.Gr6c. 5,21-22). Le lieu, pour telle catholique pratiquante, où le regard sur les fidèles à la messe a changé (« C'est la même pâte », Agnès Gr1c ; c'est « le corps de Christ », Françoise Gr2c) ; où la liturgie de la parole et l'eucharistie ont pris une nouvelle signification (Paule, Gr2c ; Marie, Chloé, Gr4c).

Sur le plan à la fois psychologique et spirituel, il est le lieu où le sujet s'approprie son projet d'étude biblique (Cathy, Gr3j), le lieu de reconfiguration d'une culture religieuse transmise où une autonomie se construit, où des représentations de Dieu se transforment (Georges, Mylène, Gr5p ; Séraphine, Gr6c) ; où s'approfondit le sentiment d'appartenance communautaire (tous).

Le développement psychologique (résilience, émancipation, restauration de l'estime de soi) et la maturation spirituelle sont souvent interdépendants. Le *récit de soi* de Séraphine, émigrée d'Haïti, en offre un exemple éloquent. C'est l'un de ceux dont la structuration *avant/depuis* est particulièrement explicite (« avant » 14 fois / « maintenant » 17 fois). Son cheminement procède à la fois d'une réappropriation de sa culture d'origine, catholique et charismatique, et d'une véritable conversion dans sa relation à Dieu. Dans le partage biblique, Séraphine découvre le sens des chants créoles de sa jeunesse dont les refrains enflammés la font toujours vibrer : « Jéricho, mira la grâce » (« miracle de la grâce »), les murs qui tombent comme les yeux de l'aveugle s'ouvrent à la lumière (E36. 13,29-14,1). Ce faisant, elle se libère de croyances naïves ou culpabilisatrices (la souffrance, punition de Dieu) :

« Maintenant je connais l'Évangile, la Bible, tout ça là. Et j'ai compris : on a des problèmes, on met ça dessus Dieu, mais c'est pas Dieu qui fait ça. Quand j'ai commencé découvrir l'Évangile, j'ai dit : "Ah ben non !" Quand, je vois, je galérais, j'étais dans la misère, l'humiliation, je dis : "Mon Dieu, qu'est-ce que j'ai fait ? Pourquoi moi ?" Mais maintenant non, je peux pas dire ça. Dieu il souffre aussi quand je souffre. Avant je connaissais pas ça. Avant je connaissais pas si Dieu était dans le monde. Il est venu vivre, dans le monde. Parce que quand j'étais petite, "petit Jésus il est monté au ciel", Dieu, il était toujours au ciel. Mais quand on lit la Bible on voit que Dieu, il était sur la terre avant qu'il est monté au ciel. Le Père a envoyé Dieu son Fils. En partageant la Bible, c'est là que j'ai commencé compris (sic). C'est là que j'ai dit : "J'avais manqué quelque chose". C'est pas changer de religion, c'est une conscience de... de base. Il faut une base pour comprendre le (sic) religion. C'est là que j'ai commencé. » (E36.Gr6c. 6,7-22)

Comme Marianne et Claudia à propos du réveil progressif de leur foi, Séraphine souligne le caractère inchoatif de sa transformation : « j'ai eu des

étapes par étape » (E34.Gr6c. 16,10-11). La compréhension nouvelle, spirituelle et théologique, de sa religion chrétienne est celle d'un Dieu qui accompagne l'homme dans sa souffrance. Un Dieu qui comme elle a connu l'humiliation et qui *relève* l'humilié :

« Je continuais à aller à [nom de son groupe biblique], et on disait : “Pourquoi on est pauvre ?”, moi je disais : “Mais Dieu, il était pauvre !” (très fort :) C'est là que je commençais comprendre. C'est étonnant, *Dieu il était l'humilié* ! Quand j'ai commencé l'Évangile, j'ai dit : “Bon, je me prends plus la tête, si Dieu était humilié, et moi comme pécheur ! C'est encore pire !” (rire) Je laisse les choses faire, et *Dieu me transforme* (claquements de mains, rire). [...] Il [Jésus] a pas dit : “Moi je suis le Fils de Dieu, je suis Roi, il faut que tout sur cette terre m'obéisse !” Non ! *Il est tout petit*, quoi. Et *Dieu nous lève*... Vraiment, franchement, c'est incroyable. » (E36.Gr6c. 9,13-18.25-27)

« Je regarde en avant », dit Séraphine, qui dans sa vie a parfois touché le fond du désespoir. La participation à leur groupe biblique ancre les personnes les plus en difficulté dans une foi-confiance qui soutient leur propre « énergie de vie », avec ses hauts et ses bas (cf. Marianne, Gr7c).

Pour tous les témoins, l'ancrage dans le groupe ouvre la perspective d'un cheminement qui ne fait que commencer. La confiance se fonde sur un *déjà donné*, inscrit dans une temporalité chargée de potentialités de « nouvelles compréhensions, nouvelles découvertes » (Cathy Gr3j ; Bernadette Gr5p) : « Le chemin continue ! Le chemin s'arrête pas ! (rire) Ça fait plus de quinze ans... ça va pas s'arrêter ! », dit Jean (E31.Gr5p. 17,27-28).

Le témoignage de Jean rassemble à lui seul nombre des motivations (éthiques, psychosociales, spirituelles, littéraires) rassemblant autour du

Livre : le *goût des textes* et le désir de les *partager*, la *qualité relationnelle* du groupe, le désir de *demeurer* en lien avec la *source du bien*, « la source de la vie » qui *appelle vers* les autres, et la *liberté* d’y puiser :

« C’est effectivement aller au *puits*. Donc je me sens *libre* d’aller au puits, dans cet atelier. Pour moi, c’est un bon endroit, quoi. Après... je suis tellement en besoin... je suis tellement *en demande par rapport à ces textes* que... Après, je pense que ce qui est important avec autrui c’est... *respecter autrui et se respecter soi*. [...] La lecture et l’écoute des textes, chez moi, du coup, “tiens, ça j’ai envie de le partager.” Ça permet de *rester en lien avec la vie, avec la source de la vie*, du coup ça appelle à *aller vers les autres*. Ça c’est clair. » (E34.Gr5p. 17,11-14. 20-22)

Dans le chemin déjà accompli, promesse d’un à-venir, la dynamique qui porte le sujet en avant de lui-même et à la rencontre des autres le met aussi, nous le verrons (Chap. II) en projet vers et pour d’autres *hors du groupe*.

- **Le cas limite ou la contre-épreuve**

Parmi l’ensemble des témoignages il en fut un, désemparant. La personne d’accord pour me rencontrer m’avait prévenue : « Je n’ai rien à vous dire, vous savez. » Mais tant le disent dont l’entretien sera d’une richesse insoupçonnée. Je la nomme Marthe et par souci de confidentialité je m’abstiens de préciser son groupe biblique.

Ses yeux ont une lumière profonde. Elle est un peu âgée (pas tant que ça de nos jours) et dit perdre la mémoire. Aucun indice dans son entretien ne m’a permis de repérer quelque écart entre un *avant* et un *depuis* son affiliation, aucun signe de changement, sinon cette perte de mémoire sans lien

avec sa participation au groupe. Marthe ne peut rien dire de ce qu'elle y vit.

Elle ne se souvient pas de textes travaillés ensemble :

« Oui... là, les textes, je les connais pas (petit silence), ayez conscience, Chantal, que vous avez affaire à quelqu'un qui est très peu... enfin, qui connaît peu les textes et puis en plus, j'oublie, j'oublie.... » (E46. 8,14-16)

Marthe est allée au catéchisme. Elle a fait sa communion dans l'Église catholique (religion de sa mère) mais elle se sent attirée par le protestantisme (religion de son père). Aucun de ses parents n'était pratiquant. Elle n'a fréquenté aucun lieu de culte depuis son adolescence jusqu'à sa retraite. Mais des souvenirs d'enfance demeurent. Elle se rappelle qu'il y avait une Bible à la maison. « Je me dis depuis toujours qu'il faudrait que je me plonge dans le texte lui-même mais je ne le fais pas. » (E46. 2,11-12) Elle répète cela régulièrement. Tant d'autres dans les groupes bibliques ne lisent pas la Bible seuls. Mais l'insistance sur ce désir velléitaire est frappante. D'un côté, l'idée attirante que Luther avait traduit la Bible en allemand (langue de son père), de l'autre, une lecture impossible. Elle « a des tas d'autres lectures ». Elle lit de l'italien (langue de sa mère italianisante). Une tension entre ses deux pôles paternel et maternel de référence culturelle et religieuse a-t-elle depuis toujours empêché Marthe d'ouvrir le Livre ?

Et cependant Marthe est fidèle à son groupe biblique depuis quatre ou cinq ans, dit-elle (sans doute davantage) : « Je crois que d'être dans un groupe ça vous... *réconforte*. » (6,32) Une attirance demeure : « l'idée de connaître la Bible » (E46. 4,21). La Bible a quelque chose à voir avec un « sublime » qu'elle « sent » au-delà du visible :

« *Je crois* quand même dans les choses... qui sont au-dessus du terre-à-terre, si vous voulez. Je vais vous paraître bizarre, Chantal, mais *je crois* quand même qu'il y a... je sais pas le dire... - CP : Le monde pour vous ne se résume pas au matériel... ? - Voilà, ça non, ça non. Et de temps en temps, quand il y a des gens vraiment remarquables, on ressent ça, on le sent. Il y a des choses très très sublimes et... pour moi, *peut-être que c'est Dieu*, je sais pas. Je peux pas dire oui. Je suis pas sûre qu'il existe vraiment mais... *je me pose la question*, si vous voulez. C'est *une chose qui m'habite*. [...] - CP. La Bible, est-ce que vous la mettez en lien avec cette dimension... sublime ? - Oui, oui, voilà (silence). » (E46. 7,23-31 ; 8,3-4)

Dans son humilité pudique, le témoignage de Marthe pointe *le plus petit commun dénominateur* de tous les autres : un fil qui relie le sujet à une mémoire d'enfance, une filiation ; l'aura du Livre qui fascine et rebute le lecteur solitaire ; le groupe biblique qui « reconforte » (on n'est pas seul) et conforte l'idée que « quelque chose » en ce Livre relie à un invisible qui « m'habite » et rassemble autour de lui. Le levier qui met en route (ne serait-ce que vers le prochain rendez-vous du groupe) tient à cette autre reconnaissance également commune : la *reconnaissance en soi-même* d'une question *ouverte* par un « je crois » sur fond, sinon toujours d'incertitude, du moins de déprise.

Cas limite et contre-épreuve que le témoignage de Marthe, car le désir (ou plutôt « l'idée ») de connaître la Bible semble la laisser sur un seuil qu'elle ne franchit pas : s'engager activement *elle-même*, avec d'autres, dans un travail herméneutique qui travaille intérieurement et par là même laisse trace, trace un chemin en soi. Un chemin qui demande à être relu pour prendre sens. Lire la Bible et se relire : l'angoisse de perdre la mémoire vient-elle paralyser

chez Marthe l'une et l'autre relecture ? Cette mémoire sans laquelle aucune culture ne peut se construire, ni un vécu se transformer en expérience réfléchie.

Mais Marthe tient à « ce rendez-vous » (E46. 9,4.19), elle s'y tient. Comme tant d'autres témoins marqués par des deuils, confrontée qu'elle est à la fragilité humaine, qui sait si la *perte* (de mémoire) qu'elle subit et vit sans aigreur n'est pas précisément la faille, la *déprise*, où ce qu'elle nomme « le sublime » (qui est « peut-être Dieu ») se rend ou rendra présent... dans une rencontre vouée pour elle au silence ?

Les prochaines étapes de réflexion montreront que si le groupe biblique peut être lieu de ressourcement pour l'action (Chap. II), c'est d'abord parce qu'il se vit, dans la *présence* à soi-même, aux autres et au texte-source, comme une *ouverture risquée* à une Altérité qui relie chacun et le groupe tout entier à plus vaste que lui (Chap. III).

CHAPITRE II

LE SENS DU PARTAGE BIBLIQUE DANS LE MONDE
D'AUJOURD'HUI : UNE PRATIQUE ENGAGÉE

Le chapitre I a mis en évidence le rôle de *pivot* d'un nouveau départ et de *creuset transformateur* que les témoins attribuent à leur groupe biblique dans leur itinéraire intérieur. Il a montré le moteur de la fidélité au groupe biblique : une exigence de vérité de soi, intégrant une quête orientée par un « bien constitutif » pour chacun de son identité propre et qui donne sens à sa vie. Parmi les dimensions éthiques et spirituelles de ce « bien » qui fait la « vie bonne » et sensée, figure le sens d'une responsabilité pour l'autre qui mobilise le sujet d'action.

Du collectif à l'individuel, reste à voir *en quoi* chacun des groupes bibliques, du fait de sa vocation et de sa démarche propre, rejoint et soutient les désirs d'expression de soi, d'appartenance, d'autonomie et d'engagement pour l'autre, exprimés par les témoins.

Ainsi qu'indiqué dans l'introduction générale, les membres des huit groupes retenus, regroupés selon des périodicités variables (hebdomadaire, quinzaine, mensuelle), se dispersent ensuite dans leurs environnements respectifs - sociaux, ecclésiaux, familiaux. Dans leur grande majorité, les témoins rencontrés s'impliquent dans leur environnement. Au nom de quoi ? Avec quelle vision de l'Église, de la société et des enjeux de la

transmission intergénérationnelle ? Quels liens établissent-ils entre leurs différents engagements (groupe biblique et action au dehors) ?

Le but de ce chapitre II est d'interroger le rôle à la fois *fédérateur* et *tremplin* du groupe biblique. De préciser sur quels fondements il construit une *communauté de sens* (valeurs, direction) où chacun, en participant à cette construction, vient ressourcer, étayer, un pouvoir d'agir dans le monde. De questionner l'intentionnalité de l'action extérieure, ses modalités et ses *effets en retour* sur le sujet lui-même et dans son groupe biblique.

Partie intégrante du *récit de soi*, l'action pour l'autre s'avère un chemin d'apprentissages d'autant plus formateur que le désir d'agir se confronte à des résistances et le sujet à ses propres fragilités. À l'épreuve d'une réception qui ne dépend pas seulement de lui, l'acteur se reconnaît médiateur d'une donation qui ne lui appartient pas. Celle-là même qui, à ses yeux, donne sens au partage de la Bible.

II.1. L'effet fédérateur

Vocation collective du groupe et autonomie individuelle

La vocation du groupe biblique tient à l'histoire de sa création et à la visée fondatrice. Elle tient aussi à la culture confessionnelle de référence et, pour partie, au statut du groupe. Les positionnements par rapport aux institutions ecclésiales ne sont pas les mêmes, selon qu'il s'agit d'un groupe informel (Gr1c, Gr3j) ; que le groupe biblique constitue une activité d'une organisation ecclésiale (Gr5p, Gr7c, Gr8p) ; ou qu'il est membre d'une association loi 1901 autonome, ayant ses propres statuts (Gr2c, Gr4c, Gr6c). Ces différents

paramètres définissent une identité collective dont les modalités particulières de travail des textes bibliques (éventuellement précisées dans une charte de l'association) sont le trait le plus caractéristique. Cette identité est largement portée par l'animateur (souvent fondateur).

Mais au-delà des spécificités de chacun des groupes étudiés et des trois familles de vocations que l'on peut distinguer, l'*effet fédérateur* est du même ordre. La vocation collective du groupe rallie les participants dans la mesure où ils se reconnaissent dans sa visée et ses fondements, et où sa pratique soutient l'autonomie du sujet, à commencer par celle du sujet lecteur impliqué dans le travail de lecture partagée. Ce dernier se saisit de cette autonomie à la fois pour coopérer à la construction de la culture communautaire et pour construire son propre chemin. De nouvelles études de cas le montreront.

1a. Recevoir la « Parole » en partage

Les trois groupes catholiques présentés ci-après ont en commun de privilégier une réception spirituelle et profondément incarnée des textes bibliques, compris comme médiateurs d'une « Parole » adressée à l'homme de chair et d'esprit, et donnée à vivre autant qu'à penser.

- *Vivre « l'Évangile-communion » (Gr1c)*

Dans le groupe Gr1c, tel que composé au moment de mon enquête, Claude était l'un de ceux qui en gardaient la plus longue mémoire (trente ans, fin 2017) - le second étant le fondateur. Leurs témoignages éclairent la vocation de ce groupe biblique et les raisons de sa longévité. Je croise ici trois sources :

les mémoires de Claude (incluant une correspondance avec M. Bellet), *La longue veille*¹ où ce dernier relate son propre parcours, et mes entretiens conduits individuellement avec l'un et l'autre².

En 1977, Claude et son épouse Michèle, âgés respectivement de 56 et 40 ans, entamaient leur septième année de licence de théologie (baccalauréat canonique) à l'Institut catholique de Paris, dans le cadre du cycle C, créé en 1968, et ouvert à des laïcs sans condition de diplômes (Michèle avait dû arrêter ses études secondaires à cause de la guerre). Entre autres brillants professeurs, comme Jacques Briand, élève de l'École biblique et d'archéologie française de Jérusalem, et Pierre-André Liégé, initiateur de la théologie pastorale en France³, figurait un certain Maurice Bellet, théologien, philosophe et psychanalyste, qui publierait bientôt *Le Dieu pervers* (1979). Le couple et M. Bellet allaient rester liés. Dix ans plus tard (1988), ils constitueront le noyau dur du groupe biblique actuel, sur un groupe beaucoup plus lointain, né dans les années préconciliaires (1962).

Une histoire de rencontre où la personnalité de M. Bellet joua un rôle déterminant. Une histoire de convergence de désirs dont les contextes

¹ Cf. BELLET Maurice, *La longue veille, 1934-2002*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002.

² Maurice BELLET, né en 1923, est décédé le 5/04/2018 ; nous nous étions rencontrés sept mois plus tôt pour cet entretien, le 12/09/2017 (E.2.Gr1c) ; il a animé le groupe biblique jusqu'à ce qu'il soit alité. Né en 1922, Claude est décédé quatre ans après son épouse, le 29/06/2018 ; j'étais allée l'interviewer dans sa maison du bord de Loire, le 7/09/2017 (E1.Gr1c). Les dernières années de sa vie, ne pouvant plus se déplacer, il participait au groupe biblique en direct par *skype*.

³ Cf. REYNAL Gérard, *Le Père Liégé (1921-1979). Un initiateur de la théologie pastorale au milieu du XX^e siècle*, Paris, Cerf, 2010.

historiques, biographiques et circonstanciels furent les déclencheurs, de part et d'autre.

Claude et sa femme avaient bénéficié dans leur parcours d'étude du climat intellectuel des années 1970 - un esprit critique outillé par les apports des sciences du texte et des sciences humaines. Ils se sentaient portés par le courant de renouveau théologique, ecclésial et herméneutique, inauguré depuis les années 1930 par quelques pionniers et qui avait trouvé sa reconnaissance officielle dans les textes de Vatican II. Or cette année-là, 1977, ils se virent confrontés en séminaire à « un magistère directif, normatif, confisquant la parole et récusant tout vécu », dit Claude, au bénéfice d'un discours théorique univoque (Lettre à M. Bellet, mars 1977). L'idée de poursuivre, en dehors du cadre universitaire, le travail d'intelligence de la foi auquel M. Bellet les avait initiés est née chez eux de cette déception. S'y s'offrent à lire *a contrario* les modalités de circulation de la parole dans le futur groupe biblique.

Ce groupe se constitue au moment où M. Bellet prend sa retraite d'enseignant (1988, 65 ans). Deux projets éclosent alors parmi ses amis. D'un côté, offrir des parcours de réflexion à des personnes de convictions philosophiques ou religieuses différentes, ayant le même désir de penser ce qui fait l'humanité de l'homme : tel fut le but de l'association *Initial*, créée en 1989¹. De l'autre, proposer un groupe ouvertement chrétien, réuni année après année autour d'un livre du Nouveau Testament lu dans son intégralité,

¹ L'association *Initial* existe toujours et a développé ces parcours en différents points des territoires français et belge.

et dans une eucharistie célébrée en union avec l'Église catholique apostolique et romaine.

La conviction qui présida chez M. Bellet à la constitution de ce groupe eucharistique informel trouve son fondement dans l'Évangile : « Ce qui ne doit pas mourir, me disait M. Bellet, c'est qu'il est essentiel à l'Évangile d'être communion. Il est essentiel à la foi d'être partagée. D'être partage, d'être... échange, d'être *parole plurielle*. » (E2.Gr1c. 4,10-12) Et au cœur de l'Évangile-communion ainsi compris, devait demeurer active cette conviction où se résume le combat d'une vie : « *O Theòs agapè estin* » (Dieu est amour) :

« Ça, il faut que ça reste, à travers les perturbations. Parce que le répéter ça suffit pas. Est-ce que *O Theòs agapè estin*, ça peut supporter le lavage que représente la suite du Concile que j'ai vécue, la confrontation hypercritique avec laquelle elle, l'Église, s'est confrontée et la psychanalyse ? Si le *O Theòs agapè estin* traverse tout ça, ça vaut la peine. Ça, c'est ma biographie en un paragraphe ! » (E2.Gr1c. 4,15-20)

M. Bellet place son autobiographie sous le signe de « la longue veille ». Cette veille commença dans les années 1960, où « en somme, écrit-il, j'ai attendu ce qui n'est pas venu¹ ». Non pas une réforme de l'Église, mais « une mutation formidable marquant la fin de l'âge dit moderne² ». Un temps nouveau, appelé par d'autres compagnons de route, tels François Roustang, Bruno Ribes, Georges Morel et Michel de Certeau³, et dont M. Bellet

¹ BELLET Maurice, *La longue veille*, op. cit., p. 186.

² *Ibid.*, p. 187.

³ François ROUSTANG s.j. (1923-2018), psychanalyste, contributeur de la revue *Christus* de 1956 à 1966, quitte la Compagnie de Jésus suite à son article critique sur le Concile de Vatican II, favorisant à ses yeux l'émergence de chrétiens non pratiquants (« Le troisième homme », 1966) ; il rompt avec l'École freudienne de Paris fondée par LACAN, après avoir

percevait le Souffle capable de faire tomber les murs de division et de changer l'homme. « À l'amour entre nous Dieu ne s'ajoute pas, il s'y manifeste¹ » : telle était pour lui l'Église du Christ, l'Église vivante dont il voulut être membre actif au sein même de l'institution ecclésiale où en tant que prêtre il avait choisi de demeurer quand tant dans les années 1965-70 la quittaient :

« [...] je refuse la séparation, la secte, l'esprit de parti. Pour Paul, Christ est celui qui fait tomber le mur de haine. Pour moi, ce n'est pas un souvenir scripturaire, c'est un acte où je veux être. Si Christ a quelque vérité pour moi, c'est là où aujourd'hui je fais tomber le mur de haine. Je ne peux pas être « du parti du Christ » [...]. Je ne peux que me tenir ailleurs : là où le Christ est *vraiment* le tout à fait essentiel et *par là même* tout à fait hors de l'esprit de parti. Avec cette conséquence immédiate : que je serai toujours délogé du Christ que je construis, que nous en serons toujours délogés². »

Aussi mal compris que fut parfois ce positionnement « ailleurs », hors de tout parti (« parti du Christ », partisan et intolérant, ou « parti mou » d'une modernité des droits de l'homme éliminant le religieux), c'est bien d'un engagement ecclésial qu'il s'agit. Un engagement puisant à sa source vive, la

dénoncé l'esprit de soumission des disciples dans l'histoire de la psychanalyse (*Un destin funeste*, 1976 ; *Lacan, de l'équivoque à l'impasse*, 1986). Voir à ce propos, ROUSTANG Ève-Alice, FOUILLOUX Étienne, LANGLOIS Claude, HERVIEU-LEGER Danièle, *Le troisième homme. Entre rupture personnelle et crise catholique*, Paris, Odile Jacob, 2019. Bruno RIBES s.j. (1929-2007) fut directeur de la revue *Études* de 1966 à 1975 ; Georges MOREL s.j. (1921-1989), théologien et philosophe, quitte la Compagnie de Jésus en 1975 (*Problèmes actuels de la religion*, 1968 ; *Questions d'homme*, 3 vol., 1976-78). Michel de CERTEAU s.j. (1925-1986), prit quelque distance avec la Compagnie de Jésus, et s'intéressa en tant que philosophe et historien à l'épistémologie de l'histoire (*L'écriture de l'histoire*, 1975), à la psychanalyse (*L'étranger ou l'union dans la différence*, 1969 ; *L'absent de l'histoire*, 1973) et à l'anthropologie historique des croyances (*La fable mystique*, 1978 ; *La possession de Loudun*, 1978) ; il contesta l'hégémonie de l'exégèse historico-critique.

¹ BELLET Maurice, *La longue veille*, op. cit., p. 235.

² *Ibid.*, p. 219 (c'est M. Bellet qui souligne).

foi au Christ, la puissance de *recréation* de l'Église : retrouver « la dynamique des commencements », « la communion dans une Église jaillissante ». Le groupe dont nous parlons avait pour son fondateur ce statut paradoxal de manifester « la permanence de [ce] désir et la survivance d'une espérance » à ses yeux « tombée malade » (E2.Gr1c. 5,11-18 ; 8,2-3) : celle du tissu ecclésial que cette petite communauté en lien avec d'autres de même inspiration aurait engendré. M. Bellet demeurait hanté par l'idée d'un « isolat », d'un « entre-soi » auto-satisfait. Cette inquiétude alerte sur des risques possibles.

Qu'est-ce qui permet à un groupe informel, en l'occurrence à un groupe catholique, serait-ce un groupe eucharistique comme celui-ci, d'éviter de se transformer en secte, coupée de l'Église et du monde ? Certes la participation de ses membres à des pratiques culturelles externes (dans leurs diverses paroisses), certes leur implication dans des activités ecclésiales et sociales (Claude et sa femme, dans l'aumônerie des gitans, par exemple). Mais pas seulement.

La *grande* veille est « ailleurs ». Le propos de M. Bellet précédemment cité en donne la clé : revenir à la source, c'est rouvrir continument, en soi-même et dans le groupe, la voie de *délogement* du Christ qu'un entre-nous risque de se construire. C'est maintenir l'*écart* fécond entre la source vive (Christ, *Dei Verbum*) et tout ce qu'on peut en dire. « L'Évangile n'est pas un contenu à croire, c'est une Personne » - qui me « déloge et délogera toujours » de toute position arrêtée (M. Bellet, dans son entretien, en référence à Jn 14,6 : « Moi, je suis le chemin, la vérité et la vie », Trad. Bible de Jérusalem).

Des veilleurs associés :

La préoccupation de l'animateur n'était pas d'assurer une conformité doctrinale, à ses yeux la question de la fidélité à la foi de l'Église ne se posant pas dans ce groupe. Cette fidélité allait de pair, chez le philosophe et le théologien, avec une conception de l'Évangile comme instance critique, et chez le psychanalyste avec le souci de libérer la foi de ses aliénations. Dans la vie du groupe, une telle visée met constamment en jeu le rapport au texte, à la vérité, à soi-même et à l'autre. C'est un chemin semé d'embûches qui suppose l'adhésion à une *direction* de sens commune et une veille coresponsable. Nous en reparlerons de façon plus générale (Chap. V.2).

En l'occurrence, si ce groupe biblique, réunissant une dizaine de participants tous les quinze jours, s'est maintenu au fil des décennies, des départs, décès et intégrations de nouveaux participants, cela ne tient pas d'abord, pas seulement, à la position centrale du sacrement eucharistique, vécu différemment par les participants selon leurs sensibilités. Mais avant tout à cette conviction partagée - « Dieu est amour » - qui polarise les quêtes spirituelles des uns et des autres dans l'interprétation des textes.

Ce ne fut pas non plus sans une veille constante que le trio de base a permis d'assurer. Maurice, qui n'eut jamais d'autre gouvernance que cette conviction : la « Parole » (*Dei Verbum*) est parole de vie et d'amour, elle veut l'accomplissement de l'homme, aussi déconcertante puisse-t-elle être parfois. Claude, dix-sept ans psychanalyste praticien, lui aussi héritier de la génération de Louis Beirnaert et de Françoise Dolto, soucieux de libérer cette « Parole de vie » des gangues étroitement moralisatrices plaquées sur les textes et de

maintenir vive la question qui l'animait : celle de Nicodème, la naissance en Esprit. Son épouse, pour qui l'Évangile était avant tout une vérité à vivre, et qui joua un rôle d'alerte face aux tentations de dérapage dans des disputes philosophiques. D'autres plus récemment arrivés (en 2011-2012), comme Julien et Sybil, ont relayé cette veille.

Ensemble, chacun en tenant l'exigence d'authenticité de sa propre quête, ils ont peu à peu donné à ce groupe biblique son style particulier de *méditation partagée de l'Évangile*. Une « lecture priante », dit Sybil (E6.Gr1c. 17,6) où chacun s'efforce de dire la manière dont le texte « lui parle », dont il entre en résonance avec ce qu'il est, avec son expérience humaine et spirituelle, et dont il questionne sa foi. « Que chacun s'exprime, et qu'on soit vraiment dans un espace de prière partagée et pas de discussion » (Maurice, E2.Gr1c. 9,26.31). Fondée sur une conception de la foi comme « parole plurielle », la méditation partagée de l'Évangile devait aller de pair avec la liberté de questionnement et de parole, l'expression sincère de soi-même, et une écoute réciproque sans jugement. Nous retrouverons ces principes de communication d'un groupe à l'autre.

La démarche de lecture partagée contribue à construire son unité plurielle : dans le groupe Gr2c, cette unité implique plus directement les corps.

- Transmettre « la Parole », vivre son incarnation (Gr2c)

Ce groupe biblique travaille selon la méthode en vigueur dans l'Association Qehilla saint Marc¹. Fondée en 1983, cette association a pour

¹ *Qehilla*, mot hébreu signifiant « communauté ». L'Association Qehilla saint Marc n'a aucun lien avec la *Qehilla* rassemblant les catholiques israéliens ou résidents en Israël, établie

vocation « la mémorisation de la Parole de Dieu, sa transmission orale et son approfondissement au sein des Églises chrétiennes et dans le respect des autorités ecclésiales » (art. 2 des statuts¹). Cette transmission s'appuie essentiellement sur l'évangile selon saint Marc, sans exclure ponctuellement de courts passages bibliques extraits d'autres livres. Les membres de la Fraternité saint Marc, constituée à l'initiative d'amis d'Anne et de Bernard Frinking², coauteurs de la méthode de mémorisation, ne vivent pas en communauté. Ils n'ont d'autre règle de vie que l'expression d'une vie chrétienne, chacun en son lieu pouvant faire la proposition de « mémorisation de la Parole » en s'adaptant à la situation locale³.

En l'occurrence, le groupe dont nous parlons eut pour point de départ une proposition de l'évêque du diocèse, à celle qui aller en devenir la principale animatrice (« transmettrice », selon le vocabulaire de l'association). L'évêque envisageait alors la création d'un lieu d'évangélisation hors paroisse, ouvert à tous, pratiquants ou non, croyants ou en recherche. Inaugurée en 2011, la « Maison de la Parole » où se réunit notre groupe vise à « mettre en dialogue

au sein du patriarcat latin de Jérusalem en 1955. Cf. NEUHAUS David, *Je vous écris de la Terre sainte*, Paris, Bayard, 2017. D. Neuhaus fut le vicaire patriarcal de ces catholiques de langue hébraïque, de 2009 à 2017.

¹ Cf. Site de l'Association Qehilla : <http://fratsaintmarcvendee.free.fr/page2.htm>.

² FRINKING Bernard, *La parole est tout près de toi. Apprendre l'Évangile pour apprendre à le vivre*, Paris, Bayard, Le Centurion, 1996. Il est l'auteur de la traduction de l'évangile de Marc utilisée par les groupes de mémorisation : la mise en page indique les « bouchées » (unités de mémorisation), la succession des chapitres de Marc est scandée par le calendrier liturgique qui, selon son hypothèse, aurait correspondu à l'utilisation de cet évangile par les premières communautés chrétiennes de Palestine.

³ La Fraternité saint Marc a développé des groupes de mémorisation dans six pays francophones d'Europe et d'Afrique, et dans les différents diocèses de France.

la Parole de Dieu et la parole des hommes¹ » : accueil, accompagnement spirituel, journées de retraite, *lectio divina*, parcours d'études bibliques, expositions d'artistes contemporains d'inspiration chrétienne, conférences, bibliothèque, et deux groupes de mémorisation², dont le nôtre.

Inspirée des travaux de Marcel Jousse³, la méthode conçue par Bernard et Anne Frinking repose sur la transmission orale, la mémorisation par le geste, le rythme et la rumination du texte « bouchée par bouchée », dans des récitatifs gestués debout et cantillés ensemble selon une tonalité orthodoxe grecque. La démarche privilégie une intelligence intuitive passant par le corps et les émotions. Le partage qui suit part des ressentis individuels, puis met en perspective les différentes compréhensions et interprétations possibles en questionnant les dimensions littéraires, symboliques, psychologiques, spirituelles et théologiques du texte, dans son contexte évangélique et dans ses références vétérotestamentaires.

¹ Cf. mon entretien avec le directeur de la Maison de la Parole, le 22/01/2013, au moment où j'y faisais mon stage de licence de théologie.

² Le second groupe de mémorisation fait partie de l'association Parole et Geste, créée en 2005 ; sa méthode de transmission orale, proche de celle de notre groupe, se réfère à Pierre SCHEFFER, auteur de *La Parole, notre amie*, Toulouse, Christ Source de vie, 1984.

³ Marcel JOUSSE s.j. (1886-1961) disciple de l'anthropologue Marcel MAUSS (1872-1950), des psychologues Pierre JANET (1859-1947) et Georges DUMAS (1866-1946) et du phonéticien Jean-Pierre ROUSSELOT (1846-1924), a consacré ses recherches à l'anthropologie du geste dans des milieux de culture orale et a créé, en 1932, l'Institut de rythmo-pédagogie. Il s'est intéressé à la transmission orale de la Bible et a proposé une démarche de mémorisation de récits évangéliques. Différentes associations s'inscrivent aujourd'hui dans cette filiation : outre La Fraternité saint Marc et Parole et Geste, l'Association canadienne du récitatif biblique (ACRB, 2002) et l'association Enjeux de l'étude du christianisme des origines (EEChO, 2007).

Cette démarche réunit une fois par semaine un groupe de dix à douze personnes, composé uniquement de femmes. Anciennes enseignantes, artiste, psychologue, accompagnatrice de personnes en fin de vie, et autres, ce sont le plus souvent des catholiques pratiquantes venant de paroisses plus ou moins éloignées. L'animatrice a une solide formation biblique et dix-sept ans de pratique avec les Frinking. Si elle a une veille, c'est moins en référence à l'autorité magistérielle qu'à la Bible elle-même et dans un souci de « fidélité à l'Évangile » (E10.Gr2c. 21,23) :

« Veiller à ce que ce soit ce que dit l'Église... non, il faudrait vraiment une aberration énorme, quoi. Mais il n'y a pas de questions blasphématoires. Les questions, elles sont toujours louables. Il faut pouvoir entendre toutes les questions, après... [...] tu peux vraiment répondre à une question par une autre parole. La tradition de l'Église, c'est toujours répondre à la Bible par la Bible. [...] Pas besoin de dire 'le concile a dit ça'. Mais du coup, c'est très exigeant pour ce qui est de ta formation personnelle, biblique. » (E10.Gr2c. 21,23-24.28-29 ; 21,30-22,2)

Le sentiment d'un « encadrement » ecclésial, lié au lieu diocésain, compte pour certaines participantes et les rassurent face au risque d'éventuelle dérive sectaire :

« C'est important de savoir que c'est encadré et de savoir... que... qu'on dit pas n'importe quoi. Oui, *c'est important, d'avoir l'Église derrière soi*. Sinon, je suis pas sûre... Il y a tellement de choses... - ma maman se perd dans tous les trucs ésotériques, voilà - que du coup, oui, moi ça me ferait peur. [...] Il y a tellement de dérives aujourd'hui... » (Suzanna, E12.Gr2c. 11,29-33 ; 12,8)

En lien avec l'idée d'une « Parole » (divine) dont la richesse demande le déploiement de toutes les formes d'intelligence, la vocation du lieu joue également un rôle porteur :

« La Maison de la Parole, je pense que c'est extrêmement important. C'est un lieu merveilleux, qui n'est pas connu. Et il faut le faire connaître. C'est une merveille, dans ce sens, si tu veux, qu'un évêque ait pensé à trouver un lieu... finalement où nous puissions nous rencontrer pour partager cette richesse de la Parole, sous toutes ses formes, tu vois. C'est pas limité à un enseignement ex cathedra, c'est pas limité... » (Christelle, E7.Gr2c. 4,4-10)

Mais, le cœur de la motivation commune tient à la spécificité de la démarche où cette « Parole » s'offre à vivre dans son incarnation. Autant que l'idée d'une transmission orale renouant avec une pratique originelle (« Comme on faisait à l'époque de Jésus pour apprendre », dit Paule, E8.Gr2c. 2,21), c'est la réconciliation du corps et de l'esprit dans « l'unité de la personne » qui a convaincu Catherine d'origine protestante devenue animatrice du groupe. Les liens qu'elle établit entre la pratique de ce groupe biblique et la liturgie catholique éclairent le parcours de découverte et de transformation personnelle qui a présidé à sa « conversion ». Ils montrent l'importance d'un rituel qui en d'autres groupes prend une autre forme (nous y reviendrons Chap. III) :

« Et je dois dire que c'est *ce travail sur le corps et l'esprit, dans l'union de la personne*, qui m'a guérie de cette dichotomie-là, cerveau d'un côté, corps de l'autre, et qui m'a... fait progresser dans... dans la liturgie catholique, du même coup. Tout cela se rejoignait. Ce que j'avais apprécié dans la liturgie catholique, je le vivais dans la mémorisation à la puissance N, parce quand même... c'est la même logique, c'est l'oralité, c'est le... oui, *on voit et après on comprend*, voilà. C'est ça que je reproche beaucoup au protestantisme classique, calviniste en particulier... et réformé français, c'est d'être très cérébral. Et moi, ça me va pas, je trouve que ça me va pas. Si Dieu s'est incarné, c'est pas pour que l'on soit des cerveaux éthérés. » (E10. Gr2c. 10,16-22.30-33)

En opposition avec des approches purement intellectuelles vécues ailleurs (Catherine) ou avec des gnoses « ésotériques » séparant le corps et l'esprit (Suzanna), la démarche rallie par ses dimensions psycho-émotionnelles. Plaisir d'un corps souple épousant le mouvement de la vie (Paule E8), bonheur de l'oreille ouverte à une « Parole » qui donne de vivre (Céline, musicienne E9), le récitatif gestué ensemble donne à chacune la sensation d'une harmonisation holistique de soi, corps et âme :

« Tout mon être est en joie parce que... bon, l'intellectuel joue parce qu'on mémorise, mais il y a le cœur, il y a le corps, y a tout, tout en mouvement, voilà. Et vraiment c'est ça que j'aime » (Christelle, E7.Gr2c. 3,10-12).

Dans l'expérience vécue ensemble, l'unité plurielle du corps collectif se construit dans l'incorporation d'une culture commune. Chacune y contribue, en vivant et en interprétant cette expérience selon son histoire. Françoise en offre un exemple.

« *Je fais partie du voyage* » :

Souffrant de troubles bipolaires, Françoise a connu l'alternance de phases d'intense exaltation mystique et d'abîmes dépressifs, l'intelligence lumineuse de l'évangile de Jean et la descente dans une nuit sans fond. Ceci jusqu'au pic d'une crise délirante, avec risque de suicide, qui allait la conduire en hôpital psychiatrique. Trois semaines plus tard, elle se réveille un matin soudain privée de la « présence de [son] Seigneur » :

« “Notre Père qui êtes aux cieux”, au bout de trois semaines de traitements, de médicaments, il y avait plus rien... le grand vide, total. [...] Je me suis mise devant mon coin prière. Et il y avait plus rien. Notre Père, il n'était plus là. Un

vide sidéral. Comme si je ne percevais plus. Il se passait plus rien. » (E11.Gr2c. 9, 12-13 ; 22-23)

Avant « je n'étais jamais seule », dit-elle. Depuis la rupture « sidérante » de son « compagnonnage » avec un Dieu qui écoute et répond, Françoise demeure dans ce silence. Fidèle depuis six ans aux rendez-vous du groupe, elle se voit peu à peu « dépouillée » des derniers lambeaux de sa foi : le Credo, l'eucharistie corps du Christ... « Plus ça va, moins je comprends ». Mais la Bible demeure. Ultime ancrage. À cette Bible qu'elle ne peut plus lire seule, le groupe biblique lui donne accès « en sécurité ». Parce que l'enracinement dans son corps la protège d'exaltations menaçant l'équilibre psychique et qu'elle peut faire confiance à son corps pour lui ouvrir la voie de vie : « Je le sais par expérience parce que quand... je me suis vue mourir de dépression, j'ai senti, à l'intérieur de mon être qu'il y a une force de vie qui me dépasse ». Parce que la gestuation lui permet d'entrer « dans une intimité plus forte avec le texte » et que dans ce « corps à corps » (« texte, tu m'empoignes et je t'empoigne »), base exégétique de toute interprétation, elle se sait utile au groupe. Parce qu'elle reconnaît dans les autres participantes des témoins d'une foi comprise comme une intime relation à Dieu qu'elle-même ne sent plus. À travers les autres, Françoise recueille les bribes de ce qu'elle continue à nommer « la Parole » et qui, dans sa propre foi en miettes, « ne lui est pas enlevée ». En un mot, la Syro-phénicienne « fait partie du voyage » :

« Tout ça, ça me nourrit. Je n'ai pas besoin d'avoir la foi, vous l'avez pour moi, enfin, je vous fais confiance en plus. J'ai l'impression... je suis comme la femme... qui ramasse les miettes qui sont tombées de la table. Et... et vous vous

êtes assises à table et... moi j'ai quand même des miettes, ça marche quand même, je suis quand même dedans, *je fais partie du voyage* (silence), malgré moi, je sais pas comment expliquer. C'est ça. »

Le vide creusé en elle par la perte de la « présence » de Celui qui l'« habitait », l'a « ouverte à autre chose » : il l'a ouverte aux autres (« ça m'a décentrée de moi. Peut-être que j'étais trop... trop dans la verticalité »), et les autres à leur tour l'ouvrent à l'espérance que sa foi *renaisse* un jour comme elle a disparu :

« Évidemment, il y a des choses qui m'échappent : Jésus et la résurrection... “Je suis la résurrection, la vie” ? ... Non, même la résurrection j'arrive à en faire quelque chose. Je me dis : “il est vivant parce que... il est dans nos paroles, dans nos pensées, dans... nos gestes.” Voilà. Ça reviendra peut-être un jour ! (rire) »

« On voit », on entend, on rumine « la Parole », on la gestue et « après on comprend », disait l'animatrice. Comment un tel mode de transmission qui ne passe pas par un enseignement peut-il être reçu à l'extérieur ? Les participantes adhèrent librement à l'association, les réinvestissements dans des activités ecclésiales sont individuels. Nous verrons plus loin de quelle façon les témoins rencontrés s'y emploient.

- Donner le goût des textes, les habiter (Gr4c)

Le groupe Gr4c, quant à lui, a pour vocation, en tant que collectif, de faire des prestations publiques. Il fait partie de l'association loi 1901 de conteurs bibliques, Chacun.e raconte, créée en 1998¹ dans le but de faire découvrir

¹ L'idée d'utiliser les techniques du conte pour donner à vivre la puissance d'interpellation des récits bibliques est née quelque dix ans plus tôt (1987) dans un groupe de chrétiens protestants réunis au Cent Huit de Versailles (<https://www.centre8.org>). L'association

l'actualité de la Bible à ceux pour qui elle est un recueil de vieilles histoires peu crédibles (*contes*, en ce sens). Selon sa devise : « la Bible n'est pas un conte, mais elle se raconte ». conteurs et conteuses proposent gratuitement des « racontées » dans les aumôneries scolaires, paroisses (catholiques ou protestantes), Maisons d'arrêt, Maisons de retraite, hôpitaux, et dans le cadre de festivals de conteurs. L'association met en place des sessions de formation de conteurs/ses bibliques.

Les fondatrices du groupe dont nous parlons ont été ainsi formées par la pasteur Martine Millet et par Odile Lafaurie, conceptrices de la méthode¹. Le groupe, constitué depuis 2008 (dix personnes dont neuf femmes), se réunit tous les quinze jours et travaille selon les principes définis dans la charte de l'association : analyse littéraire (incluant une approche comparée de différentes traductions) d'un récit de l'un ou l'autre Testament, puis questionnement de ses « enjeux théologiques » ; élaboration en sous-groupes de scénarios, exercices d'entraînement à l'oralité (avec des improvisations sur consignes), puis, en dehors du groupe, un long travail d'appropriation personnelle.

Dans l'association, conteurs et conteuses se veulent au service du texte, dans un esprit œcuménique. Pour les conteuses de notre groupe, de culture catholique, il s'agit de « transmettre les choses de manière vraie, de rester

rassemble aujourd'hui vingt groupes en France (200 conteurs) et un groupe en Suisse. Les principes de travail des textes bibliques sont définis dans une charte, disponible sur le site de l'association : <https://www.conter-la-bible.net>.

¹ Cf. MILLET Martine, LAFAURIE Odile, LUIGGI Hélène, *L'art de conter la Bible. Une approche pratique*, Tharoux, Empreinte (Temps présent), 2006.

dans la vérité de l'Église », dit Claire (E20.Gr4c. 20,5-6) ; et dans la « racontée », de montrer « comment le Seigneur tout au long de la Bible nous amène à mieux le connaître... [la Bible], dit Élise, c'est Dieu qui s'approche de l'homme » (E19.Gr4c. 17,8-9.11). Leur expérience de vie en ses épreuves¹ leur a donné à connaître ce Dieu proche. Sur le plan herméneutique, le groupe travaille dans l'esprit de recherche selon « l'analogie de la foi » défini par le Concile Vatican II (*Dei Verbum*, § 12) et chaque conteuse dans un rapport de fidélité créative au texte travaillé ensemble.

Le but, en effet, n'est pas de réciter le texte par cœur, mais bien de l'*interpréter*, comme le musicien interprète une partition : avec ses propres mots, ses émotions, son imagination, « chacun.e » comme il/elle le vit intérieurement, dans le respect de l'esprit du récit biblique.

Mais aucune « racontée » ne peut être donnée à l'extérieur qui n'ait été d'abord soumise à la critique du groupe, en référence à leur charte commune :

« Si on travaille Matthieu, on va pas chercher des références dans Luc. C'est très cadré. Il y a une manière de travailler le texte en groupe. Et si on n'a pas raconté devant le groupe, on s'engage à ne pas raconter à l'extérieur. Voilà, il y a des règles, on signe une charte. Et on dit : 'C'est bien ce que tu as travaillé, mais pour l'instant il vaut mieux que tu retravailles avant d'aller raconter'. On sait que c'est pas facile, il faut accepter de remettre l'ouvrage en chantier. » (Élise, E19.Gr4c. 15,2-10)

¹ Voir *supra*, Chap. I, 1b, *La fracture et la main tendue* / La mort subite d'un mari et le soutien du groupe, p. 53-54 ; 2a, *Des histoires de résilience* / Marie, de la culpabilisation à la pacification, p. 66-71 ; 3a, *Filiation et affiliation. Des discontinuités dans une continuité assumée* / Des histoires de couple, p. 110.

Qu'est-ce qui fédère le groupe ? Avec le plaisir de travailler ensemble, les liens affectifs qui se créent et le goût des textes, une passion de transmettre qui implique chacune intimement :

« Tu es obligée de te plonger vraiment dedans, pour pouvoir le re-raconter, justement, en toi-même scénarisant la chose, finalement. » (Annick, E23, 8,31-33)

« C'est pas un travail d'acteur, c'est pas un rôle. C'est une histoire qu'on a envie de faire passer parce qu'on y sent quelque chose de la vie, qui est positif. » (Élise E19, 12, 30-32)

Ce faisant, une culture commune se construit, faite d'une connaissance plus profonde, intertextuelle, de la Bible, de rigueur collective et de bienveillance réciproque, de complicité dans le rire lors des jeux d'oralité et d'humilité de l'artiste au travail. Comme nous le verrons plus loin, la « racontée » publique demeure une épreuve.

1b. Avoir le droit, le devoir d'interpréter

Trois autres groupes bibliques mettent l'accent sur la liberté interprétative, principe au demeurant à la base du travail de tous les autres. Dans les deux groupes protestants et dans le groupe juif, la visée d'autonomie des sujets lecteurs fait partie de la tradition de référence mais, comme dans tous les groupes, sur le plan individuel elle est à conquérir.

- S'autoriser à lire, avec d'autres (Gr5p)

Le groupe Gr5p fait partie des activités du service d'animation biblique de l'Église protestante unie de France (EPUdF)¹, direction régionale Paris. L'animatrice, Sophie Schlumberger², agréée en 1990 en tant que bibliste comme ministre de l'Église Réformée de France, avait déjà une longue expérience dans le domaine de l'animation biblique. En assumant ce nouveau poste en 2012, elle a relevé le défi de donner à son ministère une quadruple dimension : 1. Réactiver la lecture de la Bible, l'un des principes fondateurs du protestantisme et pratique largement perdue aujourd'hui ; 2. Assurer « la démocratisation » de la lecture ; 3. Former des personnes à l'animation de groupe ; 4. Donner à son ministère sa dimension régionale.

Il s'agissait de regrouper hors paroisses des personnes de sensibilités protestantes différentes (calvinistes ou luthériens) et de leur permettre de transcender leurs oppositions « en les amenant à participer à une même action toutes ensemble » (E24.Gr5p.13,7-10). Sur le plan pédagogique, la révolution copernicienne opérée consiste à « déplacer le centre de gravité » :

¹ Selon Jean-Paul WILLAIME (interview du 9/04/2017 pour *Millénaire 3 - La Prospective de la métropole de Lyon*), l'EPUdF et l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine représentent ensemble plus de la moitié des protestants aujourd'hui en France. Le second pôle étant constitué par les très diverses Églises évangéliques « dont le dynamisme est nettement plus fort » et « qui insistent sur l'orthodoxie biblique, l'évangélisation et l'orthopraxie en matière, tout particulièrement, d'éthique sexuelle et familiale ». Ces deux pôles sont présents au sein de la Fédération protestante de France (FPF).

² Entre autres publications, Sophie SCHLUMBERGER a fait partie de l'équipe de conception de l'ouvrage *Lire, écouter, découvrir ensemble. Une pédagogie et des outils de la découverte et du dialogue*, édité en 2010 par la Ligue pour la lecture biblique, en partenariat avec le Service biblique de la Fédération Protestante de France.

de l'expert, le docteur dont on attend un enseignement, vers le groupe lui-même, acteur de la lecture :

« [Ceci] en aidant les personnes à considérer qu'elles n'avaient pas à attendre d'un docteur de lire et de comprendre, mais que c'était à elles de faire ce travail, donc en leur faisant vivre ce déplacement de centre de gravité. » (E24.Gr5p. 13,25-27)

Un déplacement, une prise de distance par rapport aux « figures d'autorité », une libération des « figures tutélaires » que l'animatrice a dû faire dans son cheminement personnel depuis l'adolescence pour construire progressivement sa propre voie et être un jour en capacité de faire une proposition « singulière » : à la fois distincte des instances académiques dont la tâche est de former des docteurs, et non concurrente du rôle de prédicateur et d'accompagnateur d'une communauté, dévolu au pasteur.

L'enjeu de l'innovation est double. Permettre aux participants de se reconnaître capables de lire et de « comprendre quelque chose au texte » sans avoir nécessairement fait des années d'études exégétiques. Et, sans dénier « l'héritage historico-critique », ni renier l'approche intellectuelle, s'appuyer d'abord sur les repères littéraires fournis par le texte, tel qu'il s'offre à lire, et ouvrir une autre voie d'intelligence qui passe par « une rencontre » : « un texte que l'on visite et qui nous visite » et qui oblige à revisiter nos représentations.

Pour l'animatrice, la dimension *évangélique* de sa démarche est là. Il ne s'agit pas seulement de transcender la diversité du monde protestant, mais de retrouver le sens fondamentalement *libérateur* des sources bibliques. Dans le

questionnement de textes qui questionnent, c'est de « l'émergence d'un sujet libre » qu'il s'agit :

« Pour moi, c'est littéralement évangélique ça, parce que si on regarde, si on lit des récits de guérison, des récits d'appel, des récits de confrontation, de controverse, ça c'est pour le Nouveau Testament, mais dans l'Ancien aussi il y a des récits d'appel, plein de textes de rencontres, ce qui se joue dans ces rencontres c'est la consistance d'un sujet, c'est *l'émergence d'un sujet libre, où les représentations de Dieu, de l'être humain, sont complètement travaillées, revisitées, interrogées.* » (E24.Gr5p. 20,17-23)

Parmi ses innovations, l'animatrice développe dans des paroisses des *cultes en rond*, où l'assemblée réunie dans le temple est activement impliquée dans la découverte du texte du jour. Elle a aussi mis en place un *Atelier-École* (Gr5p^{bis}) où elle forme de futurs animateurs bibliques en les aidant à formaliser les démarches vécues dans le groupe en tant que participants.

Les outils d'exploration du texte biblique (texte à trous, consignes pour des repérages et mise en relation d'éléments du texte), les divers modes d'expression sollicités (dessins, schémas, jeux d'écriture, objets fabriqués), les regards croisés dans des groupes à géométrie variable, toute cette batterie de techniques d'animation vise la remise en jeu d'interprétations préconstruites et l'expression d'autres compréhensions possibles. La question de l'orthodoxie est seconde au regard de la fidélité au texte lui-même, aux clés qu'il offre pour y tracer de nouvelles voies d'intelligence.

Nous avons vu (Chap. I) comment Georges s'est approprié cette démarche pour se libérer de l'autorité de ses « ascendants » et « déconstruire » la culture biblique oppressive qui lui avait été inculquée. Mylène offre un autre exemple de chemin de libération qui est passé par l'appropriation de sa propre parole.

« *Le texte nous donne la parole* » :

Pour Mylène (catholique), la méthode d'animation du groupe protestant (Gr5p) auquel elle allait se rallier fut décisive¹. Le choc de cette révélation se donne à comprendre sur le fond d'une histoire personnelle marquée par une série de « crises » (12 fois) et de « prises de conscience » (4 fois) / « découvertes » (4 fois). Son *récit de soi* procède en deux grandes étapes remontant le cours du temps.

Dans le contexte proche, celui de ses études au Centre Sèvres, une « mise en crise » « existentielle et spirituelle » allait la conduire à quitter la congrégation religieuse où elle vivait depuis huit ans. Ses interrogations sur sa vocation religieuse tenaient à son malaise dans la vie communautaire, au sentiment de ne pas exister en tant que personne et de devoir renoncer à elle-même :

« La vie communautaire était hyper-importante et moi des fois je me sentais pas à ma place, je me sentais des fois *pas prise en considération*, j'avais ce ressenti, et je me sentais pas forcément à l'aise, [...] “ de toute façon, c'est pas toi qui comptes, c'est le Seigneur ” [...] je me sentais *pas entendue, pas respectée*, il fallait... pas me nier, mais un peu ça. » (E28.Gr5p. 3,3-5 ; 4,17-18.19-20)

La « prise de conscience » dont Mylène dit avoir été « bouleversée » (2 fois), « retournée » (E28 3,5-7) eut deux ressorts. D'abord la découverte dans la spiritualité ignacienne d'un autre rapport à Dieu : non pas le Dieu de saint Augustin qu'elle comprend comme « un horizon qu'on n'atteint jamais », mais un Dieu qui « se soucie » de nous, dont on peut « discerner les traces

¹ Voir *supra*, Chap. I, 1c, *La révélation* / Là je découvrais l'animation biblique, p. 56.

dans nos vies » et qui autorise une « relation personnelle » avec lui (E28. 4,5-6). Le second déclencheur fut le cours de théologie fondamentale de Christoph Theobald dont elle retint l'insistance sur « l'acte de foi élémentaire en la vie, cet acte de foi qui fait qu'on peut dire que la vie vaut la peine d'être vécue » (E28. 4,10-11). Ce qui se « révèle » alors à elle est à la fois l'importance de « cet acte de foi élémentaire » et le fait qu'un « vrai accueil » puisse être accordé à ces moments où « il n'y a rien d'évident à croire en la vie, en sa bonté » (4,13-16) : reconnaître son mal-être existentiel, plutôt que de le dénier et « faire comme si ». Elle mime le discours d'exhortation dans sa communauté : « Mais si, ça va, allez, on avance, et de toute façon c'est pas toi qui comptes, c'est le Seigneur, et comment le Seigneur il travaille avec toi, et comment ça te convertit » (4,16-18). Du sentiment de négation de soi au légitime accueil de soi dans ses doutes mêmes, du Dieu inatteignable au Dieu proche, soucieux de nos vies, ce premier bouleversement conduit Mylène à demander un accompagnement spirituel en dehors de sa congrégation et un accompagnement thérapeutique (dont une psychanalyse qui, à l'époque de notre entretien, se poursuivait).

Son mémoire de licence (sur l'Apocalypse) fut l'occasion d'une seconde « prise de conscience ». Autre « bouleversement ». Mylène rend compte, non pas seulement d'un travail intellectuel *sur* le texte, mais d'une lecture en « je » où le lecteur se laisse travailler *par* le texte et ses figures symboliques : elle se revoit « fascinée par le dragon », tout comme elle revoit, tels qu'ils lui « apparurent vraiment », « la femme dans les douleurs de l'enfantement » et « l'agneau immolé mais *debout, vivant* » :

« Et pour moi c'était vraiment la *prise de conscience que, en fait, j'étais libre*, oui, de me prosterner devant les bêtes, devant le dragon, ou devant l'agneau. Il n'y avait rien qui me retenait, j'étais libre de ça. Et ça m'a bouleversée. Ça m'a vraiment bouleversée. Voilà. » (E28.Gr5p. 4,31-5,6)

La prise de conscience de sa liberté foncière est allée de pair avec la reprise en main de sa vie : elle quitte sa congrégation un an avant la fin de ses études et se donne les moyens de les terminer en travaillant dans un établissement scolaire comme animatrice pastorale. Découverte spirituelle d'un autre rapport à Dieu, d'un côté, et thérapie de l'autre, « tout ça mêlé, dit Mylène, fait que pour moi il y a eu vraiment un chemin de libération, de réconciliation » (E28. 4,27-28). Un chemin de réhabilitation d'elle-même qui s'est aussi traduit, de facto, par un nouveau rapport au texte biblique impliquant le lecteur dans sa subjectivité. La voie de son adhésion à la démarche proposée dans le groupe Gr5p était préparée. Le choc de la nouveauté n'en fut pas moins entier. Une autre « crise » beaucoup plus ancienne donne à comprendre la portée de cette découverte pour elle.

À huit ans, Mylène voit le petit cercueil de l'une des jumelles attendues par sa mère et assiste à l'enterrement de l'enfant mort-né. Au silence familial sur cet événement (« on n'en a jamais parlé », E28. 6,5) s'ajoute la stupeur de voir le curé refuser que le prénom de l'enfant soit inscrit sur la pierre tombale « parce qu'elle n'était pas baptisée ». L'expérience du *déni de soi* et de ses ressentis trouve là sa trace la plus profonde, ravivée plus tard dans sa congrégation religieuse : « Je me souviens que ma grand-mère m'a dit en gros "c'est pas grave, ça fait partie de la vie, il y a Julie". Mais pour moi c'était grave. » (E28. 6,12-13)

Entre accompagnement spirituel et psychanalyse, le chemin de « réconciliation » est passé par la découverte du rôle thérapeutique et vital de « l'accès à la parole », à sa parole. Ainsi l'animation biblique découverte par Mylène venait-elle comme au-devant d'une triple exigence intérieure : de vérité dans l'expression de soi, de relation personnelle à Dieu et de dialogue personnel avec les textes bibliques. Mais dans cet *effet cristallisateur*, la vraie découverte fut celle d'un désir latent, laissé jusqu'alors en friche : l'accueil possible de sa propre parole, non plus dans une relation duale (avec l'accompagnateur spirituel ou le thérapeute), mais dans un espace communautaire ; un dialogue avec le texte, non plus solitaire, mais partagé dans un cercle ouvert à la pluralité des voix. L'expérience faite peu après d'un bibliste transmettant de façon magistrale le fruit d'années de travail exégétique avait achevé de la convaincre que cette voie lui était barrée :

« Et pour moi, ce qui ressortait de ça c'était que la Bible c'est très compliqué. Si on maîtrise pas l'hébreu, si on maîtrise pas le contexte, si on maîtrise pas les rédactions, enfin... Résultat, *c'est pas pour moi*. C'est pour les érudits, c'est pour ceux qui en font leur métier. » (E28.Gr5p. 2,18-22)

La révélation dans le Gr5p fut celle du droit d'accès au texte, libéré de toute chasse gardée, autorisant à se libérer soi-même de l'autorité des experts ; la révélation du droit à sa propre parole, non donné par l'animatrice mais « par le texte » qui s'offre à l'exploration de ses lecteurs et « autorise à se risquer » :

« Et donc, dans l'animation biblique c'est ça aussi que je trouve très beau, c'est que... le travail... enfin, *le texte donne la parole*, je trouve, dans l'animation, c'est à dire, il peut y avoir un travail personnel pendant dix minutes un quart d'heure, et après il y a un petit temps d'échange à deux ou à trois, et puis des

fois en grand groupe, et je trouve que *c'est possible d'oser dire* quelque chose. [...] C'est ça aussi que j'apprécie dans l'animation biblique, c'est... que *le texte nous donne la parole, nous autorise à nous risquer*. (E28.Gr5p. 8,11-16.18-19)

Par ricochet, cette découverte en a permis une autre : celle de son goût pour l'animation biblique. Dans son travail d'animatrice pastorale, « oser faire des choses », oser expérimenter avec les jeunes. Mylène s'y est « risquée ». Nous verrons plus loin selon quel chemin de nouveaux apprentissages.

- Entrer en conversation avec des frères (Gr8p)

Le second groupe protestant (Gr8p) fait partie des activités d'une association loi 1901, agréée par les pouvoirs publics comme centre social et par ailleurs membre de la Mission populaire évangélique de France, organisée en Fraternités. Ce centre social (que je nomme Centre G), constitue l'une des œuvres les plus anciennes¹ de ce Mouvement d'Église d'inspiration protestante et d'éducation populaire, dans la mouvance du christianisme social. Trois cents bénévoles y accueillent chaque année quelque deux mille personnes en situation de précarité, migrants et Sans domicile fixe.

¹ La Mission populaire évangélique, d'abord nommée Mission aux Ouvriers de Paris, fut fondée en 1871, à Belleville, par le pasteur anglo-écossais Richard Witaaker MacAll (1821-1893). Vingt ans plus tard, elle s'était installée dans 57 villes de France et 37 départements. Le pasteur MacAll reçut la légion d'honneur en 1892. Réorganisé en 2018 en « Union d'associations », le réseau national de la Mission populaire évangélique ne compte plus aujourd'hui que seize implantations en France, dont cinq à Paris et région parisienne : Paris XI^e, Paris XV^e, Paris XIX^e, Trappes et Montreuil. Elle est membre de la Fédération protestante de France.

Pour les « accueillants » qui participent au « Déjeuner biblique » mensuel, telle Marguerite (l'ancienne « missionnaire » précédemment rencontrée¹), maintenir le lien avec les sources bibliques, en ce lieu reconnu d'utilité publique par l'État laïc et excluant tout prosélytisme, est essentiel. Pour féconder ce qui fait son caractère propre : l'étroite alliance entre « la pensée, l'action et la spiritualité ou les spiritualités », dit Benoît, l'action sociale et l'action politique au sens large (E43.Gr8p. 2,19-20). Pour fédérer des bénévoles de convictions différentes (protestants, catholiques, juifs, agnostiques), réunis par le même besoin d'interroger le sens de l'action qui les rassemble : le sens du mot « fraternité », mot chrétien par ailleurs écrit au fronton de nos mairies, et le sens des Fraternités membres de la Mission populaire évangélique (Benoît, E43. 3,32 ; 4,6.15.17.18).

Bien que n'étant pas à l'origine du groupe biblique, l'animateur se sent en parfaite adéquation avec cette vocation. Pasteur de l'EPUDF, il est par ailleurs impliqué dans la réflexion sur la rénovation du christianisme social. Cette sensibilité est née chez lui dans sa première paroisse (années 1980) qui fonctionnait, dit-il, « à la manière d'une Fraternité ». Il se sent à l'aise dans un milieu de gens d'action et de réflexion, qui satisfait son sens du service diaconal.

Outre le caractère convivial de la formule (le déjeuner partagé), la démarche qu'il propose peut, de fait, fédérer le groupe dans ses valeurs et ses exigences intellectuelles. Autant les apports historico-critiques lui paraissent

¹ Voir *supra*, Chap. I, 2c, *Des histoires de ponts et d'aspirations spirituelles transfrontières* / Marguerite, comprendre l'autre différent, p. 96-99.

essentiels pour interroger ce que le rédacteur a voulu dire en son temps, autant la question centrale à ses yeux est celle du sens pour le lecteur d'aujourd'hui (E41.Gr8p. 9,6-7). À cet égard, les dimensions anthropologiques et spirituelles sont liées. Fondamentalement, et en particulier dans ce groupe biblique rassemblant des personnes de convictions différentes, issues de milieux professionnels différents et au service de personnes marginalisées, « la Bonne nouvelle à partager, dit-il, c'est qu'on est tous de même Père », « frères en humanité », « reconnus inconditionnellement par le même Père. » (E41.Gr8p. 19,3-6)

Très loin d'une approche comparée qui opposerait dogme catholique et Confession de la Rochelle¹, c'est cette dynamique de questionnement, fondée sur le libre exercice des intelligences, qui pour ce pasteur (que je nomme Paul), définit le christianisme et qui permet dans ce groupe de réunir des catholiques et des protestants dans une même quête fraternelle :

« “Le christianisme c'est l'ensemble de ceux qui placent leur confiance dans le Dieu révélé en Jésus-Christ, et - on souligne trois fois *et* - qui discutent ensemble de ce que ça veut dire”. [il reprend ici la formule de l'un de ses maîtres en théologie]. On peut avoir la meilleure compréhension possible du christianisme, si on n'admet pas le devoir - mais c'est ontologique - de discuter ce que ça veut dire avec le frère, alors on s'exclut soi-même du christianisme. Moi ça me va assez bien comme définition, et ça peut aussi définir *le groupe biblique : ensemble de ceux qui trouvent que ce texte-là a un intérêt, et qui discutent ensemble de ce qu'ils en comprennent, et l'animateur est là pour organiser cette discussion.* » (E41.Gr8p. 15,31-16,7)

¹ Première confession de foi des Églises réformées de France, rédigée par Calvin en 1559 et ratifiée par le VII^e synode national tenu à La Rochelle en 1571. La déclaration de foi de l'Église réformée de France créée en 1938 (rassemblant notamment des Églises d'origine calviniste ou zwinglienne et méthodistes) y fait référence.

« Organiser cette discussion » : c'est ainsi que Paul conçoit son rôle d'*animateur*. Qu'il s'agisse d'étudier sur un an un livre biblique (l'Apocalypse, l'évangile de Marc, une lettre de saint Paul, ou autre) ou bien de faire un parcours thématique intertextuel (le corps dans la Bible, par exemple), il lui revient, dit-il, d'instaurer « une conversation » (3f.), « une mise en dialogue avec le texte et avec les autres ». À charge à l'animateur de se tenir « à équidistance d'un service du texte et du groupe de lecture ». Par comparaison avec le prédicateur, cette posture décentrée est celle du gardien du droit à la parole pour tous, texte biblique compris, acteur et pas seulement objet du dialogue :

« [Il s'agit de] mettre en œuvre les moyens pour que ce membre de la conversation qu'est le texte biblique ait sa part, sa participation à la conversation, et puisse jouer son rôle en dialogue avec les participants. » (E41.Gr8p. 2,29-30.31-32 ; 3,6-9)

Dans cet art du dialogue par-delà les croyances ou non croyances respectives, Marguerite, la voyageuse, retrouve les valeurs qui ont présidé à son engagement bénévole en Palestine, en Afrique et aujourd'hui dans ce centre social – le respect de l'autre et le sens des rencontres humaines :

« L'œuvre du Centre G, dit Marguerite, elle est plus que sociale. Parce que, si vous voulez..., on en parlait vendredi dernier à la rencontre des bénévoles justement, il y a des gens de toutes les religions et des athées, mais qui disaient : "On trouve au Centre, un respect de l'autre". L'autre est *une personne, à laquelle on s'adresse*. On est *des êtres humains qui se rencontrent et qui essaient de se comprendre*. Nous n'y arrivons pas toujours... mais c'est l'esprit. Et, cet esprit, on le trouve chez tout le monde, même ceux qui ne croient pas.

C'est ce qui les réunit parce qu'ils trouvent là quelque chose qu'ils ne trouvent pas ailleurs. » (E44.Gr8p. 12,19-26.28-29)

C'est en tant que participant que le pasteur du lieu rejoint le *Déjeuner biblique*. Avec l'animateur, cela fait donc deux pasteurs dans le groupe. En réponse à ma question un peu provocatrice sur la présence de deux figures d'Autorité, il réagit vivement : « Nous ne sommes pas les gardiens d'une doctrine... heureusement, le but n'est pas de défendre une orthodoxie [...]. On cherche plutôt à gratter le texte qu'à en ressortir une doctrine. » (E42.Gr8p. 8,14-15 ; 9,12) Dans l'esprit de l'éducation populaire, il s'agit plutôt, précise-t-il, par la confrontation des idées « de permettre à tout le monde d'avancer et de grandir... dans la connaissance » (E42. 3,14-17), et sur le plan spirituel, d'amener les participants à « réfléchir eux-mêmes à leur propre foi et à leur propre façon de comprendre la Bible » ; « Il est important que chacun ne soit pas trop prisonnier de ses a priori. » (E42. 10,23-24.26-27)

Apprendre à « réfléchir par soi-même », éviter le dogmatisme, permettre aux intelligences de se confronter librement : avec une démarche très spécifique, c'est aussi la visée du groupe juif.

- Être du « peuple de la voyelle » (Gr3j)

Le groupe d'exégèse juive traditionnelle est le second groupe informel de mon corpus. En marge des instances académiques, il se veut également rigoureusement indépendant des instances religieuses : en l'occurrence du Consistoire central israélite de France¹. Il est né en 2010, à l'initiative d'une

¹ Créé en 1808 par Napoléon, le Consistoire central israélite de France - Union des communautés juives de France nomme le grand rabbin de France, lequel exerce son autorité

poignée de personnes désireuses de renouer avec les sources de leur culture et refusant de se constituer en groupe religieux. Il se démarque à cet égard d'autres collectifs mus ces dernières années par un besoin d'affirmation identitaire fondée sur le religieux, certes pas propre à la communauté juive, mais possiblement renforcé par les agressions antisémites¹. Des groupes d'étude du judaïsme, de tendance traditionaliste, se constituent actuellement dans cet esprit autour de rabbins, notamment dans le milieu des étudiants juifs (cf. témoignages d'Helma et Charles, E13, et de Cathy, E14).

Dans sa volonté d'indépendance et son refus du « ghetto » (Éva, E15), le groupe biblique dont nous parlons est l'héritier de l'École de la pensée juive

religieuse sur les ministres du culte attachés aux associations adhérentes au Consistoire central, en lien avec les quinze consistoires régionaux et leurs rabbins respectifs. Il couvre actuellement un réseau de plus de 500 synagogues sur le territoire métropolitain et dans les DOM-TOM.

¹ Pour mémoire : rapt et assassinat d'Ilan Halimi en région parisienne (février 2006), tuerie à l'école juive Ozar Hatorah à Toulouse (mars 2012), agression d'un jeune couple à Créteil (décembre 2014), attentat contre l'Hyper Cacher à Paris (janvier 2015, juste après Charlie Hebdo), attaque à la machette d'un enseignant juif à Marseille (janvier 2016), assassinat de Sarah Halimi à Paris (avril 2017), séquestration d'une famille juive à Livry-Gargan, 93 (septembre 2017). Le 27^e rapport de la Commission nationale consultative des Droits de l'homme, CNCDH, sur la lutte contre le racisme, l'antisémitisme et la xénophobie, publié le 22/03/2018, note une tendance à la baisse des actes racistes (liée pour partie à l'accoutumance des victimes qui ne portent pas plainte) et une progression des agressions les plus violentes. Il souligne cependant que la communauté juive reste la minorité la mieux acceptée, malgré la persistance des préjugés « liant les juifs à l'argent, au pouvoir et leur reprochant leur communautarisme ». Ce constat nuance la thèse d'un « nouvel antisémitisme » *sui generis*, polarisé sur la question d'Israël et du sionisme, et chassant l'ancien - thèse qui restait à étayer par des statistiques. Le rapport 2019 (publié le 18/06/2020) a mis l'accent sur le racisme anti-Noirs et l'importance de lutter contre la haine en ligne. Cela étant, l'un des derniers déferlements de haine dans les réseaux sociaux a été suscité par cette déclaration de Miss France 2021 : « je ne renierai jamais mes origines » (juives).

de Paris, référence de l'animatrice qu'il s'est choisie, par ailleurs formée à l'Université hébraïque de Jérusalem.

Fondée en 1947, par le talmudiste Jacob Gordin (1896-1947), le rabbin philosophe André Neher (1913-1988), Emmanuel Levinas (1906-1995) et la psychanalyste Éliane Amado Levy-Valensi (1919-2006), l'École de la pensée juive de Paris, dite École d'Orsay, visait à renouer avec la tradition juive des commentaires bibliques, après la fracture de la Shoah, et à resituer les apports de cette tradition dans la culture universelle¹. Après la disparition de leurs homologues allemands, des penseurs juifs français prirent le relais de la *Wissenschaft des Judentums* (science du judaïsme) avec cette volonté : « entrer en dialogue, en débat, voire en controverse, à partir de leur singularité juive, avec la notion d'universel telle qu'elle s'élaborait en France² » et plus largement au niveau international après la seconde guerre mondiale³. « Le juif ne veut pas être universaliste en s'évaporant, en se sublimant, en se subtilisant, écrit Levinas ; il veut être universel dans la conscience de sa particularité⁴. »

Pour les penseurs de l'École d'Orsay, le but n'était donc pas, n'était plus comme pour les penseurs allemands, de promouvoir une émancipation socio-

¹ Cf. BANON David, *L'École de la pensée juive de Paris. Le judaïsme revisité sur les bords de la Seine*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2017.

² *Ibid.*, p. 8.

³ En témoignent la création de l'Unesco en 1945 et la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

⁴ LEVINAS Emmanuel, *La conscience juive face à l'histoire : le pardon*, Paris, PUF, 1963, p. 239.

politique en *réformant* le judaïsme, mais tout au contraire de donner sens à leur judéité en le *restaurant*. S'adosser à la tradition multiséculaire juive pour interroger le présent et l'avenir ; montrer la fécondité de sa sagesse en l'exposant selon l'ordre des raisons de la pensée occidentale, dit en substance David Banon¹, et interroger cette dernière à partir de l'*écart* constitutif du particularisme juif.

La démarche du Gr3j est fidèle à l'esprit de cette École. L'animatrice met en œuvre la méthode exégétique et herméneutique promue par J. Gordin, son premier directeur (1946-47) : l'étude de la *TaNakh*², dans les langues originelles, l'hébreu et l'araméen, et dans un rapport critique aux traductions, y compris celle du rabbinat ; l'étude intégrale d'un livre biblique mis en relation avec un corpus de commentaires traditionnels (et les éclairages des penseurs de l'École d'Orsay). Tout aussi significative est la rupture avec l'approche historico-critique dominant l'exégèse académique et transformant le judaïsme en vestige archéologique. Cette rupture se fait au bénéfice d'une approche synchronique du corpus biblique, déployant les quatre sens des Écritures (du plus littéral au plus mystique³) et articulant l'herméneutique dans les disciplines du sens (histoire, anthropologie-culturelle, philosophie).

¹ Cf. BANON David, *L'école de la pensée juive de Paris, op. cit.*, p. 9.

² Acronyme de l'ensemble constitué par la *Torah* (les 5 premiers livres, désignés en grec comme le Pentateuque), les *Nevi'im* (Prophètes) et les *Ketouvim* (Écrits, c'est-à-dire les autres livres, « historiques », de sagesse, et psaumes).

³ *Peshat* (littéral, concret), *Remez* (allusif), *Darash* (litt. creuser, chercher), *Sod* (litt. secret, sens mystique approfondi par la Kabbale). L'acrostiche PRaDeS désigne dans le Zohar « le jardin interdit » où l'étude des Écritures permet d'atteindre la béatitude. Dans le groupe qui nous occupe les apports de la Kabbale sont ponctuels.

Dans notre groupe, l'interprétation met l'accent sur les dimensions existentielles et éthiques des textes.

Une telle approche rallie des participants (une quinzaine de personnes, une fois par mois), ayant au départ une connaissance fort diverse de la Bible, mais un même désir d'interroger leur judéité : comprendre le sens d'une *différence* à tenir dans un monde sécularisé, non pas pour l'afficher, mais pour la vivre, au cœur même de leur double appartenance française et juive, et dans le cadre d'une laïcité à laquelle ils sont particulièrement attachés. Une laïcité qui dans sa neutralité protège la liberté de conscience religieuse. Une liberté de conscience qui dans ce groupe biblique laisse la question de l'orthopraxie dans la sphère privée de chacun. Quant à la question d'une orthodoxie, si le rapport à la Loi se pose constamment, c'est dans la constante confrontation des interprétations possibles :

« On est tellement à l'opposé du dogmatisme qu'on trouve dans les deux autres..., je ne veux pas te blesser, mais qu'on trouve dans les deux autres religions monothéistes », me dit Cathy. [...] L'important n'est pas la réponse, l'important est de poser la question, et d'être tout le temps dans une pensée en mouvement, tout le temps. » (E14.Gr3j. 7,30-8,2 ; 10,8-10)

Cette dynamique de recherche articulant l'esprit critique et l'érudition donne à ce groupe biblique son style si particulier. Elle mobilise les participants dans une égale passion du déploiement des potentialités de signification de la lettre, alliant le plaisir intellectuel et l'imagination stimulés par la complexité des règles exégétiques : étymologies, inversion des lettres, jeux de mots, interprétation des silences du texte, résonances intra- et intertextuelles. Cette démarche herméneutique est perçue comme constitutive

d'une identité collective traversant les siècles : celle du « peuple de la voyelle » dit Cathy en écho à l'animatrice (4 fois : E14.Gr3j. 2,30 ; 7,15.18-19 ; 28,1-3). Un peuple voué par l'écriture hébraïque elle-même (sans voyelles) à l'interprétation¹.

Quant à la controverse (*marloqet*), elle est le mode traditionnel d'un exercice de pensée qui dans la *yeshivah*, le centre d'étude de la Torah et du Talmud, confronte les interprétations sans les opposer. Cet esprit s'actualise dans la participation active des membres du groupe biblique qui, dans la pluralité des interprétations possibles, ne cessent pour autant de questionner la *direction* de sens traversant la Bible hébraïque, dans sa polyphonie interne.

Les deux groupes bibliques informels de mon enquête (Gr1c et Gr3j), par-delà les différences entre christianisme et judaïsme qu'il ne s'agit surtout pas de réduire, ont en commun, outre le fait d'être entièrement autonomes, sans confrontation externe dans leur fonctionnement, de mettre explicitement en exergue une extériorité radicale qui fonde la quête herméneutique : le Christ (*Dei Verbum*) ; une Parole originelle perdue (les premières Tables brisées, Ex

¹ Interprétation nécessaire dès l'acte de lecture des Écritures, la prononciation obligeant à un choix de vocalisation signifiant. À titre d'exemple : la racine *dbr*, peut se lire *davar* (parole, chose) ou *dèvèr* (peste) ou *dovèr* (paturage). La version du texte Massorétique, élaborée en Palestine (Tibériade, VI^e-X^e s.) et fixant la prononciation alors en usage dans la liturgie, s'est imposée et sert de référence pour les traductions. Mais l'exégèse traditionnelle ne se prive pas de jouer sur les ambivalences liées à l'absence de voyelles et, d'autre part, à l'absence de ponctuation dans le texte écrit. Ainsi, dans le récit dit de la *Aqedah* (la *Ligature* [d'Isaac] Gn 22), à Isaac qui porte le bois et le feu pour le sacrifice et demande à son père où est l'animal, Abraham répond (22,8) : « Dieu verra pour lui l'animal pour un holocauste (,) mon fils » : « mon fils » peut être interprété à la fois comme une adresse, ou comme une apposition... assimilant dans ce cas le fils à la victime sacrificielle et accroissant d'autant l'intensité dramatique de la situation.

32,19). De part et d'autre, la quête de sens questionne des Écritures de main d'homme, traces d'une histoire de la relation Dieu-Homme et qui questionnent aussi la relation entre les hommes.

Interroger du point de vue juif la vocation d'Abraham (l'élection) et la portée universelle du prophétisme biblique, c'est dans le travail collectif du groupe d'exégèse traditionnelle juive maintenir vif cet *écart fécond* : une altérité inscrite au cœur même de l'identité juive, une distinction qui relève d'un Autre et qui *engage* une responsabilité éthique pour autrui, le proche et « toutes les familles de la terre » (Gn 12,3), ici et maintenant. Nous verrons (plus loin dans ce chapitre et aussi Chap. III) comment les témoins juifs conçoivent cet appel.

1c. Faire Église « avec et à partir des pauvres » (Gr6c, Gr7c)

Dans les groupes Gr6c et Gr7c, le choix de s'adresser principalement à des personnes en situation de précarité est en lui-même une vocation sociale et ecclésiale.

Le groupe Gr6c fait partie de l'association La Pierre d'Angle Fraternité Quart Monde. Progressivement construite, depuis les années 1999-2001, à l'initiative de deux permanents du Mouvement ATD Quart Monde, cette Fraternité s'est constituée en association autonome, Loi 1901, en 2009. Elle a développé depuis plus d'une vingtaine de groupes de partage de la Bible avec les plus pauvres, dans différentes villes de France¹.

Le groupe qui nous intéresse a commencé en 2008, avec quatre ou cinq personnes. Il en compte aujourd'hui plus d'une trentaine dont les deux tiers en situation de grande précarité (économique et psychique), certains fidèles depuis le début, et un tiers d'*alliés* : laïcs (tel Grégoire, HEC, E35), ou prêtres (tel Étienne, E32).

Ces derniers, deux ou trois par réunion, présents en tant que participants, veillent à ne pas bloquer la parole des autres par une posture d'autorité. Ils contribuent, à l'occasion, tantôt à rectifier des tentations fondamentalistes sacralisant le Livre, tantôt à éviter des confusions entre guérisons magiques et travail sur soi éclairé par l'Esprit. Un certain nombre de personnes du

¹ En 2021, elle comptait 27 fraternités dans 23 villes de France. Elle a été reconnue comme association de fidèles par l'Église de France, le 16/09/2021. Les membres des différentes fraternités sont invités à adhérer à l'association pour la modique somme de 1 euro, minimum.

groupe issues de l'émigration fréquentent en effet des Églises protestantes évangéliques de type charismatique.

Pour l'animatrice du groupe, Maryvonne Caillaux¹, les complexités de la théologie trinitaire (où certains participants s'embrouillent un peu) sont secondes au regard d'une visée plus fondamentale : dans le partage des textes, veiller à une appropriation qui fasse sens dans la vie de chacun ; ouvrir les voies d'une possible rencontre personnelle avec le Christ au Nom duquel le groupe tout entier, « alliés » compris, se réunit :

« Le but c'est évidemment de pas faire des groupes de pauvres, dit-elle, mais... une Église où on apprend à faire Église ensemble avec les pauvres, *avec les vrais pauvres, et à partir d'eux.* » (E33.Gr6c. 7,12-14)

Pour les fondateurs de La Pierre d'Angle, rompre l'isolement auquel condamne la pauvreté, « faire Église avec les pauvres », c'est répondre à l'appel de l'Évangile de Jésus-Christ :

« Dans notre lecture et compréhension de la Bible, enfin de l'Évangile, c'est quand même avec les pauvres, auprès des pauvres que Jésus construit son Église et qu'il nous demande de les rejoindre pour pouvoir vivre pleinement, voilà, l'Évangile, et que cette Parole soit annoncée à tout le monde, *avec et à partir des pauvres.* » (E33.Gr6c. 1,8-12)

Dans la filiation de Joseph Wresinski, La Pierre d'Angle reprend à son compte la mise en œuvre du droit des pauvres à la culture et à la spiritualité – droits humains tout aussi essentiels, aux yeux du fondateur d'ATD Quart Monde, que le droit au logement et à une vie décente. « Faire Église *avec et*

¹ Maryvonne CAILLAUX est auteur de *Comme des orpailleurs. De la misère à la pauvreté, les relations comme chemins de libération*, Paris, L'Harmattan, 2010.

à partir des pauvres » dans le partage biblique, c'est leur donner la parole et pour les « alliés » se laisser instruire par eux. Pour les théologiens¹ et les doctorants en théologie qui participent à ce groupe il s'agit d'abord d'écouter cette voix et ensuite de la faire entendre au sein de l'Église institutionnelle.

L'engagement ecclésial de La Pierre d'Angle, indissociable chez ses cofondateurs d'un engagement de vie avec les pauvres, prend ainsi une triple dimension : non seulement l'accès des plus déshérités à la culture biblique, l'intégration dans la communauté chrétienne de ceux à qui il a pu arriver de mendier à la porte d'une église, mais une régénération de l'Église institutionnelle renversant la hiérarchie des points de vue : des plus « savants » (les théologiens) aux « plus petits », en référence à Lc 10,21 // Mt 11,25². Le renversement des positions, tel qu'un « allié » comme Grégoire le comprend, n'est pas seulement entre le haut et le bas, mais entre le *dedans* et le *dehors* : « l'Église est là où sont les pauvres. C'est celui qu'on pense dehors qui en réalité est dedans. » (E35.Gr6c. 12,9.13)

¹ Tels Étienne GRIEU (E32.Gr6c) et Laure BLANCHON, cette dernière auteure, notamment, de *Voici les noces de l'agneau. Quand l'incarnation passe par les pauvres*, Paris, Lessius, 2017.

² « Je te bénis Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux savants, et tu les as révélées aux tout-petits. » (Lc 10,21) Passage commenté par Benoît XVI dans son homélie du 01/12/2009 à la messe célébrée avec les membres de la Commission théologique internationale, à la chapelle Pauline : « Chers frères et sœurs, les paroles du Seigneur que nous venons d'entendre [Lc 10,21-24] sont pour nous, théologiens, un défi ou peut-être, pour mieux dire, une invitation à faire un examen de conscience : qu'est-ce que la théologie ? Nous, théologiens, que sommes-nous ? Comment bien faire de la théologie ? Nous avons entendu le Seigneur louer le Père d'avoir caché le grand mystère du Fils, le mystère trinitaire, le mystère christologique, aux sages, aux savants – ils ne l'ont pas connu – mais de l'avoir révélé aux tout-petits, aux *nèpioi*, à ceux qui ne sont pas savants, qui n'ont pas une grande culture. C'est à eux qu'a été révélé ce grand mystère. Cf. www.vatican.va/benedictxvi/homilies (Homélie 2009).

De son côté, le groupe Gr7c répond à la vocation d'une congrégation religieuse au service des pauvres. Fondé par une Fille de la charité de Saint Vincent de Paul, en lien avec le responsable diocésain du vicariat à la solidarité, il a vu le jour dans le contexte de Diaconia 2013¹. La sœur fondatrice et animatrice fait partie du Collectif (laïc) Les Morts de la rue, et c'est notamment au cours de maraudes qu'elle a rencontré les premiers membres du groupe.

Comme pour La Pierre d'Angle, partager l'Évangile avec les plus pauvres, c'est retrouver le fondement originel de l'Église du Christ et, à l'écoute de leur parole, se laisser évangéliser par eux, dit Sr. Do :

« C'est eux qui m'aident à garder la foi. [Parce que] la parole des pauvres, quand ils parlent de foi, la parole des pauvres, la vie des pauvres, c'est un signe de l'action de Dieu aujourd'hui dans notre monde. » (E38.Gr7c. 21,21.30-32)

Si un regard croyant peut reconnaître dans le plus pauvre un témoin privilégié du « mystère » de Dieu, il ne s'agit pas pour autant d'enfermer le pauvre dans un stéréotype idéalisant, pendant inversé du mépris social dont il est victime :

« Il y a beaucoup beaucoup de solidarité dans le milieu de la pauvreté, dit Maryvonne Caillaux, mais il y a aussi beaucoup beaucoup de tensions et de choses difficiles. Au bout d'un certain temps, le petit groupe peut être enfermant ou explosif. » (E33.Gr6c. 3,12-16)

¹ La démarche Diaconia 2013 fut lancée par la Conférence des évêques de France, le 10/01/2011, dans la mouvance de l'Encyclique de Benoît XVI, *Deus caritas est* (25/12/2005) rappelant la triple mission de l'Église : annonce de la Parole de Dieu (*martyria*), célébration des sacrements (*leitourgia*), service de la charité (*diakonia*), « trois tâches qui s'appellent l'une l'autre et qui ne peuvent être séparées l'une de l'autre » DCE n° 25.

Autant le partage biblique permet de tisser des liens entre des participants géographiquement éloignés les uns des autres, dans des logements sociaux¹, autant il est essentiel d'ouvrir le groupe à une communauté plus large. Des pèlerinages, des rencontres avec d'autres associations en sont l'occasion : dans le cadre du Réseau Saint Laurent², dont La Pierre d'Angle est membre ; dans le cadre de séjour au Sappel³ pour ce qui est du Gr7c.

La méthode d'appropriation des textes dans le petit groupe Gr7c (cinq à sept personnes) s'inspire de celle du Sappel, dans une visée pastorale : support d'images en lien avec un texte biblique ou mise en situation du récit évangélique dont les participants incarnent les personnages, suivie d'un temps d'intériorisation personnelle puis d'expression orale des ressentis, ateliers d'expression plastique lorsqu'ils sont sur place (et tout récemment, dans l'atelier organisé sur le lieu de rencontre mensuelle du groupe).

¹ La sœur animatrice du Gr7c soulignait à ce propos que paradoxalement l'accès au logement peut être « un grand moment de solitude » : « Vous savez, quand on est à la rue, la seule limite qu'on a c'est le sol. Autour, il n'y a rien de structurant. Donc, quand ils se retrouvent dans une chambre, souvent petite, ils disent : « On est enfermé entre six murs » : pas quatre murs, six murs, plafond et sol compris. Donc, c'est là que la solitude joue. (E38.Gr7c. 6,5-9)

² Le Réseau Saint Laurent, fondé en 2013, avec le soutien du Secours catholique, réunit actuellement quatorze associations ayant pour vocation, selon sa charte, de « partager en Église un chemin de fraternité et de foi avec et à partir de personnes vivant des situations de grande pauvreté et d'exclusion sociale. Il a à cœur que ce chemin devienne celui de toute l'Église. » Cf. <http://reseau-saint-laurent.org> (Charte). En réponse à une proposition du Réseau Saint Laurent, le Conseil National de la Solidarité et de la Diaconie a tenu sa première « Université de la Solidarité et de la Diaconie », à Lourdes du 30 octobre au 2 novembre 2017. Elle a rassemblé 540 acteurs de la Diaconie.

³ La communauté du Sappel (dans l'Ain), de statut diocésain, fut fondée en 1989 par deux anciens volontaires d'ATD Quart Monde pour répondre aux besoins spirituels des pauvres. Elle utilise des méthodes créatives d'expression symbolique et implique les participants dans la vie communautaire. L'association Parole et Geste, précédemment évoquée, s'y est formée.

Mais dans les deux groupes, Gr6c et Gr7c, le texte est d'abord lu et relu pas à pas, verset par verset, selon une pédagogie comparable à celle de Jésus dans le dialogue avec le docteur de la loi (Lc 10,25-28) : 1. « Qu'est-il écrit ? » - relisons ; 2. « Que lis-tu ? » - que comprends-tu/comprenons-nous ? - explication des mots difficiles, reformulation par les uns et les autres, appropriation collective du récit, moments, lieux, personnages, actions, événements ; 3. « Fais cela et tu vivras » - comment ce texte te parle, nous parle, dans nos vies, pour nos vies ?

Notons que ces étapes méthodiques, pour être particulièrement adaptées à un public peu lettré, constituent l'ascèse à laquelle s'astreint un bibliste comme André Wénin¹, en référence explicite à Lc 10,25-28.

Le témoignage de Claudia (Gr6c) offre un exemple d'impact de cette méthode sur les représentations de soi.

« On est tous capables » :

Guadeloupéenne émigrée en métropole à quelque vingt ans, mère de quatre filles de trois pères différents, qu'elle a élevées seule, luttant pour gagner durement sa vie comme serveuse de cantine, Claudia a compris, grâce à ATD Quart Monde, que sa parole pouvait compter. La participation à son groupe biblique (Gr6c) et les responsabilités que lui confie l'animatrice ont consolidé cette confiance en elle-même et contribué à changer la représentation d'elle-même et des autres - « on est tous capables sur terre » :

¹ Cf. WÉNIN André, « Lire un texte, interpréter une Parole. Exégèse (narrative) et écoute (du sens) », dans POUPARD Bernard, KAHN Jacques (dir.), *Lire et prier les écritures. La tradition monastique de la lectio divina*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2010, p. 25-42.

« Maryvonne nous donne à faire des choses, *elle choisit toujours moi* pour... Comme elle a vu que moi je suis vraiment... passionnée, alors elle *m'appelle toujours* pour parler de la préparation avec elle. [...] Chacun peut faire quelque chose. On n'est pas obligé d'avoir des diplômes tout ça, non, non. Chaque personne... est *capable*, on peut dire. [...] J'ai fait du théâtre à 64 ans, pourtant j'étais une personne humiliée et tout... C'est *ça* : il faut *donner de l'importance à nous*, on a besoin de ça. Il faut ouvrir, pour les autres aussi : on est tous *capables* sur la terre, il y a pas de différences, c'est ça la vie pour moi. » (E34.Gr6c. 7,13-14 ; 14,19-21 ; 14,31-15,1)

Le témoignage de Claudia montre la manière dont la vocation du groupe biblique, en sa mise en œuvre, soutient l'autonomisation individuelle en favorisant la reconnaissance de soi en tant que sujet *capable* (de lire, de comprendre, de penser et de créer avec d'autres) et *appelé* à se réaliser de cette façon à tout âge, quelle que soit son histoire. Au sein de l'association La Pierre d'Angle, et plus largement dans le Réseau Saint Laurent, des sessions thématiques annuelles, réunissant des théologiens, des animateurs de groupes bibliques et des personnes de la grande précarité, donnent lieu à des publications rendant compte de la réflexion de ces dernières. Ce n'est pas sans fierté que Claudia me montre les fascicules dont elle se sent coauteur.

Transversalités. Fondements bibliques de la vocation collective du groupe

Quelles sources inspirent ces différents groupes ? L'imaginaire d'une précedence contribue à donner sens à leur vocation et leur pratique respectives : l'enseignement oral du Christ (Gr2c), la primitive Église (Gr1c, Gr6c, Gr7c), la tradition des conteurs populaires (Gr4c), la Maison d'étude

(Gr3j), la figure d'un fondateur (Joseph Wresinski, Gr6c ; saint Vincent de Paul, Gr7c, le pasteur Robert MacAll, Gr8p), des communautés d'origine dont le pasteur était le serviteur (Gr5p). À cet égard, l'imaginaire collectif joue pour la communauté un rôle *instituant*, au sens où en parle Castoriadis¹. Ces petits groupes sociaux ne peuvent se comprendre uniquement comme un effet de la parcellisation de l'espace commun liée à la fragilisation des grandes institutions contenant. Ils montrent la fécondité d'un imaginaire créateur, dans l'histoire, de nouvelles formes d'organisation collective qui font bouger les lignes de démarcation en instaurant de nouveaux liens - et ceci même, au sein d'une Église, ou à la fois en marge et en lien avec elle, dans le cadre d'une association ou d'un groupe informel.

Par ailleurs, le partage biblique ne vise pas seulement la construction d'une communauté transcendant une pluralité interne - divers rapports à la pratique religieuse (Gr3j), diverses appartenances ecclésiales (Gr5p), diverses convictions personnelles (Gr8p), diverses sensibilités et influences (Gr6c). Ce partage procède plus fondamentalement d'un retour vers une source fondatrice, perçue, dans les groupes chrétiens, comme génératrice d'une ecclésialité dépassant les frontières institutionnelles et de liens humains transcendant les clivages socio-culturels : l'Évangile-communion « qui fait tomber les murs de haine entre les hommes » (Gr1c) ; le Christ aux côtés des pauvres, Pierre d'angle de l'Église originelle (Gr6c, Gr7c) ; le Christ *Dei Verbum* (Gr1c), Parole incarnée (Gr2c, Gr4c, Gr7c) ; la foi au Christ et la

¹ Cf. CASTORIADIS Cornelius, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil (Points Essais), 1975.

fraternité des fils issus d'un même Père (Gr8p). Et, dans le groupe juif (Gr3j), une source qui fait l'identité d'un même peuple dispersé dans le monde, qui traverse son histoire, et traverse celle de l'humanité tout entière : le prophétisme biblique. Dans tous les cas, loin d'un fondamentalisme fixé sur le passé, le retour vers les textes fondateurs en fait une source vive où irriguer le présent et l'avenir.

La question posée dans l'Introduction générale, « Comment le groupe biblique peut-il construire une communauté de sens évitant les risques d'enfermement (sectaire, communautariste, fondamentaliste) et d'assujettissement des individus ? », trouve l'une de ses réponses dans la visée herméneutique et éthique des groupes dont nous parlons : une appropriation de la Bible par des sujets reconnus dans leur capacité à être acteurs du sens, capables d'autonomie morale et dont l'accomplissement en liberté fait partie du dessein divin¹. Favoriser l'autonomie du sujet lecteur est leur visée

¹ Dès avant la création, en 2013, de l'Observatoire des nouvelles croyances par la Conférence des évêques de France, le Service national « Pastorale, sectes et nouvelles croyances » avait rappelé (en 2008) cette finalité pastorale : être au service de l'accomplissement de l'humanité de l'homme, qui est le dessein même de Dieu. Cf. LECOMPTE Denis, CHAUDET Bertrand, *Nouvelles croyances, thérapies alternatives : dérives possibles*, Montrouge, éd. du Jubilé, 2008. Ainsi que le soulignait Laurent Schlumberger, président de l'Église protestante unie de France de 2013 à 2017 (entretien d'information du 11 juin 2019), le consistoire de l'EPUDF alerte de son côté sur les risques d'instrumentalisation des croyances dans certaines Églises évangéliques et dans des mouvements charismatiques privilégiant les relations fusionnelles au détriment de l'autonomie individuelle. Certes la méconnaissance de « La galaxie évangélique de France » (titre de l'enquête du journal *La Croix*, du 19/01/2021) alimente plus de fantasmes qu'il n'y a de cas de déviations, mais ceux-ci font régulièrement l'objet d'alertes de la part de la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (Miviludes) et de l'Union nationale de défense des familles et de l'individu victimes de sectes (UNADFI).

commune, elle trouve son fondement dans une anthropologie biblique que la lecture en groupe permet d'approfondir en la questionnant.

À cet égard, la démarche de lecture partagée joue aussi un rôle *instituant* pour le sujet, pas seulement dans les groupes de personnes en situation de précarité¹. Nous y reviendrons.

Pour l'heure, voyons comment cette autonomisation se traduit dans les comportements individuels des participants, en particulier dans leurs engagements extérieurs.

II.2. L'effet tremplin

Du groupe biblique aux engagements externes

L'autonomie des participants s'exprime dans la manière dont ils construisent leur parcours personnel à travers différentes appartenances et dont ils s'investissent dans des activités ecclésiales et/ou sociales.

¹ La loi du 12 juin 2001, dite loi About-Picard, qui visait à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales a fourni un faisceau d'indices permettant de caractériser de façon pragmatique un risque de dérive sectaire : « le coût exorbitant des exigences financières » ; « la rupture avec l'environnement d'origine » ; « un discours antisocial » ; et au premier chef, « l'abus de faiblesse » à des fins manipulatoires. Les groupes dont nous parlons ne répondent à aucun des trois premiers critères : ils sont gratuits, l'éventuelle cotisation à l'association dont ils font partie est modique (1 euro, dans le Gr6c) ; les participants ne sont en rien coupés de leur environnement ; dans les groupes de personnes de la précarité, il s'agit tout au contraire de rompre avec l'isolement social que génère la grande pauvreté, de favoriser des liens, non seulement au sein du groupe, mais avec d'autres au dehors. Reste qu'aucune organisation humaine n'est à l'abri d'un abus de pouvoir (« abus de faiblesse ») de la part de l'un de ses membres. Dans le cas qui nous occupe, ce risque questionne pour le moins, non pas tant l'intentionnalité de la démarche de l'animateur que sa pratique concrète, sa manière d'être en relation. Question que nous reprendrons au Chapitre V, du point de vue psychanalytique (V.1) et dans une perspective éducative et éthique (V.2).

2a. Être bâtisseurs d'une Église ouverte

Les activités des groupes chrétiens débordent souvent leurs réunions en interne. Par ailleurs, à titre individuel, leurs membres s'engagent activement en différents lieux ecclésiaux. La vocation collective du groupe nourrit la vision d'une l'Église plurielle, ouverte et en devenir, dont les témoins se veulent et se sentent acteurs.

- Des réseaux associatifs et des appartenances individuelles plurielles

Nous avons noté, chez les animatrices des groupes Gr6c et Gr7c, le souci d'impliquer les personnes en situation de précarité dans des activités associatives décloisonnant le petit groupe. Cette ouverture extérieure se retrouve dans les groupes Gr2c (*Mémorisation*) et Gr4c (*Conteurs/ses*) dont les animatrices, et les participants qui le souhaitent, participent aux universités d'été et aux weekends de formation organisés au niveau régional ou national par leurs associations respectives : autant d'occasions d'une approche comparée des modalités de transmission et d'un travail collectif sur les textes. Dans le réseau de la Mission populaire évangélique (Gr8p), les assemblées générales donnent lieu à une lecture biblique animée par un membre de l'une ou l'autre Fraternité. Benoît (E43.Gr8p) a été marqué par une lecture de l'épisode de la Syro-phénicienne (Mc 7,24-30) en qui il a reconnu le visage d'une « humanité en miettes » - celle-là même que les

bénévoles accueillent en tous ses visages dans le centre G. Des regroupements périodiques à la montagne sont des séjours d’immersion dans les textes bibliques et d’échanges, où Armand (E45.Gr8p) nourrit sa spiritualité dans le chant choral rassemblant diverses Fraternités de la Mission évangélique populaire. Des amitiés durables s’y nouent.

Les témoins rencontrés font partie, à titre personnel, qui d’un second groupe biblique (Marianne, Gr6c et Gr7c ; Benoît, Gr8p et Gr5p ; Simon Gr7c, Élise Gr4c, et autre groupe, chacun dans sa paroisse) ; qui d’un groupe de prière (Suzanna, Gr2c, dans Anuncio¹) ; qui d’un groupe de Communauté de vie chrétienne d’inspiration ignacienne² (Paule, Gr2c). Autant d’affiliations inscrites dans la durée, autant de lieux soutenant sur le plan humain et spirituel, où catholiques et protestants voient l’expression d’une Église plurielle qu’ils contribuent à tisser.

La façon dont Séraphine (déjà rencontrée, Chap. I) construit son chemin entre deux cultures fait d’elle une passeuse transfrontière. Depuis Haïti, son pays d’enfance, un ailleurs qui ne cesse de l’habiter, c’est dans le Paris de l’immigration, d’abord déroutant, qu’elle a fini par trouver ses lieux

¹ Fondé en 2008 par Raphaël Cornu-Thénard, le mouvement d’évangélisation *Anuncio* organise depuis 2015 le Congrès Mission qui réfléchit à la manière de proposer la foi chrétienne dans la société d’aujourd’hui. Les chrétiens engagés dans ce mouvement se réunissent en « maisonnées », groupes de prière et de partage de leur expérience de Dieu et de l’œuvre de l’Esprit Saint dans leur vie.

² La Communauté de vie chrétienne (CVX) est constituée de laïcs catholiques qui se réunissent régulièrement en petits groupes (prière, méditation d’un court texte biblique, partage des signes de Dieu dans leur vie). Ses statuts approuvés en 1971 ont été révisés en 1990, année où le Conseil pontifical pour les laïcs lui a conféré le statut d’association internationale de laïcs. Elle est présente dans 59 pays.

d'accueil : son groupe biblique (Gr6c) et la paroisse catholique où, à 42 ans, elle a fait sa confirmation. Médiatrice interculturelle, l'émigrée haïtienne explique les écarts entre les mondes qu'elle réunit en elle :

« Comme les chrétiens sont un peu discrets, prier (*sic*) doucement, sans bruit, ils veulent pas crier fort, ils ont un peu peur. Le renouveau charismatique, quand ils prient, c'est fort : "Adorez, adorez le Seigneur ! Adorez Jésus ! Alléluia !" Je sais ça, ça transforme ! Mais quand on va faire ça dans l'église, si t'es pas habitué, la personne a peur. Ma copine elle dit qu'on prie pas comme ça l'Esprit Saint dans l'Église catholique. À Haïti, on prie comme ça. [...] On prie, on loue Dieu, on lève la main, on chante, tout ça quoi : "Adorez l'Esprit Saint !" On fait ça. [...] Après j'ai expliqué ça à Line, elle dit : "Oui, c'est vrai qu'on prie pas trop comme ça". Il y a le corps et tout. C'est important, parce que quand je vois les jeunes ici, ils parlent pas, ça reste en silence, parce que les gens disent : "Ça dérange, fait du bruit". (E36.Gr6c. 18,1-7. 11-14.21-23)

Le récit de sa « guérison », qu'elle est ensuite allée raconter dans sa paroisse, manifeste, non pas un syncrétisme religieux, mais l'intégration de sa sensibilité charismatique dans une foi trinitaire nourrie par la lecture de l'Évangile dans son groupe biblique. « Dieu me transforme », disait-elle, et « l'Esprit Saint, il fait son travail, avec le Père et le Fils » :

« CP. : Prier avec le chant, le corps, pour toi c'est important ? - Oui, on est là, on est dedans, on prie, on adore (*sic*) Dieu, on louer (*sic*) le Seigneur, et fort ! J'étais pas bien, Line était venue, on a parlé de l'Esprit saint. "T'as pas remarqué quelque chose ?, je dis à Line, ma copine, maintenant regarde, je suis guérie !" (rire). [...] Quand on parle de l'Esprit Saint comme ça... ah... j'étais transformée ! [...] Le vendredi là, j'avais fini tard, 18h30, après je suis partie pour témoigner ça : vraiment, Line est là, elle m'avait vue pas bien du tout, et tout d'un coup *on parle de l'Esprit Saint, il fait son travail, avec le Père et le Fils*, et je dis : "Je suis guérie" (rire). » (E36.Gr6c. 18,24-28. 29-30 ; 18,31-19,2)

- Des implications ecclésiales multiples et des visions d'Églises en devenir

Claire, participante du Gr4c anime par ailleurs deux groupes bibliques dans sa paroisse (une quarantaine de personnes en tout) et des week-ends résidentiels rassemblant vingt à vingt-cinq personnes. Sa démarche, différente de celle des conteurs bibliques, garde le même souci d'une pédagogie participative. Comme elle, nombre de participants de tel ou tel de nos groupes bibliques ont ailleurs un rôle d'animateur. Côté catholique, Paule (E8.Gr2c) anime un groupe de lecture biblique dans un petit réseau local, dit Équipes Gabriel (paroisses de la proche banlieue Sud-Ouest). Elle fait des retraites selon les Exercices de saint Ignace et se forme pour être accompagnatrice spirituelle dans les centres spirituels jésuites. Christelle (E7.Gr2c) fait le catéchisme dans sa paroisse et a créé chez elle une « Maisonnée post-*Alpha* » pour des adultes ayant terminé le parcours d'initiation¹. Côté protestant, Pascal (Gr5p) coanime un groupe de réflexion théologique dans sa paroisse. « Prédicateur laïc » (sans titre de pasteur) depuis dix ans, il anime la liturgie partout où il y a « des temples

¹ Soutenus par la Conférence des évêques de France, les « Parcours *Alpha* » se veulent « des lieux d'échanges conviviaux, ouverts à tous ceux qui s'interrogent sur le sens de la vie, les relations, la famille, la foi chrétienne, Dieu... quels que soient leur âge, leur expérience, leur questionnement, qu'ils soient chrétiens ou pas, croyants ou non. » L'association *Alpha*, créée en 2000, propose des outils d'animation et forme les équipes bénévoles pour mettre en place ces parcours dans leur paroisse. Cf. site de la Conférence des évêques de France, <https://eglise.catholique.fr>, consulté le 20 juin 2019. Initialement conçus par le Révérend Père Charles Marnham, pasteur de la paroisse anglicane Holy Trinity Brompton, Londres, et développés par son successeur en 1990, les parcours *Alpha* mis en place en France depuis 1995 concernent aujourd'hui quelque huit cents paroisses catholiques et protestantes.

demandeurs » (E29. 22,2-3) et s'inspire des apports de son groupe biblique dans sa prédication. Il se forme actuellement à l'animation biblique dans l'*Atelier-École* (Gr5p^{bis}), de même que Bernadette.

Quelles motivations animent tous ces laïcs, catholiques ou protestants, engagés dans leur Église ? À la fois le souci d'épauler des prêtres débordés ou des paroisses en vacance de pasteur, et celui de répondre aux besoins spirituels de chrétiens, pratiquants ou non. Christelle, catholique, qui n'aime guère faire le catéchisme aux enfants d'aujourd'hui (« ils ne respectent rien ») a le sentiment d'un devoir : « Je le fais parce que je sens que je réponds à un besoin de l'Église » (E7.Gr2c. 19,9). Carmen, protestante, est saisie par le sentiment d'urgence de renouveler les pratiques pastorales chez les réformés. L'élan des Églises évangéliques (qu'elle s'abstient de juger) stimule en elle le désir d'inventer des réponses adaptées à des sensibilités différentes et capables de susciter un réveil spirituel dans un milieu qu'elle considère à bout de souffle. Elle est déjà prédicateur laïc et accompagnatrice spirituelle, elle se forme à l'animation biblique dans ce but :

« En tout cas, chez les Réformés *c'est vital. C'est de l'ordre de leur survie*, hein. Moi, pour avoir vu l'énergie qu'il y a dans les paroisses évangéliques, le dynamisme, alors... je ne porte pas de jugement, en tout cas il y a un enthousiasme, et au contraire la retenue et le côté clan-clan qu'il y a dans le milieu protestant, *si on ne trouve pas... les moyens... de raviver l'énergie spirituelle des gens, c'est mort*. [...] Il faut se faire connaître parce que les gens potentiellement intéressés répondront, vous voyez. Il faut sortir du bois. » (E30.Gr5p. 14,17-21 ; 15,11-12)

Cette conscience des besoins spirituels s'allie à la ferme espérance en une Église nouvelle dont ces laïcs se veulent acteurs :

« Avant l'évangélisation passait beaucoup par les prêtres, dit Paule, mais en fait le chemin est révélé à la communauté tout entière et plus la communauté tout entière percevra ce qui lui est donné d'une façon personnelle, libre, plus elle pourra être apostolique. Il ne faut pas que ça passe par telle structure ou telle autre. [...] C'est une petite... révolution de perspective, parce qu'avant l'Église était, elle l'est toujours, très hiérarchisée... cloisonnée. » (E8.Gr2c. 18,24-28 ; 19,1-3)

Dans les divers groupes bibliques, Claire voit « des foyers de renaissance » d'une Église de fidèles, assurément moins nombreux aujourd'hui que le catholicisme a cessé d'être une pratique sociale commune, mais dont la foi sera d'autant plus authentique (E20.Gr4c. 20,16.19). Dans le même esprit, Chloé (fondatrice du Gr4c) a proposé à son conseil paroissial de susciter des « petites cellules de foi », rassemblées autour de textes bibliques, chacun selon sa méthode. Pour Christelle (Gr2c), les groupes de partage biblique sont les premières pierres d'une nouvelle Église émergente dans un paysage désertifié. « Il faut aller à la périphérie », dit-elle, en se référant au pape François¹, parce qu'il y a des gens qui ne vont pas à la messe » et l'Église est à bâtir aussi avec ceux-là : « Qu'est-ce que c'est la périphérie ? C'est sortir

¹ En s'inscrivant dans la filiation de Jean-Paul II et de Benoît XVI, le futur pape François mettait l'accent moins sur la « nouvelle évangélisation » que sur « la mission d'évangélisation » de l'Église appelant une conversion pastorale : « L'Église est appelée à sortir d'elle-même et à *aller vers les périphéries*, pas seulement géographiques, mais également existentielles : celles du mystère du péché, de la souffrance, de l'injustice, celles de l'ignorance et de l'absence de foi, celles de la pensée, celles de toutes les formes de misère. » Cf. Allocution du Cardinal Jorge Mario Bergoglio lors de la Congrégation générale des cardinaux, Rome, 27 mars 2013, c'est moi qui souligne. Cette thématique est sans cesse reprise par le pape François. Voir aussi GRIEU Étienne, « Évangéliser aux périphéries : oui, mais que veut dire périphérie ? », *Lumen Vitae* LXX (2015/1), p. 79-84.

de... de la stricte Église qu'on avait l'habitude de voir, pour aller vers les autres » (E7.Gr2c. 20,16-17) :

« [Les groupes de partage biblique] C'est pas seulement important, c'est l'Église future. C'est notre Église de demain, là on construit notre Église de demain. Parce qu'on a plus assez de prêtres. Paris ne se rend pas compte, la région Île-de-France se rend pas compte... mais même en banlieue il y a des endroits où c'est un désert. Et la France est un grand désert. Ah oui, c'est l'Église, moi j'en suis convaincue. C'est à dire que moi, je consacre ma maison car je sais que c'est une église domestique. On va revenir à ça. » (E7.Gr2c. 16,23-28)

C'est l'Église avec les pauvres, celle que l'Évangile appelle à bâtir, que Maryvonne Caillaux voit se lever dans les rassemblements diaconaux auxquels elle apporte sa contribution :

« On a fait l'université de la diaconie et après en relisant, moi, ce qui m'est venu à l'esprit, c'est : "Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez, les oreilles qui entendent ce que vous entendez" Parce qu'on a vraiment vu une Église... de joie, qui s'élève, de communion, avec plein de pauvres, quoi, et d'autres. Voilà, c'était l'Église telle qu'on la rêve, voilà. » (E33.Gr6c. 10,26-31)

Cette Église fraternelle abolissant les clivages socio-économiques et culturels, certains la vivent dans leurs paroisses de banlieue où se concentrent plusieurs générations d'émigrés. Dans sa paroisse catholique multicolore rassemblant rapatriés d'Algérie, Portugais, Africains, Malgaches, Latino-américains, Élise (Gr4c) reconnaît « le souffle de l'Esprit Saint » : une communauté « ouverte et bienveillante, sans jugement » ; « l'Église pauvre, près des pauvres », « L'Église de Jésus pour moi c'est ça » (E19.Gr4c. 9,25-26). Dans la paroisse protestante de Pascal (Gr5p), ce sont à 80% des gens venant d'Afrique, majoritairement des Camerounais, et qui « sans être

évangéliques », précise-t-il, sont plus expressifs. « Je dois répondre, c'est un appel », dit-il, « c'est une mission en tant que chrétien de prêcher la Parole » (E29.Gr5p. 19,1 ; 17,22-23). Une « Parole » qui veut s'adresser à tous et demande au prédicateur laïc de s'adapter. Et parce qu'à ses yeux « la force de la Bible est d'être universelle », parce qu'elle « doit s'ouvrir, rassembler, ne pas diviser » (E29.Gr5p. 11,6-7), Pascal ne conçoit sa mission de prédicateur que dans une perspective œcuménique.

Dépasser les clivages historiques entre confessions chrétiennes impose de déconstruire des interprétations bibliques confortant les clivages confessionnels. À propos des œuvres et de la grâce, Marthe, dit Pascal, était censée être la catholique et Marie la protestante, comme dans la parabole du fils prodigue, le fils aîné était Moïse, les juifs, et le fils cadet était le christianisme : « Où va-t-on ?!, demande-t-il, sinon dans l'enfermement dans ce qu'on veut faire dire, à une époque donnée, à l'Écriture biblique ? » (E29.Gr5p. 10,28-29) De quoi s'agit-il au bout du compte ? Sinon, « de libérer la Parole en se libérant soi-même de ces enfermements » : de « faire vivre les textes » pour que « ça fasse vivre autrement » (E29.Gr5p. 10,30-31 ; 11,1-2 ; 12,17). Pascal ne sépare pas le travail herméneutique vécu dans son groupe biblique (Gr5p) d'une responsabilité pastorale dictée par l'urgence de réensemencer le désert en revenant puiser ensemble, catholiques et protestants, au même patrimoine indivisible - l'Évangile commun oublié :

« La responsabilité qu'on a maintenant c'est que cet Évangile on le fasse vivre ensemble. Qu'il ne soit pas fermé. Parce qu'il était de plus en plus absent ! Et qu'on soit catholique ou protestant, c'est le même Évangile. Il faut le faire vivre. » (E29.Gr5p. 23,1-4)

Les engagements ecclésiaux de ces témoins sont à l'opposé du *believing without belonging* (croire sans appartenir) des années 1990-2000 et d'une quête spirituelle individuelle tournant le dos à l'action collective¹. La dynamique personnelle intègre un projet d'action pour l'autre et, au besoin, l'acteur prend le temps de se former dans ce but. Loin d'un repli défensif sur son identité confessionnelle, son engagement ecclésial vise à bâtir une communauté *inclusive* fondée sur la reconnaissance d'un héritage commun que la sécularisation massive a mis en péril. La vision œcuménique de Pascal est largement celle de l'Église protestante unie de France². C'est aussi celle des associations Qehilla (Gr2c) et Chacun.e raconte (Gr4c).

D'autres témoins s'investissent dans l'action sociale. En ce domaine également, la vocation collective de leur groupe biblique soutient leur propre engagement.

¹ Cf. DAVIE Grace, *Religion in Britain. Believing Without Belonging*, Oxford (UK) and Cambridge (MA, USA), Blackwell, 1994. Dans sa recension, Danièle HERVIEU-LÉGER considérait l'ouvrage comme « une contribution de premier plan au débat sociologique actuel sur les rapports de la modernité à la religion » : Grace Davie « ouvre la voie, disait-elle, à une problématisation originale du religieux des sociétés modernes à partir, non des marges intenses et effervescentes qui mobilisent les diverses analyses récentes de la "dé-sécularisation", mais à partir de cette "religiosité ordinaire" dés-institutionnalisée et subjectivée, qui nourrit les croyances du plus grand nombre des Européens. » Cf. *Archives de Science sociales des Religions*, n° 88 (1994), p. 60-61.

² Cela m'a été confirmé par Laurent Schlumberger, ancien et premier président de l'Église protestante unie de France (entretien au titre d'informateur, 11/06/2019).

2b. Faire communauté humaine dans un monde pluriel et clivé

Les catholiques de nos groupes, sensibles à la cause des migrants et plus généralement des marginalisés, qui se sentent proches du pape François et qui sur le terrain de l'action se retrouvent parfois au coude à coude avec des protestants militants d'un christianisme social¹, ne semblent guère pouvoir se ranger parmi ceux que l'enquête IPSOS sur les « catholiques engagés² » (publiée en janvier 2017) nomment « Les émancipés » : seule catégorie

¹ Ainsi en est-il des bénévoles du centre social relevant de la Mission populaire évangélique auquel est rattaché le groupe Gr8p. À titre d'exemple qui n'est pas seulement anecdotique : Julien (Gr1c) cofondateur d'une « bagagerie » pour les SDF, ainsi que Sybil (Gr1c) animent dans ce centre social protestant des cours de français pour les migrants. Robert MacHall, fondateur en France de la Mission populaire évangélique (1872) est l'une des grandes figures du christianisme social protestant. Soutenu par ses revues (*Revue du christianisme social*, *Parole et Société*, puis *Autre temps*) et très actif jusqu'à la fin des années 1960, le Mouvement du christianisme social et la revue *Autre temps* s'arrêtent au début des années 2000. Relancé par l'hebdomadaire *Réforme* en 2010, il a trouvé aujourd'hui un nouveau souffle. Constitué en association loi 1901, il a son siège à la Faculté de théologie protestante de Paris. Du côté catholique, l'encyclique *Rerum novarum* de Léon XIII (15 mai 1891) est l'acte fondateur de la doctrine sociale de l'Église. Le Mouvement social catholique s'était déjà amorcé en Allemagne avec Mgr Ketteler et s'était développé en France dans les années 1880 autour de Patrice de La Tour du Pin et de Léon Harmel. Concernant les positions du pape François sur l'accueil des migrants, voir *Où est ton frère ? Paroles sur les migrants et réfugiés*, Paris, Bayard, 2015, et de nombreuses déclarations publiques depuis. Sur la question de l'écologie intégrale (environnementale et sociale), son encyclique *Laudato si' . Sur la sauvegarde de la maison commune* (18 juin 2015), Paris, Bayard, Mame, Cerf (Documents d'Église), 2015, fait aujourd'hui très largement référence.

² La conférence des évêques de France donne cette définition du « chrétien engagé » : « Chrétien qui participe au nom de sa foi à l'action multiforme de la politique et de la vie sociale et culturelle ainsi qu'à tout ce qui a pour but de promouvoir le bien commun. Il s'implique, avec d'autres citoyens, dans la remise en cause des structures et systèmes idéologiques et des pratiques qui génèrent l'injustice. Il participe à l'action pour le respect des droits de l'homme, et témoigne des valeurs morales et évangéliques dont la référence fondamentale est la Bonne Nouvelle du Royaume de Dieu. » Cf. <https://eglise.catholique.fr> (Glossaire). La critériologie de l'« engagement » de l'enquête IPSOS, conduite en juin 2016, peut rejoindre cette définition : elle inclut toute forme de pratique que les personnes interrogées mettent en lien avec leur foi, leur action sociale pouvant se limiter à des dons.

mentionnant la participation à des « temps de partage biblique », mais par ailleurs la plus largement hostile à « l'accueil de tous les migrants ». À moins que dans cette petite catégorie (4% des catholiques engagés), ils ne fassent partie de l'exception (les 11,8% d'entre eux favorables à un tel accueil). Ils semblent plus proches de ceux que l'enquête en question nomme « Les conciliaires »¹.

Quoi qu'il en soit, pour les membres de nos groupes bibliques, catholiques ou protestants, engagés dans l'action sociale, le retour à la source évangélique donne un fondement christologique au choix préférentiel en faveur du plus pauvre. La vocation collective de leur groupe biblique et sa pratique de lecture *partagée*, ouverte à tous et participative, peuvent contribuer à construire une identité communautaire ouverte à une fraternité humaine transfrontière et à donner sens à leur engagement. Inversement, on peut faire l'hypothèse que des personnes sensibles aux situations de marginalité sociale puissent être attirées par une lecture biblique affranchie des hiérarchies de points de vue. Si corrélation il y a entre ces deux types d'implication (engagement social et groupe de partage biblique), elle semble d'abord tenir à la capacité à dépasser des préjugés pour considérer les personnes. L'ouverture à l'autre, au sein du groupe et hors du groupe biblique, est un point commun entre les témoins

¹ Voir *infra*, Fichier 4, REPÈRES, D. Repères documentaires, p. 55-57, les résultats de cette enquête, codirigée par le sociologue Yann RAISON DU CLEUZIOU, précédemment auteur de *Qui sont les catholiques aujourd'hui ?*, Paris, Desclée de Brouwer, 2014. À propos des parcours de chrétiens engagés, voir GRIEU Étienne, *Nés de Dieu. Itinéraires de chrétiens engagés. Essai de lecture théologique*, Paris, Cerf, 2003.

rencontrés, pas seulement les chrétiens. Elle correspond à une vision de l'homme et de la société.

- **Accueillir l'altérité en interne**

L'ouverture à l'autre n'est pas seulement le fait d'individus. Elle fait partie du climat relationnel du groupe, de sa culture collective. La manière dont s'y joue le rapport entre *identité* communautaire et *altérité* s'observe dans les regards portés sur les hôtes de passage, les nouveaux, et sur les personnes de confession différente au sein du groupe.

La stabilité d'un petit noyau au sein du groupe biblique assure l'intégration de nouveaux, appelés à rester, ou hôtes de passage qui font un bout de route avec le groupe, partent pour des raisons professionnelles, familiales ou autres, reviennent à l'occasion, ou pas - la mobilité contemporaine oblige. Bienvenu à tout moment, l'hôte est par définition une richesse. Stéphane (Gr5p) en témoigne :

« Tout le monde n'est pas toujours là, mais il y a un noyau et en même temps ça n'empêche pas que des personnes nouvelles soient accueillies. [...] Il y a une évolution et cette évolution elle n'est pas fermée à des personnes qui viendraient rejoindre, et qui viennent enrichir le groupe. » (E27.Gr5p. 13,14-15.17-20)

Élise (Gr4c) reconnaît dans cette capacité d'accueil la source de la vitalité du groupe. Accueillir l'autre c'est recevoir de lui :

« C'est un groupe... on s'est pas choisis, en fait. *C'est la diversité qui fait la richesse parce que... Je pense aussi qu'on est prêt à ouvrir.* Luc a passé avec nous une année, c'était merveilleux... Là, il s'en va, bon, il s'en va, mais il y en a eu d'autres qui sont passés... Il y en avait une qui avait toujours de belles boucles d'oreilles, bon, elle est pas restée.... je sais pas si elle a beaucoup raconté

mais *chacun qui passe apporte quelque chose*, même s'il raconte pas. C'est passionnant, quoi (rire). Moi j'aime bien les gens, découvrir d'autres personnes. » (E19.Gr4c. 15,30-16,3)

L'ouverture à l'autre se manifeste dans les groupes protestants par l'accueil de catholiques, minoritaires mais plus nombreux ces dernières années. D'aucun dans le (Gr8p) regrette d'ailleurs que la différence culturelle ne soit pas davantage l'occasion de diversifier les points de vue :

« On a plusieurs amis catholiques dans le groupe et c'est vrai qu'on les laisse pas trop prendre la parole sur le plan de la doctrine catholique.... Bon, c'est vrai qu'ils ne la connaissent pas forcément... » (E42.Gr8p. 9,16-17)

Cela dit, Christian s'empresse de préciser que les questions doctrinales ne sont pas le propos du groupe. Aucun des deux groupes protestants (Gr5p, Gr8p) ne se considère comme un groupe d'*étude* œcuménique : si un *esprit* œcuménique prévaut, l'approche comparée des traditions n'est pas l'objet. Les catholiques y sont bienvenus en tant que personnes, susceptibles en tant que telles, et comme tout un chacun, d'apporter aux autres. À propos de convictions différentes, Stéphane, participant du Gr5p, et qui participe par ailleurs à un *groupe d'étude œcuménique*, fait la différence :

« Quand on est là juste pour lire le texte ce que dit la tradition de telle ou telle Église a peu d'importance parce que c'est *ce qui est à vivre maintenant, avec les personnes qui sont là*, qui compte. Et *dans ce qu'elles ont de singulier*. » (E27.Gr5p. 15,6-9)

Le propos de Stéphane me semble une bonne définition de l'enjeu du partage biblique dans l'ensemble des groupes chrétiens rencontrés : la

singularité de chacun importe davantage que les éventuelles différences de cultures religieuses.

La question se pose de façon particulière dans le groupe d'exégèse juive traditionnelle (Gr3j) où je suis la seule chrétienne¹ : « Vous êtes *guer toshav*, étranger résidant », me dit Charles². Cet accueil s'inscrit dans une tradition. L'hospitalité est une *mitsvah*, un commandement dicté par la mémoire de l'histoire biblique du peuple d'Israël : « Vous aimerez l'étranger, car vous avez été étrangers dans le pays d'Égypte. » (Dt 10,9 ; Ex 22,21 ; 23,9 ; Lv 19,34)

Par ailleurs, sur le fond d'une longue histoire de l'antisémitisme en milieu chrétien, l'intérêt d'une catholique pour la culture juive est apprécié comme un signe d'ouverture d'esprit et comme un vecteur de paix sociale. Helma en donne d'autres exemples : une catholique rencontrée dans son cours d'hébreu à Jérusalem ; elle-même intervenant auprès des enfants du catéchisme, à la demande d'une collègue de travail, catholique :

¹ Depuis septembre 2012, soit plus de cinq ans au moment des entretiens avec des personnes de ce groupe Gr3j.

² Le *guer* est l'*hôte*, le *séjournant*, « celui qui réside dans une terre autre que son pays natal », cf. Rachi, commentaire de Ex 22,20 ; ainsi Dieu annonçant à Abraham : « Sache que ta postérité sera *guer* dans une terre qui ne sera pas la sienne » (Gn 15,12) ; ou Moïse nommant son fils Guershom (de *guer*), car dit-il « J'étais un *guer* dans une terre *nokhria* (étrangère) » (Ex 2, 22). Le fait de nommer le prosélyte *guer* renvoie à son statut de séjournant, antérieur à la conversion, cependant le terme peut aussi désigner le prosélyte converti et circoncis, intégrant la communauté juive. Le non-juif résidant en terre d'Israël (à l'époque du Sanhédrin) est appelé *guer toshav* (littéralement *étranger résidant*). Inversement, Abraham demandant aux fils de Heth une sépulture pour enterrer sa femme Sarah leur dit : « je ne suis qu'un *guer toshav* auprès de vous » (Gn 23,4). Cf. BOKOBZA Hervé Élie, *L'autre. L'image de l'étranger dans le judaïsme*, Paris, L'œuvre, 2009, p. 203-204 ; 227.

« Et à mon avis, ça ne peut que faire du bien dans les relations entre l'Église et la Synagogue. Ça ne peut faire que du bien ! Voilà. [...] Tout ce qui peut faire des passerelles... des ouvertures. Moi je suis admirative que des non-juifs s'intéressent à l'hébreu. » (E13.Gr3j. 13,12-14 ; 13,22-24)

Charles ajoute de son côté : « Dans les groupes d'étude quand il y a des non-juifs qui viennent c'est un plaisir, c'est la preuve de l'intérêt pour le texte de base » (E13.Gr3j 14,7-8). Aussi essentiel soit l'enjeu d'approfondissement d'une culture communautaire, accueillir dans le groupe une personne venant d'ailleurs contribue à construire de la culture commune. Éva, quant à elle, met davantage l'accent sur la non-confusion des identités, sur l'effort que fait l'hôte pour se porter à l'écoute d'une culture différente de la sienne, d'une autre manière de penser, quel que soit par ailleurs le caractère universel des questionnements induits par le texte :

« Je suis contente qu'une personne qui n'est pas de notre sérail, on va dire, soit intéressée par ces façons de voir et ne considère pas que c'est pas sa façon de voir les choses. C'est pas évident d'intégrer un groupe qui est fort, en termes d'identité, et de vous situer *à côté*... Le texte nous rejoint par le questionnement qui est universel, ça nous rejoint totalement, vous et moi il n'y a aucune différence, bon, mais... je veux dire, il y a quand même pas beaucoup de gens qui sont à l'écoute d'une *culture différente* et d'une *façon de penser différente*. » (E15.Gr3j. 9,16-20)

L'autre m'éclaire ne serait-ce que par la distance qu'il me permet de prendre avec ma propre culture. Il me décentre : « Votre œil intérieur et extérieur à la fois nous permet de prendre de la distance par rapport à notre

groupe de naissance et d'adoption et de nous questionner », dit Cathy¹. L'écart entre des points de vue est source d'enrichissement.

Qu'est-ce qui se construit et se partage dans le groupe biblique, en particulier lorsqu'il est hétérogène ? Un patrimoine commun (la Bible), une culture (juive ou chrétienne), des regards singuliers, des points de vue différents sur les mêmes textes. L'*ancrage* dans le texte et dans une identité collective approfondissant ses sources s'enrichit de l'*ouverture* à une altérité qui la questionne sans la dissoudre. Il en est de même pour le positionnement socio-politique : pour les témoins rencontrés, savoir se situer dans le monde d'aujourd'hui c'est précisément poser l'ouverture à l'autre comme principe fondateur de la Cité humaine.

- Visions de l'homme et de la Cité. Regards de personnes de la précarité

Chez les témoins qui s'investissent dans l'action sociale, le partage biblique tel qu'ils le vivent dans leur(s) groupe(s) contribue à donner sens à une vision *politique*, au sens de l'art de vivre dans la Cité, où se conjuguent le respect des identités communautaires et l'ouverture à l'altérité socioculturelle et religieuse, comprise comme voie d'approfondissement du sens de l'homme.

Pascal (E29.Gr5p) tissant des liens de bon voisinage avec les musulmans de son quartier, Bertrand (E16.Gr3j) défendant le droit pour chacun à

¹ Courriel du 4/09/2019.

l'expression de son appartenance communautaire, ont en commun une conception pluraliste de la société où la cohabitation de communautés dans une « convivance » pacifiée ne mettrait pas en cause l'identité nationale.

L'ouverture à la diversité des cultures communautaires et des pratiques religieuses va de pair chez certains témoins avec une anthropologie où la spiritualité fait partie intégrante du phénomène humain. Pour Claude (Gr1c), l'Esprit traverse les frontières religieuses : « Il souffle où il veut, quand il veut. Je pense que c'est ça, c'est la vie de l'Esprit. » (E1.Gr1c, 12,12-13) Il peut rejoindre toute personne, indépendamment de sa culture :

« Mon fils aîné a épousé une femme qui est musulmane, kabyle, qui est merveilleuse. Qu'on vienne pas me raconter... Bon... l'Esprit est là aussi, il est là. Pour moi, elle est beaucoup plus chrétienne que des quantités de gens que je connais. » (E1.Gr1c. 9,23-26)

« Au départ de ma vie de scientifique, dit Benoît, je pensais que les choses se résolvaient par l'expertise et la science. » (E43.Gr8p. 19,5-6) Dans la lecture biblique partagée un changement s'est opéré en lui : une capacité nouvelle à embrasser l'homme dans sa globalité. Un « essentiel » s'approfondit qui n'est pas seulement « vital » pour lui-même. L'« essentiel » dont il parle (le mot revient 12 fois dans son propos) est la dimension spirituelle, à ses yeux « intrinsèquement » liée à la vie humaine :

« Tout ça ce sont des lectures qui viennent... des éclairages qui viennent nourrir quelque chose qui devient (pause) *essentiel*, qui est *essentiel*. Et... (silence)... plus on avance, plus on ressent (long silence), je sais pas comment le dire... moins il est possible de disjoindre (silence) *une vie spirituelle et une vie... humaine*. Tout ça est *intrinsèquement lié*. Me semble-t-il. » (E43.Gr8p. 6,27-32)

Les rencontres humaines en vérité sont pour Benoît le lieu privilégié d'expression du spirituel en l'homme. À ses yeux, l'action sociale n'est « qu'un moyen » pour construire de la relation, vivre et permettre à d'autres de vivre cet « essentiel » constitutif de l'humanité de l'homme. Dans le centre social où il est bénévole, il se souvient de cet homme SDF qui venait prendre le petit déjeuner chaque matin sans un mot, et qui au bout de trois ans s'ouvrit à un échange. De quoi s'agit-il fondamentalement ? Sinon de créer des relations *humanisantes* dans un monde de solitudes, de faire Cité humaine dans le tissage de liens au cas par cas. Ainsi Benoît reprend-il à son compte la vocation de son groupe biblique (Gr8p) - nourrir une spiritualité inséparable d'une manière d'être en relation, dans le groupe biblique et dans le monde, passe par la reconnaissance d'une filiation commune que la Bible donne à penser :

« Parce que pour nous la spiritualité est quelque chose d'important (pause). Elle est essentielle à l'homme. *Elle est constitutive de l'humanité.* Et cette spiritualité, elle est... elle n'est pas indépendante de la vie de chacun, de la vie humaine, et donc il faut la faire vivre, la nourrir... il faut pas l'étouffer. [...] C'est un... un ciment que nous essayons de travailler pour... pour *fédérer*, certains qui se pensent laïcs, et d'autres qui se pensent gens de foi, et qui font la même action. L'action n'est qu'un moyen. *L'action sociale n'est qu'un moyen, pour atteindre une relation, la relation à l'autre, et au Tout autre.* Et donc, nous savons que nous partageons *cette fraternité, qui est celle de... se reconnaître comme étant les enfants d'un même sens, d'un même signe, d'un même père.* » (E43.Gr8p. 3,9-15 ; 4,1-7)

La filiation (« même sens », « même signe », « même père ») dont parle Benoît n'est pas seulement d'ordre théologique. Elle s'inscrit aussi pour lui

dans une tradition de pensée fondée sur le libre exercice de l'esprit critique, celle des Lumières et des droits de l'homme. Ce double ancrage oriente son engagement socio-politique. Dans la diversité des Églises protestantes, il commande un choix d'appartenance face aux risques de manipulation dans certains mouvements charismatiques et évangéliques¹. Sa fille aînée et son mari en ont fait la dure expérience. Pour Benoît, l'offre institutionnelle (du côté de l'Église catholique comme de l'Église protestante unie) est « en décalage » par rapport aux besoins spirituels contemporains. Les groupes bibliques qu'il fréquente (Gr8p, Gr5p) font à ses yeux partie des rares lieux où il est possible de « nourrir la spiritualité » dans la « liberté de pensée » et de tenir ensemble les valeurs d'« unicité de la personne » et de « non dissociation du spirituel et de la vie humaine ».

L'enjeu ecclésial est un enjeu de société, mais pas seulement. « Si l'homme peut intégrer la spiritualité dans... son vécu quotidien, il tient debout » (E43. 12,19) : reconnaître la dimension intrinsèquement spirituelle de la vie humaine est « un combat », une forme de « résistance », la seule manière de faire face aux questions bioéthiques que posent l'offre scientifique

¹ Notons à ce propos l'apparition récente en France d'un courant de pensée se référant à la « théologie de la prospérité ». Dans une étude publiée en mai 2012, le Conseil national des Églises évangéliques de France (CNEF) a pris ses distances avec cette théologie selon laquelle la Bible enseigne que l'aisance financière est signe de santé spirituelle et de bénédiction divine, et qui transforme Dieu en faiseur de miracles. Issue du pentecôtisme évangélique aux États-Unis (années 1960-1970) où elle fleurit actuellement au Texas, la théologie de la prospérité s'est développée en Amérique du Sud et en Afrique subsaharienne où elle promet bien-être, bonheur et richesse aux pauvres en échange d'une confiance aveugle accordée aux prédicateurs. Cf. CNEF, *La théologie de la prospérité*, Paris, 2012. Différente, l'expérience vécue par la fille de Benoît fut celle de l'embrigadement idéologique d'une communauté évangélique par un jeune pasteur s'érigeant en gourou.

et technique et les évolutions sociétales (Benoît fait partie du Comité Éthique et Société, de la Fédération de l'Église protestante de France). Pour Benoît, l'enjeu anthropologique rejoint un enjeu de civilisation. À force de reléguer le spirituel dans la sphère privée, on peut définitivement l'évacuer de la réflexion commune, de la Cité humaine, « pour accélérer le changement civilisationnel : le transhumanisme n'est pas un fantasme, c'est une réalité en route, [...] il y aura des bénéficiaires et des laissés pour compte » (E43.12,25.29). Benoît ne sépare pas son éthique du Bien commun d'une vision spirituelle et relationnelle de l'homme. Elle appelle à questionner, en dialogue avec les textes bibliques, les fondements de l'humanité de l'homme, face à des courants de pensée technico-scientistes (post/transhumanistes) qui prétendent l'accomplir en la dépassant¹.

Comme Benoît, Grégoire, « allié » du Gr6c, permanent d'ATD Quart Monde depuis vingt-cinq ans, voit dans la séparation de l'action sociale et du spirituel non seulement une trahison de la pensée du fondateur d'ATD, le père Joseph Wresinski, mais une déchirure anthropologique. Il ne suffit pas de prier avec les pauvres, encore faut-il agir dans le monde avec eux ; inversement, considérer le pauvre uniquement dans ses besoins matériels, c'est le mutiler, c'est mutiler en nous notre humanité :

¹ Tel fut le propos du II^e séminaire du Programme de Doctorat international Humanisme contemporain, intitulé « Tradition et innovation dans l'humanisme contemporain », Institut catholique de Paris, 20 et 24 mai 2019. La conférence d'ouverture fut assurée par Jean-Michel BESNIER, philosophe, Pr. émérite de l'université Panthéon-Sorbonne, auteur notamment de *Demain les posthumains : le futur a-t-il encore besoin de nous ?* (2009), Paris, Fayard (« Pluriel »), 2012 ; *L'Homme simplifié : le syndrome de la touche étoile*, Paris, Bayard, 2012 ; *Les robots font-ils l'amour ? : le transhumanisme en 12 questions*, avec Alexandre LAURENT, Paris, Dunod, 2016.

« Moi, je vis ça comme un drame qu'il ait fallu... séparer les deux parce qu'en réalité on peut pas simplement vivre une vie de foi avec les plus pauvres... C'est à la fois formidable, nécessaire, mais ça peut pas être considéré comme suffisant, enfin... Et de la même façon, une action si elle n'est pas portée par une reconnaissance minimum d'une vie spirituelle possible pour les plus pauvres... Enfin, pour avoir un logement, il y a pas besoin d'ATD pour ça, il y a des associations... Ce qui avait constitué ADT c'était justement cette reconnaissance du plus pauvre dans toute sa hauteur, enfin, et pas simplement un corps, mais un cœur, une réflexion, une âme, enfin... Si on dit que l'âme... c'est une affaire privée, extérieure, qui se développe en dehors du Mouvement, je donne pas cher de l'existence à la fin du Mouvement, parce que... - CP. Le spirituel n'est pas un luxe... ? - Ah ben non, c'est même *le cœur de la rencontre*. Enfin, c'est mon expérience, plus on monte haut plus on est dans la réalité de la rencontre. » (E35.Gr6c. 16,1-15)

Le spirituel est « le cœur de la rencontre ». Comme Grégoire, catholique (Gr6c) et comme Benoît, protestant (Gr8p), France (Gr4c) ne sépare pas la lecture biblique partagée de son engagement social, ni l'action sociale d'une relation qui engage la personne. Ancienne kinésithérapeute dans un centre d'accueil de réfugiés politiques ayant subi des tortures, elle évoque une Palestinienne à qui elle tenait la main pendant ses consultations. Aujourd'hui bénévole dans un Centre d'accueil et de fraternité (CAF) des sans domicile, elle parle de jeunes Magrébins vivant dans la rue, des « jeunes perdus ». En référence à son expérience intime, elle laisse comprendre la dimension spirituelle de « rencontres » où le plus faible donne de la force à celui qui vient nourrir sa faim la plus fondamentale en répondant à son besoin d'écoute :

« Elle me regardait, je continuais à lui parler, c'était un *cadeau*. C'est un cadeau. Ce que je veux dire aussi, on imagine pas, comme ce petit, là, qui est né dans

une crèche, on imagine pas la puissance du petit, on imagine pas la puissance de ces gens-là. Et ils ont une capacité de... de rebond ! *On se croit là à les aider, mais ils nous aident aussi. C'est fort. Fort.* [...] Ils nous renvoient à plus d'humilité, je trouve. C'est que, vraiment, être à l'écoute de leur détresse, de leur souffrance... (pause)... c'est un effort, je trouve, constant, d'attention à eux. D'attention à eux. Parce que... *ils ont faim....* [pas que de petits gâteaux]. Et on les tire..., enfin on n'est pas là pour les tirer, eux ils sont là, on est là, pour *se rencontrer, quoi.* » (E21.Gr4c. 7,13-17.29-31 ; 8,6-7)

« J'ai besoin de tout ça, dit-elle, la Parole [biblique], le groupe [biblique], les échanges avec ces personnes. » Nous verrons plus loin la manière dont France poursuit son chemin de transformations intérieures entre ces différents lieux de rencontre.

Des personnes en situation de précarité font elles aussi des ponts entre le travail dans leur groupe biblique et l'action sociale où elles s'investissent, entre la Bible et l'action pour l'autre. C'est une manière de bâtir un monde où l'Évangile s'incarne dont témoignent Claudia et Simon.

« On est tous capables sur terre », disait Claudia. L'épisode de Marthe et Marie (Lc 10,38-42), tel qu'elle se l'est approprié, lui a permis de donner sens à une vie de travail vécue comme un asservissement. La serveuse de cantine, noire de peau, trimant pour élever seules ses filles, a compris qu'elle était Marthe. Quand elle dit « chaque personne a un rôle », il ne s'agit pas de résignation à un destin, ni seulement d'assumer positivement « sa place », donnée par Jésus, sans dire « c'est trop dur » (E34. 10,4-6). De façon beaucoup plus positive et qui dépasse son histoire personnelle, Claudia

perçoit dans la Bible une direction de vie qui responsabilise chacun et qui, au milieu de tout le mal sur terre, dicte de donner sa place au bien :

« [La Bible] Ça donne l'idée de comment vivre, quoi. Il faut ça parce qu'il y a trop trop de malheurs sur la terre ! Il faut savoir..., même si le mal est là, il faut savoir être proche du bien. *Le bien, il a aussi sa place.* » (E34 10,11-13)

D'ATD Quart Monde au groupe biblique, sa vie a pris sens en s'unifiant : partager l'Évangile et agir concrètement dans le monde pour faire exister le bien sont « un tout ». Une seule et même *mission* de coopération avec Dieu où Claudia l'humiliée, naguère dépossédée de tout et d'elle-même (« je gagne la sueur de mon front, j'ai rien, je suis rien ») se sent missionnaire au même titre que le pape François, réunis dans un même *don* reçu de Dieu pour que l'on *donne* à son tour. Le mot « mission » revient 7 fois dans son propos, en lien avec cet autre mot surabondant, le verbe « donner » (37 fois !), inscrit dans un relais de *trans-mission* :

« Je pense que Maryvonne [l'animatrice de son groupe biblique] est très très profond... avec la Parole du Seigneur [...] Oui, oui, c'est très fort. Ça m'a attirée, et aussi, Joseph Wresinski l'a dit, c'est... une *mission* de Dieu. Parce que c'est une mission, c'est une *mission* parce que, je pense, c'est Dieu qui lui a *donné* cette *mission*-là pour *donner* aux autres, et nous, on continue pour *donner* aux autres aussi. C'est ça. [...] Faut pas tout garder. Parce que Dieu nous a *donné*, il faut *donner*, il faut partager. Il faut partager [...], c'est ça l'Évangile, c'est ça la *mission*. On *donne*, quoi. Parce que quand on avait été voir le Pape, la façon dont il parlait c'est vraiment... *c'est comme si j'étais à la place du pape*. Parce que on est allé demander, et *cette mission-là elle passe entre nous, parce que Dieu ne peut pas faire tout tout seul*. Il faut l'aider, aussi. Parce que dans les jours d'aujourd'hui, il y a trop de mauvaises choses. Donc, il faut... il faut essayer de... C'est vrai, le mal sera toujours là, mais quand même... il faut essayer... *si Dieu nous a mis sur la terre c'est pour faire aussi... c'est pour*

travailler... il y a des choses à faire. » (E34.Gr6c. 2,15-16.20-23 ; 9,10-11.14-21)

Étonnant renversement de perspective où dans l'action pour l'autre le plus démuné épaulé le Dieu faible « qui ne peut pas faire tout tout seul » et devient l'éclaireur d'une vocation humaine : le « nous » dont parle Claudia n'est pas seulement « le peuple des pauvres » de Joseph Wresinski auquel elle se réfère, mais nous autres humains que « Dieu a mis sur terre pour faire ».

Simon, lui aussi, a compris le sens évangélique de ses implications sociales. Simon qui a arrêté ses études au BEP, un diplôme qui, dit-il, « donne tout juste le droit d'être un colleur de timbres » (E39.Gr7c. 15,11-12), Simon qui a connu la rue et la pièce de monnaie jetée évitant l'aumône d'un regard au musicien des rues, Simon sait quelle est son Église. Certes pas celle des « cathos tradi » dont il fait la caricature, ces « royalistes » qui pour les ventes de charité « donnent des chaussettes trouées ». Ses figures de référence sont la mère Teresa, Guy Gilbert et don Pedro Meca¹. Auprès de ce dernier, il a découvert une manière d'être en relation, celle même qu'il vit dans son groupe biblique, et qui en s'adressant à la personne libérée des enfermements catégoriels. Il met le « non-jugement » en lien avec les « droits de l'homme », compris comme le respect de la dignité intrinsèque de la personne humaine :

« Non non, *on se juge pas*. Et moi j'ai pas envie de juger les autres. Comme on dit : “ Qui es-tu pour juger l'autre ? ” (silence). Il y en a tellement d'autres pour juger l'autre, et comme disait le Père Pedro, on met les gens dans des cases. Et

¹ Pedro Meca (1935-2015), prêtre dominicain, éducateur de rue, cofondateur des Compagnons de la nuit (1975) et du lieu de rencontre La Moquette, rue Gay-Lussac à Paris, où Simon fut accueilli quand il était à la rue.

à l'intérieur des cases, t'as encore des sous-cases. *Pas chez nous*. (petit silence)
 Dans ce qu'il avait monté – alors il y a des gens qu'ont encore pas compris à quoi ça rime - il y a un mélange de gens qui travaillent, de gens qui travaillent pas, il y a tous les horizons possibles et inimaginables et le seul critère, pour respecter la maison, *faut respecter les droits de l'homme, c'est tout* (petit rire).
 Cette histoire est magnifique, *et là, ça fait du bien aussi*. » (E39.Gr7c 19,10-18)

Lorsque Simon se réfère aux droits de l'homme, il ne s'agit pas seulement de l'appropriation d'un discours extérieur. Simon aux dix métiers, musicien, cuisinier prêtant main forte aux restaurants caritatifs, poète qui a publié¹ et qui, lors d'une cérémonie à la mairie de Paris avec le Collectif Les Morts de la rue, rend hommage à des compagnons défunts, Simon parle d'expérience. Lorsqu'ils s'en saisissent, la parole des laissés pour compte peut déconstruire quelques préjugés et changer leur propre regard sur eux-mêmes :

« On est *reconnu* pour ce qu'on fait. [...] On s'aperçoit que les... *les précaires ils ont changé le regard des gens* : "Ah mais, ils écrivent bien les mecs !" Quelquefois ils sont surpris. » (E39. 23,3-4.12-14)

Agir dans le monde en y exerçant son droit à la parole est pour Simon une manière de répondre au dessein de Dieu pour lui. Depuis l'« appel » ressenti à Lourdes, sa vie a pris un nouveau cours, « tout s'est enchaîné » (4 fois) : maillage de liens sociaux, obtention d'un logement (son premier « chez lui »²), activités sociales, le *dire* et le *faire*, dans une seule et même direction :

« Tout s'enchaîne. Sans le savoir au départ, parce qu'on ne sait pas les relations entre toutes les activités. Et maintenant elles vont toutes vers le même... le

¹ Son recueil de poèmes *Je me suis fait la belle*, publié par Cœur de Cinq, a été préfacé par Axel Kahn.

² Simon vit actuellement dans une résidence sociale spécialisée.

même but. [...] J'ai été appelé. Après faut faire les choses... » (E39.Gr7c. 25,6-8.10)

Relisant sa vie à la lumière du travail dans son groupe biblique, Simon fait le lien entre l'appel reçu, ses diverses activités bénévoles et ses gestes spontanés dans la vie quotidienne (un copain qui peut poser son sac chez lui, un petit plat partagé dans ses 12m²) : « indirectement, toutes les activités, toutes les choses que je fais sont toutes liées à la religion » (E39.Gr7c. 17,22-23). Comme pour Claudia, partager l'Évangile et « faire exister le bien », *faire du bien* à l'autre, c'est « tout un ».

Avec sa faconde habituelle, Simon livre dans une dernière anecdote la clé d'une philosophie concrète de la vie où le don du plus démuné donne à comprendre « quelque chose » du mystère chrétien. Un texte des Actes des apôtres (Ac 20,35) étudié dans son groupe lui revient en mémoire :

« Tous ces petits détails, c'est en rapport avec la religion, indirectement... – CP. Vous sentez... quel rapport ? - Il y a des trucs où je le sens, oui. Il y a d'autres choses où j'ai du mal à sentir, parce que je trouve ça machinal, enfin..., naturel. L'année où... où Il m'a rappelé... on avait un texte, dans la Bible, où c'était... *donner ou recevoir*, quel est le plus important?... (silence) On faisait une collecte dans un magasin. Un monsieur, il faisait la manche, il est entré dans le magasin, il a acheté une boîte de sardines, il me l'a *donnée*. C'était sa façon... *Il a senti qu'il y avait quelque chose*... Il y en a un qui me dit : “Mais quel con, pourquoi il donne une boîte de sardines, il a rien ? C'est toi, du con, qu'as rien compris ! Lui, il a tout compris. » (E39.Gr7c. 25,27-26,4)

Où s'offre à vivre et à comprendre ce qui est le plus essentiel à l'homme ? À la *rencontre* en humanité qui donne sens à l'action sociale, et en écho au *cadeau* du plus faible à celui qui l'écoute, dont parlait France, les personnes

de la précarité (Claudia, Simon) ajoutent la *gratuité* d'un *don* irraisonnable, incompréhensible au raisonneur : sagesse évangélique, folie aux yeux du monde, aurait dit saint Paul (cf. 1Co 1,17-22).

Qu'est-ce qui se partage dans le groupe biblique ? Nous avons sans doute là une nouvelle réponse : le sens d'un don qui n'attend pas de contre-don et que, du point de vue de ces témoins, la Bible donne à connaître.

2c. Transmettre par-delà les ruptures intergénérationnelles

Ceux qui dans leur groupe biblique sont en position de récepteurs s'appropriant un héritage s'en ressaisissent pour être à leur tour des transmetteurs. Le sentiment d'un patrimoine en péril engage une responsabilité à l'égard des jeunes.

- Rejoindre les jeunes ? L'espérance active du semeur

« Je pense qu'en une ou deux générations on va... perdre l'essentiel », dit Benoît : les fondements spirituels de la grande tradition judéo-chrétienne. À cet égard également, les groupes de lecture biblique, du type de ceux dont nous parlons, lui apparaissent comme des initiatives aussi précieuses que marginales : « Ça touche combien de personnes... ? Quelles générations ? » (E43.Gr8p. 13,14-15). La moyenne d'âge de nos témoins explique cette préoccupation¹. La question de la relève se pose particulièrement dans les groupes les plus âgés. Mais tous se confrontent à la rupture intergéné-

¹ Voir, *infra*, Fichier 4, REPÈRES, A. Repères sociologiques, Graphique des âges, p. 7.

rationnelle déjà observée dans les années 1990¹ et largement confirmée depuis.

Catherine (animatrice du Gr2c), s'investit en paroisse dans la préparation au mariage. Elle saisit cette occasion d'une initiation biblique. Les couples qui viennent préparer une célébration ne sont pas demandeurs. Invitée à apporter sa contribution, Marie, la conteuse biblique, a vu des regards s'allumer. Mettre en appétit de demander davantage est l'espérance du semeur :

« Je pense à ce groupe de fiancés que j'ai vu récemment, alors il y a les regards, on sent dans les regards qu'il y a des gens très passionnés, très très en attente, et d'autres qui le sont moins, mais tous sont attentifs. – CP. Tu as l'impression que ça sème quelque chose... ? - Ah oui, c'est vraiment ce qui me semble. » (E22.Gr4c. 10,18-22)

Chloé (Gr4c) fait partie de la pastorale des funérailles dans sa paroisse. Elle est « sidérée » par la déperdition des références chrétiennes d'une génération à l'autre : « Ils n'ont aucun repère dans une église, plus rien ne leur parle ». À la troisième génération, les petits enfants ne peuvent ressourcer

¹ Dans l'Éducation nationale, les premières prises de conscience de l'inculture religieuse des jeunes se font dans les années 1980. La décennie suivante est marquée par le rapport du futur recteur Philippe JOUTARD soulignant les lacunes en histoire de l'art et des religions ; il fut suivi de la publication des Actes du colloque de Besançon : *Enseigner l'histoire des religions, Actes du colloque 20-21 novembre 1991, Besançon, CNDP, CRDP, 1992* ; puis le rapport DEBRAY sort la question du champ de l'enseignement de l'histoire pour s'intéresser au « fait religieux » à l'école, et non plus seulement aux programmes mais à la formation des enseignants. Cf. DEBRAY Régis, *L'enseignement du fait religieux dans l'École laïque. Rapport à Monsieur le Ministre de l'Éducation nationale*, Paris, Odile Jacob, 2002. L'influence islamiste parmi les jeunes complexifiant les enjeux éducatifs, ces questions sont régulièrement relancées dans l'Éducation nationale. Toutefois, ce n'est pas tant l'islam radicalisé qui préoccupe nos témoins que l'ignorance de la culture chrétienne chez les jeunes de familles catholiques.

une foi qu'ils n'ont jamais eue, ils honorent celle de la grand-mère. Chloé, semeuse du désert, choisit des textes bibliques avec eux, pour eux, et eux-mêmes en mémoire de leur aïeule. Une manière de maintenir une culture chrétienne à l'ultime moment d'un relais de génération où elle disparaît...

Il faut former de nouveaux semeurs : Élise (Gr4c) vient de susciter un groupe de conteuses dans sa paroisse. Céline (Gr2c) forme de jeunes mères à la transmission de passages évangéliques mémorisés : « Il faut transmettre aux adultes pour qu'il y ait une suite » dit-elle (E9.Gr2c. 15,12). Elle met ses espoirs dans cette « petite pépinière » de « transmettrices ».

- Dans sa propre famille : assurer le relais ? Témoigner

La question de la transmission peut être tout aussi problématique dans sa propre famille et n'en être que plus douloureusement ressentie.

Assurer le fil de la transmission intergénérationnelle fait partie de la haute tradition juive et est essentiel pour Cathy. Malgré les réticences de son mari, elle a obtenu que ses enfants aient une instruction de base. À l'occasion, elle convie à son groupe biblique (Gr3j) l'une de ses filles qui semble intéressée. La Bible est « un gâteau de miel¹ » auquel elle-même n'a goûté qu'à

¹ Dans la Bible, la métaphore du lait et du miel dit l'abondance de la terre promise (Ex 3,8 ; Is 7,15). Le miel désigne aussi la sagesse : « Mange le miel, mon fils, car il est bon, un rayon de miel est doux à ton palais. Ainsi, sera, sache-le, la sagesse pour ton âme. Si tu la trouves il y aura un avenir et ton espérance ne sera pas anéantie. » (Pr 24,13-14, trad. Bible de Jérusalem). Pour MAÏMONIDE (1138-1204), l'une des grandes références de la tradition exégétique juive, il s'agit de la sagesse philosophique. Cf. *Le guide des égarés*, Lagrasse, Verdier (Les dix paroles) trad. de l'arabe et annoté par Salomon Munk, p. 145. Dans la bouche de Cathy, le « miel » dit son goût de l'étude des textes qui satisfait sa faim de comprendre.

cinquante ans, peut-être qu'en commençant plus tôt sa fille et plus tard ses petits-enfants en auront-ils « une plus grosse part ». Bibliquement liée à l'élection et à la promesse faite à Abraham¹, la transmission est un devoir qui s'étend pour chacun à deux générations de sa descendance :

« T'as pas le choix. T'as pas le choix parce que même si tu essaies de te la mettre dans le fond du placard, de bien fermer à clé, de mettre plusieurs portes devant et tout, à un moment donné elle va te resurgir dans la figure et si c'est pas à toi qu'elle saute à la figure, ce sera à la génération d'après. Ou alors, tu auras eu la responsabilité de briser une chaîne magnifique qui existe depuis des millénaires. *Moi, je voudrais pas être ce maillon qui lâche, je voudrais pas être ce maillon qui casse la chaîne.* Et du coup, ta responsabilité c'est pas seulement de toi, de faire à peu près quelque chose de ta vie, c'est de faire en sorte que les deux générations qui te suivent fassent pareil que toi. Parce qu'une des définitions d'être juif, c'est pas toi de te comporter en tant que juif, c'est d'avoir des petits enfants juifs. Donc, tu n'en as pas fini avec tes enfants. Pas fini avec eux. Encore faut-il que tu les éduques pour eux aient envie de poursuivre le chemin. » (E14.Gr3j. 14,15-27)

La première préoccupation d'Éva et de Bertrand (E15 et E16.Gr3j) fut de permettre à leurs enfants d'accéder à la culture juive dont eux-mêmes avaient été privés. Originnaire d'une famille polonaise marquée par la Shoah et par le sentiment d'une identité communautaire condamnée au silence, Éva découvrit son identité juive à six ans, dans l'injure stigmatisante d'une gamine de son âge :

« On était très juif, parce que famille très proche encore de la guerre, famille polonaise ayant beaucoup souffert, famille où il y a eu la déportation, avec des

¹ « Je l'ai distingué/choisi pour qu'il prescrive à ses fils et à sa maison après lui de garder la voie du Yahvé en accomplissant la justice et le droit ; de la sorte, Yahvé réalisera pour Abraham ce qu'il lui a promis », Gn 19,19 (trad. Bible de Jérusalem).

membres proches qui ont été déportés, donc une famille très marquée par la seconde guerre mondiale et par la Shoah. Et pour autant, la réaction de ma famille, ç'a été : *on n'en parle pas, on est juif, et... on sera toujours à part*, il faut qu'on reste entre juifs, parce que sinon on va nous traiter de sales juifs, etc. etc. [...]. J'allais à l'école, je savais même pas que j'étais juive. Il se passait rien chez nous, même pas le kippour, rien. Et donc pour moi la première approche du judaïsme, je m'étais engueulée avec une gamine de six ans, elle m'a traitée de sale juive. [...] J'avais six ans hein, et donc à ce moment-là j'ai su que j'étais identifiée, c'était une question d'identité, *j'étais identifiée comme juive*. Voilà. » (E16.Gr3j 1,13-18 ; 1,20-2,1 ; 2,4-6)

Tel fut pour Éva l'avènement de sa conscience identitaire. Une identité blessée où allait s'imprimer un triple héritage : la rupture du père avec le monde de la foi et de l'étude (il avait fréquenté les *yeshivot* polonaises, « lui était très érudit. Il a mis tout ça de côté, la foi, les études », E16. 2,14-15) ; une appartenance communautaire inscrite dans l'histoire d'un peuple (« mais on était juif » ; « il y avait l'histoire qui nous portait », 2,15-16) ; et la « peur » associée à cette identité, dictant la prudence :

« Alors bon, après... ça m'a pas... je n'ai pas vécu en ghetto, j'ai eu des amies de tout bord, on a eu *une culture très ouverte*, mais toujours avec l'idée : *tu es juive*. Point. Donc, attention, attention, voilà. Et puis, marie-toi avec un juif... sinon t'es pas tranquille, etc., etc. Donc, une sacrée peur, en définitive. Donc, ça c'est l'éducation que j'ai pu avoir, pas de kippour, pas de rien du tout. » (E16 2,6-11)

Entre, d'un côté, le refus du « ghetto », et de l'autre, la forte conscience d'une identité particulière sur fond d'ignorance du judaïsme, allait s'ouvrir la voie qui conduirait beaucoup plus tard Éva vers son groupe biblique. La rencontre de son futur mari fut le point de départ de ce long chemin.

Originnaire d'une famille sépharade algéroise, « athée » et « assimilationniste », Bertrand à dix-huit ans avait posé face à son père ses propres aspirations spirituelles, avait choisi d'épouser une juive, et lorsqu'il se présente il précise, après son nom officiel, son nom de famille juif. Pour Éva et Bertrand, le besoin d'exprimer dans leur vie de couple leur appartenance communautaire s'est d'abord traduit par le fait de marquer les fêtes traditionnelles, au demeurant dépouillées de leurs références religieuses (E16. 2,29-32). Puis en tant que parents, par le choix de la circoncision pour leur fils et celui d'une double inscription scolaire pour tous leurs enfants, à la fois dans une école catholique sous contrat avec l'État (le refus du ghetto) et dans une *yeshivah* (école talmudique). Mais il fut toujours exclu de s'astreindre aux rites et règles kascher :

« On n'en a pas fait des tonnes, mais on a dit : "Nous on a jamais eu d'éducation, eux, on les envoie au Talmud Torah". Mais cela dit, quand ils rentraient à la maison on leur servait la tranche de jambon. [...] "Nous, tant que tu es à la maison, on mange du jambon, on mange de tout, *mais tu es juif, tu es juif autant que les autres*". » (E15, 3,2-5.10-12)

Ces choix éducatifs traduisent la volonté de transmettre le sens d'une identité communautaire transcendant la différence relative des usages domestiques (chez nous/autres familles juives). Tandis que les enfants allaient faire leur chemin dans les études juives (« ma fille a été professeur d'hébreu à la synagogue, etc. Je veux dire, ils étaient forts ! » E15. 3,12-13), le besoin de nourrir leur propre sentiment d'appartenance communautaire en lui donnant un contenu culturel s'est fait sentir chez les parents : « Alors à un moment donné, le manque de connaissance de la base de... de cette identité

juive, nous a manqué à Bertrand et à moi, de la même manière. » (E15. 3,16-17) La proposition de l'organisatrice du groupe biblique est arrivée à point nommé.

Le même souci de restaurer une chaîne de transmission rompue se retrouve chez Séraphine (Gr6c) qui quoique baptisée n'était pas allée au catéchisme dans son enfance. Quand débarquant de Haïti elle se voit dans un quartier parisien peuplé de musulmans, sa première préoccupation est de trouver un prêtre pour faire baptiser ses jeunes fils (quatre et six ans) et de leur permettre de connaître leur religion :

« J'étais dans le XVIII^e, et après j'avais besoin d'une Église, pour baptiser les enfants. Ça m'inquiète ça. Comme je suis catholique, avec tous les musulmans qui sont là, il faut que les enfants connaissent leur religion. Il faut qu'ils fassent leur baptême, tout, et comme ça ils vont connaître leur religion, tout ça. » (E36.Gr6c. 1,4-8)

Mais quand on est grand-parent, confronté à travers ses propres enfants à l'évolution du rapport au religieux, les choix éducatifs pour les petits-enfants ne dépendent pas de soi. « C'est pas parce qu'on a un fils prêtre... », dit Chloé, sous-entendu, que l'on échappe à la déchristianisation :

« Chez mes propres enfants, chacun a son cheminement. On a une belle-fille qui n'est pas baptisée, mes petits-enfants, je suis pas sûre qu'ils vont être baptisés, on est complètement dans ce cadre-là (silence). » (E18.Gr4c. 19,22-24)

Le souci de ne pas laisser ses petits-enfants dans une totale ignorance n'est pas moins vif. Marie (Gr4c) exprime le constat douloureux de la rupture de

transmission en même temps que sa volonté de témoigner de sa foi pour ses petits-enfants :

« L’amour de Dieu... c’est au cœur de ma vie, avec... avec la souffrance quand même, que connaissent beaucoup de grands-parents de notre génération, que nos enfants ne pratiquent plus, ils ne sont pas hostiles mais ne pratiquent plus, depuis longtemps, et que nos petits-enfants ne sont pas baptisés et que... ce qu’ils savent... [...] Donc, à chaque fois que j’ai l’occasion, parce que c’est Noël ou c’est Pâques, pour ma part je leur explique. Quand on passe devant l’église, je dis : “Moi, je vais dire bonjour à Jésus”... Dès que l’occasion se présente... je leur... j’essaie de leur partager ce que je crois, en leur disant : “C’est ce que je crois, moi, que je crois tellement que j’en suis sûre, mais tout le monde... ne pense pas comme ça”... » (E22.Gr4c. 8,27-9,10)

Élise parle à ses petits-enfants de la nativité, de la vie de Jésus, « parce que c’est ma foi », dit-elle, et aussi pour des raisons culturelles, sachant qu’ils n’écoutent que d’une oreille : l’un a une mère agnostique et un père adepte du bouddhisme (« papa, il serait jaloux si j’avais la religion catholique », E19.Gr4c. 20, 17-18). De l’art d’être grand-mère : le témoignage discret est de mise pour qui veut éviter aux petits-enfants des conflits de loyauté. Le risque de rejet dans sa propre famille dicte à Christelle (Gr2c) une prudence dans le témoignage où l’espérance active du semeur s’allie à la confiance en une germination qui viendra à son heure : « Je ne suis plus en train de dire “il faut, il faut, il faut”, je pense que la patience de Dieu... elle est pas dans “il faut”, c’est : “ce n’est pas l’heure” (pause). Et il y a un moment où ce sera l’heure. » (E7.Gr2c. 21,21-25) L’exigence de semer demeure, « on ne saurait s’en dédouaner » (21,28). « L’heure » sera peut-être celle de sa propre mort :

« Parce que les... occasions de perte de parents sont des occasions de conversion, je demande, je demande instamment au Seigneur que ma mort serve à la libération du cœur de mes enfants. » (22,6-8)

Le témoignage de Christelle se clôt, ou plutôt s'ouvre sur cette prière qui la porte au-delà de sa propre vie : c'est le sens même de la transmission intergénérationnelle.

Et si la parole est impossible, il faut pour le moins laisser une trace écrite de ce qui fut important pour soi. Ainsi Claude (Gr1c, 95 ans) dont les fils divorcés remariés se sont éloignés de l'Église (ou plutôt sont « condamnés », dit-il, à vivre loin de la communion), a-t-il fait mémoire du chemin de foi vécu avec son épouse, dans l'espérance que l'un de ses descendants serait touché :

« J'ai des enfants adorables mais... non... on parle pas de ça. [...] Mais ils savent par contre ce que nous avons vécu, et c'est pour ça que j'ai écrit pour eux... Et ça passera peut-être à d'autres [...]. Il y en a peut-être un pour qui ça résonnera... que quelque chose s'entendra... (silence). Mais ça, c'est l'Esprit qui joue. [...] Ça ne m'appartient pas. *Et je partirai sans savoir si ça a semé...* » (E1.Gr1c. 8,23.26-33 ; 9,6)

Transversalités. Désir d'agir pour l'autre et rôle du groupe biblique

Désir d'« aider l'Église », de « servir [sa] paroisse », sentiment d'urgence d'un réveil spirituel dans les Églises protestantes historiques, constat d'un patrimoine immatériel en perdition dont les signes visibles ne font plus sens (clochers, calvaires, œuvres d'art et symboles), nécessité de penser les fondements d'un humanisme pour aujourd'hui, volonté de rompre avec des

logiques d'exclusion, refus de laisser les marginalisés pour compte : l'action qui mobilise répond à une exigence profonde.

Appel de la conscience éthique à la sollicitude pour autrui, à la défense d'un Bien commun, appel du désir et devoir de transmission intergénérationnelle, appel à témoigner de sa foi, en mots, en actes, dans un contexte indifférent ou hostile, appel en un mot à « combattre sur la brèche » (comme dit la Bible à propos de Moïse et de l'épisode du veau d'or, Ps 106,23), c'est-à-dire, en l'occurrence, au cœur même d'une fracture civilisationnelle.

Les discours de justification de l'action pour l'autre s'inscrivent sur les registres théologique, culturel, anthropologique et éthique, et d'abord existentiel. Là où les témoins du groupe juif parlent de *devoir* assumé et de volonté personnelle, les témoins chrétiens parlent de *mission* et de *vocation*. *Appel* personnel (Sophie, Gr5p ; Simon Gr7c) ; *envoi* spécifiquement adressé (Claudia Gr6c, à propos de J. Wresinski et des pauvres reçus par le pape François) ; *mission* inhérente à l'identité vocationnelle chrétienne (« c'est une mission en tant que chrétien, de prêcher la Parole », Pascal, Gr5p) ; *mission* partie intégrante de la vocation de l'homme sur terre (Claudia, Gr6c). Dans tous les cas, un devoir/un appel responsabilise et enjoint d'agir.

Le Dieu « qui ne peut faire tout tout seul » de Claudia, le Dieu « fragile » de Grégoire (Gr6c), « petit » (dans la crèche) de France (Gr4c), le Dieu « humilié » de Séraphine (Gr6c) disent une représentation de Dieu où des personnes marquées par la précarité ou qui y sont sensibles se reconnaissent. Elle rejoint ce que la théologie chrétienne nomme la *kénose* où Dieu « s'est dépouillé de lui-même devenant semblable aux hommes » (cf. saint Paul, Ph

2,7). L'idée d'une collaboration de l'homme à l'œuvre de Dieu dans la fidélité réciproque à l'Alliance¹, voire celle du *retrait* de Dieu (le *timsoum*) laissant le monde sous la responsabilité de l'homme, après le don de la Torah et la guidance prophétique, est au cœur de la pensée juive². Elle est clairement exprimée par Cathy et Éva. Dans la théologie protestante, la grâce qui ne peut que se recevoir et l'idée que Dieu est seul maître du salut ne diminuent en rien la responsabilité de l'homme sur terre, à l'égard de lui-même, des autres et du monde à bâtir *avec* eux, au nom de la fraternité des fils issus d'un même père (Benoît, Gr8p). Pour Marguerite protestante (Gr8p), comme pour Grégoire catholique (Gr6c), le « Royaume » se construit ici-bas, dans la reconnaissance de cette filiation commune. D'une confession à l'autre, sur le plan théologique et philosophique, un « Bien constitutif » intégrant la liberté (d'adhésion de foi au Christ/à la « Voie du Seigneur ») fonde cette responsabilité et oriente l'action en sa visée éthique.

Dans sa vocation collective d'approfondissement de sources communes, le groupe biblique peut ainsi exercer une *fonction tremplin* pour l'action, selon des modalités complémentaires.

Les relations intersubjectives qu'il instaure confortent l'autonomie et le pouvoir d'agir individuels³ : la reconnaissance de soi comme sujet capable de

¹ Pour André NEHER cette coopération est le sens de l'Alliance, l'homme doit parachever l'œuvre créatrice de Dieu. Cf. *Prophètes et prophéties. L'essence du prophétisme* (1955), Paris, Payot-Poche, 2004.

² Catherine CHALIER analyse les différentes conceptions de ce *retrait* de Dieu, chez des auteurs juifs face à la Shoah. Cf. *La gravité de l'amour. Philosophie et spiritualité juives*, Paris, PUF (Chaire Étienne Gilson), 2016.

³ La notion d'*empowerment*, apparue aux États-Unis au début du XX^e s. dans le cadre de la lutte des femmes pour la reconnaissance de leurs droits, s'est étendue dans les années 1960,

penser et d’agir dans le sens d’un « Bien constitutif », tel que Charles Taylor le conçoit.

Le « Bien constitutif », en tant que source morale, dit-il, est « quelque chose dont l’amour nous permet de *faire* le bien et d’*être* bon¹ » ; « les sources morales confèrent des pouvoirs » ; « Une formulation efficace libère cette force et c’est ainsi que les mots ont du pouvoir². » Le groupe biblique est ce lieu où la lecture partagée des textes, en stimulant le questionnement et la mise en mots d’un « Bien constitutif » (foi/conviction, valeurs, vision de l’homme) contribue à donner sens aux engagements externes des participants. Les exemples précédents (Benoît, Grégoire, Claudia, Simon, France) l’ont montré. Nous y reviendrons, en sondant plus avant la manière dont les témoins vivent la lecture partagée dans les rencontres du groupe biblique (Chap. III).

Sur le plan spirituel, le groupe biblique peut être d’autant plus précieux que les cadres de références traditionnels sont devenus problématiques. Dans un contexte sociétal de « sortie du religieux³ », Jacques Arènes a mis en

dans le champ de la psychologie, dans le cadre de pratiques de psychologie communautaire, et au Québec dans le cadre de la lutte contre la pauvreté. Elle apparaît en France au début des années 2000, dans le champ de l’action sociale. Cf. BACQUE Marie-Hélène, BIEWENER Carole, *L’empowerment, une pratique émancipatrice*, Paris, La Découverte (Sciences Humaines, Politique et sociétés), 2013 ; VERFAILLIE Bertrand, *Agir avec les pauvres contre la misère*, Paris, éd. de l’Atelier, 2016. Nos groupes bibliques ne sont pas des groupes de préparation à l’action socio-politique, mais leurs démarches renforcent le *pouvoir d’agir* individuel et aiguisent une éthique de l’action pour l’autre.

¹ TAYLOR Charles, *Les sources du moi*, op. cit., p. 158.

² *Ibid.*, p. 163 et 164.

³ Jacques Arènes se réfère ici à Marcel GAUCHET, *Un monde désenchanté ?* Paris, éd. de l’Atelier, éd. Ouvrières, 2004.

évidence le travail de « deuil » induit par le « déficit de sens » collectif, chez des croyants confrontés au « Dieu fragile¹ ». Le groupe biblique est le lieu où des solitudes peuvent se dire. Nous l'avons vu à propos de Georges, le Camerounais protestant (E26.Gr5p) et de Marianne (E40.Gr7c). Bien des témoins avouent ne pas se risquer à parler de leur foi dans leur milieu social ou professionnel.

Ce déficit de sens appelle une créativité que manifestent et outillent les méthodes mises en œuvre par certains de nos groupes, particulièrement ceux qui visent un public extérieur ou une démultiplication de transmetteurs/trices (Gr2c. *Mémorisation*, Gr5p^{bis} *Atelier-École*, Gr4c. *Conteurs/ses*). Non seulement le groupe biblique nourrit une foi, non seulement il soutient le sujet dans son pouvoir d'agir, mais il lui donne des moyens d'agir, que l'action extérieure lui permet d'exercer.

Cependant l'action pour l'autre n'est pas sans risque. Elle est d'autant plus formatrice que l'acteur y engage sa personne.

II.3. L'action pour l'autre, chemin de transformations

L'action pour l'autre expose à des résistances, actives ou passives. Elle transforme l'acteur qui s'y engage en le confrontant aux *limites* de son pouvoir d'agir. Elle le transforme en l'ouvrant à ce qui à la fois passe par lui et le dépasse. Partie intégrante du *récit de soi*, la relecture de cette expérience dans ses épreuves et ses fruits inattendus, trace l'histoire d'une *passion*, dans

¹ Cf. ARÈNES Jacques, *Croire au temps du Dieu fragile. Psychanalyse du deuil de Dieu*, Paris, Cerf (Sciences humaines et religions), 2012.

tous les sens du terme. Sa mise en récit est un théâtre interprétatif où le texte biblique fait partie des acteurs ; où dans l’aller-retour entre groupe biblique et action au dehors, un chemin d’apprentissages individuels se poursuit, non sans effets sur le collectif.

3a. Transmission-transformations : innovation et prise de risque

Comme on peut aisément le supposer, les démarches de transmission suscitent d’autant plus de résistances à l’extérieur qu’elles sont innovantes. L’innovation heurte des habitus et des représentations, elle peut déstabiliser des positions en place, elle peut être en porte-à-faux avec les attentes du public visé. Entre désir d’agir et obstacles, l’action pour l’autre stimule l’inventivité autant qu’elle expose à de possibles incompréhensions : la prise de risque fait partie des apprentissages.

- **Initiatrices et apprenties-animatrices**

L’animatrice du Gr5p intervient par ailleurs dans un séminaire universitaire. Elle témoigne du changement de perspective que sa démarche introduit dans la formation de futurs pasteurs : d’une conception de la formation traditionnellement centrée sur l’art de la prédication, l’homélique, à l’inclusion de compétences d’animation d’une lecture biblique interactive. La mise en œuvre n’alla pas sans remous. Sa démarche novatrice, impliquant des participants qui cessent d’être de simples auditeurs pour devenir acteurs de l’intelligence des textes, ne pouvait que déstabiliser la représentation que des étudiants se font du rôle du pasteur et de son autorité en matière d’interprétation des textes, légitimée par ses titres universitaires.

Carmen qui participe à l'*Atelier-École* (Gr5p^{bis}) a perçu les appréhensions du pasteur de sa paroisse protestante, lorsqu'elle a tenté de proposer de nouveaux modes de partage biblique :

« Il y a un problème, et je pense pas être paranoïaque là-dessus, de compétition avec les pasteurs. [...] le pasteur n'est pas un prêtre, vous voyez, il a une position d'accompagner une paroisse et donc s'il y a des gens... qui peuvent... il peut se sentir un peu menacé. [...] Alors, moi je le vois où je suis, je m'attendais à plus de soutien pour certaines choses... mais quand j'ai demandé j'ai été marginalisée. » (E30.Gr5p. 13,29-31.33 ; 14,1-5)

Deux témoins du Gr5p, qui font leurs premières armes comme apprenties-animatrices racontent leur « aventure » : Bernadette (E25), en tant que coanimatrice de « cultes en rond » dans des paroisses protestantes ; Mylène (E28) dans un établissement de l'enseignement catholique, en tant qu'animatrice pastorale. Chacune en témoigne, l'action pour l'autre est une école d'apprentissages pour soi-même.

Supervisée par l'animatrice du Gr5p^{bis}, la relecture d'expérience de Bernadette balise son chemin de formation. Elle exprime ses appréhensions : animer des assemblées de dix-sept à trente personnes, avec un coéquipier assurant la liturgie. Elle déclare son but : permettre à d'autres de faire l'expérience qu'ils peuvent lire la Bible ensemble. Elle décrit la manière dont elle s'est approprié des techniques et outils d'animation pour mettre les personnes en recherche. Elle identifie les savoir-faire qu'elle doit perfectionner (gestion du temps, art de la reformulation). Elle dit la conscience des déplacements que cette innovation opère et le travail sur elle-même à poursuivre :

« C'était fabuleux parce que les gens se passionnaient. [...] Savoir organiser le temps, que les gens s'ennuient pas. Je suis un peu inquiète de ça, mais en fait non. Et aussi, savoir reprendre, sans être le centre du débat. [...] S'ils ne les ont pas là [les réponses], ils vont retourner vers ces textes une autre fois... Voilà, l'animation biblique c'est fait pour susciter des questions, pas pour apporter des solutions. [...] Le rôle de l'animateur est de reposer ça en disant : "voilà, on est dans une recherche. On n'a pas les réponses, elles ne sont pas écrites dans le texte. Peut-être qu'on les trouve ailleurs dans la Bible, peut-être qu'on les trouve en soi-même". Et que les autres apportent des choses, car les autres apportent plein de choses. [...] Le but c'est partager la Bible, cette merveille. Que les gens puissent avoir un accès personnel, avec d'autres, alors qu'ils n'imaginent pas encore qu'ils peuvent la partager avec d'autres. » (E25.Gr5p. 9,17.25-27.29-31 ; 9,33-10,4 ; 14,19-21)

Vouloir instiller, comme le fait Bernadette, une culture de la recherche de sens dans les textes, suppose de quitter la position « centrale » de l'enseignant (ex cathedra) pour se mettre soi-même en recherche, avec les participants, de réponses que l'on ne détient pas. C'est une école de la confiance dans l'insécurité à laquelle elle se forme pas à pas en l'expérimentant.

Mylène pousse plus loin l'aventure. Il ne s'agit plus comme pour Bernadette d'*appliquer* à l'extérieur la méthode d'animation formalisée dans Gr5p^{bis} (*Atelier-École*). Dans son établissement scolaire, les deux tiers des jeunes sont musulmans, certains sont bouddhistes, d'autres non croyants, les chrétiens pratiquants sont rares : le terrain impose d'*inventer* une méthode adaptée. Mylène se saisit de la liberté laissée à l'animatrice pastorale (absence de programme, de notes), pour « oser faire des choses » (*oser* revient 5 fois dans son propos). Créer des parcours éducatifs où « culture religieuse », « formation humaine » et approfondissement spirituel se croisent. Compte

tenu de son propre parcours depuis le temps où on la fit taire (« c'est pas toi qui comptes, c'est le Seigneur »), dans l'animation pastorale telle qu'elle la conçoit Mylène conquiert la place où elle se sent le plus en accord avec elle-même. Celle du guide qui ouvre à d'autres l'accès aux textes et à l'expression d'eux-mêmes, et qui en conséquence accepte par avance les imprévus de leur implication :

« Et puis moi ce que j'aime vraiment c'est qu'en fait *on ne maîtrise rien*. Enfin, il y a une part évidemment de préparation... de lecture du texte, quand on est en posture d'animation évidemment on n'arrive pas comme ça. Il y a un cadre, on sait par où on va faire passer les lectures, les approches, mais après, à l'intérieur même, *on maîtrise rien*. Je veux dire que ça se nourrit de ce que les gens vont vivre et de la façon dont les gens vont... s'engager aussi dans la lecture. Et moi, l'expérience avec les jeunes cette année, je trouve qu'ils se sont engagés dans la lecture. Des fois ils étaient étonnés. Globalement j'ai été très agréablement surprise. Il y a un risque aussi. *Il y a un risque de les voir dire "non"*, enfin, d'avoir en face des gens qui refusent... ils ont le choix de participer ou de ne pas participer. Et globalement, je vois des jeunes qui participent. » (E28.Gr5p. 15,27-16,3 ; 16,7-8)

Il ne s'agit pas tant du *renoncement au tout-savoir* que du *renoncement à la maîtrise des effets* d'une expérimentation dépendante de la mobilisation des adolescents qu'elle sollicite : « ils peuvent dire "non" ». Cette prise de risque est le prix d'un triple « cadeau » : celui que fait l'animatrice (l'accès au texte, le droit de lire), celui qu'elle reçoit des participants (leur implication), celui, imprévisible, qui *émerge* de la mise en dialogue de ces derniers avec le texte biblique.

Très différente, et tout aussi risquée, est l'aventure des conteuses offrant à un auditoire le fruit d'un travail d'imprégnation par le texte qui les engage intimement.

- Conteuses et « racontées » publiques

L'offre des conteuses se heurte aux représentations attachées à l'idée de « conte ». Si l'appel à une conteuse pour la messe de Noël des enfants est de plus en plus fréquent, dans les aumôneries la chose est plus difficile. Faite pour susciter un *éveil* au mystère, sans autre but que de donner le *goût* de la Bible, la « racontée » ne fait pas sens dans une catéchèse programmée : elle se heurte à une visée d'instruction aux objectifs dûment formalisés (cf. Élise, E19.Gr4c. 8,14). Il y a dans le *don* du conte biblique, dit Chloé, une « gratuité » hors cadre qui appelle une ouverture à l'auto-donation, non programmable, de Dieu. La « confiance » est nécessaire, non seulement en la conteuse, mais en Lui, pour « laisser les choses se faire » :

« Les parcours sont très structurés... les gens ont besoin que ça rentre dans un cadre [...], ils ont du mal à être assez ouverts pour se dire que Dieu peut nous parler aujourd'hui comme ça, *cadeau*, en dehors de tout parcours... Je pense qu'on... on crève un peu de ça dans les aumôneries. Ça dérange. Je trouve ça triste, moi. [...] Et puis il faut être *ouvert à l'inconnu*. C'est un *risque*, il y a un risque. Bon, je comprends, on est responsable de jeunes - "Qu'est-ce qu'elles vont raconter ?" Il y a une *confiance* à avoir pour laisser les choses... se faire. » (Chloé, E18.Gr4c. 10,9-13.15-23 ; 10,9-13)

Pour la conteuse « au service du texte », le but n'est certes pas de se faire applaudir. Mais la « racontée » ne prend son plein sens que lorsque que quelque chose du texte *passant à travers* l'interprétation qu'elle en donne

rejoint, sinon l'auditoire, pour le moins quelque auditeur. L'humble apprentissage pour la conteuse est celui du *renoncement à des retours* rarement explicites : apprendre à accepter la disparité des disponibilités (« tout le monde n'est pas prêt à recevoir ») ; apprendre à faire confiance, dans l'ignorance de ce qui a été reçu et germera possiblement en silence : « C'est une histoire cadeau qui est donnée et on sait pas comment chacun chemine avec. » (Chloé, E18.Gr4c. 9-29-30)

3b. Transmission-transformations : chemin en soi, chemin pour l'autre

Si le fruit espéré de son travail, de son propre « don », peut être rapidement perceptible (l'implication des participants), s'il peut lui échapper partiellement (l'impact profond chez les uns ou les autres), voire entièrement (le silence de l'auditoire de la conteuse), il peut aussi être donné à la transmettrice de se découvrir passeuse d'un donné qui dépasse ses espérances.

- *La transmettrice, passeuse elle-même traversée*

Bernadette et Mylène montrent le travail sur soi que requiert l'animation d'un groupe d'adultes ou de jeunes. Elles indiquent ou laissent entendre le travail en amont sur les textes bibliques (« On n'arrive pas comme ça », disait Mylène). Le travail d'intériorisation des textes bibliques est la voie obligée pour la conteuse qui n'en sera le passeur qu'en les incarnant. Dans ce cas, tout particulièrement, vouloir ouvrir à d'autres un chemin de possible transformation, c'est d'abord ouvrir en soi le chemin d'une création transformatrice.

Élise compare ce travail intérieur à celui de la parturiente. Elle est également peintre : « comme pour mes tableaux, dit-elle, c'est un accouchement, c'est un travail » (E19.Gr4c. 6,20-21). Remis cent fois sur le métier, le conte qui peu à peu prend forme transforme la narratrice qui en travaillant le texte se laisse travailler par lui.

Claire rend compte avec une infinie humilité de l'expérience spirituelle que constitue le long travail personnel d'inhabitation réciproque entre texte et conteuse.

Le texte biblique porte témoignage d'une rencontre avec Dieu, dit-elle. L'habiter, c'est se laisser inviter à cette rencontre par la médiation des personnages :

« La parole de Dieu elle n'est vivante que si elle est lue, écoutée, entendue, si elle nous pénètre jusqu'au plus profond, qu'elle... nous habite. Le conteur, à mon avis, faut qu'il soit habité par ce qu'il raconte et... pour habiter un texte, il faut du temps, hein ? Il faut le tourner dans tous les sens, être avec les personnages... (pause) qui ont souvent une expérience de Dieu et qui nous invitent à en faire une, avec eux. » (E20.Gr4c. 11,13-18)

Du travail intérieur à la « racontée », se laisser questionner par le texte c'est aussi tenter de faire vivre à l'autre un questionnement :

« Moi j'aime bien dans les contes, des fois, quand il y a des choses qui sont pas très claires, les poser en questionnement pour que celui qui écoute puisse, lui aussi, entrer dans ce questionnement, par rapport à lui-même. Tu vois ? C'est ça la difficulté, je dis pas que j'y arrive, j'essaie (silence), j'essaie (silence). Mais c'est... c'est à recommencer, toujours. » (E20. 12, 4-8)

Être dans la vérité du texte, c'est donner à d'autres de percevoir, à travers une scène prosaïque, à travers un détail concret, le surréel qui fait irruption

dans une vie ordinaire. Ainsi dans l'Annonciation, Claire donne-t-elle à voir Marie dans sa maison en train de pétrir la pâte et, entendant soudain une voix, s'essuyant spontanément les mains sur sa robe pour aller à la rencontre du visiteur... qui lui demeurera invisible :

« Il y a des textes difficiles, comme l'Annonciation (silence), où il y a l'ange... Alors comment je vais le raconter ?... Moi j'ai pris le parti de rendre l'ange présent sans être vraiment visible, elle ne le voit pas mais elle sent sa présence, la voix... [...] Marie, le songe de Joseph, Abraham aux chênes de Mamré, cette rencontre, ça t'oblige vraiment à aller profond, hein (pause) ? Comment je vais en rendre compte ? Je peux pas redire le texte tel qu'il est, il faut que je dise, moi, comment je comprends ce qui a pu se passer. Sans être trop... sans tomber dans la psychologie. Mais je ne pouvais pas, par exemple, imaginer, Marie recevant ça... sans trouble et sans bouleversement (silence). Elle avait un chemin tout tracé, elle allait épouser Joseph, ils allaient avoir des enfants... Et puis là, Dieu vient complètement bouleverser sa vie et celle de Joseph. Il faut quand même assumer ça ! Une petite jeune fille, et tout ce que ça pouvait avoir de conséquences pour elle si Joseph la refusait... Et donc, *le faire ressentir, ça, pour être dans la vérité du récit*, elle accepte et accepte que sa vie soit bouleversée. [...] Moi, j'ai voulu en revenir à cette petite jeune fille, toute jeune, tout imprégnée de la foi de son peuple, de la foi en ce Dieu (silence). C'est difficile à traduire (silence). Alors des fois on tâtonne, des fois on n'y arrive pas (silence). » (E20. 12,30-13,1 ; 13,12-33 ; 14,3-8)

Il y a toujours plusieurs entrées possibles dans un récit, la conteuse assume un choix : « on est une porte d'entrée dans la Bible ». La porte d'une « histoire qui va m'emmener quelque part... où je n'avais pas forcément songé que cela allait m'embarquer » (E20. 15,6.9-10). « Les textes bibliques nous amènent toujours à un déplacement. » (17,8-9)

Le déplacement chez le destinataire peut être étonnant.

- Les inattendus de la transmission : l'autre soudain transformé

Certains de nos témoins racontent des transformations opérées en l'autre, que la pédagogie mise en œuvre ou, dans le cas de la « racontée », les modalités de transmission favorisent, mais dont le caractère « extraordinaire » leur échappe. Trois exemplaires de ces *belles histoires*.

La guérison de la femme aux doigts pliés :

Dans le cadre des retraites d'une semaine organisées au Sappel avec d'autres animateurs bibliques, des théologiens et une psychologue, la Sr. Do (Gr7c) anime un atelier de terre chamottée. Elle raconte des événements, qualifiés de « petits miracles », par exemple l'histoire de Pauline, la femme handicapée des mains. La retraite était sur le thème du toucher, avec pour texte-clé la guérison de l'homme à la main sèche (Mc 3,1-6//Mt 12,9-14//Lc 6,6-11). Tout en malaxant la terre avec ses mains aux doigts recroquevillés, Pauline parle (c'est la sœur qui raconte) :

« Elle parle et elle dit : “j'avais un compagnon et mon compagnon il est mort, et moi je me remets pas de sa mort. C'est pas juste qu'il soit mort. Moi, je voulais pas qu'il parte.” Et... là dessus, on prie. Et le matin suivant, Pauline arrive et elle dit : “Regardez !” - CP. Ses mains s'étaient ouvertes ? ! – Oui (pause). Et elle dit : “j'ai compris, j'ai compris ! Je voulais pas le lâcher !”. Alors, on a rejoué “elle redevint saine comme l'autre” (rire). » (E38.Gr7c. 12,27-33)

Ce ne fut pas une guérison éphémère. Après cet événement, Pauline qui ne savait ni lire ni écrire a suivi des cours d'alphabétisation :

« Ça c'est superbe, commente la sœur. Et maintenant, quand on est à la chapelle le matin, elle ouvre sa Bible, quand on fait un petit partage de la Parole, avec

son doigt, comme ça, elle suit et elle lit tout haut, tout doucement, la Parole de Dieu... Il y a plein plein d'histoires comme ça. C'est pour ça que je dis : la Parole, elle fait ce qu'elle dit, hein. » (E38.Gr7c. 13, 4-12)

De tels événements confortent la foi de l'animatrice en l'efficacité de la « Parole ». Que la prise de conscience libératrice, chez Pauline, soit *aussi* passée par la mise en mots de sa souffrance, par un travail manuel, par la prière en groupe et un climat relationnel de confiance, la sœur en a pleinement conscience. C'est chez elle un savoir d'expérience rôdé. Pour Céline, tout cela fut un apprentissage dans l'improvisation.

La tempête apaisée :

Céline (Gr2c) raconte une expérience d'initiation chrétienne dans une classe primaire (CM2) où plusieurs enfants étaient en grande souffrance. L'un d'entre eux vivait atrocement le suicide de son père (dont il avait découvert le corps) et l'idée de l'enfer auquel on lui avait dit que ce dernier était condamné. L'expérience a constitué une étape cruciale dans l'autoformation de Céline, contrainte qu'elle était d'inventer sous la pression d'une situation à risque pour l'enfant concerné (il était dans une souffrance telle qu'il se jetait la tête contre les murs). C'était peu avant Noël. Mise au courant par la maîtresse, Céline parle aux enfants de la lumière de Jésus qui vient nous rejoindre dans nos grottes obscures. À la troisième visite, narre-t-elle, « j'ai vu l'enfant se redresser », il était jusqu'alors couché sur sa table. La fois suivante, il est venu lui ouvrir la porte, et puis il a demandé qu'on prie pour son père. Des mots humains ont été mis sur sa souffrance. Céline a alors l'idée d'objets symboliques qui feraient sens pour les enfants en lien avec un texte

biblique choisi à dessein : « la tempête apaisée » (Mc 35,1-41). Ils ont chanté, gestué, mémorisé ensemble ce récit :

« Et à la fin, j’ai pris cette petite barque en laiton et j’ai dit : “ils Le prirent avec eux dans la barque”, et je mets la bougie dans la barque. Et voilà. Et Il dit : “pourquoi avez-vous aussi peur, n’avez-vous pas de foi encore ?” Vous voyez bien, Il est le maître. Avec Lui on traverse tout. Et j’ai pris le culbuto, la vie c’est comme le culbuto [...]. Et je dis : “vous voyez, on est secoué et tout, on croit qu’on a trouvé la paix, et tout d’un coup ça te reprend, de bas en haut, mais tu n’es pas écrasé, mis par terre !” C’est très fort... et après on clame la résurrection, “le Christ est ressuscité des morts !” (rire). Par petites touches... Comment veux-tu qu’on aborde des sujets pareils autrement ? » (E9.Gr2c. 23,19-33)

Comment aborder « des sujets pareils » (le suicide d’un père, la résurrection du Christ), sinon en posant ce que Céline nomme « les petites pierres de la transmission » ? Petites pierres de gué vers la rive de la vie où l’enfant blessé à mort a posé le pied. Après quoi, ce qu’il ne faisait plus depuis longtemps, l’enfant apaisé, conclut-elle, « est parti jouer avec ses camarades ».

« *Que la lumière soit !* » :

Mylène (Gr5p) raconte un travail conduit avec des élèves de cinquième, dans le cadre de la découverte du judaïsme et du Dieu créateur. Ils ont lu et commenté ensemble pendant quelques semaines le récit de la création (Gn1). Et « il y a eu toute une discussion sur un Dieu qui crée par la parole - “Mais Madame, comment on fait pour créer par la parole ?” Comment leur faire comprendre ? » Elle leur propose alors de choisir l’une des dix « paroles » du récit et de dessiner ce qui s’est passé. Les jeunes ont fait des dessins « assez

extraordinaires ». Et « tout cela mis bout à bout », une fresque est née, « inspirée du texte » (E28. 18,19-32). La production collective, non programmée au départ, fait partie des « cadeaux » reçus : un vécu partagé auquel les jeunes ont pris plaisir, l'émergence d'une œuvre belle et bonne à vivre, créatrice d'une nouvelle intelligence du texte dont le Souffle inspirateur « nous anime », dit-elle, dans une rencontre Bible ouverte.

Pour les conteuses, nous l'avons vu, l'œuvre créatrice est d'abord intérieure. Quand enfin le conte a pris forme, quand dans la « racontée » le conte se donne, l'intensité du silence de l'auditoire montre qu'il est captivé. *La belle histoire*, c'est celle où la « petite lumière », espérée dans un regard, « illumine » le visage d'une vieille dame atteinte de la maladie d'Alzheimer :

« Parce que l'année dernière on est allé conter dans une maison de retraite protestante, c'est le pasteur qui... anime, il y a une maison de retraite Alzheimer et une maison de retraite plus classique, et elle a invité les conteuses à son temps de prière, et donc Claire est allée raconter et il y avait une dame Alzheimer, avec sa fille, et Claire a raconté. La maman a écouté, alors qu'elle était toujours très agitée, elle a vraiment écouté le récit de Claire, et quand Claire est allée lui dire au revoir, elle a eu un sourire absolument *illuminé* et sa fille était *sidérée*. Elle n'avait jamais vu ce sourire sur le visage de sa maman... Qu'est-ce qui s'est passé ? Il s'est passé quelque chose. Elle était... *émerveillée* de voir sa maman qui avait ce sourire de joie. » (Élise, E18.Gr4c. 13,25-14,1)

« Il s'est passé quelque chose », quelque chose mystérieusement est passé de la conteuse ou du conte à la vieille dame et qui l'a, un instant, transfigurée. Élise rapporte l'événement en tant que témoin oculaire, tout comme la fille émerveillée de la vieille dame, enrôlée dans son récit. Le décentrement de la narratrice laisse place à ce que dont aucun des acteurs n'est la source.

3c. Livre de l'expérience et livre Bible : des herméneutiques croisées

L'action pour l'autre est vectrice de changements - pour l'acteur lui-même et (possiblement) pour ceux avec qui il entre en relation. Ces transformations sont l'objet de récits qui en eux-mêmes contribuent à donner sens à l'action, et du même coup, au travail du groupe biblique. Ils mobilisent des schèmes bibliques dans un jeu d'herméneutiques croisées : la source biblique éclairant le sens spirituel de l'expérience vécue et inversement.

- Les schèmes de l'épreuve et du don, dans la Bible et dans les récits d'expérience

Dans la transmission, la question de la réception/non réception par le destinataire met en jeu la capacité « d'ouverture/fermeture à l'inconnu », disait Chloé, interprétant ainsi la défiance dans certaines aumôneries. Cela vaut pour la transmettrice elle-même. De la peur à la confiance, l'épreuve est celle d'une déprise risquée où la volonté de maîtrise cède le pas à l'accueil d'un *donné* qui vient d'un autre : autre-autrui dont la participation est vécue comme un « cadeau » (cf. Bernadette et Mylène) ; Autre divin, dans le « cadeau » du conte biblique « où Dieu se donne cadeau » (Chloé) ; le texte conté qui vient toucher l'autre et le transforme.

L'étroite alliance de l'épreuve et du don, pouvant aller jusqu'à se confondre, est un motif biblique récurrent. Le don de la manne (Ex 16,9-35) est l'une de ces épreuves où, selon la tradition juive, Dieu sonde le cœur d'Israël en sa capacité à recevoir de lui (nourriture substantielle et

commandements). Le motif trouve son sommet tragique dans l'épreuve du don par son père du fils de la promesse (Gn 22) où la tradition patristique verra la préfiguration de la crucifixion christique.

Dans les récits de nos témoins, les épreuves jalonnant le parcours de l'apprentie-animatrice ou de la conteuse ne sont pas interprétées comme le fait de Dieu¹, lequel est compris, en revanche, comme source du don : don d'une puissance de vie qui passe par le texte biblique transmis.

« J'étais dans mes petits souliers ! », dit Élise. Elle raconte l'épreuve de sa première « racontée » devant des figures de l'Autorité ecclésiale : des prêtres à la retraite, réunis par l'évêque pour une matinée de travail. Elle devait conter à la fin du déjeuner. Le curé de sa paroisse était parmi eux. Double enjeu d'une reconnaissance du travail des conteuses par l'Institution, double source d'émois qu'Élise conjure après coup en soulignant avec humour les risques d'échec complet. Elle avait choisi de conter la guérison de la femme courbée (Lc 13,10-17). Il s'avéra ce jour-là que le plus réfractaire à ce genre de fantaisie pouvait être touché par un récit conté :

« Et je me suis dit : “Ben, si j'arrive à raconter ce jour-là, sans perdre mes moyens !”, dans une salle avec des prêtres âgés, il y en avait qui entendaient pas, il y en a qui sont partis faire leur sieste, et puis il y avait le prêtre de ma paroisse, là aussi, dans ma ligne de mire. Et là, j'avais pas de micro, j'étais... !! Et puis, je me suis lancée. Et je sentais que j'étais rouge, je bouillais à

¹ Il n'en va pas toujours de même dans la relecture des épreuves de la vie : ainsi Simon, après l'expérience de l'appel, envisage-t-il que Dieu, dans son dessein pour lui, ait pu vouloir qu'il connaisse d'abord la galère de la rue pour mieux venir en aide aux autres. Voir *supra* Chap. I, 3b, *Le moteur intérieur d'une affiliation élective et d'une fidélité* / Un double clavier autobiographique, p. 115-122.

l'intérieur... [...] Et puis j'ai ramené le prêtre de la paroisse, alors j'attendais son verdict. Il m'a dit : "Ça a beaucoup touché les prêtres, parce que cette histoire de femme qui est mise à l'écart à cause de son infirmité, c'est un peu la situation que vivent les prêtres en situation de retraite dans les paroisses". [...] C'était pas mon intention, dans ma manière de raconter, mais ça avait... Et il m'a dit : "Et puis j'avais un prêtre à côté de moi, très réfractaire à tout ce qui n'est pas..., c'était le premier à applaudir !" Ouff !! (rire). Donc, là, ça m'a donné confiance pour continuer ! » (E19.Gr4c. 7,16-26.29-32)

- Jeux de miroirs

Élise relisant cette expérience comprend après coup le rôle de *miroir identificateur* que le récit de la femme courbée pouvait jouer pour son auditoire. L'ingénuité de la conteuse en situation vaut démonstration : ce qui se transmet échappe aux visées de transmission (« c'était pas mon intention »). Le texte biblique *agit* : il est *acteur* à l'insu de la conteuse.

Là où Élise se campe en naïve apprentie, laissant à son curé l'explication, Simon assume le rôle de guide établissant (pour l'interlocutrice que je suis) le pont entre le livre de l'expérience et le livre Bible.

Nous avons précédemment noté¹, à propos de l'épisode la Syro-phénicienne auquel se réfèrent Marguerite et Benoît (Gr8p), le déplacement du récit biblique et de la figure du Christ d'un modèle *de* (relation à l'autre) admirable, à un modèle *pour* (agir à son tour, à l'écoute des marginalisés).

Dans l'anecdote de Simon, citée plus haut, le don de la boîte de sardine par le SDF, la parole paulinienne qu'il résume (« il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir », Ac 20,35) donne sens à l'action et inversement l'anecdote

¹ *Supra*, p. 99 et p. 186.

l'illustre. Mais ce n'est pas le seul chassé-croisé entre les Écritures et ce récit d'expérience. Un autre récit biblique en filigrane vient possiblement configurer ce dernier : l'histoire de la veuve du Temple (Mc 12, 41-44), qui dans sa mince obole donnait tout son avoir. Le récit biblique n'est pas seulement *acteur* mais *metteur en scène* de l'histoire vécue. Inversement, à la manière midrashique commentant un récit biblique par un autre récit, le récit d'expérience acquiert en lui-même *une fonction parabolique* : l'anecdote livre le sens évangélique du don, que Simon, au stade où il en est de son cheminement, a compris et auquel par contraste le copain mis en scène est hermétique.

- *La fonction parabolique de la belle histoire*

La fonction parabolique du récit d'expérience s'exerce particulièrement dans ce que j'ai appelé la *belle histoire*. La narratrice y assume dans tous les cas le rôle de *témoin* d'une *donation* transformatrice. « Quelque chose s'est passé » (Élise, à propos de la dame atteinte de la maladie d'Alzheimer). Quelque chose *est passé* qui légitime tout le travail de *transmission* et qui, entre la transmettrice et son destinataire, fait intervenir un *acteur Tiers* : la « Parole » performative « qui fait ce qu'elle dit » (Sr. Do, à propos de la femme aux doigts pliés), le « Souffle » inspirateur (Mylène, à propos de la fresque de la Genèse), le Christ ressuscité ressuscitant (Céline, à propos de l'enfant blessé à mort).

La *belle histoire* relève d'une rhétorique démonstrative apportant, à la narratrice elle-même et à son interlocutrice, une preuve. La preuve du *bien-*

fondé de son action : la foi-confiance en ce qui déborde la maîtrise de l'agent, ne relève pas d'une cause tangible mais d'une manifestation d'un autre ordre, lisible dans ses effets sur l'autre que soi. La *belle histoire* met en scène une fracture dans la causalité ordinaire. Elle constitue la haute pointe de la thématique du *don* en sa *gratuité*, en réunissant la transmettrice, son destinataire et éventuellement tel autre témoin de l'événement, dans une égale position de *récepteurs* d'un don qui vient d'un Autre.

De tels récits, tout comme l'histoire de Simon, sans cesser d'avoir partie liée au *récit de soi*, se présentent dans leur unité intrinsèque comme des péripécies¹ détachables, porteuses de sens pour d'autres. L'histoire de la vieille dame Alzheimer a marqué d'une pierre blanche l'histoire collective du groupe des conteuses.

Transversalités. Des chemins de transformation entre action et passion

L'action extérieure approfondit la connaissance de soi dans ses vulnérabilités et ses ressources, dans ses capacités d'initiative et d'ouverture à l'imprévu. Le récit de cette expérience contribue à faire du *récit de soi* tout entier une histoire de formation entre action et passion. Une passion qui pousse à l'action et permet d'en dépasser les épreuves : passion des textes bibliques, passion pédagogique (« j'aime transmettre », Céline, E9.Gr2c.

¹ Dans le vocabulaire de l'exégèse biblique, la péripécie désigne un court passage dont la cohérence interne assure l'unité littéraire et rend détachable du contexte (du grec *koptô*, couper, *peri*, autour). Cf. Jean-Noël ALETTI *et alii*, *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique. Les mots les approches, les auteurs*, Paris, Cerf, 2005, p. 122.

11,15), plaisir « de créer » (Pascal, en tant que prédicateur, E29.Gr5p. 7,26), joie d'un travail personnel où l'on ne se sent pas seul :

« C'est exigeant, dit Claire, la conteuse, mais l'important c'est toute la joie que j'y mets à travailler, et puis l'Esprit Saint qui m'aide aussi. [Je me dis] "Tant que tu es dans la joie de faire ça, je pense que tu peux continuer." » (E20.Gr4c. 7,15-16.22-23)

Dans l'aller-retour entre groupe biblique et action extérieure, un cheminement personnel se poursuit. Les questions de France à propos du travail de la conteuse entrent en résonance avec son travail d'*écoute* et de *réception* de la parole du plus démuné, dans son engagement social :

« [Conter] c'est remettre le texte dans le maintenant. Comment ça nous parle à nous, quoi. C'est ça que je trouve... fort. Ça me met du doute, oui, ça me met du doute. Je suis dans la question permanente... quand je dis que j'ai la foi... la foi... ça vient du mot confiance, hein, et... c'est quoi la *confiance* ? C'est quoi l'*écoute* ? C'est quoi *recevoir* ? C'est quoi *donner* ? Tu vois ? Bon, *je fais mon petit chemin* mais je m'aperçois que bon... je suis peut-être pas très loin (petit rire). » (E21.Gr4c. 6,6-15)

Sa jeune expérience d'animatrice pastorale a aiguisé chez Mylène la conscience de ce qui lui est donné de vivre dans son groupe biblique (Gr5p). Dans cette relecture croisée, un pont s'établit - la Bible « lieu de rencontre » :

« [...] rencontre avec le texte, avec les auteurs des textes aussi, avec... un souffle qui animait ces gens et qui nous anime nous, et en même temps c'est des rencontres entre nous lecteurs. Par exemple avec les jeunes, je pense aux cinquièmes... » [elle raconte ici l'histoire de la fresque] (E28.Gr5p. 18,16-19)

Du groupe biblique à l'action extérieure, aller-retour, les expériences individuelles s'ensemencent réciproquement au bénéfice du groupe tout entier. La leçon de l'évaluation dévastatrice subie un jour par Élise, de la part

d'une formatrice, s'est définitivement intégrée dans la culture du groupe des conteuses, en ses principes d'évaluation positive et de soutien aux débutantes. Les rencontres humaines que les engagements extérieurs réservent changent le regard sur l'autre au sein du groupe biblique : Grégoire, qui a créé un groupe de partage à ATD Quart Monde, n'écoute plus les participants du Gr6c de la même façon et inversement.

D'un témoignage d'expérience à l'autre, des points communs se dessinent, comme autant de facteurs de *transformations* en soi, et possiblement pour l'autre.

La qualité des *relations humaines* : l'écoute, la parole échangée, la « rencontre », en sa dimension spirituelle, sont les points communs entre les expériences de transmission et de service à la personne dans l'action sociale.

Une disposition intérieure d'ouverture à l'altérité, alliant une *déprise* (« lâcher », « laisser (se) faire », « laisser libre ») et l'*accueil* d'un *donné*. Le « lâcher prise », devenu aujourd'hui un *topos* de la littérature du développement spirituel, est ici une École de transformation du désir d'*agir pour* (but et destinataire) en capacité à *recevoir de* (du texte, d'autrui, de Dieu). S'y met à nu *le lieu où (se) tenir en lâchant* : la source biblique, une relation de confiance, en soi, en l'autre, en ce qui peut advenir. Le renoncement en confiance au tout maîtrisable apparaît comme la voie de libération d'un passage *transformateur* où émerge de l'imprédictible.

Relire et relier, la fonction « méta » : dans la relecture réflexive des situations vécues dans le cadre de l'action extérieure, des liens se tissent avec le vécu au sein du groupe biblique, le sens de textes travaillés ensemble prend

une nouvelle portée. Dans cette relecture, où la foi elle-même s'interroge (cf. France), le sujet (agissant, souffrant, interprétant) approfondit ce qui donne sens à son engagement, en l'inscrivant dans une histoire avec d'autres où se poursuit son propre cheminement. Du groupe biblique à l'action extérieure, les expériences se nourrissent mutuellement, dans une relecture globale, en elle-même transformatrice.

Mais, nous allons le voir, le vécu au sein du groupe biblique n'en constitue pas moins une expérience à part.

CHAPITRE III

LE SENS DU VÉCU DANS LE PRÉSENT DES RENCONTRES AU FIL
DU TEMPS : ÊTRE EN CHEMIN EN BIBLE AVEC D'AUTRES

L'analyse des *récits de soi* a permis d'observer (Chap. I) l'effet de nouveau commencement et le rôle de creuset transformateur que les témoins attribuent à la participation à leur groupe biblique dans leur itinéraire intérieur. Cette dynamique personnelle inclut un désir d'être acteur d'une Église en devenir et/ou dans la Cité, auquel la vocation collective du groupe biblique sert de tremplin (Chap. II) : elle soutient la confiance de certains en leur capacité de lire, de penser et d'agir, elle contribue à donner sens aux engagements extérieurs des uns et des autres. Partie intégrante un *récit de soi*, les expériences extérieures, avec leurs épreuves et leurs joies imprévues, sont des récits d'apprentissages transformateurs. Dans l'action pour l'autre, le travail personnel du texte, en amont, le texte ensuite partagé avec d'autres, les relations intersubjectives (l'écoute, la parole échangée) et la relecture d'expérience sont les ressorts d'une transformation de soi : une transformation qui passe par l'ouverture au « donné » qui vient d'un autre/d'un Autre/du texte. Qu'en est-il au sein du groupe biblique ?

En rapprochant la loupe sur les rencontres du groupe, ce chapitre III interroge l'expérience vécue dans ce cadre par les témoins rencontrés : comment vivent-ils ce rendez-vous ? Que leur arrive-t-il personnellement

dans cet espace-temps ? Quelles transformations perçoivent-ils dans le collectif ?

Il est somme toute plus facile de raconter sa vie, d'énoncer des transformations en soi entre un « avant » et un « depuis » son affiliation (Chap. I), d'expliciter les visées, les modalités de l'action extérieure et ses faits marquants (Chap. II) que de se centrer sur l'expérience vécue dans le cadre des rencontres du groupe biblique. Les exemples précis ne reviennent souvent en mémoire qu'après un détour où l'interviewé décrit de façon plus globale les sensations ou sentiments éprouvés. Ces derniers ne sont pas moins riches de significations que les micro-événements narrés.

Le but de ce chapitre n'est pas seulement d'analyser des contenus d'expérience. En se tenant au plus près de ce que disent les témoins, il vise aussi à repérer, *de leurs points de vue*, les facteurs de transformations individuelles et collectives à l'œuvre au sein du groupe de lecture biblique et qui en font à leurs yeux une expérience spécifique.

III.1. Le sens d'un rendez-vous. Un espace-temps à part

Le groupe biblique est vécu comme un lieu à part, en rupture avec le monde extérieur : un espace-temps consacré à la lecture des Écritures avec d'autres lecteurs, un espace de parole que l'on ne vit pas ailleurs et dont l'animateur assure le cadre sécurisant, une manière d'être ensemble et d'avancer ensemble.

1a. Un espace-temps consacré, structuré¹

« Finalement, vous avez/tu as rendez-vous avec qui, ou avec quoi ? » À cette question, certains répondent : « avec le texte » (Helma, Gr3j), « avec saint Jean » (lecture en cours, Sybil, Gr1c), avec la Bible et, à travers elle, avec Dieu (Bernadette, Gr5p) :

« [Des amis, un repas ensemble], c'est vrai qu'il y a tout ça. Forcément, y a tout ça. Mais je pense que ce qui nous tient... c'est de *lire* saint Jean. Parce qu'en attendant la prochaine rencontre, je pense pas au menu que je vais faire, je lis saint Jean. » (Sybil)

« [La Bible] c'est mon essentiel. En fait, je suis très attirée, très attirée par la *lecture des textes* que je ne connais pas bien, et *relire* ceux que je connais, parce que c'est quelque chose qui.... comment dire ? (petit silence) c'est ma rencontre avec Dieu, en fait. » (Bernadette)

Lire, relire : quelles qu'en soient par ailleurs les dimensions conviviales, et parfois religieuses, le rendez-vous est avant tout compris comme un espace-temps consacré au partage des Écritures.

- *Des rites conviviaux, des sas transitoires*

Il est frappant qu'aucun témoin ne réponde d'entrée de jeu : « j'ai rendez-vous avec des amis », « avec des chrétiens ». Les relations sociales ne sont cependant pas secondaires. Chaque groupe biblique intègre dans sa réunion un rite de convivialité et un sas transitoire qui participent à la cohésion du groupe.

¹ Je m'appuie dans ce sous-chapitre à la fois sur mes observations et sur les témoignages.

Ceux-là mêmes qui soulignent par ailleurs la qualité relationnelle du groupe et son soutien affectif dans les épreuves de la vie ne songent pas à parler des aspects conviviaux qui font partie des habitudes du groupe. C'est le cas par exemple du café apporté à tour de rôle par les membres du Gr4c : moment, avant que ne commence le travail sur le texte, où se rapportent les « racontées » publiques, où s'échangent des nouvelles (lectures, santés des absentes). C'est le cas également des petites agapes prolongeant de façon informelle les rencontres du Gr6c. Celles-ci commencent par un long temps réservé aux nouvelles des uns et des autres : une façon de se délester de son sac en arrivant, pour se consacrer ensuite au partage d'un texte. Dans le Gr7c, Simon est le seul à mentionner le dîner préparé par la sœur animatrice et partagé après le travail du groupe et la messe dans le quartier - un temps informel, dans une complicité vibrante de vie :

« “Y a pas de gras, t'es malheureux !”, qu'elle me dit, elle fait des trucs light. Donc, j'aime bien moi, ces petits moments de... où on est entre nous, on peut discuter, de tout et de rien par moments, je dis (petit silence), ça apporte aussi de bonnes vibrations dans la vie. » (E39.Gr7c. 17,26-28)

Dans le Gr3j, Éva qui organise le buffet-dînatoire (auquel chacun apporte sa quote-part) passe rapidement sur cet aspect. Mais Helma et Charles en soulignent l'aspect pratique, la fonction de lien social et le rôle de « sas » avant l'entrée dans le travail biblique :

« - Helma : Moi je pense qu'il y a un aspect amical, déjà. C'est bien agréable. Dans le format, le fait d'arriver à 7h30 [19h30] pour un cours qui démarre à 8h30 [20h30], on a une heure pour papoter. Ça a l'air bête, mais il y a un *lien social* très sympathique. On revoit les gens... - Charles : Ça c'est un bon format, parce que si on disait d'arriver à 8h30 beaucoup seraient en retard, et on a un

sas. - H. Oui [on ne passe pas directement du bureau à l'étude biblique] là, on a une *coupure amicale*. Le format est bien. » (E13.Gr3j. 15,11-20)

La rencontre du Gr5p commence par l'organisation de l'espace de réunion : un temps de gestes coordonnés en silence où les esprits se préparent à habiter ce lieu construit ensemble pour partager la Bible. La dimension conviviale est réservée au temps de pause en milieu de matinée. Mylène est la seule à y faire allusion. Une façon, dit-elle, de « lâcher » le texte un moment et de vivre une autre dimension du groupe - la relation fraternelle :

« Et, à propos de l'animation biblique, je pense aussi à la dimension de fraternité, de relations fraternelles, de convivialité : on fait une pause, on prend un café, on dialogue..., on échange. La pause !! Allez ! On lâche le texte, on vit autre chose, et après on revient au texte. » (E23.Gr5p. 22,15-18)

Dans le Gr2c, Christelle est également la seule à parler du « petit café » d'accueil du groupe. Elle n'y voit pas seulement « un rite » social, elle met en exergue une relation passant par le corps, à ses yeux « vitale » pour bâtir une communauté de « frères » :

« Essentiel, le petit café, essentiel. Je sais pas pourquoi mais je pense que le fait... le café tu l'as dans le travail, tu l'as... dans tous les lieux on te reçoit par le petit café. C'est... je dirais que c'est presque... un *rite*. S'il n'y a pas *ce rite*, il manque quelque chose. On a besoin, café ou autre chose, on a besoin de poser quelque chose qu'on puisse boire ou manger ensemble. Parce que je pense que le fait de boire ou de manger, ça entre dans le corps et *on a besoin de cette relation* (pause). Moi, je sais que *c'est très vital*. Si le Christ a parlé de banquet c'est pas pour rien ! Hein ? Les *noces éternelles, le banquet...* oui... c'est ça, si on ne fait pas ça, ça colle pas. Et même l'Église devrait faire ça, tous les dimanches il devrait y avoir l'eucharistie, le banquet de Dieu, mais aussi le banquet des frères. » (E7.Gr2c. 6,16-25)

Dans le Gr8p, le texte se travaille en partageant un déjeuner « sorti du sac ». Les premiers arrivés dressent la table, cette fois encore l'espace de rencontre se construit ensemble. C'est le seul groupe où la Bible se partage en même temps que le repas. Tandis que je suggère (abusivement) une symbolique, Armand en retient le côté pratique :

« - CP. Vous étudiez le texte biblique en déjeunant... la manducation de la nourriture en même temps que celle du texte... ?! – Ça m'a jamais choqué, au contraire... Je ne sais plus... si, j'étais déjà à la retraite... oui, j'étais déjà à la retraite... mais je pense que *c'est un excellent moyen d'avoir les gens pressés, qui ont un emploi du temps chargé, sans que ça nuise à leur santé. Ça reste frugal. Ceux qui ont très faim peuvent se nourrir, ceux qui ont moins faim se nourrissent pas, et le travail se fait quand même.* » (E45.Gr8p. 10,5-11)

Christian quant à lui, le pasteur participant, est sensible au rôle du repas facilitateur des échanges. Il fait le lien avec les habitudes du Christ :

« Et puis le fait de manger ensemble, qui est assez convivial, permet un peu une respiration : d'une part, on n'est pas toujours sur le texte lui-même... et puis... *je crois que ça permet à chacun de se sentir suffisamment détendu pour intervenir.* Voilà. [...] Ah c'est sûr qu'on pourrait faire toute une série d'études, une année, sur les repas dans la Bible, dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament... Jésus dans le Nouveau Testament mange plus souvent qu'il ne prie. Même beaucoup plus souvent (petit rire). [...] Je pense qu'on prenait plus de temps pour déjeuner ensemble à l'époque de Jésus... donc, il y avait probablement plus de temps pour la parole. » (E42.Gr8p. 4,32-5,2 ; 5,6-8.14-17)

Dans le Gr1c, après le partage du texte en cours et l'eucharistie, le déjeuner (dont chacun apporte un élément) se prolonge jusqu'en début d'après-midi. Pour Julien qui reçoit le groupe chez lui, ce dernier volet de la rencontre est le moment de détente amicale où des personnalités se découvrent : « Les trois

« pieds sur lesquels ça tient » (partage du texte, eucharistie, agapes) font « la force » de ce groupe et « ont tous leur importance » (E5.14,5). Agnès est moins sensible à cette unité qu'au changement de registre qui permet de vivre le groupe « autrement », sur le mode du « plaisir » (5 fois) sensuel et affectif.

« [...] plaisir d'une nourriture où chacun s'efforce d'apporter des choses de qualité, c'est important » ; « plaisir d'être tout simplement ensemble pour parler éventuellement d'autre chose, et l'amitié nous unit, elle est là aussi » ; « plaisir partagé, comme dans les noces de Cana, après tout, le Christ a bu et mangé, heureusement. C'est pas détériorer. » (E4.Gr1c. 13,21-33)

Dans ce groupe tel que composé aujourd'hui, il semble que se soit perdue l'idée originelle de s'inscrire dans cette filiation historique¹ : le repas pris dans la maison de l'un des membres de la communauté, intégrant la bénédiction du pain et du vin, « repas du Seigneur » dont saint Paul, faisant mémoire de la Cène, rappelait aux Corinthiens la signification socioreligieuse qu'ils oubliaient déjà (cf. 1Co 11,17-34).

Pour être peu nombreux, les témoins faisant mention des différents aspects conviviaux en soulignent les dimensions de lien social, de plaisir et, parfois, le sens spirituel.

Par ailleurs, les dimensions religieuses contribuent fortement à la cohésion du groupe, mais celles-ci ne concernent que la moitié des groupes.

¹ Ce qui ne s'est pas perdu, en revanche, c'est l'habitude d'une collecte en fin de repas (destinée à des associations caritatives), dans les pas de saint Paul collectant des fonds pour les chrétiens pauvres de Jérusalem (cf. 1Co 16, 1-4 ; 2Co 8-9 ; Rm 15,22-23 ; Ac 11,27-30).

- Un rituel religieux

Dans le Gr3j, nous l'avions dit, les dimensions religieuses sont délibérément exclues de la vocation collective du groupe. Cela n'empêche pas certains messieurs de mettre leur kippa au moment où commence l'étude biblique. Dans le Gr4c, où les participants sont par ailleurs des catholiques pratiquants, la question, par exemple, de commencer les rencontres par une prière ne s'est jamais posée. Il est entendu que toute personne, croyante ou en recherche, peut participer à ce groupe. Les animateurs des groupes protestants Gr5p et Gr8p (l'un et l'autre pasteur) ont fait le même choix pour des raisons comparables : laisser à chacun sa liberté spirituelle. Paul, animateur du Gr8p, dit son souci d'éviter de brider la liberté de parole en sacralisant le lieu :

« Beaucoup de mes collègues ont toujours conçu l'animation de groupe comme un moment qui peut être entouré de liturgie et de prière. Moi, jamais, on ne chante jamais ni au début ni à la fin. Et j'ai des raisons pour ça. [...] Pour beaucoup, le fait d'avoir un temps de prière veut dire qu'on commence à zapper la raison, on commence à mettre l'humour en veilleuse, on commence à mettre ce qui pourrait choquer en veilleuse... Alors que, dans l'esprit que j'essaie de mettre dans le groupe, je trouve qu'il faut une grande liberté de parole. [...] *On est dans un lieu où on peut tout dire, on n'est pas dans un lieu sacré et quelque part, commencer par une prière ça institue le lieu comme étant un lieu du religieux.* » (E41.Gr8p. 14,12-14.15-18.21-23)

Pour les participants du Gr8p, la séparation des registres religieux/profane fait partie de la vocation rassembleuse de ce groupe à laquelle ils adhèrent. Armand, qui en d'autres lieux aime prier, apprécie ce temps uniquement consacré au texte biblique, où il entretient sa « petite flamme » spirituelle.

Au premier temps de la rencontre du Gr5p, la mise en scène spatiale - les chaises en grand cercle autour de trois bougies allumées - s'offre comme un symbole ouvert à la libre interprétation de chacun. Stéphane, qui pratique à titre personnel une lecture priante de la Bible, apprécie cette façon d'accueillir toutes les sensibilités. Nous venions d'évoquer le fait que la rencontre du groupe ne commence ni ne finisse par une prière :

« Ça me dérange pas, c'est autre chose, dit-il. Ce serait gênant peut-être si on avait une approche qui serait... peut-être trop cérébrale, ou trop sèche, ou un enseignement trop... je sais pas comment dire... Mais là, il y a quand même une profondeur spirituelle vraiment, qu'on ne peut pas nier. Donc non, c'est pas du tout frustrant, c'est une autre forme, c'est autre chose. [...] C'est très précieux parce que je pense qu'il y a des personnes qui peuvent venir à ces ateliers qui sont pas forcément dans une vie d'Église, ou qui... je pense aussi, l'ont été et ont pris une distance, soit ne le sont pas du tout. Il y a dans la proposition de lire ensemble un texte biblique qui est une voie d'approche, en fait. Et c'est vrai que si on met un cadre entre guillemets "religieux", avec des prières, des chants de louange, c'est comme si.... pas comme si on exigeait, mais comme si on disait : "il faut déjà... faire partie d'une communauté... de croyance". *Là non, ça laisse vraiment une part de liberté... oui, à son rythme.* » (E27.Gr5p. 15,9-13.16-23)

Les groupes Gr1c, Gr2c, Gr6c et Gr7c sont les seuls à intégrer des pratiques religieuses dans le déroulement de la rencontre. Cette dernière peut être globalement vécue par les participants comme un rite religieux. Ainsi Grégoire, « allié » du Gr6c, nomme-t-il ce groupe « groupe de prière ». Cela ne tient pas seulement à « l'appel » qu'il avait reçu d'aller « prier avec les pauvres ». La rencontre commence par un grand signe de croix, gestué ensemble, reliant le ciel et la terre en ses quatre horizons, Dieu et les hommes et les hommes entre eux. Après le travail sur le texte, la rencontre se poursuit

par la méditation d'un psaume, des intentions de prière, puis un chant. Pour Grégoire, ces différents temps participent d'un seul et même mouvement de prière :

« C'est... ben, en fait, comme l'appel c'était d'aller prier avec les plus pauvres ! (rire), c'est pour ça que je le définis comme *un groupe de prière*. Je pense qu'il l'est, quand même... Mais, effectivement, c'est vrai qu'en temps passé c'est plus un groupe de partage de la Bible, mais il me semble quand même que... oui (petit silence), enfin, *pour moi c'est une forme de prière de faire tout ça*, non ? C'est pas comme si on pouvait dissocier l'un et l'autre. Et je pense que les deux temps sont complètement... on change de configuration tout ce qu'on voudra, mais en réalité *c'est le même mouvement* qui nous.... J'aurais bien du mal à faire une dissociation nette. [Le grand signe de Croix], c'est une façon de se mettre... dans *un mouvement de prière*. Mais je trouve qu'on le sent assez bien, de toute façon. Oui, c'est pas... Je pense que tous ceux qui viennent là viennent pour ça, en fait. » (E35. Gr6c. 3,12-17.24-26)

Après le fameux « petit café » d'accueil, le Gr2c se réunit dans une salle en rez-de-jardin, en demi-cercle autour d'un petit autel où est dressée une icône du Christ enseignant les Écritures. La réunion commence par une invocation à l'Esprit Saint, puis des intentions de prière où se disent des joies et plus souvent des souffrances (deuil, maladies, mise au chômage de proches...). Le travail sur le texte (mémorisation, partage) se termine par une action de grâce. Ensuite, chacun/e selon ses désirs et disponibilités, peut assister à la messe dans la chapelle attenante, puis déjeuner avec les sœurs résidant sur place, quelques fidèles et le célébrant. Paule explicite avec une grande pénétration la manière dont elle vit ces différents *temps, lieux et modes de partage* dans une unité spirituelle associant tous les sens. Elle fait

globalement de cette rencontre un grand rituel de louange et d'offrande des créatures au Créateur :

« Il y a ce premier temps, où nous nous mettons... en présence de Dieu et... et de l'Église, parce que on élargit toujours à la grande Église, au diocèse... et puis le temps de mémorisation, et puis le temps après où c'est *notre petite communauté qui va partager les trésors reçus* et... et donc... *qui recueille les fruits aussi*. [...] Le grand apport du jardin... le jardin qui... nous donne la présence de la nature, je trouve que c'est important. Quand on est dans l'évangile, on est dans la nature, quelquefois on est dans le Temple, mais on est beaucoup dans la nature et les images de... de la nature, les paraboles qui parlent de la nature sont quand même très présentes. Et... et... *moi ce que j'aime donc c'est le jardin derrière et... le petit bouquet de fleurs* [près de l'icône] qui est... voilà, c'est *l'offrande la nature*, je trouve que c'est... une façon de rappeler que le créateur... voilà, *on donne nos prémices*, on rend... ce qu'on a reçu. Et puis... bon, le fait que ce soit un lieu... où, juste après la mémorisation, des fois on déjeune, on prépare la table, finalement pour un autre repas, c'est un petit clin d'œil, sympathique, et puis le fait qu'il puisse y avoir pour ceux qui veulent une eucharistie... là aussi dans un lieu... Et puis, le lieu d'exposition de cette Maison de la parole, où en arrivant sur notre lieu de mémorisation *on peut contempler des œuvres*... voilà, intéressantes, c'est une autre *nourriture*... Voilà, ça donne de la... de la cohésion à ce corps, à notre *corps* de chrétien, qui a besoin de *tous ses sens* pour... *comprendre Dieu, le louer, le partager*, hein, ça fait partie de ça. » (E8.Gr2c. 4,22-26 ; 9,4-19)

« Si on l'avait pas [la foi] on viendrait pas. » (Simon, E39.Gr7c. 1,13-14) ;
 « Moi je dis que c'est un rendez-vous avec le Seigneur. Tout simplement. Ou... avec le Seigneur qui va aider Sr. Do à... à nous faire comprendre la Parole de l'Évangile, en fait. » (Marianne, E40.Gr7c. 5,27-20, déjà cité¹).
 Dans le Gr7c, partager l'Évangile, puis aller à la messe et pour ceux qui en

¹ *Supra*, p. 64.

ont le temps casser ensuite la croûte ensemble, fait partie du programme d'une petite fête régénératrice qu'auréolent la magnificence de la messe à Saint-Eustache et le fait de chanter en chœur (Marianne, E40.Gr7c. 11,6-13 ; Simon, E39.Gr7c. 3,4-9).

Le Gr1c intègre le partage du texte au rituel d'une messe célébrée chez l'habitant, sous les deux espèces, chacun passant à l'autre le verre de vin et le pain rompu en prononçant tour à tour la phrase rituelle « le corps du Christ », « le sang du Christ ». La célébration se termine par un Notre Père, mains unies autour de la table où sera ensuite servi le repas. Chacun vit différemment ce moment. Julien en aime la sobriété très « évangélique » à ses yeux. Plus sensible aux dimensions communautaires que sacramentelles, il y voit essentiellement une communion fraternelle, laquelle se manifeste par ailleurs dans le partage biblique. Franck, quant à lui, sépare nettement ces deux temps. L'eucharistie est le moment où il se relie *personnellement* à Dieu. Il se rend compte en m'en parlant qu'il n'a jamais songé à définir globalement ce groupe biblique comme « groupe eucharistique » :

« C'est *pas complémentaire*. C'est pas complémentaire... nous passons à ce moment-là à un *autre registre*... qui est fondamental, mais qui est d'un autre ordre (silence) [...] Pour moi, je ne le vis pas de la même façon (silence long). Cela rejoint la difficulté que j'ai essayé de marquer dans ma vie religieuse (silence). C'est à dire que j'ai peut-être moins besoin de passer par les autres pour aller à Dieu, que de passer par Dieu pour aller aux autres. - CP. Le partage biblique suffirait à donner à ce groupe sa raison d'être ? - *C'est en effet ce que je dis. Mais je le découvre*. Vous me faites découvrir en effet qu'il y a pour moi une certaine... dichotomie entre ... C'est très important l'un et l'autre mais... *ce n'est pas une continuité pour moi*. Je le découvre (petit rire), grâce à vous, là...

(petit silence). Il n'y a pas d'opposition, bien entendu... » (E3.Gr1c. 9,25-27 ; 10,2-4 ; 10,6-15)

Pour Sybil, il ne s'agit ni de complémentarité, ni seulement de continuité. D'entrée de jeu, la nappe blanche, la bougie allumée sur la table permettent d'entrer dans un autre espace, en rupture avec l'espace mondain, et modifient la teneur des échanges :

« Pour moi, le fait que ce partage s'enchaîne immédiatement avec une eucharistie, ça change tout. Ah ben oui. Parce que je pense, c'est bizarre, mais je pense qu'on ne dirait peut-être pas les mêmes choses Si on était dans un partage biblique qui dure une heure, une heure et demie, et puis OK, salut, je m'en vais, je vais faire mes courses, n'importe quoi, je pense qu'on ne dirait pas les mêmes choses que si l'on sait qu'on entre... D'ailleurs, *on a allumé notre bougie au début, la nappe, des choses qui disent qu'on est dans un moment... important.* » (E6.Gr1c. 16,22-28)

Autant et plus que la diversité des sensibilités à un même rite, le souci d'authenticité du témoignage (particulièrement notable chez Franck) est frappant. La capacité à réunir dans une action commune, ménageant à chacun l'espace d'expression de soi, constitue le trait commun souligné par nos témoins.

1b. Un espace de parole sécurisé

La rupture avec le monde extérieur tiendrait fondamentalement à la possibilité, en ce lieu, d'être soi en tant que personne, dans l'abandon des rôles mondains. Paul, animateur du Gr8p, en fait la spécificité de cet espace de parole :

« C'est un dispositif qui permet d'éviter les affichages de carrière etc., et que toutes les protections qui se mettent usuellement dans le monde puissent tomber. Et c'est ça qui crée une ambiance particulière dans les groupes. C'est peut-être aussi une des raisons pour lesquelles certaines personnes viennent et continuent à venir, c'est parce *qu'il y a peut-être pas tant que ça de lieux dans la société et dans leur vie où leur parole est complètement libre, et sans aucune visée utilitariste, aucune visée d'affichage.* [...] Si on réfléchit bien on voit pas bien... en famille, ils sont dans des liens de sentiment, de responsabilité, d'autorité, au boulot ils le font pas, dans les partis politiques... Vous voyez, finalement, on pourrait se demander où *est-ce qu'il existe d'autres lieux similaires de reconnaissance de la parole et du questionnement.* » (E41.Gr8p. 19,9-20)

Qu'en est-il pour les participants de ce groupe et des autres groupes ? Le sentiment de pouvoir exister et d'être reconnu, en ce lieu, dans sa vérité, sa liberté de pensée, de questionnement, dans ses capacités de contribuer au travail collectif est une caractéristique majeure des différents témoignages. En un mot, les valeurs modernes revendiquées sont concrètement vécues. Nous en avons donné des exemples dans des études de cas¹. Quels facteurs, aux yeux des participants, garantissent cet espace de liberté ?

- La perception du rôle de l'animateur/trice

Comme nous le verrons plus loin (Chap. V.2), les rôles de l'animateur/trice diffèrent d'un groupe à l'autre. La perception qu'en ont les participants peut être légèrement différente selon leurs besoins individuels. Elle n'en présente

¹ Voir *supra*, Chap. II, 1b, *Avoir le droit, le devoir d'interpréter* / « Le texte nous donne la parole » (le cas de Mylène, Gr5p), p. 162-166 ; et Chap. II, 1c, *Faire Église avec et à partir des pauvres* / « On est tous capables » (le cas de Claudia, Gr6c), p. 182-183.

pas moins de larges traits communs d'un animateur à l'autre et d'un participant à l'autre.

Un « maître » : c'est ainsi que Cathy, qualifie l'animatrice du Gr3j. Par opposition à son mari grand lecteur solitaire, elle dit avoir besoin d'un « guide », d'un « maître », non pour s'aligner sur sa parole, mais pour « discuter, avoir plusieurs points de vue et les confronter », « j'ai besoin de l'autre pour ce type d'étude » (E14.Gr3j. 2,1-6). Le vocabulaire des témoins du groupe juif (*cours, maître, les maîtres*) relève du registre de l'étude de la Torah et fait référence à la tradition rabbinique. Pour Cathy « le maître » n'est pas celui qui fait un *cours magistral*, mais l'interlocuteur de confiance auquel elle peut poser ses questions à tout moment, au fil de sa propre réflexion :

« Les maîtres disent qu'on apprend en relisant ce que tel et tel maîtres ont dit avant soi. Mais il y a même *pas le côté maître-élève* parce que M. fait pas sentir ça, elle est pas dans "je suis la sachant, écoutez". Elle est *pas dans un one-man-show*, "Écoutez et à la fin vous poserez vos questions". Elle accepte d'être interrompue tout le temps. [...] Et ça c'est un truc formidable pour moi parce que moi je... je suis très obsessionnelle, alors lorsque je bloque sur un truc que j'ai pas compris, j'arrive pas à aller plus loin, ça y est, j'ai lâché. Même si elle ne m'a pas donné la réponse, *le fait que j'ai pu dire ma question ça me libère et je peux écouter la suite. C'est vraiment important.* » (E14.Gr3j. 24,5-14)

Pour Helma et Charles, le « professeur exceptionnel » (E13. 4,11) n'est pas le brillant commentateur biblique offrant à l'auditoire sa propre réflexion tissée de citations, mais celui qui donne à lire aux participants des commentaires à mettre en perspective avec le texte biblique. Il ouvre un espace d'intelligence plurielle, initiant à l'art de penser en dialogue avec

d'autres. En cela, il a un *rôle éducatif* dont Éva reconnaît l'empreinte dans sa vie quotidienne :

« Oui, c'est vrai que... elle nous a quelque part éduqués à cette façon de... de raisonner, de penser, et que certainement on transpose dans notre vie quotidienne. Je pense que c'est pas anodin, je pense qu'elle nous a bien marqués. » (E15.Gr3j. 8,7-10)

Les participants du Gr8p, quant à eux, mettent l'accent sur le rôle de *guide* de l'animateur dans l'exploration du texte biblique, sur sa façon de donner la parole et de stimuler la réflexion personnelle :

« P. est formidable, dit Benoît, à la fois dans sa connaissance et dans sa pédagogie, il nous donne la parole régulièrement, et... c'est lui qui suit le fil, conducteur, et qui mène, globalement, le chemin, qu'il a préparé, et... et nous sommes dans une situation de..., je dirais, de *pédagogie active*. C'est à dire de... non pas un élève passif mais un... à la fois une compréhension de ce qu'il nous apporte et... il y a la place pour des contributions, des interrogations... des questionnements, etc. » (E43.Gr8p. 1,23-2,4)

« Sa méthode, dit Armand, elle n'est pas... (petit silence), elle n'est pas... celle d'un... d'un sachant tout, du haut de sa chaire. [...] Il *pratique la maïeutique* d'une façon tout à fait... de la façon qui me plaît, avec une disponibilité vis-à-vis des uns et des autres... Il ne laisse jamais échapper la moindre volonté d'expression des uns et des autres... Il empêche que ce soit toujours les mêmes qui prennent la parole... Alors tout ça, je trouve ça très... très agréable... très, je pense, utile. » (E45.Gr8p. 9,18-19.22-27)

Par comparaison avec la démarche du Gr8p, qu'il qualifie de « pédagogie active », de lecture « semi-collective », où l'animateur garde la maîtrise d'un fil directeur, celle du Gr5p apparaît à Benoît moins « directive » : l'animatrice, dit-il, donne « des outils » de repérages dans le texte « pour nous faire ressortir de nous-mêmes, trouver par nous-mêmes... la lecture qui

convient » (E43. 5,16-19). C'est également ce que Georges et Mylène avaient découvert dans cette manière de faire.

D'un groupe à l'autre, tous les participants rencontrés ne sont pas en mesure de caractériser la méthode de l'animateur. En revanche, ils sont tous sensibles au fait qu'il ne se pose pas « en sachant » ayant réponse à tout, au fait qu'il donne la parole, qu'il se mette au *service du texte*. Ainsi Paule, à propos des « transmettrices » dans le Gr2c :

« Cette façon d'écouter, sans jamais se mettre elles-mêmes en avant... c'est très évangélique. Je trouve ça... elles sont pas là comme des maîtres, mais *au service* de. Elles sont beaucoup plus là comme *serviteurs* d'une Parole, pour nous... pour provoquer en nous ce... cette prise de conscience de ce qui nous est donné et... voilà, *elles s'effacent derrière ce qu'elles transmettent*. » (E8.Gr2c. 7,18-22)

Dans les groupes des personnes de la précarité, l'animatrice est perçue comme celle qui aide à comprendre (Séraphine, Gr6c), qui comprend la difficulté à s'exprimer (Claudia, Gr6c) et qui favorise l'entraide, la compréhension mutuelle et la prise de parole (Marianne, Simon, Gr7c) :

« Et... l'effet de groupe c'est bien parce que... *on s'entraide entre nous*. Si par exemple, moi, il y a un truc que j'arrive pas à comprendre, quelqu'un d'autre a une idée. Sr. Do va dire : 'Moi, je sais ce que veut dire Marianne, mais est-ce que quelqu'un d'autre sait ce qu'elle veut dire et pourquoi elle comprend pas ? Est-ce que quelqu'un comprend la question de Marianne ?' Donc, elle va laisser quelqu'un intervenir avant. Et après, elle va compléter. C'est ça qui est bien avec Sr. Do, *elle nous donne l'autorisation, elle nous laisse la parole*. » (Marianne, E40.Gr7c. 5,13-20)

« Puis avec Sr. Do, dans le rendez-vous, même si on se trompe *tout le monde a le droit de parler*. Elle écoute aussi. Il y en a pas un qui dirige et puis les autres "taisez-vous, je sais !" Ça me convient comme ça. » (Simon, E38.Gr7c. 2,27-30)

L'intérêt des échanges dans le groupe peut prévaloir sur les apports de l'animateur lorsque ce dernier laisse aller sa tendance à trop parler. Certes Maurice « n'est pas un gourou », certes sa « potentialité d'écoute est quand même considérable », dit Julien (Gr1c), certes « les interventions de Maurice sont toujours profitables, pour moi, d'une façon ou d'une autre », dit Sybil, mais... :

« Mais quand Maurice n'a pas été là, une ou deux fois, j'ai trouvé super (petit rire). On y arrivait très bien et peut-être... ça sortait plus facilement, peut-être, enfin, pour moi en tout cas. Oui, parce qu'il y avait pas la parole, enfin..., la personne qui sait, quoi. Il y avait nous qui disions des choses. Ce que nous ressentons en lisant saint Jean. » (Sybil, E6.Gr1c. 6,18-25)

L'art de l'animation est avant tout compris par les participants comme la capacité à mettre activement le groupe au travail, chacun dans son for intérieur et collectivement. Il est aussi compris comme la capacité à poser et à maintenir un cadre régulé assurant le dialogue avec le texte et entre participants.

- **La confiance, le non-jugement, le respect**

Qu'est-ce qui, au bout du compte, assure la possibilité d'être soi, dans une liberté de pensée et d'expression ? Certes, des règles d'écoute réciproque et de confidentialité, collectivement appropriées (« le groupe s'éduque », dit M. Caillaux, Gr6c) ; une régulation des prises de parole souvent assurée par l'animateur ; une démarche de lecture à laquelle il initie, ou définie par la charte de l'association et à laquelle le groupe se tient dans l'autodiscipline (Gr4c). Mais le cadre n'est qu'un moyen au service d'une *double visée*

libératrice : celle du sujet lecteur, celle des potentialités de sens du texte. Il soutient le désir d'apprendre *du* texte, avec d'autres, et des uns des autres.

À cet égard, le sentiment d'une même appartenance, confessionnelle (juive/chrétienne) ou tenant à une même histoire, participe à une reconnaissance mutuelle qui met à l'aise. Chez Simon, la compréhension des difficultés de l'autre tient à la conscience d'une origine comparable :

« Quand on lit le texte, on le lit pas en entier, c'est par petits passages. On arrête : qu'est-ce qu'on a pas compris (petit silence) ? Alors, il y a des gens avec qui le texte passe facilement, il y en a d'autres qui ont un peu plus de difficultés. Donc, on s'arrête. [...] Et c'est avec des gens qui sont, en grosse majorité, les gens qu'elle a pris, c'est des gens qui ont galéré. Qu'ont connu la rue ou autre. Alors le groupe est assez homogène (pause). C'est très très bien. » (E39.Gr7c. 3,28-31 ; 4,1-3)

En ce lieu, « on peut tout dire », disait Paul (animateur du Gr8p) ; « il n'y a pas de questions blasphématoires », dit Catherine (animatrice du Gr2c) ; « dès fois je dis des bêtises, mais bon, on les recadre. On se recadre tout le monde », dit Simon (Gr7c). Lorsque Julien dit « nous sommes entre chrétiens », cela signifie sur un pied d'égalité, sans rapport d'autorité (« j'ai l'impression, bien qu'il y ait un prêtre, qu'on est entre laïcs, [...] il y a pas une parole qui tombe du ciel sur nous... » E5.Gr1c. 4,1.4) Il est sensible à l'absence de jugement sur les personnes et au climat de « confiance réciproque » qui permet de s'exprimer dans une « sincérité » sans ostentation.

« Dans ce groupe il y a aussi... une *simplicité* que j'aime beaucoup, enfin..., on n'est pas là, personne n'est là, pour ramener sa science. [...] On profite du savoir des uns et des autres, certainement, mais, de toute façon (long silence) cette *confiance* permet, de parler, *même si on se dit qu'on est peut-être en train de dire une bêtise, mais enfin, on n'y réfléchit pas trop, c'est pas... c'est pas la*

question. [...] La *sincérité* et la *confiance réciproque* c'est quelque chose de très... c'est un cadeau, c'est quand même... très touchant de... de sentir la... *bienveillance*, bien sûr, mais enfin, même au-delà de ça, la... *sincérité*, et puis la *pudeur* en même temps, que j'apprécie beaucoup (silence). » (E5.Gr1c. 5,11-12.14-17.26-29)

Cette confiance est inséparable du « respect » mutuel. L'accueil de chacun « comme il est » fait que chacun se sent à sa place dans le groupe :

« L'ambiance entre nous, tout ça là, c'est très bien. On *respecte* tout le monde. On prend tout le monde comme il est. C'est tout. » (Séraphine, E36.Gr6c. 15,20-21)

Franck (Gr1c) insiste sur le « respect fondamental », seule protection de celui qui se livre dans la nudité de sa vie intérieure, au plus « fondamental » de lui-même (le mot *fondamental* revient 10 fois dans son propos) :

« Et d'ailleurs que c'est un des aspects très difficiles et très riches de ces groupes, enfin de ce groupe en tout cas. C'est que nous touchons des choses fondamentales pour nous, d'une façon personnelle. Donc, c'est notre vécu. Quand des vécus se rencontrent... c'est foudroyant ! Parce que... c'est plus que des personnes. C'est *une vie intérieure que chacun exprime et accepte de livrer*. Il faut, à ce moment-là, pour chacun, un *respect de l'autre fondamental*. Et, en même temps, s'apercevoir que, si on n'a pas ce *respect fondamental*, on passe à côté. On ne vit pas le groupe... » (E3.Gr1c. 8,5-12)

Si la prise en considération de chacun dans sa personne, dans son vécu, dans ses questions et ses apports est de mise dans tous les groupes, l'expression de soi en vérité tient d'abord au désir et à l'effort personnels d'authenticité. Si l'écoute réciproque respectueuse de chacun relève de la vigilance de l'animateur et des participants, le texte biblique, référent commun, est perçu comme le premier guide.

- Le texte guide

L'adhésion à la vocation collective du groupe fédère dans une action de recherche ancrée *dans* le texte. Le texte biblique, interlocuteur commun polarisant les attentions, est le « point de rencontre » du groupe :

« Helma : Notre expérience commune c'est que *quand il y a un texte ça conduit tout le monde, l'animateur et les participants.* » [...] - Charles : Ça fait un point de rencontre, *le texte*. On a *le texte* qui lie, ce n'est pas des débats philosophiques sur un concept. - Helma : *Pas le café du commerce* non plus. Ça peut pas être trop café du commerce parce que... parce que *le texte est là*. On peut toujours dire des sottises (rire), mais je veux dire au moins *on se réfère au texte.* » (E13.Gr3j. 3,11-12. 26-30)

S'il y a lieu, l'animatrice veille à couper court aux tentations de dérapages dans des débats généraux où le texte deviendrait un *prétexte*. Le groupe biblique n'est ni « le café du commerce », ni *un groupe de parole*, au sens thérapeutique du terme. Dans les groupes de personnes de la précarité, l'animatrice recentre sur le texte ceux qui auraient tendance à ressasser leurs misères.

La centration *sur* le texte et la recherche de sens *dans* le texte sont la base des échanges entre lecteurs. Le groupe de lecture partagée n'est pas un cours de théologie biblique :

« Même si quelquefois il y a des apports didactiques, dit Paule à propos du Gr2c, c'est quand même centré sur cette Parole de Dieu, pas tellement sur des théories autour de la Parole de Dieu. [...] C'est une mise en situation de... de garder *au cœur* cette Parole. » (E8.Gr2c.7,25-26.32-33)

Pour Claude (Gr1c), si le groupe biblique est « un groupe de liberté où on peut parler », c'est précisément parce que chacun s'efforce de demeurer « au cœur du Verbe ». Une « Parole », qui, loin de tout conformisme et bien-pensance, invite à d'aller au plus profond de soi :

« On parle au cœur même du Verbe, et pas... pas à côté, pas de la morale, et pas du faux semblant, et pas des “bonnes pensées”. [...] C'est vraiment aller à la Parole [...]. Une manière de s'écouter, une manière d'être vrai. Et puis une manière de vivre sa foi. Une manière de ne pas être intellectuel seulement. Une manière de se dire, mais de se dire en son profond, essentiellement. » (E1.Gr1c. 4,15-16.19.31-33)

C'est le texte qui rassemble (Gr3j), c'est l'Évangile qui relie et interpelle (Gr1c, Gr2c, Gr6c, Gr7c), c'est le récit biblique qui guide et inspire (Gr4c). C'est le texte et les questions qu'il pose qui met en dialogue avec soi-même et avec l'autre (Gr5p, Gr8p). C'est le texte au bout du compte qui « autorise », disait Mylène (Gr5p).

Le rôle de l'animateur/trice est d'être le gardien de l'espace de parole où le texte n'est pas seulement *objet* de discours mais « sujet de la conversation », disait Paul (Gr8p), *acteur* à part entière d'un dialogue avec lui et les uns et avec les autres. « Le texte est là, le texte est *parlant* », dit de son côté Helma (E13.Gr3j. 1,6-7).

1c. D'un rendez-vous à l'autre, un lieu où du nouveau surgit

Le groupe biblique, tel que vécu, apparaît aux antipodes des îlots consensuels caractéristiques des réseaux sociaux. Il est vécu comme un espace déconnecté (« on oublie tout ce qui est extérieur à ce que nous faisons », Christelle, E7.Gr2c. 4,1-2). Un espace où la présence charnelle exclut l'anonymat protecteur. Le respect mutuel n'y sécurise que pour mieux libérer une parole personnelle que la confiance permet de risquer. Le texte biblique résistant au prêt-à-penser sollicite la pluralité des voix. Si le rendez-vous ne se manque pas, c'est parce que s'y donne à vivre ce qu'aucune prise de notes, transmise par un autre, ne peut remplacer : l'expérience vive du surgissement du nouveau. Le texte biblique est le Tiers médiateur d'une possible rencontre, sous le signe de l'Altérité et de l'inattendu.

- Une « mise en présence », voie d'une rencontre

Une présence au présent, de tout son être : des témoins du Gr2c (mémorisation, gestuation) expriment particulièrement cette centration mobilisant tous les sens, où le texte se vit par la voie du corps, dans la présence à son propre corps :

« C'est aussi une façon de *se mettre en présence*, dit *Suzanna*. [Présent], on l'est de toutes les façons que ce soit, voilà, dans tous les sens. *L'ouïe, la vue*, on regarde l'icône qu'on peut avoir devant soi, *le geste, le corps se met en mouvement*. On *revit* la chose, notamment, moi je pense, tu vois, au paralytique, quand il tombe à genoux, on est là, il Le supplie, il dit "Purifie-moi", tu vois c'est des gestes..., on a l'impression... oui, de *revivre* cette scène, d'être... avec, c'est pas quelque chose de distant. Ça remet vraiment... au cœur [du récit]. » (Suzanna, E12.Gr2c. 4,11-16)

« *Je me rends hyper-présente au présent*, dit de son côté Françoise. Là, ma pensée est nulle part ailleurs que sur ce que je suis en train de dire, mon corps est nulle part ailleurs que sur ce qu'il est en train de percevoir et de mettre en mobilité, et je me balance, comme dans une transe. Moi j'en ai jamais fait, mais je sais ce que c'est. Et donc... *je suis présente au présent*, complètement. » (Françoise, E11.Gr2c. 22,4-9).

Une mise en présence de Dieu : elle peut être intimement vécue, quelles que soient ou non les dimensions religieuses de la réunion (Paule, Gr2c ; Grégoire, Gr6c ; et aussi Jean, Gr5p). Pour Julien (Gr1c), le moment de l'eucharistie est « une façon de se présenter ensemble », « avec toute la confiance donnée et tout ce qui s'échange ». Une façon de répondre « présent » à l'invite d'un Autre, de s'exposer à Sa présence tel que l'on est, aussi démuné soit-on. Il évoque à ce propos le souvenir d'un séjour dans un carmel :

« Je me souviens d'en avoir parlé à une sœur en lui disant : "il y a vraiment des moments où tout ce que je fais là c'est d'être là." J'avais dit quelque chose comme "je viens là me présenter", et elle avait dit : "Il n'attend que ça !" » (E5.Gr1c. 13,8-11)

Une mise en présence de Dieu et aux autres : aux derniers temps de son grand âge (96 ans) où il ne pouvait plus se déplacer, Claude (Gr1c) était présent, en direct par *skype*, dans le cercle de méditation de l'évangile de Jean. À la fois intensément présent et déjà en partance vers un autre grand rendez-vous dont la lumière l'habitait :

« Il est là ! Ah oui !, dit Sybil, une communion absolue... ! Ah oui, c'est extraordinaire. Extraordinaire. Claude, il est là, hein, il décroche pas du tout, il ... et puis il a toujours ce regard tellement tendre... sur la vie... [...] Il attend la

grande rencontre, les retrouvailles, hein, c'est ça (silence). » (E6.Gr1c. 14,13-15.17)

Une mise en présence à soi-même, aux autres et au texte : la mise en présence est une *disponibilité* intérieure aux trois pôles de cette relation. Pour Étienne, allié du Gr6c, la mise en présence est une question renouvelée pour soi-même au fil de la rencontre : « Mais où tu es toi ? Comment tu es présent à ce texte-là ? Comment tu es présent aux gens ? » (E36. 4,19-20). Telle qu'il la perçoit, la relation plus directe au texte chez des personnes du Quart Monde, le met face à cette question essentielle qui relativise les préoccupations intellectuelles du théologien. La mise en présence est un acte de dépouillement intérieur qui dans une simplicité « sans détour » ouvre au texte, à l'autre et à la « Présence » (divine) en lui :

« Parce que c'est ça, la seule exigence qu'ils ont c'est ça. Et du coup, par rapport à d'autres questions qu'on peut avoir à propos d'un texte biblique, par exemple : "Est-ce que je vais y trouver quelque chose d'intéressant ? Est-ce que je vais pouvoir dire quelque chose d'intelligent ?" Tout ça est radicalement relativisé ! (petit rire), pour être ramené à un essentiel. C'est comment.... disons, *comment on est présent à ce texte-là ? Comment on rejoint la Présence en d'autres personnes.... et comment on arrive à une présence sans détour*, quoi. Voilà (silence). » (E32.Gr6c. 4,20-24.31-33)

L'état intérieur de « présence » qu'elle le vit dans la méditation d'un texte biblique selon les exercices ignaciens, Mylène le retrouve dans la présence aux autres (pause-café comprise) dans son groupe biblique : être là, corps et âme, hic et nunc. La mise en présence est la condition d'une « rencontre », disait-elle, « avec le texte », avec « le souffle » qui l'anime, et entre lecteurs.

- Une « rencontre au puits », un « voyage en Bible »

Jean parle de « rencontre au puits » (E31.Gr5p. 7,23). Il pense à la Samaritaine. La rencontre autour du texte-*source* est promesse d'un fruit toujours nouveau : « À chaque fois qu'il y a une nouvelle rencontre, on découvre quelque chose d'autre. » (17,24-25)

Si « voyage » il y a, déplacement intérieur et collectif, il n'est pas programmable. « La quête commune est un voyage commun », dit Julien (E5.Gr1c. 3,10), un voyage en Bible, avec ce que cela comporte d'imprévu. C'est la Bible qui transporte, l'important est de se laisser emporter ensemble.

« Quand on se retrouve, on remonte ensemble dans le bateau et... on va continuer d'avancer... (silence). [...] C'est pas un groupe d'enseignement sur la Bible... c'est un voyage *dans* la Bible... On essaie d'être *dedans*. » (E5.Gr1c. 3,12; 15,25)

Le surgissement du nouveau qui transforme relève à la fois de la participation à *l'action* commune et d'une *active passivité* faite de disponibilité dans la présence à l'autre/à l'Autre et au texte.

Quel *nouveau* se révèle ? Quels déplacements s'opèrent ? Avant de nous centrer sur l'avènement du sens (micro-événements, ressentis), tentons de sérier les *dimensions/directions* des déplacements en question.

III.2. La Bible « en 3 D »

La « Bible vivante », le vieux Livre soudain « dépoussiéré », telle fut la découverte de Chloé (Gr4c) : la Bible « en 3 D », disait-elle. Sophie (Gr5p) utilise la même métaphore : « C'est à la fois quelque chose dans l'intériorité

et en même temps quelque chose en 3D, avec énormément de volume », comme « un objet déshydraté » se déployant au contact de l'eau (E24.Gr5p. 15,27-31). Dans cette révélation, les trois dimensions sont celle de l'actualité de textes où le lecteur se sent intimement rejoint ; celle d'un partage démultiplicateur du sens et créateur de liens entre participants ; celle de l'inscription dans le temps long d'une Tradition dont chacun, en lien avec les autres, se sent membre actif.

2a. Des textes vivants qui nous rejoignent et nous relient

« On est concerné, ça s'adresse pas à des gens d'il y a deux mille ans. » (Agnès, E4.Gr1c) La sensation d'actualité du texte biblique peut être spontanée lorsqu'il fait immédiatement écho avec une expérience personnelle. Elle peut être le fruit d'une démarche d'appropriation spécifique (Gr2c, Gr4c, Gr5p, Gr7c, notamment). Elle est dans tous les cas l'effet de l'interaction entre texte et lecteur : dans une « interpénétration » (disait Julien, Gr1c), dans une confrontation au corps à corps (« texte, je t'empoigne et tu m'empoignes », disait Françoise, Gr2c) ; dans un questionnement réciproque : un texte « que j'interroge et qui m'interroge » (Benoît, Gr8p).

- *Des histoires qui me parlent et où je me comprends*

Dans l'interpellation de Jésus, « Et vous, que dites-vous que je suis ? » et la réponse de Simon Pierre (Mt 16,15-16), Bernadette, d'origine catholique (Gr5p) revit l'émotion qui l'a saisie au moment où, après une ultime

hésitation, elle allait signer la profession de foi au Christ l'intégrant dans sa communauté protestante. Le « pas franchi » c'est celui de Simon Pierre. Elle y revit la « crainte » qui l'a elle-même retenue sur le seuil décisif, faite de « recul » devant un impossible et de saut vers une vérité déjà révélée, déjà donnée :

« C'est une révélation et du coup... (petit silence) c'est quelque chose qui renforce ma foi : Jésus est Dieu et Simon Pierre s'en aperçoit (toux sèche). Je pense que ça me rappelle (toux sèche) quelque chose de mon parcours. [...] La crainte, parce que là il recule, il se dit : "ça y est ! Paff ! J'avais rien vu et c'est la vérité". » (E25.Gr5p. 5,10-12. 28-29)

Le récit biblique rejoint le lecteur dans son histoire. Il fait resurgir une mémoire émotionnelle (la petite toux sèche). Dans le cas de Bernadette, il entre en résonance avec une épreuve personnelle marquante qu'elle relit à sa lumière et inversement.

Le récit biblique peut rejoindre plus largement une expérience de vie :

« Marie, mère de Zébédée, qui voit partir ses fils, Marie mère de Jésus au pied de la Croix, c'étaient des choses qui me *touchaient*, qui me rejoignaient dans *ma vie de femme* », dit Élise, la conteuse, à propos de ses premières découvertes (E19.Gr4c. 4,21-22).

Le récit biblique « me parle ». Il offre à son lecteur un miroir éclairant où il se *reconnaît* et se comprend en le comprenant. Telle fut la découverte de Cathy (Gr3j). Elle retrouve dans la Bible des relations essentielles pour elle, des valeurs qui lui tiennent à cœur. « J'ai l'impression de comprendre *qui je suis* et de comprendre qui était ma grand-mère mais aussi mon arrière-grand-

mère que j'ai pas connue, tu vois... » disait-elle (déjà cité¹). « C'est des histoires qui te parlent » :

« Parce que toute cette Bible, elle *te parle* de toi, elle *te parle* de tes relations filiales, elle *te parle* de tes relations filiales ascendantes, descendantes, elle *te parle* de tes relations fraternelles, elle te parle de ton peuple, elle te parle de tes valeurs, elle te parle du fait que tu te lèves le matin, que tu te bats pour telle chose, que tu refuses tel compromis... Tu vois, *ça décode un peu plein de choses sur des comportements.* » (E14.Gr3j. 13,5-10)

- Des textes qui m'habitent, éclairent et nourrissent ma foi

Dans cette double herméneutique du texte et de soi-même, outre les *situations relationnelles* mises en scène, les *personnages* sont souvent les vecteurs du retour sur soi. Les récits bibliques témoignent d'une expérience de Dieu, les personnages « nous invitent à en faire une avec eux », dit Claire. Ils invitent le lecteur à questionner sa propre relation de foi :

« Pas impossible de me dire (silence) : “est-ce que moi je suis toujours dans la confiance ?” Tu vois, me questionner (silence). Dans une épreuve, est-ce que je vais dire : “Dieu m'abandonne, Dieu n'existe pas sinon j'aurais pas ce pépin”. Ou bien, je vais être comme lui, Abraham, dans la confiance (silence) pour adhérer à cette Parole qui m'est donnée, même si ce n'est qu'une promesse, partir, vivre... La vie c'est toujours un chemin (silence). Et sur ce chemin, est-ce que je suis seule ? Ou bien... avec quelqu'un ? (silence) » (E20.Gr4c. 11,28-12,4)

« Cela déborde le moment de la réunion », dit Marie (E22.Gr4c). De même que Cathy, nous l'avions vu², a fait sienne la phrase de Jacob (l'espérance

¹ *Supra*, p. 84.

² *Supra*, p. 82.

indéfectible), Chloé témoigne d'images bibliques imprimées en soi et devenues des phares dans les épreuves de la vie, de récits imprégnant le quotidien et qui ont changé *une manière d'être* dans le monde. Elle parle à ce propos de « conversion » :

« Je me souviens, après la sortie de l'Égypte, de toutes ces années dans le désert... *C'est resté très fort en moi, comme image*. Bon, on a eu des deuils à vivre, et je sais que j'ai toujours cette image... enfin, moi, j'ai toujours ce tunnel noir et cette lumière au bout. C'est très fort, c'est évident, je sais que je plonge pas parce qu'il y a toujours la lumière qui est au bout, malgré... [...], ça croise en permanence notre vie quotidienne, hein. Que ce soit le « oui » de Marie... ou... celui qui est blessé, celui qui est paralysé, celui qui est au bord de la route, voilà, quand on voit un mendiant, enfin..., c'est en permanence... *ça nous rejoint dans la vie*... Oui, tout le temps, j'y pense tout le temps... Les textes sont devenus complètement familiers. Oui oui, c'est sûr (silence). Je prie rarement mais... comme je disais à mon fils, j'ai l'impression de prier tout le temps. Enfin, c'est pas un temps... ça... *ça m'a changée*. J'ai des amis qui m'ont dit, mon mari, tu t'es convertie... oui, oui, comme une *conversion* ! [...] J'ai une relation de... ben, voilà, de confier ceux qu'on croise sur notre route, voilà... tous les instants de nos vies. Oui, c'est une proximité. » (E19.Gr4c. 4,20-24 ; 5,21-24.32-33)

Le lecteur se sent interpellé dans sa foi. Il se sent habité par des textes qui éclairent son propre chemin, qui ont transformé son être intérieur, son regard sur l'autre et le relie à celui qui est « au bord de la route ». Il se sent aussi interpellé dans sa conscience éthique.

- Une Parole adressée qui interpelle ma conscience critique

« Je connaissais les évangiles, dit Paule [...], mais là, c'est un texte *qui m'est adressé à moi*, directement, d'une façon très... très moderne, très vivante, très actuelle. » (E8.Gr2c. 3,20-23)

Dans les groupes chrétiens, il n'est pas rare que le témoin se vive comme personnellement *destinataire* d'un texte/d'une « Parole » qui lui est adressé(e). L'expérience de sa rencontre avec Dieu a modifié radicalement le rapport au texte biblique chez Grégoire, allié du Gr6c. C'est toute la différence, dit-il, entre une carte postale achetée au marché aux puces et une carte envoyée par un ami. Les mots fussent-ils les mêmes, « ce n'est pas le même texte » :

« 1, Elle m'est adressée. Puis 2, chaque mot se rattache à la personne et à l'amour qu'on a pour elle... à tout ce que... Voilà, il y a quatre mots, sur la carte postale, et néanmoins, ces quatre mots nous renvoient à toute une réalité vécue. Le texte biblique ça devient ça, en fait. [...] Une parole adressée et de quelqu'un qu'on connaît... dont on connaît la relation qu'on a avec lui et... tout ce qu'on sait de lui, en fait. Ça peut pas être la même lecture. » (E35.Gr6c. 10,5-8.10-12)

« Lire un texte, dit Sophie, c'est être à *l'écoute* de *qui me parle* et ce qu'il *me dit*. » (E24.Gr5p. 18,20-22) C'est ainsi que Benoît vit le travail proposé dans ce groupe : « Essayer de comprendre... *qui nous parle*, comment *Il nous parle*... *quelle relation ça implique avec moi et avec les autres*. » (E43.Gr8p. 5,24-26)

La sensation d'une interpellation personnelle peut ainsi activer chez le lecteur une introspection critique. Pour Jean (Gr5p), la lecture n'est pas séparable d'une attitude intérieure de prière. Dans la mise en relation avec Dieu, c'est Lui qui éclaire l'interprétation et qui libère des lectures fondamentalistes en aiguisant la conscience critique. Il en donne pour l'exemple l'épisode de la femme adultère (Jn 8,1-11) :

« Pour comprendre les textes j'ai besoin de Dieu. Si je suis tout seul avec le texte, je serai pas capable de l'interpréter. Je dois questionner quelle est sa

volonté à Lui. Le passage le plus éclairant c'est Jésus avec la femme adultère, qui explique : ah oui, d'accord, on va appliquer la loi vraiment, on va aller jusqu'au bout (pause), on va la lapider ! "Que celui qui n'a jamais péché jette la première pierre !" On va jusqu'au bout, on applique la loi, c'est du littéral... et le résultat il est là. C'est du vrai littéral, mais c'est pas du littéral à la façon des hommes ! *C'est du littéral à la façon de Dieu !* Le vrai littéral c'est ça : "que celui qui n'a jamais péché jette la première pierre". [...] *Quand on est en relation avec Dieu on a forcément un regard critique par rapport à soi-même !* » (E31.Gr5p. 20,12-20.22-23)

Pour le lecteur croyant, la foi qui considère la Bible comme le lieu d'une autorévélation de Dieu et de son dessein pour l'homme n'est pas dissociée d'une recherche questionnant l'*intentionnalité* du texte dans sa cohérence interne, ni la foi d'un retour critique sur soi-même.

- Des textes qui nous parlent de notre humanité et orientent nos vies

La portée universelle de maints récits, tel celui de Joseph et ses frères ou le fils prodigue, « captive tout public », dit Annick (E23.Gr4c. 7,4 ; 17,25), chacun y retrouve des situations problématiques vécues. De façon plus profonde, les textes bibliques, dans leurs dimensions existentielles, activent la question du sens de notre humanité.

Chacun se réapproprie cette question en fonction de ses propres questionnements : « On est sur quelque chose... (long silence) de *fondamental* qui touche tellement à la recherche de... de *ce que nous sommes* », disait

Julien (Gr1c). La question du fondement de l'identité humaine rejoint pour lui celle du mystère du Christ (E5.Gr1c. 3,16-17, déjà cité¹).

D'autres témoins, et cela ne s'oppose pas, ancrent l'identité humaine dans la conscience éthique. Pour Benoît, toute sa vie préoccupé par l'enjeu d'un développement durable, la lecture biblique éclaire la question aujourd'hui aiguë de notre responsabilité à l'égard de la planète Terre :

« On s'est beaucoup référé aux droits de l'homme. Mais, est-ce qu'il y a un lien avec notre enracinement judéo-chrétien et notre... notre ressource biblique ? Eh oui, il y en a un ! *Quand on lit la Genèse, Dieu nous a confié la gestion de la création...* [...] nous sommes en responsabilité individuelle et collective. » (E43.Gr8p. 10,11.13)

Le travail des textes dans le groupe juif confronte régulièrement à la question du rapport entre Loi et éthique de la responsabilité. Mais les textes bibliques sont-ils en eux-mêmes porteurs de ces questions ? Helma et Charles (Gr3j) nuancent leur réponse : chacun voit dans le texte ce qu'il y cherche à travers « son prisme », disent-ils, et en même temps certains textes suscitent bel et bien des tels questionnements :

« Moi, je crois que je vais peut-être plus travailler sur “Qu'est-ce que je connais déjà de ce texte et qu'est-ce qui va finir par sortir d'autre ?” Donc, moi je suis plus sur la curiosité intellectuelle que sur la recherche existentielle. Mais je comprends la recherche existentielle parce qu'elle est aussi là. [...] Quand on étudie le premier fratricide, on peut quand même se poser la question : “Qu'est-ce que c'est que l'humain ?” Là ça découle du texte, enfin, ça découle..., ça fait partie de ce qui émane. » (E13.Gr3j. 20,19-22 ; 20,6-8)

¹ *Supra*, p. 90.

Pour Éva, c'est la permanence dans la tradition exégétique d'un questionnement éthique qui oriente la lecture et fait la modernité des textes :

« On n'est pas en train de raconter une histoire qui s'est passée il y a deux mille ans, on y est encore. On y est encore avec des valeurs qui sont les mêmes, avec des rapports humains qui sont les mêmes et avec des règles de vie... qui devraient être – et parfois ne le sont pas – qui devraient encore être appliquées. Donc, cette *modernité de pensée*... est complètement incroyable... [...] La dimension éthique est extrêmement forte. Règles, c'est règles sociales et règles éthiques, les deux : rapports entre les hommes et organisation de la société. C'est les deux choses qui sont quand même *extrêmement modernes* dans ces textes. Et encore une fois, *c'est ce qu'en ont dit les exégètes, parce quand on prend le texte je suis pas sûr qu'on trouve ça...* » (E15.Gr3j. 6,15-19.21-25)

Éva fait sien le sens qui se dégage de ce travail exégétique et qui oriente à son tour le travail sur soi. Que l'on soit croyant ou pas, faire advenir le monde meilleur de la promesse messianique, c'est pour chacun, dit-elle, s'efforcer d'« être meilleur » :

« La cohérence c'est peut-être toujours d'aller dans le sens de la réparation, dont M. parle tellement souvent. Et de... et d'arriver vers cette fameuse ère messianique, finalement, où tout devrait être parfait. Là évidemment c'est un sens religieux, messianique, mais quand on n'est pas religieux on le traduit autrement... - CP. Comment le diriez-vous, quant à vous ? - E. C'est *l'amélioration continue de l'homme dans... dans ses rapports humains*, dans sa façon de penser, et donc, c'est vraiment... c'est ce qui ressort. C'est *la quête d'être meilleur*, de jour en jour, et ça c'est... c'est très laïc. » (E15.Gr3j. 7,8-15)

Ainsi qu'elle le précise plus loin à mon adresse, dans une religion où le pardon de Dieu passe par la réconciliation entre frères, aller dans le sens de « la réparation », c'est apprendre à se pardonner mutuellement. Charles lui

aussi fait sienne « l'espérance messianique de justice et de morale » qui traverse la Bible hébraïque (E12.Gr3j. 22,12).

De façon plus générale, l'expérience des témoins est celle de textes qui font *signe* et portent *vers*... un au-delà. « L'Ailleurs » dont parle Jean (Gr5p) ouvre, au cœur même de nos vies, une perspective de devenir qui lui donne sens en l'outrepassant :

« On est toujours *emmené* un peu *ailleurs*, mais *en même temps c'est jamais tout à fait ailleurs* : c'est ailleurs mais c'est aussi quelque part qui a rapport avec nous, quoi. Oui. Oui. *On est amené ailleurs* mais ces textes ont toujours quelque chose à nous dire sur nos vies. Un ailleurs qui a rapport avec notre vie, avec notre futur, avec... qui a quelque chose à nous apprendre. » (Jean, E31.Gr5p. 8,21-24.26-27)

Se découvrent des textes porteurs d'une *direction de sens* pouvant orienter une vie personnelle et l'engagement pour d'autres : Georges (Gr5p) y nourrit sa quête d'une « liberté » selon la « justice ». Des textes qui confrontent à la question du mal, dit Pascal (Gr5p) et qui en donnent à *comprendre* en *interpelant* notre capacité à le dominer en nous (à propos de Caïn, E20.Gr5p. 17,1.4.6-7). « Ça donne l'idée de comment vivre », disait Claudia (Gr6c) à propos de l'épisode de Marthe et Marie (Lc 10,38-42) : « Même si le mal est là, il faut savoir être proche du bien. Le bien il a aussi sa place » (déjà cité¹).

À propos de sa *compréhension* nouvelle, Séraphine (Gr6c) parle de « l'Évangile projecteur » qui donne à *comprendre l'autre* : ceux à qui manque précisément cette lumière. Il éclaire ce qu'il est possible de faire, en allant vers eux, en entrant dans leur monde. « Il y a beaucoup de gens qui sont

¹ *Supra*, p. 209.

perdus, beaucoup de jeunes perdus », qui sont, dit-elle, « dans une (*sic*) monde noir » :

« C'est pas en critiquant que je le comprends, parce que je suis pas parfait (*sic*), c'est rentrer dans cette monde-là (*sic*) pour connaître comment on peut faire, comment on peut frapper pour eux, et nous aller donner pour eux l'Évangile là. [...] C'est comme ça qu'on comprend les gens. C'est pas de critiquer, c'est rentrer dans ce problème-là. Et comment on va en sortir. Comment on va vivre tout ça là. Mais pendant ce temps, *cet Évangile-là il peut changer la vie, avec ce projecteur-là.* » (E36.Gr6c. 7,24-26 ; 8,1-3)

Mylène (Gr5p) ne perçoit pas seulement dans les récits bibliques mettant en scène une « fraternité en crise » une direction de sens, elle fait de leur lecture un « espace » où se travaillent nos propres relations, pour une possible « réconciliation » en humaine fraternité - pourvu que chacun accepte de faire, en lui-même, ce chemin de transformation :

« Je pense que *ça nous aide à nous construire, à vivre ensemble.* Là, on est sur le thème de “la fraternité ?” – point d’interrogation. Ben oui, on voit que les textes nous mettent face à des situations où la fraternité est vraiment mise en crise. Il y a un fratricide. Et en même temps... (petit silence), pour moi, j’ai l’impression que c’est aussi comme un lieu.... ça vient travailler nos vies, nos relations et quelque part... (silence) c’est des textes qui... viennent réajuster des choses... Enfin, *ce sont des espaces ... pour quelque chose de réconcilié, ou de réajusté... si on accepte ce chemin-là.* » (E28.Gr5p. 19,17-24)

Mais si la Bible parle à son lecteur, si elle oriente sa propre route, elle le confronte aussi à des textes déroutants. Des textes dont l’hermétisme résiste à la compréhension intellectuelle (Jean, Gr5p). Des textes dont la violence choque (Armand, Gr8p). Des textes qui suscitent en soi des résistances (Sybil, Gr1c). « La Bible, dit Marianne, faut pas être tout seul dans son coin pour la

lire, sinon on peut pas la comprendre. » (E40.Gr7c. 5,13-14) La plupart des témoins, lorsqu'ils s'y essaient, reconnaissent avoir du mal à lire la Bible solitairement. « Seule, quand je comprends pas je saute les pages, dit Sybil, et là d'être en groupe, on n'échappe pas. Comme dit Maurice, "plus c'est compliqué, plus faut y aller". » (E6.Gr1c. 3,6-9)

Le groupe biblique oblige à faire face à la difficulté. La lecture partagée contribue à la dénouer. Et lorsque le texte parle spontanément au lecteur, elle le fait bouger en l'ouvrant à la lecture de l'autre.

2b. Une « lecture vivante » : un partage qui fait croître

Le double effet de la lecture partagée réside dans la démultiplication des lectures et dans le tissage de nouvelles relations au sein du groupe. Des sens possibles se découvrent en même temps que se découvre l'autre à mes côtés.

- **Un déploiement du sens transformateur, libérateur**

Les témoins disent unanimement les « étonnements » que suscite en eux la lecture de l'autre, la « richesse » du partage, le déplacement transformateur qu'il opère en eux en les ouvrant à une autre lecture : les mots *ouvrir/ouverture*, *richesse*, *enrichissement*, *approfondissement* sont récurrents¹.

¹ Voir *infra*, dans Fichier 4, REPÈRES, C. Repères lexicologiques, 3. Repérage des occurrences par champs sémantiques, p. 51-53.

« Je vois la *richesse* de la *diversité* de la lecture quand on est plusieurs. Et je me dis : ‘‘Tout seul, jamais j’aurais pu penser des choses pareilles !’’ » (Benoît, E43.Gr8p. 18,16-19) ; « Comme on regarde le même texte mais avec des angles différents, on y a vu des choses différentes, donc ça c’est une grande *richesse*. » (Julien, E5.Gr1c. 4,31-32) ; « Le fait qu’être en contact avec ces textes avec d’autres ça ouvre à autre chose. Sinon, quand on est seul face à ces textes souvent on reste un peu *fermé*. » (Jean, E31.Gr5p. 7,15-17)

Des récits que l’on croyait connaître dévoilent de nouvelles « facettes » :

« On a travaillé ‘‘Le père et ses deux fils’’ et j’ai découvert des choses que j’avais jamais perçues dans ce texte, la jalousie entre les deux frères, et pourtant depuis petite, on l’entend cette histoire, on l’entend, et moi je l’avais jamais entendue. Il y a plein de facettes et comme on passe du temps à plusieurs, les facettes sont plus précises, on en fait un tour plus riche. » (Chloé, E18.Gr4c. 17,17-22)

La lecture de l’autre me fait bouger : « quand on entend les autres, c’est fabuleux, parce qu’ils ont leur compréhension, leur façon de dire les choses, et du coup, ça rouvre les portes » (Bernadette, E25.Gr5p. 6, 15-17). C’est une floraison de « surprises », comme « un bouquet » qui s’ouvre, dit Carmen (Gr5p), « ça ouvre », « ça vous accompagne », et un travail intérieur se poursuit par la suite :

« Et je crois qu’il y a pas grand-chose, il y a peu de choses qui font travailler comme ça après. [...] C’est toute une série de petites ouvertures qui je pense font... ben, on peut dire, que ça peut éventuellement changer les gens. Ça vous fait évoluer, en tout cas. Voilà, c’est ça. » (E30.Gr5p. 7,15.27.30-32)

Le regard de l’autre me déloge de mon propre point de vue. « Ça vous oblige à voir les choses autrement. » (Marguerite, E44.Gr8p. 13,21-22) Les

personnes en situation de précarité sont les premières à reconnaître l'effet transformateur de ce déplacement. On notera au passage le rôle de l'animatrice valorisant les apports de chacun :

« Quelqu'un qui dit un truc, pendant la séance, et je dis : "Ah ben tiens, j'avais pas pensé à ça". Sur ce qu'on lit, il y en a un des fois qui réagit et nous on dit : "Ah, effectivement, t'as raison !". [...] Et Sr. Do, elle est la première à le dire : "J'y avais pas pensé, c'est pas mal, ça, ta remarque est pas mal" (silence). » (Marianne, E40.Gr7c. 10,31-33 ; 11,1-2)

« Si on étudie seul on se trompe pas. Là on peut se tromper mais on peut corriger le tir, et en corrigeant... : "Ah oui ! J'avais pas vu ça comme ça." Donc, *on change des fois son regard*. C'est très intéressant de le changer. [...] *Ça nous fait grandir, ça nous fait voir les choses autrement*. » (Simon, E39.Gr7c. 6,31-7,1 ; 16,10)

Pour Grégoire, si la lecture est « vivante » c'est précisément parce que chacun parle depuis son expérience de vie, une expérience différente de la mienne. Une expérience que dans le Gr6c il entend entre les mots qui lui en donnent à comprendre et à vivre en empathie :

« Là, on est dans la lecture vivante de textes qui sont vécus, charnellement... par les gens, enfin, voilà. Ça rend cette lecture de la Bible vraiment... prenante, oui, enfin je sais pas comment dire... impliquante. [...] *Je me sens impliqué* parce que ça fait quand même vingt-cinq ans que je suis à ATD donc... ce qu'ils disent... [...] Quand les gens parlent, *ils parlent avec tout ce qui n'est pas dit*. Mais au bout de vingt-cinq ans, j'en connais quand même une sacrée partie, en fait. *Je le vis*, oui. » (E35.Gr6c. 4,31-33 ; 5,2-3.7-9)

Une expérience humaine s'accroît par la médiation de l'autre, ses dits et non-dits. Stéphane (Gr5p) se sent « touché » par ce que d'autres vivent dans une lecture : « Même si on rentre pas dans l'intimité de chacun [ce n'est pas le lieu pour ça, précise-t-il], être un peu témoin de ça, moi je trouve que c'est

très beau. » Lire à plusieurs « fait qu'on ne peut pas s'enfermer » dans sa propre lecture. En écoutant les autres, dit-il, « Je suis bénéficiaire aussi de ce qui leur arrive. » (E27.Gr5p. 4,29.32-33 ; 5,20-22 ; 14,11-14)

Agnès (Gr1c) décrit la voie de découverte où la conduit le chemin de compréhension emprunté par l'autre, et qui n'est pas le sien. Dans la guérison du paralytique au bord de la piscine de Bethesda (Jn 5,1-47), certains s'attardent sur des détails concrets, que le paralytique ait 38 ans ne lui paraît pas essentiel. Mais en même temps, « c'est quelque chose qui aussi constitue le texte dans sa vérité, faut pas le prendre à la légère ». Le respect du texte, la considération du cheminement de l'autre, le fait de demeurer à son écoute, vont finalement permettre de « recevoir des choses qu'on n'attendait pas » :

« Il faut prendre en compte les différentes sensibilités qui font que chacun aborde le texte, même dans sa profondeur, avec ce qu'il est, dans sa sensibilité. Ce qui peut paraître superficiel conduit à l'essentiel, chacun selon son mode, quoi. [...] Je ne suis pas agacée, mon approche n'est pas forcément celle-là, mais ce sont des amis que j'écoute. Donc, il y a aussi le respect de la parole de l'autre, de sa recherche, qui fait que *je reste ouverte* et que... parfois, subrepticement, et de façon étonnante, ce qu'ils disent vous touche aussi très fort. On peut recevoir *des choses qu'on n'attendait pas*, de tel ou tel. Je crois qu'il faut prendre ça en compte aussi. *La magie du groupe c'est que... il se passe des choses inattendues.* » (E4.Gr1c. 9,21-24 ; 9,32-10,5)

Les apports des uns et des autres sont un enrichissement pour les animatrices elles-mêmes. « Ce qui me passionne toujours, c'est la manière dont chacun reedit avec ses mots et c'est souvent lumineux. » (Céline, E9.Gr2c. 14,32-34) « Je suis souvent époustouflée, de voir la richesse de chacune dans le groupe, parce que chacune a une expérience de vie, une

réflexion, une expérience de foi, je trouve ça fabuleux, [...] c'est un enrichissement mutuel, [...] ça m'ouvre des horizons. » (Catherine, E10.Gr2c. 14,14-16 ; 23,25.30-31)

Outre les apports des uns et des autres, la démarche d'exploration des textes contribue à cet effet d'ouverture. Les effets se cumulent dans la mesure où l'animation mobilise une participation active.

Dans le Gr3j, la méthode exégétique à laquelle l'animatrice initie les participants « ouvre des perspectives énormes », dit Charles :

« Il y a plusieurs interprétations auxquelles on n'avait pas pensé. Il y a une dimension plus profonde, on peut en retirer aussi une réflexion plus profonde. » (E13.Gr3j. 22,5-7)

Cette ouverture n'est pas seulement intellectuelle. Elle a une portée existentielle. Éva découvre « une pensée en ouverture », typique de la pensée juive, qui donne sens, dit-elle, « à ce que je suis » et qui évite toute forme de pensée unique :

« [...] et je veux dire, je ne mets pas d'échelle de valeur dans les religions, mais ce que je trouve absolument extraordinaire dans cette religion, à laquelle j'appartiens, c'est justement cette *ouverture* et de *ne pas enfermer* le texte dans... dans une interprétation unique et... obligatoire. » (E15.Gr3j. 4,17.23-27)

Une dynamique comparable, libératrice d'interprétations figées, est vécue par des témoins des groupes chrétiens. Lire, dit Sophie (animatrice du Gr5p), c'est « visiter un lieu qui nous visite et comme on y va à plusieurs, on ne voit pas les mêmes choses » ; « Moi, ça m'a ouvert, et ça a ouvert à d'autres des voies inouïes. Une écoute différente, *comme à nu*, des textes » (E24.Gr5p.

9,27-28 ; 10,15-16) : une écoute neuve qui met à nu les textes débarrassés des préconstruits.

Visiter des textes écrits dans un contexte différent, dit Georges (Gr5p), « permet de voir son propre contexte autrement » et la lecture de l'autre à mes côtés me fait voir le texte autrement. Ce double déplacement, souvenons-nous, l'a libéré d'interprétations héritées de ses « ascendants ».

De son côté, Séraphine (Gr6c), en se libérant de l'idée d'un Dieu punisseur, inculquée dans son enfance, a pris la mesure des responsabilités humaines dans les violences subies par les plus pauvres :

« Tout ce qui se passe dans le monde, c'est ça. La Bible est là. La violence... le monde avec tout ce qui se passe, tu le vois. Tout était dit. Ah ?! , bon, j'ai pris ça en retard, j'ai pas regretté (rire). [...] *Avant je disais* : ‘ Pourquoi les pauvres sont malades, et quand on va chez le médecin, pas de place pour nous, pas d'accueil... ? ’ Mais je crois que *c'est pas Dieu, le pauvre, on remet tout sur Dieu...* Il avait fait tout facile, mais c'est nous qui met dans le difficile. *C'est pas Dieu, c'est nous-mêmes qui font difficile.* Parce que tout ce qu'il nous dit faire, on fait le contraire. » (E39.Gr6c. 14,20-23 ; 14,31-15,2)

« Ça ouvre », « ça fait voler en éclat les interprétations traditionnelles », dit Mylène : « j'ai l'impression de donner du souffle à Dieu », « c'est quelque chose qui fait respirer, mais carrément, concrètement » ; « la foi chrétienne, c'est pas une question de réponse toute faite » (E28.Gr5p. 17,7-10.23-24).

Son propos rejoint celui de Julien (Gr1c) :

« Tout ce qui se dit autour de ça [Qu'est-ce que le Christ] dans le groupe c'est pour moi un... *élargissement*, voilà. À chaque fois, il y a *quelque chose qui s'ouvre* un peu plus. Donc, on est pas dans le catéchisme, dans mon enfance, où il y avait des questions et des réponses. » (E5.Gr1c. 4,18-21).

Tout le travail *dans* les textes et du texte *en* nous, disait Pascal¹ (E29.Gr5p), consiste à libérer la « Parole », en nous libérant nous-mêmes des interprétations préconstruites où nous l'enfermons. Lui qui en tant que prédicateur travaille les textes seul, et arrive avec *son* interprétation, s'est vu plus d'une fois « déstabilisé » par telle autre interprétation également possible. Il a compris que « la communion avec les Écritures, ce n'est *pas fermé*. La voie elle est *pas fermée* ». « Je suis en recherche, dit-il, parce que la voie elle est multiple, elle nous interroge. Il y a pas une certitude, il y a pas une vérité [sous-entendu, arrêtée]. » (E29.Gr5p. 21,4-5.9-10)

Dans le groupe biblique, cette dynamique de recherche ouverte est génératrice de relations nouvelles entre participants.

- Des liens qui se tissent, des relations qui se travaillent

La lecture partagée est vécue comme un chemin, parfois « déstabilisateur », de transformation de soi. Sur ce chemin, les relations interpersonnelles évoluent et cela ne va pas non plus sans remous. Les liens se tissent, non pas malgré, mais avec les vulnérabilités de chacun.

La vocation du groupe fédère, disions-nous. Des besoins communs rassemblent, dit Éva (Gr3j) : les gens qui sont là sont tous « des gens qui viennent vraiment à la pêche, qui ont besoin de ces interprétations » (E15.Gr3j. 5,5-6). Des désirs convergents animent la quête commune dans la durée. « Ce qui nous rassemble..., dit Françoise qui a perdu la foi,

¹ Cité *supra*, p. 194.

maintenant, je peux plus dire : ‘c’est Dieu qui nous rassemble’, vite fait comme ça, c’est plus possible, mais c’est *nos désirs, nos besoins, nos quêtes*, c’est ça qui nous rassemble. » (E11.Gr2c. 15,20-23)

Comme à bord d’un même « bateau », l’action commune soude l’équipe des explorateurs (de textes) : « Il y a une quête commune, dit Julien, partir en exploration ensemble ça crée des liens ». C’est dans *l’action* que « l’on se découvre », c’est du « partage », précise-t-il joliment, « qu’émerge peu à peu l’humus où mûrit une amitié avec les membres du groupe. » (E6.Gr1c. 2,16-18.23-25 ; 3,3)

Dans ce même groupe (Gt1c), Agnès décrit, telle qu’elle la ressent, la nature du lien qui le soude et les facteurs de transformation : l’apport par chacun de *ce qu’il est* et fait sa singularité et l’*entente* au sens « fort ». C’est-à-dire une réelle *écoute* qui permet de comprendre les personnes au-delà des désaccords de points de vue :

« C’est très important qu’il y ait *un vrai lien*, chacun apportant ce qu’il est et qui est différent des autres, et il y a quelque chose qui fait que... *on s’entend, on s’entend, le mot est très fort*, et donc... [...] Il peut y avoir... on n’est pas toujours d’accord, loin de là, mais... c’est pas ça l’important, c’est vraiment le... le consensus, l’adhésion à la démarche commune. C’est ça qui l’emporte sur le reste. » (E4.Gr1c. 13,6-8.10-12)

Le lien, dit Chloé (Gr4c), c’est *l’écoute*. Une disposition intérieure qui permet d’être sur la même longueur d’onde – cette onde vibrante émanant du texte : « Il faut être un tout petit peu sur un canal réception, pour recevoir. [...] Je pense qu’on partage tous le fait d’avoir ouvert ce canal de réception. Ça c’est le lien. » (E18.Gr4c. 13,11-12 ; 15,17-18)

L'écoute de chacun dans sa *voie* d'intelligence du texte, dans sa *voix* singulière, sa manière d'entrer dans le texte et de le comprendre avec *ce qu'il est*, crée ce lien dynamique où chacun se découvre en donnant à l'autre de découvrir un visage nouveau du texte. À travers ce qu'ils disent, « je découvre des gens » (Pascal, Carmen, E29 et E30.Gr5p).

La découverte de l'autre peut être soudaine, lors d'une prise de parole qui fait tomber les représentations a priori :

« Dans cette lecture à plusieurs *ça ouvre complètement son regard son l'autre*, et à chaque fois, à chaque fois, c'est la surprise, quoi. À chaque fois c'est la surprise. Et alors je me revois, avec trois autres personnes que je ne connaissais pas du tout, et je suis arrivé : "tiens voilà, ça c'est le mari et la femme, et le mari il laisse pas sa femme parler...", paf ! On met des trucs directement. Et après, avec cette lecture, tout s'évapore, et je ris de moi. *Tout s'évapore et on rencontre l'autre, comme il est vraiment. Comme il est sous le regard de Dieu.* » (Bernadette, E.25.Gr5p. 15,13-19)

La découverte de l'autre, de ses « merveilles », peut être progressive, dans une connaissance qui va s'approfondissant, dans le « tissage » des liens au fil du temps :

« Si on fait abstraction de la première vision, humaine, des choses, des êtres, eh bien on s'aperçoit des merveilles : des merveilles de chacun, de la finesse.... de l'intelligence, de la gentillesse, de... voilà. Et puis de la... de la persévérance. Parce que ce que je trouve magnifique, c'est la *continuité*. Parce que ce qui m'éblouit, de plus en plus, c'est la fidélité et la continuité. Parce qu'on est dans un monde où on... fait bulle, bulle, bulle, ça pète et s'est fini. Tandis que là, j'ai l'impression que c'est quelque chose qui se fait, qui se tisse. Voilà. C'est comme un métier à *tisser*... ça se fait *progressivement*. » (Christelle, E7.Gr2c. 3,25-33)

Mais la découverte de l'autre peut être un chemin épineux. Le principe de respect de l'autre est une chose, le constat de la justesse de son propos n'est pas rien, la manière dont il s'exprime peut être une autre affaire. Franck (Gr1c) témoigne du déplacement qui s'est opéré en lui-même au fil des années, non sans efforts de sa part, dans sa relation avec une personne, décédée depuis, qui « l'agaçait » particulièrement :

« Mais comme ça rencontre notre propre... nos fondamentaux, si je puis dire, vous imaginez ... ce que ça révèle ?! Parce que quelquefois la manière dont l'autre exprime sa vérité... ben, elle peut agacer, elle peut choquer, elle peut ne pas convenir. Et si on ne passe pas par-dessus cette... difficulté... M., elle n'est plus là, *m'agaçait terriblement* !... Et il fallait vraiment que je fasse un effort, quand elle intervenait, parce que je voyais bien que ce qu'elle disait était vrai, mais la manière dont elle le disait me... (petit rire) *m'horripilait* ! (petit silence) Mais je me suis aperçu, surtout dans les derniers mois, que j'étais entré en relation avec elle avec une profondeur que j'aurais jamais pensé... *Et peu avant sa mort, j'avais l'impression, vraiment, que je la comprenais*. Alors je ne sais pas ce qu'il en est pour elle, mais par moments, j'ai eu l'impression qu'elle savait que je l'acceptais... enfin que... qu'il y avait *une relation qui s'était établie*. Et on a mis des années avant de l'établir. » (E3.Gr1c. 8,16-24-29)

À cet égard, la confrontation à l'autre dans le groupe biblique est une école d'apprentissage de soi et d'acceptation de soi-même comme on est, à son corps défendant, c'est-à-dire précisément *dans* son corps de chair sensible :

« C'est considérable, dit encore Franck, parce que c'est l'occasion, pour moi, de vivre ce que les autres me permettent de vivre et que je ne vivrais pas tout seul. Donc, tout ce que je vous ai dit à propos de mon besoin d'être en ligne directe [avec Dieu], je reconnais que même *les difficultés que les autres me donnent l'occasion de découvrir sont bonnes, heureuses*. Ça c'est... c'est pas douteux. Même si, d'une certaine façon, l'agacement que j'éprouve, je regrette

de l'éprouver mais il est inéluctable parce que c'est ma chair, quoi, c'est ... (silence). » (E3. Gr1c. 11,25-31)

La parole de chacun fût-elle autorisée, assumer son propre espace de parole et laisser à l'autre le sien, trouver sa juste place dans le groupe peut être une autre difficulté. Tout l'enjeu pour Georges est d'apprendre à « accepter des points de vue différents », à entrer, dit-il, dans « la pensée complexe », à la fois « comprendre l'autre » et acquérir de l'assertivité :

« Oui, ça me permet d'être moins dans le jugement, de comprendre. Aujourd'hui je pense beaucoup à la pensée complexe, en me disant que... (long silence méditatif) il peut y avoir plusieurs... manières d'être. Cela apprend à voir les choses dans leur ensemble, en fait. Ne pas juger au premier regard, ne pas juger... essayer de comprendre, trouver des raisons (silence). Comprendre l'autre, en fait... [...] Ça m'apporte, ça m'aide... à avancer (petit silence), j'apprends... comment m'affirmer... et comment ne pas forcément résoudre toutes les questions... Et ne pas être forcément d'accord avec l'autre... parce que moi je suis quelqu'un de conciliant... alors comment ne pas être d'accord avec l'autre, voilà. » (E26.Gr5p. 13,5-9.11-15 ; 14,5-9)

Et en même temps, Georges est conscient que son « côté bon élève » toujours prêt à répondre au professeur peut, s'il n'y prend garde, brider la parole d'autres participants :

« Alors, moi c'est mon côté un peu bon élève, quand je sens un enseignement qui a du sens j'ai pas de mal à parler dans le groupe. Peut-être même que par moment *je me refreine* pour ne pas être celui qui parle toujours, et laisser la place aux autres. Parce que dans les groupes ça peut être intimidant quand c'est toujours le même qui parle. *Je fais attention à ça.* » (E26.Gr5p. 11,33-12,4)

Pour Mylène (Gr5p), d'autant plus en besoin d'expression que dans sa vie sa parole fut longtemps muselée, devoir renoncer à dire ce qui lui tient à cœur pour écouter les autres est un apprentissage où elle mesure ses progrès :

« Moi... je dirai que ... (silence), il y a des choses qui... Par exemple, le texte je sens que ça me parle, il y a pas forcément la possibilité de le dire parce qu'autres parlent... parce qu'on n'a pas trop de temps, il faut avancer aussi, mais... *je sens que là-dessus je suis moins en tension* (petit silence), de dire. Tant pis, c'est pas grave, il y aura une autre occasion. » (E28.Gr5p. 20,17-21)

Trouver la juste mesure entre *souci de soi* et *souci de l'autre*, *écoute* et *prise de parole*, est un petit défi éthique renouvelé à tout moment et pour chacun. Stéphane se sent responsable de cette veille. Tandis que la force de conviction de certains risque d'imposer leur point de vue, la surprise « cadeau » peut venir du plus discret :

« Des heurts, vraiment, je crois pas. Je crois pas. Ce qui arrive par contre c'est qu'une personne ait une vision très marquée et qui entraîne un peu le groupe dans... dans sa vision. Après, peut-être qu'il faut être *vigilant* par rapport à ça, voilà. Pour que chacun ait vraiment sa place dans le groupe. Quand on est en groupe complet, S. veille toujours, mais quand on est un petit groupe *c'est à chacun de prendre cette responsabilité de... voilà, de veiller* : est-ce que chacun peut prendre la parole ? Moi, j'avoue que je prends aussi beaucoup plaisir à entendre *des personnes qui ont une présence discrète, et qui prennent la parole pour dire des choses très profondes et... très riches. C'est un très beau cadeau* (silence). » (E27.Gr5p. 13,27-14,2)

La question de la préservation réciproque des espaces de parole est aussi celle du contrôle du rythme des interactions risquant toujours de privilégier les plus prompts et les plus habiles à s'exprimer. Agnès (Gr1c) a parfois le sentiment que ses intuitions, qu'elle ne peut expliciter, tombent à plat et à

contretemps. Elle se sent « en décalage ». L'apparente absence de réception de la part des autres peut faire douter de soi :

« Ben... j'ai souvent l'impression d'avoir quelque chose à dire *que je peux pas exprimer parce que ça se présente pas* et... quand je le dis, bon, ça passe un peu à la trappe... parce que *c'est plus le moment*, ou parce que c'est incongru, peut-être, *ça peut paraître incongru* par rapport à ce qui a été dit au fil de la séance. Donc... je ne sais pas si c'est un manque de liberté de ma part ou quoi, mais parfois j'ai l'impression d'être un peu en décalage, quoi... (petit silence). Bon, pour moi c'est important, mais apparemment ça fait pas... ça n'éclaire pas forcément les participants, quoi, c'est... » (E4.Gr1c. 10,7-14)

Les représentations de l'autre et les représentations de soi que l'on prête à l'autre induisent des autocensures. « J'ai l'impression que je suis à l'aise », dit Sybil (Gr1c), avec quelque hésitation laissant entendre un « mais » :

« J'ai plus de mal à couper la parole (couper la parole !), à prendre la parole pour dire *des trucs qui doivent être moins intéressants que les autres*, du coup j'attends... j'attends de voir si ce que je pense va sortir. Quelquefois, il y a un peu ça. Oui, *j'ose pas poser des questions qui sont un peu bébêtes* (petit silence). Parce que je vois bien là... souvent il y a *un niveau de culture biblique que je n'ai pas forcément*, donc... je suis très intéressée d'en apprendre beaucoup, mais... je me sens pas d'attaque à discuter de ça, quoi... » (E6.Gr1c. 6,5-12)

Le principe d'égalité de parole ne transforme pas en un tournemain la vision hiérarchique des *niveaux* de culture structurant les identités sociales. Dans un groupe de personnes de la précarité comme le Gr6c, les « alliés » veillent à ne pas conforter ces représentations. Étienne est parfaitement conscient que son statut de théologien peut faire taire des personnes habituées à ne pas avoir voix au chapitre. Il gère ses prises de parole avec le souci de valoriser les leurs :

« Avec des personnes du Quart Monde, ne serait-ce que parce que, disons, comme souvent c'est des personnes, disons, qu'on n'est pas habitué à écouter, c'est des personnes qui peuvent très vite laisser le terrain à d'autres qui ont la parole plus facile. Alors du coup, ça demande à ceux qui ont la parole plus facile une sorte de.... de réserve, ça veut pas dire... qu'on doive se taire, parce que c'est important aussi de dire comment nous on reçoit cette Parole, mais qu'on ne parle pas en premier. [...] Et souvent, dans un groupe de Bible avec les personnes en précarité, je trouve bien ma place en étant attentif à ce qu'ils me donnent, et en le disant. En disant : "Ah, tiens, tu as dit ça, j'avais jamais pensé ça comme ça, je trouve ça intéressant". Et du coup ça permet de... disons, ça marche pas à tous les coups, mais ça peut permettre à la personne d'en dire plus aussi. » (E32.Gr6c. 2,3-8 ; 6,23-27)

Pouvoir être soi en vérité dans le groupe biblique est le désir exprimé par tous les témoins. L'épreuve de vérité pour Étienne met en tension le désir d'accueillir celui qui est en quête de reconnaissance et le risque de se laisser accaparer par lui au détriment des autres ; le souci de répondre à son besoin et le risque de se laisser enfermer dans un rôle (prêtre, théologien, jésuite !). Trouver sa juste place n'est pas simple :

« Pour moi c'est un effort de vérité, à chaque fois. C'est un effort de vérité parce que... les personnes très pauvres elles exigent une présence (pause) et en même temps elles exigent d'être en vérité. Parce que, par exemple, la première réunion à laquelle j'ai participé au Sappel, il y a quelqu'un qui s'appelle J. et... on comprend rien à ce qu'il dit parce qu'il est... il est hémiplégique, aussi, donc moi j'avais un mal fou à comprendre. Et dans ce cas-là, la grande tentation c'est de faire un peu semblant de comprendre. Par gentillesse aussi, c'est une manière d'accueillir, etc., etc. Mais c'est pas vrai ça, disons. C'est pas une attitude vraie. Et en même temps chez quelqu'un comme J. il y avait comme un accaparement aussi, comme il y avait *un prêtre*, un *théologien* en plus, un *jésuite* et tout, alors il voulait l'avoir pour lui, un peu. Je crois qu'il y avait tout ça. *Et moi, comment je peux être en vérité par rapport à ça ?* C'est-à-dire à la fois vraiment l'accueillir et en même temps... ne pas être non plus dans un jeu où moi je ne

me sens pas à l'aise et où je trouve que ça ne met pas à l'aise par rapport aux autres, aussi, etc. Il y a tout ça qui joue. C'est délicat, ces affaires-là. C'est des choses délicates. » (E36.Gr6c. 5,25-33 ; 6,2-9)

L'épreuve de vérité est le lieu d'un apprentissage de soi qui fait toucher ce qu'Étienne nomme ses « limites relationnelles ». Elle est aussi le lieu d'une révélation. Un renversement des rôles entre accueillant et accueilli s'opère où ce sont les personnes les plus fragiles qui, en accueillant l'hôte de marque *avec* ses limites, le reconnaissent en tant que personne et le mettent « à la hauteur » d'une relation en vérité :

« Pour moi, c'est toujours une *épreuve* et toujours j'ai l'impression de... de me retrouver avec *mes limites* en matière... disons, relationnelle, etc., etc. Et en même temps c'est jamais, disons..., il y a quelque chose de très beau chez les personnes du Quart Monde parce qu'elles voient bien qu'on n'est pas vraiment à la hauteur, disons... de... la qualité relationnelle qu'il faudrait avoir avec elles, mais elles passent tout de suite par-dessus ça (petit rire). Disons, elles font tout de suite savoir aussi que... ben, c'est pas grave. Et *on est accueilli par elles*, en fait. On est accueilli par ces personnes-là, parce que... disons... alors ça c'est très très beau, *on est relevé par elles*, je dirais. Il y a une expérience comme ça, oui. » (E32.Gr6c. 6,9-17)

Les liens se tissent entre silence et parole. Dans l'intériorité, le silence lorsqu'il est choisi est le lieu où ce que l'on pensait dire s'approfondit : « J'ai souvent fait cette expérience », dit Paule, « ce qu'on a tenu en réserve peut se ciseler à l'intérieur » ; « il peut s'enrichir de ce que je n'avais pas pensé à l'origine, mais qui prend corps peut-être... voilà... dans le silence. » Mais en général « je le partage parce que... voilà, c'est une joie aussi de donner ce qu'on a reçu. » (E8.Gr2c. 5,5-9.14)

Les liens se créent dans un *reçu* et un *donné*. Et non l'inverse. La réception, à l'écoute du texte et de l'autre, est première, et il importe peu que l'échange ne soit pas symétrique. « Je suis bénéficiaire de ce qui arrive à l'autre » dans la lecture, disait Stéphane (Gr5p).

Outre l'expérience intime de textes et d'une lecture partagée qui ouvrent à une nouvelle compréhension, transformatrice du sens et de soi-même ; outre le travail des relations où des liens nouveaux se tissent dans le groupe ; la troisième transformation concerne le rapport au Livre et l'inscription de sa lecture dans un héritage multiséculaire.

2c. La Bible ? Un livre à part... donné à vivre

Tous les groupes ne lisent pas les mêmes textes (cf. Chap. I.1.) Le Gr3j se centre la Bible hébraïque, les deux groupes protestants (Gr5p et Gr8p) ainsi que le groupe Gr4c naviguent entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Les autres groupes catholiques, sauf excursion ponctuelle, se centrent sur le Nouveau Testament, voire sur un évangile et ses références à l'Ancien Testament (Gr2c). Quoi qu'il en soit de ces différences, le Livre *à part* s'appréhende peu à peu dans son unité plurielle ; sa lecture partagée développe la conscience de *prendre part* à ce qui en fait un livre vivant.

- Témoins chrétiens, témoins juifs, des visions de la Bible, des traits communs

« Qu'est devenue la Bible pour vous/pour toi, aujourd'hui ? » Les réponses à cette question varient d'un témoin à l'autre. Les rapports à la Bible

dépendent pour partie des cultures particulières (juive/chrétienne), pour partie des histoires personnelles, pouvant intégrer (ou non) une expérience d'étude biblique en amont de l'arrivée dans le groupe, et pour partie aussi des apports de ce dernier. Découverte, confirmation et approfondissement, déplacement d'une représentation antérieure : le rôle du groupe biblique ne peut s'appréhender qu'au cas par cas.

Des points communs rassemblent cependant les différentes conceptions de la Bible. Elle est perçue dans tous les cas comme un livre différent de tout autre grande œuvre littéraire du patrimoine de l'humanité (les personnes faisant partie de cercles de lecture le soulignent) ; un livre fondateur qui traverse les générations ; un livre pluriel et un, qui relie le groupe à plus vaste qui lui, dans l'espace et le temps, et dans l'invisible.

Les témoins chrétiens soulignent différemment leur conception ou perception de l'écart et de l'articulation entre l'Ancien Testament et le Nouveau.

Pour Annick (Gr4c), ancienne librairie passionnée par les contes populaires, la Bible est « un grand livre qui me permet, dit-elle, de raconter des histoires, de faire des découvertes à partager » avec, d'un côté, « une grosse partie juive », dont on est à la fois « étranger et héritier », un réservoir de récits symboliques de portée universelle, et de l'autre, des témoignages portant la trace de l'événement du Christ dans l'histoire.

Selon une conception de la Bible marquée par Vatican II, Claude (Gr1c) exprime cette discontinuité dans la continuité de la Révélation à travers la métaphore des *racines* et de l'*éclosion* :

« Il y a deux livres, je ne sépare pas les deux parce l'un est à l'origine de l'autre. D'ailleurs le Christ ne les a pas dissociés : "Je ne suis pas venu changer la loi, mais pour l'accomplir". [L'Ancien Testament] sur le plan symbolique, vous donne à cogiter. Puis c'est la porte ouverte aux évangiles. Les évangiles, ça c'est autre chose. Le Livre, c'est ça, c'est deux grosses parties, mais une partie qui est la *racine*, l'autre la *floraison*, l'un en partie de racines mortes, mais qui fonde, ça compte. » (E1.Gr1c. 15,30-32 ; 16,4-7)

La métaphore familiale utilisée par Carmen (Gr5p) met moins l'accent sur une distance généalogique que sur une *proximité* entre culture chrétienne et culture juive (branche cousine « qu'on ne peut ignorer »). Sa « conversion » (antérieure à son arrivée dans son groupe biblique) lui avait donné l'intuition d'une « unité profonde de la Bible ». L'implication qu'elle en tire, aujourd'hui, renverse la posture du lecteur chrétien : il ne s'agit plus seulement d'interpréter l'Ancien Testament à partir du Nouveau, mais d'apprendre *de* l'autre, à la fois proche et différent, de se laisser éclairer par lui :

« Et donc, j'ai vécu une unité en moi. Et... j'ai eu comme idée que... *les juifs étaient nos cousins*. C'est dire l'importance du peuple juif, et certainement de tout le monde juif, dans... dans je sais pas quoi, dans la relation spirituelle à Dieu, dans... Pourquoi est-ce que ça m'est venu comme ça, je ne sais pas. [...] Et ça, je m'en rends compte aujourd'hui que... vraiment, enfin, toutes les découvertes montrent que c'est *important de penser le Nouveau Testament en lien avec l'Ancien, mais pas* selon la relecture, selon cette technique où on relit l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau, c'est intéressant mais enfin on a quand même progressé beaucoup depuis, et *on a beaucoup à apprendre et à*

comprendre, probablement, de la pensée juive. Parce qu'elle traverse aussi tout le Nouveau Testament. [...] Je pense, qu'on peut pas ignorer... c'est nos cousins, c'est notre famille. » (E30.Gr5p. 11,29-12,1 ; 12,4-10.13-14)

En s'appuyant sur son expérience spirituelle de la lecture, Christelle (Gr2c) exprime sa perception de l'unité intertestamentaire. Dès avant son arrivée dans son groupe biblique, un prêtre l'avait libérée de ses préjugés sur le judaïsme. Elle fit ensuite deux ans d'hébreu chez les sœurs de Notre Dame de Sion¹. Le Nouveau Testament est pour elle le lieu affectif, privilégié, de sa rencontre avec Dieu, mais elle sent la « Présence » (divine) aussi bien dans l'Ancien. La Bible, cette « bibliothèque », ce « joyau aux multiples facettes », dit-elle, la Bible tout entière est devenue pour elle un lieu de rencontre avec Dieu :

« C'est de plus en plus... comment ?... Ça fait vraiment partie de moi. [...]. C'est pas seulement un livre, c'est un lieu où je peux rencontrer Dieu, c'est un lieu où je me sens... je me sens aimée, quelque part. Vraiment, pour moi la Bible, là je suis sur Moïse, eh bien, c'est cette patience de Dieu, de toujours revenir, d'aller toujours de l'avant, mais il revient et il continue.... [...] Ces deux années [chez les sœurs de Sion] m'ont ouverte sur l'être de Dieu. C'est lui qui m'a parlé, tu vois. C'est comme s'Il se donnait à connaître, qu'Il me parle, qu'Il me dise son Nom. C'était une véritable relation, en profondeur..., de personne à personne. Mais sans vision, sans rien, simplement la sensation, sentir qu'il était présent. Voilà. Une présence, la Présence. Et cela à travers la Bible. Et là, c'est l'Ancien Testament. » (E7.Gr2c. 7,29 ; 7,31-8,2 ; 10,4.7-11)

¹ Congrégation religieuse catholique française fondée en 1843 par deux juifs convertis, Théodore Ratisbonne et son frère Alphonse, avec pour première vocation la conversion des juifs au christianisme. Depuis Vatican II, elle s'est spécialisée dans le dialogue avec le judaïsme, dans l'esprit de la Déclaration *Nostra Aetate* ; elle a fondé à Rome un service de documentation judéo-chrétien qui a essaimé dans les capitales d'Europe ainsi qu'à Montréal et Sao Paulo.

Comme Christelle, la plupart des témoins chrétiens sont sensibles à l'unité intrinsèque de la Bible, globalement comprise comme un lieu théologique. La Bible témoigne que Dieu s'est depuis toujours adressé aux hommes :

« La Bible ? C'est... je vais dire quelque chose de très bateau, mais c'est la Parole de Dieu, c'est Dieu qui a toujours parlé aux hommes et qui me parle encore à moi aujourd'hui. Donc, c'est une continuité.... Voilà. » (Suzanna, E12.Gr2c. 12,31-33)

Si dans le propos de Suzanna, Écritures et « Parole de Dieu » peuvent sembler se confondre, Carmen (Gr5p) fait plus clairement la distinction. Elle met en relation le texte, qui vient toucher en nous « l'être spirituel », et la foi qui met en relation avec Dieu et fait qu'Il nous parle à travers les textes. C'est là que réside, à ses yeux, la puissance des textes bibliques :

« [...] le texte biblique, ça fait partie de mes convictions, a une *puissance* que n'aurait pas, que n'a pas n'importe quelle œuvre... littéraire, même une grande œuvre... C'est à dire que... je ne peux pas vous dire pourquoi, mais... *le texte biblique... vous atteint directement dans notre être spirituel.* [...] à travers la lecture du texte biblique, c'est pas dans les mots, mais *à travers les mots*, vous... *vous vous mettez en relation avec Dieu.* Et donc, c'est ça qui se passe. [...] *Dieu nous parle à travers les textes.* C'est pas qu'il est dans le texte, hein. Il faut faire la différence : *il n'est pas dans le texte mais... c'est à travers ce support que... il nous parle.* Je ne peux pas le dire autrement. Moi, je le ressens profondément. » (E30.Gr5p. 9,15-19.21-22.25-28)

Claire, qui dans le Gr4c (*Conteurs/ses*) travaille particulièrement les « enjeux théologiques » des textes, découvre, de façon de plus en plus lumineuse, la « pâte humaine » dans laquelle Dieu ne cesse d'œuvrer, dans son dessein pour l'homme. Elle perçoit elle aussi l'intérêt qu'il y aurait à approfondir la spiritualité juive :

« Moi je dis que je suis *éblouie*, de plus en plus en ouvrant la Bible, *éblouie* de voir comment elle nous rejoint dans notre humanité, vraiment très profondément. Tout ce qui constitue l'homme est dans la Bible, les bonnes choses comme les moins bonnes. On trouve tout dans la Bible. *Et Dieu vient là, dans cette pâte humaine, et nous indique un peu* (silence) *des repères*, hein ? Moi la Loi je la vois comme un repère... pas uniquement un repère parce que j'ai l'impression que pour les juifs il y a toute une intériorité, spirituelle, très très belle, qu'on oublie et qu'on a peut-être négligée pendant trop de siècles et qu'on redécouvre maintenant... (pause). Mais *notre humanité est vraiment présente et c'est cette humanité-là que Dieu avec toutes ses révélations vient... diviniser* (silence). » (E20.Gr4c. 18,16-25)

La pâte humaine, c'est aussi la dimension humaine des Écritures. Certains témoins insistent sur ce point : les Écritures sont « de bout en bout *de main d'homme* », non dictées par Dieu, « comme peut l'être le Coran pour la plupart des musulmans croyants » (cf. Pascale et Françoise, Gr2c ; Carmen et Jean, Gr5p ; Grégoire, Gr6c). Grégoire voit dans la Bible un immense recueil de témoignages montrant « la diversité de ce que chacun a perçu de Dieu ». En cela la Bible est éclairante, mais c'est « une construction historique ». Elle est le reflet d'une société patriarcale et des « mentalités d'il y a deux mille ans », excluant une lecture fondamentaliste. Grégoire prend notamment ses distances avec ce qui est dit de l'homosexualité (E35. 14,15.22.30). En reconnaissant que la Bible fut écrite par des hommes, Jean met quant à lui l'accent sur l'*inspiration* qui a présidé à son écriture : « Jésus au désert, personne n'était là. Donc pour moi c'est un signe parmi d'autres que ces paroles sont révélées. » (E31.Gr5p. 11,2-3)

Qu'en est-il pour les témoins juifs ?

La Bible pour moi, dit Charles, c'est « le texte de référence pour le code de règles juridiques et morales *pour les juifs et les autres*, et le texte fondateur identitaire *pour les juifs héritiers des Hébreux*. » (E13.Gr3j. 22,13-14) Le Livre fondateur de l'identité d'un peuple a aussi une dimension universelle. La Bible fait lien entre des cultures religieuses différentes. La Bible « traverse les siècles », dit encore Charles (E13. 21,17-18).

Les témoins juifs expriment avec force la conscience d'un héritage transmis à travers les générations. Pour Éva, les textes bibliques ne sont pas seulement le produit d'une histoire rédactionnelle, ils ont structuré des communautés au fil du temps :

« La Bible pour moi c'est (pause), je parle de l'Ancien Testament bien sûr, pour moi c'est un... c'est une jolie fable, écrite par des humains, qui trouve parfois son origine dans des textes antérieurs, des traditions orales dans d'autres régions proches et à un certain moment couchées sur papier. Pour moi, ce n'est pas plus que cela, mais ç'a été *fédérateur à chaque étape de la construction de groupes humains*, avec une façon de penser et d'organiser leur vie sociale. *C'est un texte qui est historique, qui a traversé le temps*, donc c'est une trace de l'humanité qui est très ancienne, qui a été le support d'une réflexion, et qui devait servir à des rassemblements, des explications de texte – comment il faut vivre, comment s'organiser. Je ne suis pas sûre qu'il y ait eu d'autres textes qui avaient ces fonctions. » (E15.Gr3j. 10,11-16.27-31)

Cette conception historique de la Bible s'articule chez Éva avec une anthropologie de *l'Homo religiosus*, qui en tout temps et partout a eu besoin de se relier à l'invisible dans des récits donnant sens à son existence. Elle reprend à son compte ce besoin universel, face au « grand mystère » de l'origine et du sens de l'homme :

« L'homme a besoin de mysticisme, l'homme c'est un animal pensant, *de tout temps il a eu besoin de savoir d'où il venait, où allait, comme il allait faire sa vie, etc.*, et ce livre lui donne un schéma. Ce livre lui donne un dieu, unique, il lui donne une structure mystique avant même les règles de vie. Après, qu'on en ait tiré seulement des règles éthiques, des apports plus intellectuels, pourquoi pas. Mais à la base, il a rassemblé énormément et a traversé les siècles parce qu'on disait : 'Voilà, il y a eu Adam, la genèse', l'homme a su qu'il avait un dieu, et d'où il venait, il était rassuré. L'homme en avait besoin. [...] Est-ce qu'on en a encore besoin... ? Visiblement (pause), en définitive, je pense que oui, mais chacun avec sa façon de voir les choses. Oui, *on est quand même devant le plus grand des mystères, donc chacun en a besoin, mais chacun à sa manière, hein. Voilà.* » (E15.Gr3j. 11,3-11.14-17)

Autre est le rapport à la Bible chez Bertrand (E16.Gr3j), mais non moins intense son sentiment d'un mystère. Il a fait des travaux de *guematria* et s'il est un mystère « sidérant » pour lui c'est bien ce livre, absolument « extraordinaire » (14 fois, dans l'ensemble de son propos), dont la beauté « surnaturelle » lui a donné des vertiges de mathématicien et le fait hésiter à penser qu'il puisse être entièrement de main d'homme :

« Ce livre est extraordinaire, au sens étymologique du mot, les juifs l'attribuent de la main de Dieu, dicté par Dieu à Moïse, Moïse l'a écrit sous la dictée de Dieu, ça c'est la rigueur absolue. D'autres reconnaissent le caractère assez extraordinaire de ce bouquin et n'acceptent pas cette idée que ça a été écrit de la main de Dieu. M. [animatrice] dit "c'est pas notre sujet. Le livre est là et nous le respectons". Voilà, chacun a son point de vue là-dessus... - CP. Quel est le vôtre ? - Eh bien, je vais vous dire, j'hésite. J'hésite parce que j'ai fait, un an durant, quand j'étais en maçonnerie, j'ai passé un an sur le thème la *guematria*. J'étais matheux, j'étais un vrai mathématicien et j'ai été effaré, sidéré. C'était absolument fou. J'étais avec une équipe de recherche en *guematria*, et j'étais effaré, je disais : "c'est impossible que des hommes aient écrit cela !" C'est surnaturel. » (E16.Gr3j. 16,19-23.26-33)

Sur ce fond d'étonnement permanent, Bertrand ne cesse dans son groupe biblique, par d'autres voies exégétiques, de découvrir dans la Bible de nouvelles « pierres précieuses » cachées dans les replis des textes.

- Pour tous, des déplacements, des apprentissages

Selon la connaissance antérieure de la Bible, les apprentissages ne sont pas du même ordre. Mais dans tous les cas, un nouveau rapport au Livre se construit.

Le rapport nouveau de Simon (Gr7c) à la Bible témoigne de la complexité des rapports au Livre, devenu familier sans rien perdre de son statut religieux et unique, et possiblement chargé de sens dans une histoire de vie. Lui qui n'avait jamais tenu une Bible entre ses mains, en possède maintenant deux exemplaires. Sur ses étagères, la *Bible des peuples* qui signe son appartenance au monde des « petits », compagnons de Jésus, et qui est son outil de travail : « Celle-là je l'ouvre souvent parce qu'il y a des explications, ça peut être utile. » Et, précieusement conservée comme un trésor, une toute petite Bible, cadeau de sa marraine de confirmation, mémoire vive de l'Appel reçu à 45 ans (un an avant l'entretien) :

« Celle-là je l'ai mise à part parce que je trouve que... ça peut pas être mis dans les étagères à livres. Parce que c'est un bonheur et tout (petit silence). J'ai mes chapelets avec. Alors il y en a qui viennent de Rome, qui viennent de Lourdes (silence). Parce que quand je l'ouvre... c'est le petit trésor. Il y a tout de suite des émotions qui reviennent et tout... (petit silence). Donc, pour ouvrir la boîte faut que je sois en pleine forme... sinon ça va trop me remuer à l'intérieur. C'est compliqué. » (E39.Gr7c. 23,21-26)

Que la « Bible vivante », découverte par Chloé (Gr4c) entendant pour la première fois un conte biblique, soit devenue pour elle un outil de travail est sa seconde source d'étonnement : « Moi, je crayonne la Bible maintenant, j'ai osé écrire sur ma Bible, ça, ça fait partie des miracles ! Oser écrire sur la Bible, le texte sacré, qu'on touche pas... » ; « oser jouer avec les personnages ! » qui eux aussi cessent d'être sacrés.

Dans le travail des textes, une culture biblique s'approprie.

Les témoins du groupe juif prennent la mesure de la densité des liens intertextuels. Des concordances se découvrent, des correspondances s'établissent au sein du « Grand code¹ » :

« Et ce que j'aime bien, dit Helma, c'est que ça fait penser à d'autres textes, on se dit : 'Ah, mais tiens, il y a un autre personnage à qui il est arrivé des choses semblables, ça fait un lien, on les rapproche, je veux dire, *il y a des liens à l'intérieur du livre*. [Charles ajoute] C'est de l'herméneutique, c'est des cours d'interprétation des textes, du texte Bible, et ça c'est déjà pas rien, montrer les multiples regards qui peut y avoir sur ce texte et, comme Helma l'a dit, aussi les *rebonds dans d'autres histoires de la Bible, il y a des correspondances*. » (E13.Gr3j. 6,15-18 ; 7,14-17)

Pour certains témoins chrétiens les rapports entre les deux Testaments ne sont plus seulement des représentations, ils s'observent dans les références du Nouveau à l'Ancien : « La Bible pour moi, c'est essentiellement le Nouveau

¹ Selon l'expression de Frye. Cf. FRYE Northrop, *Le Grand Code. La Bible et la littérature*, préface de T. Todorov, Paris, Seuil, 1984.

Testament, mais de plus en plus je me rends compte du lien avec l'Ancien Testament. » (Agnès, E4.Gr1c.7,6)

Une nouvelle intelligence du Nouveau Testament se construit dans l'*épaisseur* du Livre, ses liens intertextuels, développant la conscience d'un héritage « qui vient de tellement loin » et qui prend vie dans ces mises en relation et où l'on s'inscrit soi-même :

« Des choses qui ont l'air d'être d'une banalité absolue pour des gens qui ont été élevés comme moi dans le catholicisme depuis qu'ils sont nés, tout d'un coup prennent une puissance, une force invraisemblable, parce que, parce que *on les fait revivre en les mettant en lien*. Les prophètes, Moïse, toutes ces choses, vous voyez, très souvent, moi, ça me... là pour moi, c'est quelque chose qui est très important, parce que j'ai l'impression de voir les choses *se tisser*, se mettre en place, s'installer - comment dire ? - se préparer, se... *ça me frappe beaucoup la façon dont on arrive à s'inscrire dans quelque chose qui vient de tellement loin*. » (Sybil, E6.Gr1c. 8,22-26)

Pour Marguerite, l'ancienne missionnaire, l'approche historique, utilisée parmi d'autres dans le Gr8p, fait de la lecture biblique un voyage interculturel. Dans le Gr7c, la référence au contexte de production sert ponctuellement d'alerte pour décoller du littéral. Simon apprécie l'exercice. Il découvre par ailleurs la pluralité des évangiles et l'intérêt de leur approche comparée :

« Et surtout, ce qui est intéressant, c'est : qu'est-ce que le texte veut dire à l'époque, et maintenant qu'est-ce qu'on ressent du texte ? (pause) Et ça c'est très bien. Ça fait travailler aussi le cerveau un peu de temps en temps. [...] C'est marrant, on peut voir ça : quatre évangiles, ils ont vécu les mêmes choses, sauf que ils racontent pas pareil. Il y a des trucs qu'on a chez l'un, qu'on n'a pas chez l'autre. Je me dis : "attends, ils étaient là au même moment, ils parlent pas de la même chose" (pause). Après il faut se faire des réflexions. » (E39.Gr7c. 3,31-4,1 ; 23,30-33)

Pour les personnes de la grande précarité rencontrées (Gr6c, Gr7c), pénétrer dans les évangiles textes en main est une première, source de connaissances nouvelles et d'une compréhension plus profonde. L'Évangile, c'est plus que les évangiles :

« Parce que quand je suis à l'église, avant je dis : "Où sont trouvées les choses ? Où on peut trouver ? Comment les protestants fait connaître (*sic*) la Bible ?" Et nous les catholiques on connaît pas. *La vie de Jésus, je sais pas, où, comment, les paroles, tout. Et maintenant je commence à voir. Je suis entrée dans l'Évangile maintenant là.* » (Séraphine, E36.Gr6c. 14,14-15.20-21)

- Un livre qui relie des communautés dans la profondeur du temps

Juifs ou chrétiens, la découverte majeure dans le rapport à la Bible est que le Livre ne vit que d'être lu par une communauté qu'il rassemble, elle-même héritière d'autres communautés. Ceux-là qui le comprenaient ainsi intellectuellement en acquièrent une connaissance nouvelle, d'ordre expé-rientiel.

La spécificité de la tradition juive, dit Levinas, est qu'« on ne lit pas la Bible à mains nues ». Dans le Gr3j où le texte biblique (en hébreu) se travaille en même temps qu'une liasse de commentaires pouvant aller du X^e au XX^e siècle, les témoins juifs découvrent la continuité historique et la diversité des commentaires rabbiniques et philosophiques :

« Et pour moi, c'est aussi une découverte, qu'il y a autant de commentaires et de commentateurs, et très anciens, avant le X^e siècle, et auxquels on fait référence. Et ça, dans la liturgie, on ne le sait pas. On considère qu'il y a un texte et c'est tout. Les gens ne voient pas qu'il y a énormément de commentaires. » (Charles et Helma, E13.Gr3j. 21,3-4.12-13)

Pour un seul livre comme celui de Ruth, dit Cathy, ce sont des bibliothèques entières. Outre la « fenêtre » de l'espérance en dépit de tout (la phrase de Jacob, où elle s'est reconnue), une autre fenêtre s'est ouverte pour elle... sur ce fonds vertigineux. La question n'est évidemment pas de s'approprier ces bibliothèques, mais de prendre le relais d'une recherche continue sans laquelle la Torah est lettre morte :

« La Bible est un grand truc codé, avec des secrets à découvrir à chaque génération et à redécouvrir. Sans *l'interprétation de chacun, à son heure, à chaque génération, éclairé* par... tout ce qui est venu avant nous, alors à ce moment-là la Torah est lettre morte, mais *c'est à nous de découvrir tous... tous ses secrets et de les chercher et de faire cette quête.* » (E14.Gr3j. 2,28-3,3)

Quelles que soient les connotations ésotériques des expressions utilisées par Cathy (« secrets », « grand truc codé »), le secret en question réside essentiellement dans la quête elle-même. Les témoins du Gr3j comprennent, en le vivant, que la Torah ne fut donnée que pour susciter une dynamique de renouvellement constant des questions au fil des générations :

« L'important n'est pas la réponse, dit Cathy, l'important est de poser la question, et d'être tout le temps dans *une pensée en mouvement*, tout le temps. [...] Et ça c'est *un état d'esprit*. Tu vois, quand... quand par moment M. conclut en disant : « Ça c'est très juif, cette façon de penser », moi je me retrouve là-dedans. » (E14.Gr3j. 10,8-10.13-15)

Devenir membre actif de cette tradition, c'est s'approprier ce mode de pensée en mouvement en le pratiquant dans leur groupe biblique :

« Je m'inscris là-dedans, dit de son côté Éva, j'essaie de m'inscrire - il faut être modeste, hein - j'essaie de m'inscrire là-dedans et, en tous les cas, j'essaie de profiter un tout petit peu de tout ce travail qui a été fait depuis des centaines d'années, des milliers d'années, même. » (E15.Gr3j. 4,17-10)

Par comparaison, les groupes chrétiens lisent la Bible « à mains nues ». Les références aux Pères de l'Église y sont aussi rares que vagues. Reste que pour tous la Bible n'est vivante que de sa réception par une communauté interprétante. C'est le point commun avec le groupe juif.

Dans la Bible, comprise comme « Parole vivante » (de Dieu), Stéphane (Gr5p) perçoit davantage les médiations humaines à travers lesquelles cette « Parole » nous parvient :

« C'est à la fois des paroles de Dieu et des paroles d'homme (petit silence). Et ça pour moi c'est à force, peut-être, de fréquenter ces textes que *je perçois un peu plus la parole humaine qui est dedans*. Enfin, non, j'exagère... mais peut-être qu'avant j'avais plus tendance à me dire : “voilà, c'est une parole de Dieu”, sans imaginer que c'était la *parole de Dieu telle qu'elle avait été reçue par certains hommes qui avaient eu à cœur de la transmettre*. Ça maintenant j'y suis un peu plus sensible à force d'avoir lu. » (E27.Gr5p. 7,20-25)

En comprenant que les Écritures bibliques se sont adressées à des communautés humaines situées dans le temps, Stéphane comprend du même coup le rôle du lecteur d'aujourd'hui qui par sa *réception* fait de cette parole adressée une « parole vivante » :

« Pour moi, je dirais que la Bible, en tout cas les textes quand on les prend comme ça [avec la méthode mise en œuvre dans son groupe], c'est *une parole vivante*. Donc, c'est... découvrir en quoi elle est vivante et en quoi elle nous parle de nous. Cela pourrait être vrai pour d'autres textes mais je pense que c'est différent parce que (silence), je ne sais pas si on peut dire qu'elle nous est adressée, elle nous est pas adressée à nous, *les lettres de Paul s'adressent à des communautés de son temps... mais... mais c'est une parole qui peut être reçue par nous*. » (Stéphane, E27.Gr5p. 7,8-13)

Paule (Gr2c) est particulièrement sensible à cette médiation communautaire inscrite dans la Bible elle-même :

« La Bible, c'est la Parole de Dieu, mais à travers les frères. C'est toujours un frère qui proclame. [Des hommes] qui ont des noms. Qui ont des noms : c'est le livre d'un tel, l'épître d'un tel, c'est l'évangile d'un tel... Et c'est *pour cela qu'elle est recevable*, parce que c'est un frère qui s'adresse à moi, *c'est un frère qui m'adresse cette parole*. Elle ne vient pas comme le Coran, de je sais pas où. » (E8.Gr2c. 14,12-20)

Parce qu'elle vient d'un frère, cette parole « nous fait frères », dit-elle. Elle a cette vertu de mettre en disposition d'« être meilleur frère pour notre prochain ». Pourvu qu'elle soit elle-même reçue dans une ouverture intérieure libérée, non seulement des présupposés sur ce qu'elle veut dire, mais d'une « attente » (du désir d'entendre ce qu'on veut l'entendre dire) :

« C'est vraiment la parole d'un frère qui a été émise dans son temps, dans une proximité... Et c'est pour ça qu'elle est si précieuse dans ces lieux de vie, c'est que, *elle nous fait frères*, elle... *elle développe en nous... des... des bonnes dispositions pour vivre en frères...*, je veux dire, le respect, l'intelligence de l'autre, le... le tact, des choses comme ça... Je trouve que cette parole *nous convertit dans cette dimension d'être un meilleur frère pour notre prochain*, quoi. Que ce soit lu en paroisse, que ce soit lu... dans tous les groupes où elle est proclamée et où on la reçoit... humblement et... et *ouvertement, sans a priori*, sans attente particulière, sans... elle porte son fruit. » (E14.Gr2c. 14,20-28)

« Ça nous aide à nous construire, à vivre ensemble », disait Mylène (E28.Gr5p, cité plus haut). Faire vivre le Livre, c'est entrer dans cette dynamique de transformation où toutes les relations (au texte, à soi, à autrui) bougent et se vivifient conjointement. Mais la transformation relationnelle ne se limite pas au groupe biblique. Elle concerne plus largement une manière d'être en relation avec les autres dans le monde.

- Une tradition vivante d'être vécue. Un livre à vivre dans la vie

« Le lien dans ce groupe, dit Agnès, c'est l'*héritage de l'Écriture* que nous avons en commun et qui est vraiment notre lien *vital*. C'est ce que je ressens. » (E4.Gr1c. 7,7-9) Un lien vital, c'est-à-dire, ajoute-t-elle, « un mode d'existence auquel on est *appelé* » (8,16). S'inscrire dans le temps long de l'Écriture, c'est répondre, hic et nunc, à cet appel.

Faire advenir le *Royaume*, dit Marguerite (Gr8p), c'est bâtir aujourd'hui une cité humaine avec les laissés pour compte. L'*ère messianique*, disait Éva (Gr3j), « c'est la quête d'être meilleur, de jour en jour », dans nos vies. Cathy (Gr3j) partage la même conception de la finalité de l'étude de la Torah. Dans le déchiffrement de la Bible et de ses « secrets », le « secret » qui donne sens à cette quête, est de « changer de comportement » et de bâtir « un monde de paix, de joie », dans la compréhension de ce qui lie les hommes entre eux et les générations :

« [La Bible ?]. Un récit allégorique qui parle de l'humanité, de tous ses... ses questionnements, ses paradoxes, de toutes les faiblesses de l'homme, et de sa force. Qui illustre tout ça et qui est là, presque codé, plein de secrets pour que si on se donne la peine de le comprendre, de le creuser, de le réfléchir, au sens de... de *trouver le secret pour mieux se comporter et arriver à un monde de paix, de joie*. Voilà. Après on peut aller plus loin, parler de l'attente du Messie, mais je suis pas trop... c'est pas à ça que je pense. Je pense plutôt à *trouver une unité entre les hommes et un respect les uns des autres*, tu vois. *Vivre un peu plus intelligemment*. Et donc si tout ça doit être transcendé par le triangle qui fait que par l'amour de Dieu, des uns et des autres, on s'aime plus entre nous, je pense que c'est... c'est une très très bonne chose, de vouloir s'élever, de pas être des animaux qui se jettent les uns sur les autres, qui se jettent sur la bouffe, etc. Et par le partage de cette... de cette recherche et de cette connaissance, de

créer un lien entre les hommes et entre les générations. Et ça c'est une richesse infinie. » (E14.Gr3j. 25,24-26,6)

Sans relativiser l'importance la Bible (il fait partie des rares témoins qui la lisent tous les jours), Grégoire (allié du Gr6c) y reconnaît l'une des voies « parmi les mille et une voies à travers lesquelles Dieu peut nous parler ». Il y aussi la tradition. Et il y a la vie. « De fait, dit-il, je mets la vie au même étage, comme source. » (E36. 15,1-2) « Quand on dit : “les pauvres sont l'Église”, est-ce que c'est un commentaire de la Bible ? » Réponse : « C'est la Bible vécue. » (E36. 14,9-10) Dans les rencontres en humanité avec ceux qui depuis l'origine sont l'Église du Christ, le Livre prend sens, en acte.

III.3. L'avènement du sens, micro-événements et ressentis

Comme nous venons de le voir, les témoins soulignent ce qui, à leurs yeux, fait de l'espace-temps des rencontres du groupe un lieu à part, propice à un travail intérieur et collectif à l'écoute du texte et de l'autre. Ils disent leur découverte de textes qui les rejoignent dans leur histoire, interpellent leur foi et interpellent en nous une conscience éthique ; la manière dont les relations interpersonnelles se travaillent ; dont une culture biblique se construit, en même temps que se développent le sentiment d'un héritage et la conscience de s'inscrire dans un relais de lecteurs à travers le temps. Ils soulignent les effets d'élargissement, d'enrichissement du sens, d'ouverture libératrice, liés à la pluralité des compréhensions dans le groupe.

En nous centrant maintenant sur de micro-événements et sur les ressentis, il s'agit d'observer l'instant d'avènement du sens pour le lecteur ; les sensations éprouvées ; le Nous émergeant, tel que les témoins le vivent et le qualifient ; les états d'être dans lesquels les uns et les autres se séparent jusqu'au prochain rendez-vous.

3a. *Micro-événements*

Quelques courts récits, d'autant plus précieux qu'ils sont rares, rendent compte d'un *événement de sens* pour le lecteur. Tous sous le signe de la soudaineté, ils illustrent différents types d'interactions entre texte et lecteur(s) et les différentes voies de compréhension ou de questionnement à la fois du texte et de ce qui se joue à cet instant pour soi-même.

- À l'écoute des résonances, au cœur d'un mot, entre textes, entre geste et textes

Dans la tradition juive, l'exégèse d'un seul mot peut diffracter des sens possibles et ouvrir du même coup d'insoupçonnées perspectives d'interprétation.

Dans la fameuse réponse de Caïn à Dieu qui l'interpelle juste après le meurtre d'Abel (« Suis-je le gardien de mon frère ? », Gn 4,9), selon maints commentaires rabbiniques, le pronom d'insistance, prêté par les rédacteurs à Caïn - *anorî*, plutôt que *anî* - est plus fréquemment mis dans la bouche de Dieu. Pour Helma et Charles, découvrir ce détail les ouvrait à une autre lecture possible : peut-être qu'en disant « Suis-je, *moi*, le gardien de mon frère »,

Caïn renvoie-t-il Dieu à sa propre responsabilité : « Le gardien de mon frère, c'est toi ! » ; « C'est tout le problème de la responsabilité individuelle, du libre arbitre », commentent Helma et Charles (E13.Gr3j. 8,8-12). « Qu'est-ce que tu fous là-haut ? - commente plus crument Cathy - c'est toi m'as mis des mauvaises pulsions. » (E14 7,26)

L'avènement du sens est ici la prise de conscience des vertus d'une méthode exégétique consistant à ouvrir, à partir d'un mot, une perspective interprétative inhabituelle, au-demeurant possiblement implicite dans le déni par Caïn de sa propre responsabilité : « Alors avec un seul exemple comme ça, dit Cathy, tu comprends à quel point l'interprétation elle est... elle est infinie. » (E14. 7,27-28). « Infinie » ne veut pas dire arbitraire (le texte autorise cette hypothèse). En l'occurrence, la lecture *in-finie* n'a d'égal que l'infini mystère du mal en l'homme et de sa liberté, aporie philosophique par excellence¹.

Toujours à propos de l'épisode de Caïn et Abel et du libre arbitre et, cette fois encore, grâce à une méthode particulière de questionnement des textes, Carmen (Gr5p) raconte sa brusque prise de conscience du parallélisme entre ce récit et celui de Gn 3, en construisant le génogramme des personnages (outil proposé ce jour-là par l'animatrice) :

« Quand vous étiez là, me dit-elle, on a lu le récit de Caïn et Abel. Le fait de voir le texte dans son entier et tous les rapports entre les uns et les autres, avec le génogramme... *d'un seul coup je me suis rendu compte* qu'il y avait une

¹ Cf. RICOEUR Paul, *Le Mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Genèse, Labor et Fides, 1986.

analogie avec le récit de la création. Vous voyez, Caïn était... renvoyé de la terre où il était... il avait eu le choix, il y avait un libre arbitre, Dieu lui avait dit : “voilà, tu peux encore... tu peux encore bien faire”, mais il l’avait pas fait, le libre arbitre est aussi dans Adam et Ève... Donc, *d’un seul coup* ça m’intéressait, vous voyez, de voir ce parallèle, enfin... » (E30.Gr5p. 6,30-7,4)

De son côté, dans le Gr2C, pratiquant une mémorisation par la gestuation, Paule décrit les liens de sens qui soudain s’établissent entre un geste et des textes dont la mémoire resurgit :

« Il peut y avoir des choses à plusieurs niveaux : on peut... voilà être sensible à un geste, être intrigué, et puis on peut aussi voir... que... *la perception de ce qui nous a étonné*, ce qui nous a intéressé rejoint *quelque chose qu’on a... abordé...* dans une prière précédente, ou une méditation, et *tout d’un coup ça... ça s’unit, tout d’un coup, voilà, c’est relié, tout d’un coup s’est... on va au niveau plus profond voilà* (silence). » (E8.Gr2c. 5,16-21)

Elle décrit la transformation opérée au plus profond de son être lorsque le sens émergeant du geste rejoint ce qu’elle appelle la « racine spirituelle de ce geste en nous » :

« Ça peut rejoindre dans *quelque chose qui est en train... de prendre sens en nous*, enfin une attitude... voilà, que le Seigneur est en train d’affiner en nous, une disposition, un éclairage, voilà, qu’il veut nous donner, et... et... donc je pense que le Seigneur peut très bien viser nos sens, notre corps et tout, pour... nous y amener et que, à ce moment-là, je dirais que *la perception elle est beaucoup plus forte*, elle est ... C’est... c’est de l’ordre d’une *guérison : quand le Seigneur guérit il guérit la personne tout entière*, eh bien *quand on... on... a quelque chose qui se fait jour au niveau de la signification d’un geste, eh bien ce geste va rejoindre la racine spirituelle de ce geste en nous.* » (E8.Gr2c. 5,25-33)

Elle donne des exemples de ces mises en relation entre geste, sens spirituel et textes bibliques où s'éclaire, tel qu'elle le vit et le comprend, le chemin de transformation à laquelle le chrétien est appelé dans des textes qui ne cessent d'enjoindre une mise en route. Des textes que le geste relie entre eux dans un seul et même mouvement où ce déplacement prend sens :

« J'ai été frappée au moment de... je sais pas, quand on travaillait le texte de la résurrection, il y avait ce geste de prendre, de tirer, de tirer vers le haut... voilà, c'était... c'était un voyage, c'était une... ça partait de très loin jusqu'à très loin (vaste geste d'en bas à gauche jusqu'en haut à droite), enfin je veux dire *c'était une traversée, le geste de vraiment nous...* (petit silence) *nous déplacer vraiment*, quoi (pause). [...] Il y a beaucoup de gestes autour de... l'action de Dieu, de la... (petit silence) de l'œuvre de Dieu. Ou alors le chemin, le Royaume qui est comme un chemin... Voilà, *c'est des gestes qui vont tout d'un coup s'éclairer d'une façon biblique, d'une façon spirituelle* (pause). Parce que le Royaume qui est comme un chemin, c'est vrai que quand on lit... l'Ancien Testament et l'histoire du peuple de Dieu... c'est un sacré chemin, hein. [...] Même le Christ n'a pas arrêté de marcher, pendant les trois ans de sa prédication il était sur les chemins tout le temps, il marchait, il marchait... Le cheminement, l'action, *tous les mots qui nous disent : il faut se lever, qu'on se met en route, qu'on marche... va... On comprend, le Royaume c'est une histoire de... de marche* (rire), *de déplacement... et on fait le geste. Oui, ça prend sens.* » (E8.Gr2c. 5,33-6,5 ; 6,6-11 ; 6,13-17)

- À l'écoute des résonances du texte, au plus intime de soi

L'avènement du sens peut être est à la fois mis en suspens et potentialisé par l'émotion qui surgit, à l'improviste. Un jour, Mylène (Gr5p) fut saisie par une intense émotion, trop intense pour ne pas la questionner. Elle raconte sa découverte d'une toute nouvelle compréhension du récit de Caïn et Abel, et dit l'étrange « malaise » d'abord éprouvé :

« L'expérience de samedi dernier, j'avoue, m'a vachement travaillée. Caïn et Abel. Et, c'est pareil, dans ce texte-là, *j'avais jamais compris pourquoi* Dieu refuse l'offrande de Caïn et accueille celle d'Abel. Mais le voir comme *quelqu'un qui donne la parole à celui qui n'avait pas de parole, qui n'existait pas*, ça change tout. Et de voir aussi *cette figure d'Abel qui même mort a une consistance*, c'est pareil, je me dis : "c'est extraordinaire combien ces textes-là nous donnent à voir et... et à nous questionner et ...". Vus comme ça, c'est pas enfermant. Pour moi, ça ouvre des espaces à chaque fois. Qui peuvent nous mettre *mal à l'aise*, qui peuvent *nous travailler*, mais c'est pas grave. Ça ouvre... C'est pas un truc qu'au contraire on ferme, *qu'on ligote. Parce que moi-même, je me suis enfermée dans ça pendant des années...*, quoi. » (E28.Gr5p. 19,4-14)

Quelle mémoire intime le récit biblique est-il venu toucher pour la remuer ainsi ? J'ai dû relire une nouvelle fois l'ensemble de l'entretien de Mylène pour que des mots, pratiquement les mêmes, se mettent en relation. « C'est pas un truc qu'on ligote. Moi-même, je me suis enfermée dans *ça* pendant des années » : ça ? Est-ce la parole ligotée de l'enfant de huit ans dont on enterrait la petite sœur mort-née, « sans graver son nom sur la pierre », la petite sœur « à peine née déjà morte » dont la famille ne parlerait plus. Évaporée tel Abel (*Vapeur*). Ça ? Est-ce l'emmurement dans son propre silence de l'adolescente en révolte contre Dieu : « Et je me disais : "Mais en fait on est rien !" Il est tout-puissant, il a tous les pouvoirs, de vie et de mort." » (E28. 5,32-6,15). Une adolescente qui trente ans plus tard comprend que Dieu est le seul à accueillir Abel, que Dieu est « *quelqu'un qui donne la parole à celui qui n'avait pas de parole, qui n'existait pas* », le seul pour qui, « même mort », Vapeur a une « consistance ». Est-ce l'histoire de ce deuil et de cette révolte, condamnés au silence, que le récit biblique est venu littéralement retourner

en dévoilant un tout autre visage de Dieu ? Tout cela ne s'est clarifié pour Mylène qu'après coup.

Sur le moment, l'émotion éprouvée fut pour elle une énigme. Mais que la « détresse », l'« émotion qui vient » aient pu être accueillies (sans questions) par les autres, que Mylène ait pu ainsi s'accueillir elle-même, aura permis que le travail du texte en elle se poursuive :

« Le texte de Caïn et Abel m'a assez *travaillée*. Le vivre sur l'instant, il n'y avait rien d'évident. Et se dire : 'mince, qu'est-ce qui est en train de se passer ? *Je sais pas trop où ça me travaille...*' Il y a vraiment même de *l'émotion qui vient...* Voilà, moi j'ai été témoin de ça chez d'autres, et là, pour le coup, c'était moi. Voilà, *accueillir ça, avec des points d'interrogations, avec des choses concrètes qui viennent...* (pause). Je trouve que là aussi il y a assez de bienveillance pour accueillir, accueillir aussi la détresse, ou la... ou l'émotion... Les textes peuvent nous parler, nous toucher... nous travailler... oui, vraiment (silence). Oui... (silence). » (E28.Gr5p. 20,25-21,1)

- À l'écoute de l'inattendu de l'autre

Il y a les inattendus d'une méthode qui génère une nouvelle compréhension. Il y a les inattendus du texte en soi. Il y a aussi l'inattendu *de l'autre*. Et l'autre peut me surprendre de deux manières.

Il me surprend dans *mes habitudes de lecture* dont la sienne me fait prendre conscience. Carmen (Gr5p) saisit cet instant où l'autre, en lui faisant soudain voir le texte sous un autre angle, met à jour l'interprétation figée où elle se tenait. Ainsi à propos de la parabole du fils prodigue (Lc15,11-32) : « Une femme a soulevé la question du père et du rôle du père sous un angle psychologique, et *d'un seul coup* je me suis dit que le père de l'histoire, du récit, c'était pas forcément Dieu. » (E30. 6,26-28)

L'autre peut aussi me surprendre dans *les représentations que je me faisais de lui*. En me faisant découvrir le texte autrement, il se découvre lui-même, disions-nous, et il y a des moments où cette double révélation bouscule singulièrement.

Étienne (Gr6c) en témoigne pour lui-même : « Moi souvent je suis surpris par les interprétations... des personnes qui participent, qui sont pas celles auxquelles on pense en premier. » Précisément parce qu'elles sont fort éloignées de son monde intellectuel, les personnes qui ont l'expérience de la précarité ouvrent au théologien de nouvelles perspectives théologiques. Étienne en a rendu compte dans ses ouvrages¹. En même temps, ces personnes font tomber les présupposés que d'aucun aurait spontanément, et qui l'habitaient lui-même, concernant leur interprétation des textes. Il en donne ici pour exemples la fuite en Égypte (Mt 2,13-23), le pauvre Lazare et le riche (Lc 16,19-31) :

« Souvent, on est un peu *décontenancé* par ce que les personnes relèvent (silence), qui correspond pas nécessairement à ce qu'on attendait. Et (silence), disons, par exemple, on réfléchit sur la fuite en Égypte, nous on a tendance, les personnes qui sont pas en grande précarité, *on aura tendance à dire* : 'Vous voyez, finalement, ils sont... Marie, Joseph et Jésus, ils sont dans une grande précarité, dans la grande insécurité et... et à travers eux c'est Dieu qui participe, qui s'expose à ça'. Les personnes marquées par la grande précarité, elles, elles vont voir en premier le fait que Dieu est toujours présent à Marie, à Joseph et à Jésus et que, disons, du coup, *ils ne voient pas d'abord l'insécurité et la précarité*. Ils voient d'abord cette présence-là (pause). Voilà. Ça c'est

¹ Notamment dans GRIEU Étienne, RIMBAUT Gwennola, BLANCHON Laure (dir.), *Qu'est-ce qui fait vivre quand tout s'écroule ? Une théologie à l'écoute des plus pauvres*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2017.

intéressant parce que *ça va à rebours de ce que spontanément on imagine qu'ils vivent*, aussi, hein ? » (E32.Gr6c. 2,30-3,8)

« Et aussi *une chose qui m'avait frappé*, en travaillant la parabole du riche et de Lazare, les personnes marquées par la grande pauvreté, qui souvent ont été humiliées par d'autres, hein, en fait leur principal souci c'est que le riche ne soit pas... ne reste pas séparé de Lazare et de Dieu, disons. C'était ça. Ils étaient mal à l'aise avec la fin du texte parce que ça se termine sur l'abîme entre... [...] *On pourrait s'attendre* à ce qu'ils disent : "c'est bien fait !" Non, pas du tout, c'était pas du tout ce registre-là... » (E32.Gr6c. 3,13-18.23-24)

Par ailleurs, Étienne est sensible à la manière dont les personnes de la précarité entrent de plain-pied dans les récits bibliques, notamment ceux de la Passion. « Ils sont contemporains, ils se voient dans la scène, dit-il, ils sont avec Jésus, en face de lui. » (E32. 4,9-10) Ils ne sont pas seulement présents au texte, ils sont *dans* le récit, ils vivent la situation en direct. Faute de bagage culturel, ou plutôt grâce à cette absence, leur lecture « sans filtre » va plus directement à ce qui leur est essentiel et qu'Étienne comprend comme « un très fort désir de proximité du Christ » (E32. 4,5). Le récit biblique entre plus directement en résonance avec leur histoire de vie et leur expérience de foi.

C'est ce type de lecture, ouvrant le lettré à une connaissance de Dieu d'une profondeur insoupçonnée, que Grégoire a un jour reçue. À propos du « disciple que Jésus aimait », debout avec Marie au pied de la croix (Jn 19,26), là où quiconque a lu saint Jean ne se pose pas de question, le groupe débat de l'identité de ce disciple non nommé - « C'est tout le monde... », « C'est nous ! » Et soudain quelqu'un dit : « C'est Judas. » Grégoire reconnaît dans cette surprenante interprétation « une vision extrêmement juste de

Dieu ». « Et il n’y a, dit-il, que dans ce type de groupe qu’on peut avoir une lecture comme ça », personne ne s’identifie à Judas :

« Je crois que seul quelqu’un qui a vécu la misère, et connu le pardon, pour qui c’est le cœur essentiel de sa victoire, en fait, peut penser que c’est Judas. C’est pas une question de culture. Je pense que c’est... une expérience humaine, *une capacité de se reconnaître en... celui-là, qui a fait le pire et qui est racheté, pardonné.* » (E35.Gr6c. 16,13-17)

« De fait, je mets la vie au même étage [que la Bible], comme source », disait Grégoire. La vie comme source où Dieu se donne à connaître fut à cet instant, dans sa propre vie, la rencontre avec un homme qui se reconnaît en Judas. La force de cette expérience n’est sans doute pas tant dans la compréhension nouvelle de l’infini pardon de Dieu, que dans le face à face avec une personne porteuse de cette expérience que lui Grégoire n’a pas : se sentir accueilli, pardonné par Dieu, au plus bas de sa misère humaine. La force de cette expérience pour Grégoire, me semble-t-il, est dans la capacité d’accueil de l’autre, que cette rencontre venait infiniment creuser en lui. Envisager que cet homme se reconnaissait en Judas pardonné, c’est l’accueillir comme tel, sans réserve, au plus profond de son humanité souffrante et au plus haut de sa spiritualité. Expérience spirituelle s’il en fut. En pleine cohérence avec ce que Grégoire dit par ailleurs : la spiritualité, « c’est cœur de la rencontre. Enfin, c’est mon expérience, plus on monte haut plus on est dans la réalité de la rencontre. » (E36.Gr6c. 16,13-15, déjà cité¹)

¹ *Supra*, Chap. II, p. 207.

- À l'écoute de l'inattendu... de Dieu

À propos de ces inattendus où l'autre m'emmène là où je n'imaginai aller, Mylène (Gr5p) raconte (dans le rire cette fois) un petit drame qui s'est joué en elle dans la lecture partagée de l'épisode de la Samaritaine (Jn 4,1-42). Dans le récit que Mylène fait de cette expérience de lecture, l'Autre est l'autre-autrui (l'animatrice), le texte qui heurte, l'autre en moi qui résiste, le Jésus du récit biblique et le Jésus de sa foi.

Avant de découvrir le texte, l'animatrice avait proposé un partage autour de cette question « Avec quelle soif j'arrive ? »

« Moi, raconte Mylène, j'en savais rien, en fait. Si, j'étais contente de lire avec d'autres le texte et c'était ça qui me réjouissait, mais j'avais pas plus de soif que ça (petit rire). » (E14.Gr5p 13,33-14,2)

Au-delà de ce constat, la question allait orienter sa quête.

Tout commence par une réaction de colère : « Oui, colère contre Jésus, qui pose cette question à cette femme “donne-moi à boire”. Je sais pas pourquoi mais je me suis dit : il exagère ! ». Puis cette autre parole qui appelle son attention, non plus sur la demande, mais sur la personne de celui qui parle là : « “Si tu savais à *qui* tu donnes à boire”, ça m'a beaucoup interpellée. » C'est alors que, toute colère abolie, la demande de Jésus devient pure « joie ». Mylène comprend soudain que la « source » est en elle et que sa soif était de se l'entendre révéler par le Christ :

« Que ce soit lui qui me révèle aussi au fond de moi cette source intarissable d'eau vive, quoi. Oui, parce qu'il le garde pas pour lui, il le révèle. Et ça pour moi ça a été *extraordinaire*. Je ne savais pas. Donc, en fait, quelque part, j'avais soif de ça. » (E28.Gr5p. 14,11-13)

Faisant retour sur sa vie actuelle, maintenant qu'elle a quitté sa congrégation religieuse, rencontré un compagnon et qu'un nouvel « équilibre de vie » doit s'instaurer, découvrir cette source vive en elle la met en confiance et lui donne une force neuve : « Je sens bien qu'il y avait aussi... oui, de l'appréhension... (petit silence), oui. Et là, j'avoue, de découvrir ça ! Ça m'a donné beaucoup de joie (rire). » (E28.14,22-24)

Carmen, participante du Gr5p et par ailleurs accompagnatrice spirituelle, rapproche ces deux expériences. Elle fait de l'*inattendu* (le mot revient 11 fois dans son entretien) le ressort d'une pensée en mouvement et d'une vie spirituelle où l'inattendu de l'autre et l'inattendu de Dieu ne sont pas séparés :

« Chacun a une... réception qui vaut la peine d'être entendue. Et qui... nous *surprend*. Je pense que c'est... et j'ai senti ça aussi, c'est l'*inattendu*. L'*inattendu*, c'est une chose aussi que j'ai pas mal ressentie dans l'accompagnement spirituel (petit silence). Vous entendez quelqu'un... et puis *d'un seul coup* il vous sort un truc, vous n'auriez absolument pas imaginé qu'il allait vous emmener là. Et... et c'est la même chose dans ces groupes. Et je trouve que *ça renvoie à l'inattendu de Dieu*. Donc c'est une notion... c'est extrêmement important... de vivre ça. C'est... c'est tout le contraire d'être figé... dans une orthodoxie, dans... un moule, un mode de pensée... préétabli. » (E30.Gr5p. 6,9-17)

Carmen s'efforce de repérer les modalités de surgissement du nouveau et de mettre en mots ses effets subjectifs. Elle reprend la métaphore évangélique du « levain » :

« Le *levain*, dans l'idée qu'il y a des petites bulles. Vous voyez ? C'est... c'est... les *petites bulles de fermentation... qui montent, qui s'épandent...* C'est... c'est un *plaisir spirituel*. C'est un plaisir spirituel. Et alors qui peut s'apparenter à la *joie*, dans le sens d'une *meilleure compréhension*, oui... d'une meilleure... je ne sais si c'est compréhension, mais d'une *meilleure entrée dans le monde*

spirituel. C'est... vous voyez ?... C'est vrai que moi ça me procure du plaisir... parce que bon voilà. C'est vrai qu'on peut appeler ça *plaisir*..., enfin..., la *joie aussi*... parce que à mon avis c'est la même chose. Et il y a une forme de... quand je parle de *surprise*, il y a l'idée de la *découverte* aussi. Donc, vous voyez... tous ces mots sont proches mais un peu différents. » (E30.Gr5p. 8,5-12)

Pour la lectrice croyante qu'elle est, l'inattendu de Dieu est dans l'absolue complétude que la lecture biblique procure à certains moments :

« L'expression du Christ "vous n'aurez plus soif", "venez à ma source vous n'aurez plus soif", je trouve que... c'est très juste. C'est ce qu'on ressent quand on travaille sur la Bible. Ça vous... désaltère... de manière absolue. [...] On a peut-être soif d'aller au-delà, mais on n'a plus soif en même temps, vous voyez, quand je dis : *ça désaltère de manière absolue*... c'est *une satiété*, ou une *désaltération, qui est absolue*, parce que... parce que vous sentez qu'il y a rien d'autre. C'est absolu, quoi (pause). Qu'après vous vous y remettez, c'est autre chose, mais sur le moment... Enfin, c'est comme ça que je perçois [...]. Ça peut être comme des bulles, mais... mais en même temps... *c'est pas que éphémère*. Ça crée un truc... c'est complet. C'est une *complétude*, malgré tout. » (E30.Gr5p. 10,21-24.26-31 ; 11,1-3)

La « vérité » dont Bernadette parlait à propos de Simon Pierre, la vérité révélée par la « joie extraordinaire » qu'elle procure, « c'est quelque chose qui revient », dit-elle, « parce que je pense que tout le temps on est un peu en dehors, et de temps en temps, pouff ! on revient » (E25.Gr5p. 5,31-33). Dans la lecture biblique, elle décrit ce tempo particulier de la vie spirituelle, fait d'« éclairs » et d'éclipses :

« Et je pense que ce qui est intéressant dans la lecture c'est qu'un texte est lu une fois et il ne se passe rien, ou dès la première fois, hop !, il y a *quelque chose qui apparaît de façon très évidente*, et on se dit : "mais oui, voilà !" C'est un peu comme la révélation dont je vous ai parlé tout à l'heure. *Quelque chose qui sort, qui se met complètement en relief*, on se dit "oui, voilà, je comprends ça",

et puis on laisse, on revient sur le texte et ça a disparu (rire). Vous avez cette expérience-là, et autre chose peut vous venir après. Voilà, *c'est pas tout le temps... c'est pas quelque chose de fixé*. Enfin, il y a plein d'autres textes où *les choses m'apparaissent comme ça dans des éclairs*. [...] *Quelque chose sort et ça se retire...* peut-être pour que quelque chose d'autre apparaisse... Ou bien rien... et plus tard : "Ah oui, j'avais déjà trouvé ça !" » (E25. 10,15-23.25-27)

À propos de sa relation à Dieu, elle parle de *proximité* dans la *séparation* : « Dire qu'on est "habité", c'est pas vraiment ça, parce qu'on est vraiment séparé. On est séparé mais pas dans l'éloignement, on est séparé dans une proximité. » L'événement spirituel est un soudain basculement de la proximité à la présence :

« Une fois la relation est dans la proximité, et tout d'un coup elle passe dans la présence. C'est ça, de la proximité à la présence. Et c'est tellement court, quand on est du bon côté ! - CP. Dans la lecture biblique, vous parliez d'éclairs, d'instant de révélation... - B. C'est ça. J'ai cette expérience (silence). » (E25. 18,4-5.9-13)

3b. Au-delà de l'intellect, un « je sens »

Comme ces éclairs de compréhension ou cette sensation de soudaine présence, évoqués par Bernadette, l'avènement de ce qui fait sens pour le témoin peut n'être ni le résultat d'un raisonnement, ni d'un processus narratif. C'est un intime *sent*, plus profond que l'intellect et qui en lui-même relève de l'inénarrable. Des émotions, sensations du même ordre sont exprimées par des témoins appartenant à des groupes différents. Elles ont en commun de donner de vivre plus intensément.

- Une vibration, un indicible senti

« Le mot que j'aime le plus en hébreu, dit Christelle (pour qui Dieu « fut longtemps extérieur »), c'est *Abba*. Ça fait *vibrer* tout mon être. La mémorisation m'a fait découvrir que j'avais un corps. » (E4.Gr2c. 5,18-21) La vibration est aussi celle du texte qui dans la lecture partagée « *vibre* autrement » (Mylène, E28.Gr5p, 1,22). Des textes bibliques qui entrent en « vibration » avec notre être spirituel : « Il y a pas d'autre lecture qui me fait autant *vibrer*, profondément. » (Carmen, E30.Gr5p. 10,17-18) Des échanges où Armand *sent* « s'allumer, *vibrer* » sa « petite flamme ». Claude (Gr1c) parle d'une indicible *résonance* : « Cette résonance profonde de l'âme... qui n'a pas de nom... je ne sais pas comment l'appeler... mais qui n'est pas simplement de l'intellect, *pas seulement du savoir*. » (E1.Gr1c.5,13-14) Julien (Gr1c) se retrouve dans les mots du pape François¹ parlant de « silence » et de « toucher ». Il y a une réalité dont l'existence ne peut s'attester que sur le mode du *senti* : « c'est pas "je sais", c'est "je sens" ». C'est « une réponse qui vient d'Ailleurs », dit-il encore, perceptible dans les textes, dans les échanges, qui déborde le langage religieux et qui confronte aux limites du langage humain :

« Ce que j'apprécie beaucoup, c'est toujours dans le même sens, c'est que tous ces... échanges, ces propos... dématérialisent en quelque sorte le discours religieux... qui semble un peu figé, empesé. D'ailleurs on l'a dit plusieurs fois la dernière fois, on dit ça avec les mots de l'humanité, parce qu'on n'en a pas d'autres. Mais *on sent* bien... que l'expression est limitée, que le langage est limité. » (E5.Gr1c. 6,32-7,4)

¹ Il fait allusion aux entretiens du pape François avec Dominique Wolton, *Politique et société*, Paris, éd. de l'Observatoire, 2017, qui venaient alors de paraître.

- Des étonnements, émerveillements, un donné

La source de l'étonnement, de l'émerveillement qui dilate l'être intérieur peut être la Bible elle-même, ce « joyau » (Christelle, Gr2c), cette « merveille extraordinaire » (Bertrand, Gr3j) ; la « surprise » que l'autre provoque en moi (Carmen, Gr5p ; Étienne, Gr6c) ; les « fabuleuses » ressources de chacun/e (Catherine, Gr2c) ; la manière dont la « Parole » advient singulièrement en chaque conteuse (Claire, Gr4c). Dans tous les cas, la source de cette émotion heureuse est placée sous le signe du *don* gratuit. « Je suis émerveillée par ce que j'entends, c'est un tel *cadeau*. » (Chloé, E18.Gr4c. 7,13) Sans parler du « merveilleux cadeau » de l'émerveillement de l'autre, dans les « racontées » publiques (France, E21.Gr4c. 3,12-15.19-20), au sein même du groupe, ce qui arrive à l'autre est un « cadeau » fait à soi-même. Stéphane (Gr5p) et Suzanna (Gr2c) rendent grâce pour cela : « Il y a toujours de beaux témoignages des unes et des autres », dit cette dernière, tu rends grâce pour ça, pour ce que l'autre a reçu. » (E12.Gr2c. 125,14-16).

- Un inépuisable, une force agissante, une puissance

« Le texte, il est tellement riche qu'il y a beaucoup de lectures... [...] C'est *La lecture infinie* de David Banon¹. » (Charles, E13.Gr3j. 20,26.28)

¹ Allusion à BANON David, *La lecture infinie. Les voies de l'interprétation midrachique*, Paris, Seuil, 1987.

« L'interprétation infinie » est l'une des grandes découvertes de Cathy, nous venons de voir en quelle circonstance.

Du côté des témoins chrétiens, si Annick (Gr4c) est avant tout passionnée par les ressources sans fin que les textes offrent à la conteuse, pour la grande majorité, au travers et au-delà des textes, c'est la « Parole » /Dieu/l'Évangile/la personne du Christ qui ouvre un horizon de sens infini, une altérité inscrite dans la pluralité des évangiles : « Les évangiles, c'est l'altérité, dit Benoît. C'est la recherche de l'altérité. » (E43.Gr8p. 15,1)

L'inépuisable est celui d'une réalité hors toute saisie et qui ne peut que s'accueillir. Pour Julien (Gr1c), la vérité vers laquelle tend la quête partagée, cette vérité qui ne peut s'enfermer – « débat clos » - n'est pas de l'ordre d'un savoir appropriable : « On pourrait dire : plus on avance plus on est savant et plus on a des réponses, mais c'est le contraire, plus avance, plus les ... *plus les questions sont vivantes !* » Comme dans la relation d'amour entre humains, cette vérité est insondable : « Ce que deux personnes qui s'aiment sont l'une pour l'autre *ne peut se raconter*. [...] C'est une réponse qui est... (silence) un accueil, c'est pas une réponse qui est une fermeture. » (E5.Gr1c. 4,1-2.8-11) :

« Faire vivre des questions, ça émerge de ce travail qu'on fait ensemble, ces échanges... (silence) Ça fait pas naître des angoisses, ces questions qui ouvrent à un inconnu plus grand (amusé) ! Il est là, l'Inconnu. C'est pas un néant (silence). » (E5.11,17-20)

La perception dans les textes d'une force agissante est très largement partagée. Les uns l'attribuent à la fois *puissance symbolique* des textes (Sophie, Gr5p ; Claire et Annick, Gr4c). D'autres mettent l'accent sur la

puissance de la « Parole » (Christian, Gr8p), sur la vertu efficiente de la « Parole reçue », qui travaille intérieurement (témoins du Gr2c). « La puissance qui se dégage de l'action de lire la Bible », dit Carmen Gr5p), fait la spécificité du Livre au regard de tout autre grande œuvre littéraire : « Dieu s'exprime à travers ça. » (E30. 10,7-8.10)

Chacun en parle en fonction de sa culture particulière, de sa foi (ou non foi), de son expérience de lecteur. Pour Cathy (Gr3j), la « puissance », qui fait « l'unité » de la Bible, est dans le mouvement d'une histoire orientée, celle d'un peuple, qui a une origine et une destinée. Elle hésite à nommer (Dieu ? Histoire ?) « l'immense lumière », la « puissance » qu'elle perçoit dans la Bible et qui donne sens à cette histoire :

« Il y a une vraie unité derrière, un vrai peuple et il se passe quelque chose, il y a une Histoire, avec un grand H, et... on vient de quelque part et probablement qu'on va quelque part, voilà. Je suis très mystique en disant ça, mais tout ceci me paraît tellement puissant. [...] Et je ne te parle pas de gens qui auraient l'éclairage cabalistique et tout ça. Donc, en fait, cette puissance... je disais que moi je vois un tout petit petit bout qui est déjà une très grande lumière, mais apparemment il y a une immense lumière derrière et une immense... un énorme secret et quelque chose de vraiment très très fort, de très très puissant qui doit s'appeler Dieu, j'imagine, qui doit s'appeler l'Histoire avec un grand H, c'est peut-être un autre nom que tu peux donner à cette puissance. » (E14.Gr3j. 6,1-4.9-14)

Au cœur même de textes hermétiques à la pénétration intellectuelle, de textes qui résistent et suscitent sa résistance, Sybil (Gr1c) perçoit une force « consolante », « une puissance d'amour » qui « emporte ». À propos de saint Jean :

« Quelquefois, hein, je me dis : “Mais qu’est-ce qu’il nous raconte, c’est pas possible !” et puis en même temps (dit lentement :) je *sens* une immense vérité consolante... Je sais pas comment dire... C’est quelque chose de... qui vous emporte complètement et qui vous console. Et alors, je me dis : foin de mes énervements ! (rire) à dire “qu’est ce qu’il nous dit, mais c’est pas possible !” [...] Mais quelquefois j’en suis presque là, hein, de... de... résistance ! Ce qui est absurde puisque *dans le même mouvement je sens cette puissance d’amour fantastique ! qui nous emporte.* » (E6.Gr1c. 6,29-7,3.7-10)

3c. Un engendrement

La Parole « nous fait frères », disait Paule (E8.Gr2c). Un Nous émerge, que les uns et les autres ressentent et qualifient différemment, avec la même sensation d’une unité plurielle.

- Une communauté/fraternité/communion, un même corps

Dans le Gr3J, Éva ressent une *communauté de pensée* qui assure son sentiment d’appartenance, en lui donnant de vivre une culture commune. Bertrand exprime ce même sentiment : « Je comprends pas tout... mais cela me conforte dans mon appartenance à cette *communauté.* » (E16. 9,22) Cathy se sent en *communion*, communion de valeurs, communion dans une même recherche transcendant les différentes personnalités.

À propos de la manière dont il ressent l’unité du groupe, Pascal (Gr5p) pèse longuement le mot *fraternité* : « Oui, fraternité, si c’est dire : *partage, entraide* », désir de faire un bout de chemin ensemble (« peut-être pas pour toute la vie, ça c’est autre chose »), dans une recherche conjointe, entre active participation et réception :

« Moi je sens pas des gens imbus d'eux-mêmes, qui veulent avoir un savoir plus grand que celui des autres, mais des personnes qui sont *en recherche* dans ce parcours et *qui aiment participer*. Qui veulent *recevoir*. » (E29.Gr5p. 14,6-14)

Finalement, au mot *fraternité*, Pascal préfère le mot *communion*, enveloppant pour lui toutes ces notions, et d'abord celle de « partage » (E29. 14,18-25).

Dans ce même groupe Gr5p, Stéphane « sent bien » le mot *fraternité* qui signifie pour lui *accueil* de l'autre et de soi-même, *écoute* réciproque dans une *bienveillance* a priori :

« S'efforcer d'accueillir l'autre comme il est, et de s'accueillir soi-même aussi, s'autoriser à être comme on est, mais accueillir aussi l'autre et comment l'autre reçoit le texte, avec ses différences. [...] Donc, ça, ça suppose une bienveillance... a priori. C'est pas du tout lié aux points communs qu'on pourrait avoir... On est amené à accueillir, à écouter. » (E27.Gr5p. 12,24-25.27-32 ; 13,1)

Il ajoute lui aussi « la sensation de cheminer ensemble, chacun à son rythme et à sa manière » :

« Moi, bien souvent, je me suis dit : il y a quand même quelque chose... on est rendu sensible à la fois à nous, comment *on évolue dans cet espace-là*, de mois en mois, d'année en année, moi j'y suis depuis plusieurs années, mais aussi comment *les autres... évoluent*. » (E27. 13,6-11)

Agnès (Gr1c) perçoit cette évolution dans son propre groupe. « Au départ un agrégat de personnalités », « un tissu relativement composite », et peu à peu, la *communauté d'intérêt*, le *désir d'approfondissement*, la *participation* de chacun font, dit-elle, que « ce groupe pour moi est devenu un *corps* ». Un même corps vivant qui ne cesse de se *nourrir* des apports de chacun :

« Un corps qui, qui... enfin on peut différencier l'apport de chacun, mais c'est pas ça qui est important, c'est le fait que... l'ensemble, enfin, chaque personne participant au groupe, *nourrit* le corps et la cohérence. » (E4.Gr1c. 1,16-19)

Carmen (Gr5p) est sensible à la dimension à la fois charnelle et spirituelle du lien qui se crée dans le groupe. Il tient à ses yeux aux émotions liées au phénomène de la « surprise » :

« Le fait d'aller là où on s'y attendait pas... ça nous... provoque, ça nous étonne, ça crée, je pense, beaucoup d'émotions... positives. Et *ça crée du lien avec la chair*, vous voyez, ça crée du lien... *ça renforce le lien spirituel*. » (E30.Gr5p. 9,18-19 ; 8,22-24)

Dans la filiation de saint Paul, le sentiment d'appartenance à un *même corps*, que Grégoire (Gr6c) a développé en relation avec les personnes de la grande précarité, est allée de pair avec la *sensation* toute nouvelle pour lui d'un salut collectif : « Je *sens* de plus en plus... disait-il, que, pour moi, on sera tous sauvés, ou pas sauvés. » (E35.Gr6c. 11,7, déjà cité¹). Plus que jamais la « *comm-union* » est ici « *com-munus* », lien de responsabilité, de charge solidaire. C'est une alliance des vulnérabilités pour une destinée commune.

Étienne (Gr6c) parle d'*alliance fondamentale*. Pour des personnes dont certaines font des aller-retours entre l'hôpital psychiatrique et le groupe biblique, dont l'une put dire calmement « grâce à vous, je ne me suis pas suicidée », sur la crête fragile où elles se maintiennent entre la mort et la folie,

¹ *Supra*, p. 96.

cette alliance fondamentale permet de tenir debout ensemble sur la rive de l'humain. La « présence les uns aux autres » devient vitale :

« Je pense, en fait, qu'avec les personnes en grande précarité on est ramené à des questions assez... on peut dire... essentielles : *là où il se joue quelque chose de notre vie et de notre mort*. Et du coup, ça, ça crée entre les participants quelque chose de très fort. Et qui en même temps ne va pas s'explicitier directement comme ça, mais *ça se sent*, quand même. Voilà (long silence). [...] Et ce qu'on sent dans un groupe comme ça, c'est qu'il y a *plein de liens qui sont sous-jacents*. Si bien que ça donne une *sécurité très grande*. Et je crois que c'est aussi ça qui permet de parler. Les personnes qui sont là souvent connaissent très bien ce lieu, connaissent bien ceux qui sont là, et il y a une sorte... de... *d'alliance fondamentale, qui est presque perceptible et... ça fait qu'on est ensemble* à ce niveau-là. Et du coup, je n'ai jamais vu dans le groupe quelqu'un qui part dans du délire, ou qui part dans quelque chose qui serait... qui nous quitterait, quoi, voilà. J'ai jamais vu ça une seule fois. Alors qu'il y a des personnes qui en seraient capables, je pense. Mais je pense qu'*on est rattachés les uns aux autres par cette alliance-là*. Et du coup on reste présent les uns aux autres (silence). - CP. C'est le filet de sécurité... ? - E. Oui. Il y a quelque chose comme ça. » (E32.Gr6c. 7,29-33 ; 8,10-22)

- Des esprits en résonance, l'Esprit à l'œuvre, une fécondation

Pour Claude, à cette « profondeur » qui va à « l'essentiel », la mise en résonance des âmes qui fait « la force de la rencontre » tient à « une manière d'être vrai », de « vivre sa foi, de ne pas être intellectuel seulement, mais de se dire en son profond, essentiellement », en allant au « plus profond du texte », dans « un partage fraternel » (E1. 4,31-33 ; 7,11-12). Dans ce même groupe, Julien (Gr1c) sent parfois cette « vibration à l'unisson » où l'autre semble aller au-devant de nos propres intuitions :

« Une *vibration* à l'unisson... quelqu'un a dit quelque chose que je ne me suis pas formulé ou que je n'ai pas pensé à formuler à l'instant, mais : "tiens ! voilà, oui, c'est ça !" Vous voyez ce que je veux dire, parce que quelquefois *ça se sent*. » (E5.Gr1c 7,11-14)

Mylène fait également cette même expérience d'une rencontre des esprits dans son groupe biblique (Gr5p). Autre sujet d'émerveillement :

« Ça m'a vraiment très *étonnée*. Et dans l'animation biblique, je trouve qu'il y a aussi cette expérience-là d'entendre dit par un autre quelque chose que soi-même on aurait voulu partager, ou qu'on n'ose dire pas parce qu'on n'est pas sûr de nous, mais c'est dit, en fait, c'est dit pas par soi mais par d'autres. Et ça, je trouve ça assez *extraordinaire*. Je me dis : *il y a quelque chose qui nous unit*. Il y a quelque chose... ce que je sens, ce que j'entends, même si je le dis pas, *c'est donné, c'est partagé*. Et ça, je trouve ça très chouette. Enfin, il y a *quelque chose qui nous dépasse*, mais qui est de l'ordre du *partage*, et peut-être qui vient confirmer l'intuition... et en tout cas... *m'émerveille* ! » (E28. 13,3-6.10-13)

« Quelque chose nous *unit* », quelque chose qui « nous *dépasse* » et qui passe d'un *reçu* (senti, entendu *du* texte) à un *donné* en partage par un autre que soi, dans une circulation du don entre des esprits en symbiose. Dans la résonance des esprits à l'unisson, Claude (Gr1c) reconnaît l'œuvre d'un acteur invisible : « C'est l'Esprit. Un groupe comme le nôtre, c'est un groupe où *la vie de l'Esprit est là*, manifeste. L'Esprit travaille, l'Esprit est au travail. » (E1. 9,2-3) Dans ce même groupe, Julien a la sensation d'un « engendrement » lié à la « fécondation réciproque » entre le texte agissant sur les lecteurs et des lecteurs en interaction :

« Ce que nous faisons ensemble - aujourd'hui, lire l'évangile de Jean - m'apporte deux choses qui sont dans une sorte de *fécondation réciproque* : ce que nous dit le texte, bien sûr, mais aussi ce qu'il nous *fait dire* ! Et c'est finalement ce qu'il nous fait dire, "chargé" de ce que nous y avons lu et

perçu, qui *engendre*¹. »

Engendrement du sens, engendrement d'un Nous plus grand, engendrement *en nous* d'une « Parole vivante qui donne la parole » : « la grande richesse du groupe, dit Julien, c'est tout simplement que ça me fait prendre conscience de ça. » (E5.Gr1c. 18, 31-19,1, derniers mots de son entretien.)

- À un moment donné : l'événement collectif et ses interprétations

Entre les deux pôles de la pensée et de la spiritualité où son interprétation se situe, l'événement collectif perçu par le témoin apparaît comme le soudain accomplissement, en sa plus haute note, d'une transformation progressive.

Dans la dynamique de la lecture partagée, « à un moment donné », un cap se franchit. Ce n'est plus une somme d'intelligences individuelles en interaction, mais « une intelligence collective » entrant dans « une plus grande intelligence du texte ». Paul (Gr8p) témoigne, en tant qu'animateur, de son émotion quand cet avènement se produit :

« Ma spiritualité, c'est pas de ranger au placard la raison. Je dirais... quand j'anime un groupe biblique, avec un groupe comme celui-ci, qui marche très très bien, il y a... c'est presque organiser une intelligence collective (pause). Pas l'organiser en manipulant, parce que *vous ne le décidez pas, mais il y a un moment où vous sentez que le groupe pense ensemble*. Et quand je dis "pense ensemble", c'est pas pense la même chose, [c'est pas] l'intelligence d'une ruche d'abeilles, [...] là on a des gens qui sont vraiment intelligents chacun, mais on voit que... qu'il s'élabore une intelligence et que... les gens ne sont plus dans la représentation. Mais *ils ont tous en commun la participation pour une plus grande intelligence du texte*. Et *vous le sentez*. Ça me donne des frissons rien que d'en parler... Et cela arrive relativement souvent. » (E40.Gr8p. 9,30-33 ; 10,1-6)

¹ Courriel du 15/12/2018, soit plus d'un an après notre entretien du 2/09/2017.

La spiritualité ne met pas « la raison au placard » et la raison qui chez Paul s'efforce de rendre compte de ce phénomène n'est pas séparée de la spiritualité. À propos de la lecture biblique au fil des siècles, il se sent faire partie d'une « sorte de communion des saints », dit-il, c'est-à-dire, dans la bouche d'un protestant, de la succession des disciples du Christ devenus source d'inspiration, et plus précisément, « une communion des interprètes » de la Bible, partie prenante d'une seule et même dynamique traversant les temps :

« On est nous-même pris dans ce même mouvement. Voilà. Là vraiment, j'ai la conviction qu'on travaille dans une sorte de "communion des saints", de communion des interprètes de tous les temps, et qu'on fait partie de cette chaîne. » (E40.Gr8p. 17,15-17)

Claire (Gr4c), en tant qu'animatrice de groupes bibliques, de façon plus spécifiquement catholique se sent reliée à « la communion des saints, des vivants et des morts ». Elle sent dit-elle, « l'Esprit saint à l'œuvre dans les personnes, dans ce qu'on vit ensemble et dans la façon dont ça peut rejaillir dans nos vies personnelles » (E20.7,11-13). Elle perçoit le moment où le groupe entre en communion et où Dieu se rend présent : « Je crois que Dieu est vraiment présent quand on lit sa Parole et que l'on est en *communion* des uns avec les autres. » (E20. 16,7-8)

Côté protestant de nouveau, l'événement dans le groupe biblique, tel que Pascal (Gr5p) le vit, est l'avènement d'une « présence ». Non une théophanie à proprement parler, mais une « force » perceptible, lorsque les participants sont en « communion » :

« On est en communion avec ces personnes parce qu'on *ressent*... une *force*. Je *ressens* une force, c'est à dire qu'à un moment donné de vivre cette Bible... *il y a à un moment donné une présence de Jésus* à nos côtés. Alors, c'est peut-être complètement... Il y a *une présence de l'Esprit*. De l'Esprit Saint. Il y a une présence de l'Esprit. [...] Sans la foi à un moment donné on n'aura pas le... le ... comme je disais, cette présence de l'Esprit, *sentir* qu'à un moment donné il y a *quelque chose qui te fait vibrer*. » (E29.Gr5p. 15,14-18 ; 16,4-6)

L'événement subjectif pour le croyant est dans la reconnaissance de cette présence (Dieu, Jésus, l'Esprit) qui le fait « vibrer ». Mais Pascal, qui par ailleurs aime prêcher lors de baptêmes ou mariages réunissant bonne part de non croyants, considère que tout un chacun peut se sentir concerné spirituellement : « on peut être athée et vibrer » ; « une personne qui n'a pas la foi, une croyance, mais qui est habitée par la foi qui lui est propre, une foi en l'humanité, une foi en l'amour des hommes » peut venir dans ce groupe et « à un moment donné » (selon son expression récurrente) « se sentir vibrer » (E29.Gr5p. 16,7.11-13).

3d. *Un ressourcement, des forces neuves*¹

« On en ressort changé », dit Pascal (E29.Gr5p. 15,2). Ce qui est vécu dans le groupe est un ressourcement où chacun puise des forces neuves.

¹ Voir *infra*, Fichier 4, REPÈRES, C. Repères lexicologiques, (Tableau p. 52-53), la fréquence des occurrences, exemplifiées ci-après.

- Une légèreté/sérénité, paix/confiance, joie

Étienne (Gr6c) exprime cette sensation inattendue d'être délesté de son poids de fatigue :

« Parfois, par exemple, j'arrive fatigué, avec plein de soucis dans la tête, et j'en ressors beaucoup plus *léger* (rire). Comme si... Et ça, je ne m'y attendais pas du tout. Je veux dire que je m'attendais à quelque chose qui serait plus lourd du coup, mais souvent ça fait cet effet-là. » (E32. 6,32-7,2)

Stéphane (Gr5p) met en lien sa sensation de la « paix » intérieure et la nouvelle « confiance » en Dieu, à laquelle l'ouvrent les textes lus ensemble.

Il « rend grâce » pour la transformation qui s'opère en lui :

« J'ai énormément conscience que c'était quelque chose qui allait m'accompagner (silence). Sans trop pouvoir dire quoi exactement. Je ne sais pas s'il y avait une chose, une idée... Une *paix* peut-être. [...] Quand je repars *j'ai l'impression d'avoir l'esprit plus ouvert... et d'être confiant*. Voilà. Et ça, c'est précieux parce que c'est pas toujours facile pour moi de ce côté-là, j'ai tendance à douter... Oui, moi en général, *je rends grâce* vraiment pour ça. Parce que *ça m'ouvre à une sorte de confiance*. Je pense que si on est vraiment mis en présence du texte, je pense que dans tous les textes qu'on a lus, il y a matière à trouver *confiance*. À trouver *confiance* en Dieu, ça j'en suis à peu près sûr. » (E27.Gr5p. 6,27-29 ; 14,5-10)

Pour Françoise (Gr2c), le lieu à part que constitue le groupe biblique est « une petite virgule, une petite respiration dans [s]a semaine », rompant avec la solitude (liée à la maladie et à la perte de Dieu) et d'où elle ressort « sereine » :

« Écoute, j'en ressors sereine, pratiquement toujours sereine et... *parce que dans ma vie de tous les jours, il y a pas tant de lieux où je partage, où je réfléchis, où je me cultive, où je cherche, où... je peux m'exprimer*. Donc... c'est pour ça, je te dis, que ça répond à beaucoup de besoins, ça en focalise énormément. C'est

très important. Et des besoins qui sont... indépendants de la foi. C'est pour ça que j'y trouve énormément mon compte. » (Françoise, E11.Gr2c. 18,5-6.19-25)

Helma (Gr3j) parle elle aussi « légèreté », de « respiration », et plus encore d'« oxygénation ». Une oxygénation intellectuelle, un « enthousiasme » renouvelé par les découvertes nouvelles, une « joie » :

« C'est une grande *joie*. Moi je le vis comme... En général, on sort d'un bon cours, *léger*, dans le sens que... *on a respiré, on a été oxygéné*. Donc, ok, on est fatigué, à onze heures du soir, mais on a appris quelque chose, on a découvert quelque chose, on repart avec une connaissance qu'on n'avait pas en entrant. Donc, c'est super. Il y a un *enthousiasme*... à l'étude. » (E13.Gr3j. 17,13-17)

- Une nourriture, un ensemencement

Comme Helma, maints témoins disent la « joie », que leur procurent les rencontres de leur groupe. Mais la sensation la plus fréquemment exprimée est celle d'être « nourri » (intellectuellement, spirituellement), chargé d'une énergie nouvelle.

Une nourriture pour soi-même :

« Ça permet de se nourrir, c'est un moment très porteur » (Suzanna, E12.Gr2c. 10,33-11,1) / « Après certains cours je ressors de là plus satisfaite qu'après un restaurant trois étoiles Michelin, tu vois ce que je veux dire, j'ai passé un meilleur moment, et je suis remplie par une autre nourriture. » ; « Moi, ça me nourrit comme... comme un médicament... comme de l'essence, tu vois. » (Cathy, E14.Gr3j. 5,8-10.23-24) / « Je m'en fous que ça me prenne une heure, une heure et demie pour venir. Je viens parce que ça me nourrit. » (France, E21.Gr4c. 8,32-33) / « Si j'ai pas de souci majeur quand je viens au groupe, je m'y donne complètement et... ça me nourrit. Je repars nourri. Ma foi est... *rajeunie* par ce travail. » (Armand, E45.Gr8p. 2,18-20)

Carmen, la convertie (Gr5p), vient *rafraîchir* sa foi en ce lieu, unique à ses yeux, de ressourcement :

« Un ressourcement, qu'on ne trouve pas forcément dans nos paroisses (soupire) parce que, quand on a une expérience aussi forte que celle que j'ai eue, d'abord vous pouvez pas raconter ça... à votre voisin de culte, il y a très peu de personnes avec lesquelles je l'ai partagé, et... donc... vous avez besoin d'être... rafraîchi. Vous voyez, il faut une certaine intensité pour.... » (Carmen, E30.Gr5p. 13,25-29)

Une nutrition mutuelle :

« Chacun se nourrit et nourrit les autres » (Agnès, E4.Gr1c, 13,5-6) / « Là on se nourrit, ensemble » (Cathy, Gr3j, dernier mot de son entretien) ; « On fait vivre la Bible. À chaque fois je ressors avec ce sentiment heureux. Heureux parce qu'elle m'a nourri » ; « Il y a un enrichissement mutuel, une nourriture qui est donnée, qu'on donne et qui nous est donnée, on reçoit et on donne » (Pascal, E29.Gr5p, 10,3-4.6 ; 11,8-10)

Un ensemencement, un nouvel élan :

« Les personnes arrivent fatiguées, « quand elles repartent elles sont mais... transformées. Elles ressortent avec un élan, une énergie. (Sophie, E24.Gr5p, 20,30-31) / « Ça me donne beaucoup de joie, beaucoup de joie. Il y a un cheminement, il y a quelque chose qui opère... » ; « Ça me porte dans ma vie de tous les jours, en fait, ça me porte jusqu'à la fois d'après, j'y repense... » (Suzanna, E12.Gr2c. 5,13-15 ; 6,19-20) / « Ça vous habite, ça vous porte. » (Claude, Gr1c)

Un ensemencement fait pour fructifier :

Paule (Gr2c) met en lien la sensation d'un *donné* (don/donner, 11 fois) et l'exigence de faire fructifier ce don (*fruit*, 8 fois). « Je pense qu'au fil du temps, l'essentiel c'est tout petit » ; « En général on reçoit un *petit don*, quelque chose qui s'approfondit, et puis ça nourrit, ça suffit » (E8. 8,5-6.8-9).

Petit grain semé, qui transforme en profondeur et qui veut porter fruit. « La parole porte son *fruit* d'une façon irréprouvable. » (14,33) Ce que chacun reçoit « n'est pas fait pour être gardé pour soi et repartir comme on est venu », mais « pour porter fruit d'une autre façon » (7,4-7). Paule en tire les implications pour un engagement chrétien :

« Et le travail des accompagnateurs, des serviteurs, de tous ceux qui sont au service de l'Église d'une façon peut-être un peu plus visible, c'est de bien... bien mettre en valeur, recueillir, faire apparaître ces fruits. Ils sont là. » (E8.Gr2c. 19,31-20,1)

Conclusion de la première partie

LA RELIANCE GÉNÉRATRICE, CLÉ DE VOÛTE D'UNE TRIPLE DYNAMIQUE DE TRANSFORMATION

Construit par le témoin en référence à l'expérience vécue dans le groupe biblique, le *récit de soi* dit les transformations dont cette participation a été pour lui le *creuset*. L'affiliation prend le sens d'un *nouveau commencement* dans une histoire de vie, rétrospectivement comprise comme une suite d'expériences transformatrices qui ont fait de lui ce qu'il est aujourd'hui. Une histoire appelée à se poursuivre, le vécu au sein du groupe biblique ouvrant la perspective de nouvelles découvertes et transformations.

Commandée par un désir d'authenticité, la fidélité au groupe biblique tient au fait que ce dernier répond à des besoins fondamentaux de l'*être relationnel singulier*, ce "qui je suis" (là où j'en suis de par mon histoire) et qui passe par l'autre : besoins psychologiques de soutien affectif, de reconnaissance, d'émancipation ; besoins psychoculturels de donner consistance à un sentiment d'appartenance communautaire ; besoins spirituels de vivre sa foi, d'entretenir « sa petite flamme », ou pour le moins de laisser ouverte la question de Dieu. La Bible qui rassemble est comprise par chacun comme source d'un « Bien constitutif » de lui-même, ce Bien qui fait la vie pleine et sensée et oriente sa propre quête.

Si le groupe biblique *fédère*, c'est parce que sa vocation collective articule le retour aux sources et des valeurs modernes d'autonomie, de liberté de conscience, d'expression de soi et de respect mutuel. S'il joue un rôle de

tremplin pour l'action, c'est dans la mesure où son climat relationnel, en concrétisant ces valeurs, soutiennent l'autonomisation, les capacités de lire et de penser en dialogue avec d'autres et le pouvoir d'agir avec et pour d'autres ; dans la mesure où la pratique biblique contribue pour chacun à donner sens à ses engagements ecclésiaux et/ou sociaux, à sa vie.

Des schèmes et figures bibliques, des récits travaillés ensemble et appropriés imprègnent la mémoire. Ils se retrouvent dans le *récit de soi* où ils contribuent à donner signification et direction à une histoire intime, à façonner une manière d'être et d'habiter le monde aujourd'hui. Ils configurent pour partie les récits du vécu dans l'action pour d'autres. La foi au Christ anime un engagement social chrétien, la téléologie biblique et ses motifs (le Royaume, l'ère messianique) commande les visions d'une Église en devenir et/ou de la Cité à bâtir.

Les rencontres du groupe biblique s'avèrent être, dans la durée, le lieu d'une expérience transformatrice multidimensionnelle. Des textes se découvrent/redécouvrent comme des textes vivants qui viennent toucher intimement le lecteur dans sa sensibilité, dans son expérience de vie, son expérience de foi ; et qui interpellent sa conscience éthique. La lecture en regards croisés ouvre à de nouvelles compréhensions, dans un élargissement du sens, libérateur d'interprétations où l'on s'enfermait. Dans cette déconstruction-reconstruction, des représentations de Dieu se déplacent, une subjectivité croyante se reconfigure, le sujet acquiert une nouvelle conscience de sa liberté foncière. Les émotions liées aux inattendus - du texte, d'un geste (Gr2c.), de la parole de l'autre et, pour certains croyants, de Dieu lui-même -

jouent un rôle actif dans ces transformations. Au-delà du saisissement premier, ces émotions suscitent un retour sur soi, sur son histoire, sur sa relation à des figures d'autorité (les « ascendants »). Elles peuvent constituer en elles-mêmes une expérience spirituelle profonde.

Dans l'espace d'interlocution du groupe biblique, l'autre en me faisant découvrir d'autres facettes du texte se découvre lui-même et me transforme. Certains, pas seulement les personnes de la précarité, expriment une nouvelle confiance en soi, une nouvelle capacité à risquer sa parole, le sentiment d'être utile. Les relations interpersonnelles se travaillent ; des liens d'amitié et de reconnaissance mutuelle se tissent. Un "Nous" émerge, fruit d'une réflexion partagée, de lectures où les subjectivités s'impliquent, transformant une somme d'individus en une *communauté* liant et transcendant les singularités : une *communauté de pensée*, une *communion* (dans une foi, des valeurs partagées), une *fraternité*, un *même corps*. En même temps que se construit une culture biblique, se développe la conscience d'être héritiers d'Écritures produites et transmises par des communautés historiques, de s'inscrire dans une longue filiation dont la Bible partagée fait une tradition vivante. Les dimensions existentielles des textes bibliques questionnent le sens de l'homme et aiguissent le sens d'une responsabilité dans un devenir commun.

La triple dynamique liant *transformation de soi*, *déploiement du sens* et *transformation du collectif* est l'effet de ce que je nomme *reliance génératrice* (de changement) : une relation d'alliance pour une quête de sens *ouverte* par une lecture partagée où se tissent de nouveaux *liens d'intelligence* dans le texte, entre les textes, entre lecteurs ; où s'éprouve la sensation de *se*

relier, d'être relié, soi-même et le petit groupe, à plus vaste, dans l'espace-temps et dans l'invisible ; la sensation d'être « nourri » intellectuellement et spirituellement, et dans ce ressourcement de vivre là ce qui donne de vivre vraiment, dit « essentiel », voire « vital ».

Les personnes rencontrées attestent de cette dynamique de transformation génératrice d'un être-ensemble nouveau et source d'une énergie spirituelle renouvelée.

Leurs témoignages permettent d'en repérer un certain nombre de conditions. L'écoute réciproque (dans le respect, le non-jugement), une disposition intérieure d'ouverture à l'*imprévu*, l'accueil d'un *donné*, sont les voies d'avènement du *nouveau*. La fonction *méta* - relecture du vécu, retour réflexif sur soi, mise en mots des affects - est la boucle rétroactive d'une transformation de soi, dont les émotions, les ressentis sont la source première. Outre le travail sur soi, le caractère structuré, ritualisé et régulé des rencontres du groupe, qui en fait un lieu à part, hors espace-temps mondain, consacré à l'activité qui rassemble : un lieu où s'adonner au plaisir d'explorer et de comprendre mieux ces vieux textes, dans certains groupes, de les mémoriser ou conter, dans tous les cas de les partager, étudier ensemble. Un lieu de confiance, où l'on se sent accueilli tel que l'on est, où il est possible de dire sa foi et ses doutes, ses questionnements. Ce qui se passe *dans* et passe *par* les *relations* humaines est le vecteur de la transformation collective.

Ces témoignages suscitent aussi nombre de questions. Le repérage des dimensions (psychologiques, spirituelles, culturelles, intersubjectives et communautaires) de cette expérience transformatrice, appelle à en

comprendre davantage. Notamment : quels liens entre accroissement du sens et sensation d'accroissement de l'être personnel (cet effet d'« ouverture », d'« élargissement ») ? Entre la chair émotionnelle et la vie de l'esprit (ces « résonances », « vibrations », cette sensation d'être relié à une source vitale) ? Quel est le statut de ce « donné » dont parlent tant de témoins, quel est son rôle dans la dynamique du groupe ? Quel rôle jouent le symbolique, la culture partagée, le groupe social dans le développement du sujet relationnel ? À propos de l'imprévu (l'« inattendu », la « surprise »), quel est le rôle de l'événement dans les transformations individuelles et collectives ? Quelles forces plus ou moins conscientes animent ces dernières et, possiblement, les aliéneraient ?

Globalement il convient d'éclairer l'ensemble des *processus* qui font du voyage collectif en Bible une aventure transformatrice pour chacun de ses participants et pour le groupe tout entier. De préciser les possibles embûches de ce chemin de transformation et ses *conditions* favorables. D'examiner en quoi l'expérience très spécifique de la lecture biblique partagée peut être instructive dans le champ de l'éducation.

Tels seront les buts de la Seconde partie.

INDEX DES AUTEURS CITÉS FICHER 1

- ALETTI J.-N., 241
 AMADO LEVY-VALENSI È, 83,
 170
 AMHERDT FR.-X., 8, 10
 ANTOINE P., 23
 ARÈNES J., 15, 31, 224
 AULENBACHER Chr., 15
 AULENBACHER Chr., MOLDO R.,
 16
 BACQ Ph., THEOBALD Chr., 16
 BACQUE M.-H., BIEWER C., 223
 BALMARY M., 16
 BANON D., 170, 171, 326
 BARBIER-BOUVET J.-Fr., 13, 14
 BASSET L., 16, 58
 BEAUCHAMP P., 69
 BEBE P., 79
 BEIRNAERT L., 146
 BELLET M., 42, 87, 128, 140, 142,
 143
 BENOIT XVI, 11, 177, 178, 190
 BERGER P., 14
 BERNARD G., 37
 BESNIER J.-M., 204
 BESNIER J.-M., LAURENT A., 204
 BINSWANGER L., 22
 BLANCHON L., 17, 177
 BOKOBZA H. È., 199
 BOLLE DE BAL M., 32
 BOUTHORS J.-Fr., 16
 BOUTIN G., 23
 BRÉCHON P., GALLAND O., 13
 BRUNER J. S., 22
 CAILLAUX M., 176
 CALVIN J., 125, 166
 CASTORIADIS C., 182
 CERTEAU M. de, 142, 143
 CHALIER C., 222
 CHAMPION Fr., 13
 CLAUSSE R., 32
 COSNARD Cl., RIMBAUT Gw., 17
 CYRULNIK B., 58
 DAVIE G., 193
 DAVIENNE P., LABAUDIE M.-D.,
 17
 DEBRAY R., 213
 DELORY-MOMBERGER Chr., 115,
 116, 121, 127
 DELUMEAU J., 13
 DESCARTES R., 124
 DILTHEY W., 22
 DOLTO Fr., 146
 DONEGANI J.-M., 13
 DUMONT L., 116
 ÉLUARD P., 35
 FRANÇOIS Pape, 65, 190, 191, 195,
 208, 221, 325
 FREUD S., 22
 FRINKING B., 147, 148, 149
 FRYE N., 304
 GAUCHET M., 14, 224
 GLASER B., STRAUSS A., 22
 GOETHE J. W., 116
 GORDIN J., 170
 GRIEU É., 17 177, 191, 196, 318
 GRIEU É., RIMBAUT Gw.
 BLANCHON L., 17
 GUAY R., 18
 GUÉNARD T., 58
 GUSDORF G., 116

- HENRY M., 31
 HERVIEU-LÉGER D., 13, 193
 HORVILLEUR D., 79
 HUSSERL E., 23
 JAMES W., 22
 JEAN-PAUL II, 11
 JOAS H., 14
 JOLLIEN A., 58
 JOUSSE M., 48, 148
 JOUTARD Ph., 213
 KAËS R., 31
 KUHN Th., 20
 LAMBERT Y., 13
 LAMBILLIOTE M., 32
 LECOMPTE D., CHAUDET B., 183
 LEJEUNE Ph., 43, 122
 LEVINAS E., 31, 170, 171, 306
 LYOTARD Fr., 13
 MAÏMONIDE M., 215
 MALINOWSKI B. K., 23
 MARION J.-L., 31
 MILLET M., LAFAURIE O.,
 LUIGGI H., 154
 MOREL G., 142, 143
 MORIN E., 31, 33
 MUTUALE A., BERGER G., 21
 NEHER A., 170, 222
 NOUIS A., 16
 ODINET Fr., 17
 PACOT S., 59
 PARMENTIER É., 15
 PAUL VI, 11
 POCHÉ Fr., MARGRON V., 58
 PROPP V., 43
 RAISON DU CLEUZIQU Y., 196
 REYNAL G., 140
 RIBES B., 142, 143
 RICŒUR, 31
 RICOEUR P., 313
 RICŒUR P., 37, 42
 RIMBAUT Gw., 17
 RIMBAUT Gw., LE BOUËDEC G.,
 PICHON Chr., 17, 318
 ROMANO Cl., 31
 ROSA H., 31
 ROUSSEAU J.-J., 116, 121
 ROUSTANG Fr., 142
 ROUSTANG È.-A., FOUILLOUX
 É., 143
 SANTIAGO-DELAFOSSÉ M. DEL
 RIO CARRAL M., 21, 23, 44
 SCHEFFER P., 148
 SCHLUMBERGER S., 157
 SMITH J., 29
 SMITH J., FLOWERS P., LARKIN
 M. 23
 STENDHAL, 49
 TAYLOR Ch., 123, 124, 126, 127,
 223
 THEOBALD Chr., 16, 17, 161
 VANISTENDAEL ST., LECOMTE
 J., 58
 VERGOTE A., 76
 VILLEPELET D., 15
 VYGOTSKI L., 22
 WÉNIN A., 180
 WERNER É., SMITH R., 59
 WILLAIME P., 157
 WINNICOTT D. W., 31
 WRESINSKI J., 60, 176, 182, 205,
 208, 209, 221

