Dieu, un trésor pour vivre en humains

Par Benoît Bourgine (Université catholique de Louvain)

**Première étape : « Dieu »**

Nommer Dieu, une interruption. Entre monde et création. La verticalité de l’Alliance proclamée par la Loi et les Prophètes. Liberté de l’homme et liberté de Dieu. Une mission à la mesure de la Parole.

**Deuxième étape : « pour vivre en humains »**

Lieu et but de la mission. Parole de Dieu et paroles d’humains. Dieu en apprentissage.

*Transition : « un trésor » : une parabole et la vocation au témoignage*

**Troisième étape : « Dieu, un trésor pour vivre en humains »**

En quoi Dieu est-il trésor pour vivre en humains ?

1/ L’analogie christologique et le mystère pascal

2/ Assimilation et dissimilation : science, démocratie, pluralisme

3/ Le rapport au temps entre inquiétude et souci.

*Service d’Animation Communautaire, Session de Beauraing, 28-29 août 2014*

Il m’est demandé de m’adresser en théologien à des agents pastoraux, en tout cas à des hommes et des femmes qui prennent assez au sérieux le témoignage, partie intégrante de leur foi de baptisé, qu’ils en ont fait un axe de leur existence, plus même, des hommes et des femmes qui prennent aussi du temps pour réfléchir à ce témoignage, l’interroger, l’enraciner.

Un théologien ne fait rien de plus *important* que de répondre à ce type de demande : c’est à cela qu’il se prépare, c’est à cela qu’aboutit sa préparation scientifique, sa propre expérience d’homme et de baptisé, c’est à cela et à rien d’autre qu’est destiné le travail théologique. Pourquoi travailler à déchiffrer l’Écriture en tous sens ? Pourquoi décrypter l’histoire de la tradition chrétienne et de la réflexion théologique ? Pourquoi entrer dans une connaissance la plus profonde possible de ce que vivent nos contemporains, leurs espérances, leurs souffrances, leur rapport au temps et au monde ? Sinon à prendre conscience que *tout se joue* dans cette **lettre du Christ qui s’écrit avec l’Esprit du Dieu vivant sur les cœurs des fidèles** (cf. 2 Co 3,1-5). Ce qui est premier pour que cette œuvre s’accomplisse c’est le témoignage de l’Église, ce témoignage qui passe par votre travail et votre parole, par vos mains et votre visage, votre intelligence et votre cœur. C’est le langage premier de la foi, le langage de la proclamation ecclésiale sous la responsabilité des évêques. La théologie, elle, est un langage second, un discours de deuxième ordre. Ce qui est secondaire n’est pas forcément superflu, mais il faut que chacun reste à sa place, et la théologie est ce recul de la réflexion sur le témoignage de l’Église, celui que vous rendez en première ligne.

La tâche d’intelligence de la foi n’est pas tant de répéter ce qu’ont dit prophètes et apôtres, que de chercher sur le fondement de qu’ils ont dit ce qu’il convient de dire aujourd’hui, ici et maintenant – pas au monde entier, mais au moins à quelques-uns, à ceux qui partagent la même portion d’humanité et leur dire non pas le sens entier, mais du moins, une petite chose utile, ajustée à l’ici et au maintenant. C’est ainsi que la théologie contribue pour sa modeste part à l’écriture de la lettre du Christ qui s’écrit avec l’Esprit du Dieu vivant sur les cœurs des fidèles. C’est comme cela que la théologie comme pensée de la foi demeure vivante dans le corps tout entier et qu’elle accomplit sa mission.

Ce type de demande est aussi *salutaire* pour la théologie ! Cela l’aide à revenir de son éclatement interne : comme la plupart des disciplines, la théologie est éclatée en raison de sa spécialisation : les exégètes flirtent avec les littéraires, les dogmaticiens avec les philosophes, les théologiens pratiques avec les sociologues et les psychologues, chacun travaille de son côté, parle son propre langage, et plus personne ne se comprend. Or pour vous parler aujourd’hui, je dois bien aller de l’Écriture à son application, en passant par quelques concepts, et tenir tout cela aussi uni que possible. C’est donc grâce à ce type de demande que la théologie peut retrouver un peu l’unité de son acte, en même temps qu’elle se rappelle à quoi elle sert.

Importante, salutaire, la demande qui m’est faite représente aussi une *épreuve*, un examen (c’est la période) : c’est en répondant à ce type de demande qu’on peut savoir si oui et non, ce qu’on a essayé de penser tient debout, produit quelque chose, éclaire un bout de chemin. C’est pourquoi je demande dès maintenant toute leur indulgence aux examinateurs que vous êtes.

Dieu, un trésor pour vivre en humains.

J’aborde le thème de la session de la seule manière dont je sais faire de la théologie : en me mettant à l’école des témoins bibliques et en partant à la recherche d’un trésor, la Parole de Dieu cachée au détour des paroles de la Bible. La théologie n’a pas d’autre source, même si cette Bible est reçue de l’Église et qu’elle est accompagnée d’un mode d’emploi, à savoir la tradition : la théologie n’est en effet qu’une note écrite en marge de l’Écriture, cette note marginale qu’il appartient à chaque génération d’écrire de manière tout à fait singulière, note marginale donc, mais originale si elle veut signifier pour son temps.

Trois temps, dans mon exposé. D’abord, « Dieu » ; puis, deuxième étape, « pour vivre en humains » ; ensuite, une remarque sur le *trésor*, le mot-charnière qui fait passer de l’un à l’autre membre de phrase, avant de présenter dans une troisième étape la proposition tout entière, dans son mouvement « Dieu, un trésor pour vivre en humains ». Je me servirai donc de l’énoncé du thème comme d’un rail et, en cours de route, j’aurai l’occasion de dire tout le bien que je pense de l’argumentaire qui nous est proposé.

**Première étape : « Dieu »**

Commencer par Dieu convient bien à un théologien. Non pas qu’il le connaisse plus que ça – d’ailleurs plus le théologien vieillit, plus il fait attention à ce qu’il dit sur ce sujet, sur ce sujet surtout ! Dans son ultime conférence publique, un mois avant sa mort en 1984, Karl Rahner n’a regretté qu’une chose : n’avoir pas toujours su dire à quel point Dieu est insondable, à quel point ce qu’il a pu en dire était une approximation et les mots pour le dire des analogies.

Et pourtant, il faut prononcer ce mot compromettant, parce que c’est le seul qui soit à notre mesure. Il importe au plus haut point de se mesurer à ce mot. L’homme n’est-il pas fait à l’image de Dieu ? Mais ce mot a-t-il un avenir ? Karl Rahner a écrit que la sécularisation aidant ce mot « nous regarde comme un visage devenu aveugle » (*Traité Fondamental de la Foi*, Paris, Cerf, 2011, p. 61) : pour nos contemporains, il ne désigne plus par lui-même une expérience commune, il n’emporte plus rien de précis. On ne sait plus vers où ce visage regarde, ce qu’il vise. Le mot n’a pas complètement disparu, certes, mais on peut se demander ce qui changerait si ce mot venait à disparaître … pourrait-on saisir le cosmos comme unité, le temps comme allant vers autre chose que rien, pourrait-on regarder notre existence comme un tout ? C’est ainsi que fonctionne le mot Dieu dans notre lexique, une simple entrée parmi d’autres, et pourtant, mystérieusement, une entrée qui tient tout ensemble, qui rassemble ce qui sans lui serait une collection indéfinie de sens divers, mais partiels, allant dans tous les sens, sans lieu d’unité, ni de cohérence ; c’est donc aussi le mot sans lequel nos vies iraient dans tous les sens : Dieu, le mot sans lequel nous ne savons pas à quoi pourrait ressembler un être humain, un homme tel nous le connaissons : c’est-à-dire un être qui questionne le tout du monde et de son existence, qui ne vit pas seulement de pain, qui n’en a pas fini avec son désir une fois ses besoins satisfaits. Se tenir en présence de Dieu, donc, et l’homme s’éprouve un, un être d’un seul tenant. Voilà ce que le mot Dieu enseigne : que l’homme est un être de question, un être de désir et un être qui aspire à l’unité.

Le thème de nos journées fait plus que d’inviter à se mesurer au mot Dieu ! Il *commence* par Dieu : sacrée audace mais une audace nécessaire. Poser ce mot, avant tout ; c’est sa place, au principe du témoignage chrétien ; à la fin, aussi.

Dieu. En posant ce mot au principe, on dit aussi par où commence tout témoignage. On imite ce que nous avons fait ce matin, avec la prière, l’écoute et le partage de l’Écriture : un geste d’interruption, une déprise ; l’interruption de nos discours par le silence de l’écoute; une déprise de nos réalisations, une mise à distance de nos projets – un décentrement à reprendre sans cesse. Un Autre parle et ce qu’il a à dire est principe de vie et d’action. Prendre part à la mission de l’Église, même de la plus modeste des manières, c’est déjà entrer dans le champ de Dieu ensemencé par la Parole où nous avons été précédés par bien d’autres semeurs. Comment prétendre présenter la Parole de vie, d’une manière ou d’une autre, si nous n’apprenons pas à distinguer toujours de nouveau entre nos pensées et les pensées de Dieu ? Rappelez-vous Isaïe (c. 55) : « haut est le ciel au-dessus de la terre », cela reste vrai même pour une génération qui envoie des satellites.

Sans cet arrêt que désigne de manière abrupte le premier mot de l’énoncé qui nomme Dieu, sans ce geste de discontinuité vis-à-vis du flux de nos activités et sans ce mouvement renouvelé de suspension et d’ouverture à Dieu, qui est d’abord l’Autre, comment se persuader de la disproportion (le mot est dans l’argumentaire) entre notre œuvre et l’œuvre de Dieu, entre ce que nous pouvons promettre et ce que Dieu promet. Sans ce geste, on s’expose très vite à perdre de vue tout relief ; privé d’axe vertical le paysage nous apparaît sans dimension de hauteur. Dieu : s’arrêter devant lui et s’exposer à sa Parole, c’est le traiter pour ce qu’il est, l’Absolu. Sinon impossible que le relatif reste à sa place, relative ; faute d’avoir traité l’absolu comme absolu, on aura tôt fait de courir derrière d’autres dieux, une foule de petits relatifs qu’on traitera comme des absolus, et ceux-là sont des dieux tyranniques qui nous font à leur image. Ils n’ont que le pouvoir qu’on leur concède, et c’est déjà beaucoup, car c’est le pouvoir de nous asservir et de nous rendre étrangers à nous-mêmes. « Seul Dieu est bon, le Dieu Un ». Adonaï Ehad ! Dieu, à nommer en premier, donc, pour ne pas courir en vain. Tantôt le nommer désigne un repos, quand on refait ses forces à l’écart, dans la prière et la célébration ; tantôt c’est un combat lorsque le chemin se fait ardu, quand le fardeau écrase et que la gorge se resserre sous l’effet de l’angoisse. Et il faut parfois lutter jusqu’au matin, pour recevoir la bénédiction, comme Jacob avant d’affronter son frère, et à travers son frère, sa propre histoire.

Voilà pourquoi il faut comme le dit Saint Paul « fléchir le genou en présence du Père… pour recevoir la force de comprendre, avec tous les saints, ce qu’est la Largeur, la Longueur, la Hauteur et la Profondeur » (Ep 3,14) et connaître l’amour du Christ qui surpasse toute connaissance. Nommer Dieu c’est dégager l’horizon qui, si on n’y prend garde, risque de se réduire à la mesure de nos forces, de nos découragements ou nos exaltations. Quitter un moment la rumeur du monde qui risque de couvrir la rumeur du Christ, celle qui porte jusqu’à nous la bonne nouvelle. Ce premier moment d’interruption est que jamais nécessaire au temps des flux continus, de l’information permanente – moment de suspens plus salubre que jamais, pour nous les « connectés », qui sommes tiraillés par la multitude de possibilités qui s’offrent à nous. Problème de riches, certes, à l’échelle du globe, mais ce n’en est pas moins un problème sérieux. La multiplicité de l’offre en tout genre, pas seulement commerciale, qui nous sollicitude incessamment peut nous faire perdre de vue que tout cela relève d’une vie à l’ombre de la mort, non des dimensions ouvertes par le matin de Pâques. Nommer Dieu, c’est entendre distinctement la promesse de vie dans sa différence avec toutes les autres promesses qui nous sont adressées quotidiennement.

Nommer Dieu pour voir à l’horizon du monde, la création de Dieu, voir le monde *comme* création. Nous vivons cette *tension entre monde et création* : d’un côté, un **monde** enfermé en lui-même, qui s’interprète à partir de lui-même, qui peut vivre un humanisme noble et estimable, riche de valeurs, mais des valeurs détachées de la transcendance et qui, déliées de leur terreau évangélique, peuvent vite dériver en une dogmatique impérative et arbitraire, une manière de penser l’homme comme un être solitaire, réduit à son individualité et à ses pouvoirs, quitte à rêver d’en repousser illusoirement les frontières (transhumanisme) ; de l’autre côté, la **création**, soit le monde rapporté à son origine, qui n’est donc pas laissé à lui-même parce qu’on y rencontre le Dieu de l’alliance, on y entend sa parole et sa promesse, on en garde vive la mémoire qui interrompt le temps ; cela passe par l’intrusion d’un « En ce temps-là » qui, en rapportant la venue de Dieu, éclaire le présent d’une clarté inattendue ; le monde aperçu comme création c’est un monde visité par le salut de Dieu, qui instaure une proximité avec l’Absolu, une qualité de présence à soi-même, qui nous inscrit en relation juste à autrui. Voilà pourquoi il faut « fléchir le genou en présence du Père » : afin garder vive cette différence entre création et monde.

Nommer Dieu, c’est ce que font la Loi et les Prophètes. La verticalité de l’Alliance du Sinaï est une verticalité de liberté. La loi de l’alliance reçue des anges par Moïse en haut de la montagne, dans la gloire, le tonnerre et les éclairs, est ordonnée à une vie dans la liberté, une liberté à vivre dans le désert de la marche et dans la plaine de la terre promise. « Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain et rien de ce qui est à lui » et David trahit, tue Urie, son général fidèle, pour s’emparer de Bethsabée ; et Nathan s’approprie la vigne de Naboth ; « Tu n’auras pas d’autre Dieu que moi » et le peuple persécute Jérémie qui parle au nom du Seigneur, incapable de faire le départ entre vrai et faux prophète. Voilà pourquoi la Bible nous parle : elle n’est pas édifiante, c’est de nous qu’elle parle, de notre liberté en genèse, d’une liberté empêtrée mais en désir de libération, une liberté en promesse, en chemin. Dieu ou les idoles, se vouloir à l’image de Dieu en partenariat d’alliance ou en un esclavage qui conduit à la mort. Il y faut toute la mémoire du Dieu qui a tiré d’Égypte, qui a fait d’Israël son peuple particulier, qui l’a mené au désert, il faut toute la force d’actualisation de la Parole par les prophètes pour qu’à travers l’histoire des libertés le salut creuse un sillon et atteigne le peuple. C’est en se confrontant à ce cheminement qu’on peut acquérir des réflexes d’homme libre, trouver la force de sortir des aveuglements collectifs qui n’épargnent aucune société, surtout pas la société médiatique, particulièrement apte à court-circuiter les médiations, institutionnelles ou rationnelles ; la société médiatique préfère l’émotion à la réflexion, l’indignation à la raison, le gros plan sur le plan large, l’immédiat au temps long de l’histoire. Impossible de s’affranchir des emballements passagers et des idéologies du temps si l’on n’entend pas la verticalité de liberté du Dieu qui parle par la Loi et les Prophètes.

Nommer Dieu c’est s’engager sur un chemin de liberté ; c’est aussi faire l’expérience déstabilisante de la liberté de Dieu. Imprévisible, il déjoue les pronostics et les interdits ; il ne vient pas là où on l’attendait ; il n’obéit pas à nos prescriptions. L’épreuve de la liberté de Dieu, c’est la différence, notons en passant, entre philosophie et théologie : le philosophe met un petit mot à sa porte en cas de visite de l’absolu : « Prière de laisser volonté propre avant d’entrer. Instructions suivront ». On entre en théologie en refusant semblable prescription opposée à Dieu qui revient à neutraliser sa liberté. On y entre en accueillant le Bien-aimé du Cantique des Cantiques quand il vient et tel qu’il vient, « guettant par la fenêtre, épiant par le treillis » (Ct 2, 8-14), quitte à en être surpris et aussi ravis. Pas de ravissement sans surprise. Quand le printemps fait place à l’hiver de l’épreuve, c’est le douloureux apprentissage de Job confronté à la souffrance, au deuil, à l’excès du mal : c’est aussi la liberté de Dieu qu’il apprend. Job se rebelle, il se révolte mais sans couper les ponts : le monde reste la création pour Job, Dieu est débiteur de la promesse qu’il y a déposée, Job peut donc le prendre au mot, lui faire procès, lui demander justice. Dans l’AT le prophète fait procès au peuple d’abandonner Dieu, le fameux « rib prophétique » ou « procès d’alliance » ; Job, lui, est le sage qui fait procès à Dieu d’abandonner son fidèle. Job fait l’épreuve d’un Dieu qu’il ne reconnaît plus et qu’il comprend encore moins. Mais il persévère quitte à le poursuivre de sa plainte sans se rendre à de mauvaises raisons, en se laissant enseigner par le réel. Être tourmenté par un Dieu qui déroute car il est un Dieu libre, c’est l’expérience de ceux qui s’aventurent sur les chemins de l’alliance, depuis Abraham qui doit recevoir, puis laisser puis reprendre Isaac, le fils de la promesse, c’est l’expérience des prophètes qui s’exposent à porter au peuple la Parole et en paient le prix.

Nommer Dieu, prendre la mesure de la création comme lieu de la Parole et du salut, c’est refuser de faire Dieu à notre image. On l’a entendu tout à l’heure : « mon cœur se retourne, mes entrailles frémissent » (Os 11,8). Revenir au Dieu plus grand que notre cœur, c’est nécessaire pour ne pas réduire notre témoignage aux dimensions d’une ambition personnelle, d’une occupation parmi d’autres. Nommer Dieu, c’est envisager le Royaume à l’horizon de la mission. Avec une ironie savoureuse, Jonas au chapitre 4 du livre est confronté à la disproportion entre des préoccupations à sa petite mesure (la mort du ricin l’expose à la chaleur du jour) et le champ de sa mission : « As-tu raison de t’irriter pour ce ricin ? (…) Et moi je ne serais pas en peine pour Ninive, la grande ville, où il y a plus de cent vingt mille êtres humains qui ne distinguent pas leur droite de leur gauche » (Jo 4, 9.11). Le christianisme n’est pas qu’un humanisme. Nommer Dieu, c’est refuser une sécularisation du message de l’Évangile, c’est distinguer entre la part de l’homme et le don de Dieu : le témoignage chrétien rencontre le monde, certes, mais son horizon c’est le ciel nouveau et la terre nouvelle, et sa terre promise c’est la Jérusalem qui descend de chez Dieu (Ap 21, 1-2).

**Deuxième partie : « pour vivre en humains »**

Le lieu et le but de la mission, c’est la vie de l’homme. En Isaïe aussi, c’est du ciel que descend la Parole comme pluie et neige, mais c’est à la terre qu’elle est destinée pour faire un avec elle, entrer en synergie avec les éléments du sol, en réveiller les germes, et, au bout du cycle, donner semence et nourriture. Une constante du prophète et de l’apôtre, c’est que la Parole ne le met pas en surplomb, elle l’expose, elle le livre en plein milieu de la vie, et c’est là qu’il parle, là où se joue le destin de la Parole. L’exemple du prophète Osée est éloquent : il prend ses problèmes conjugaux comme parabole de l’alliance, il expose l’infidélité de sa femme pour dénoncer l’infidélité d’Israël. Drôlement osé, tout de même ; oui, mais juste ! C’est à prendre chair dans le peuple qu’est destinée la Parole, c’est-à-dire dans son existence la plus concrète.

Or on n’a jamais entendu la Parole de Dieu que dite en paroles d’hommes et de femmes. C’est par les mots de Paul que les Thessaloniciens ont entendu la bonne nouvelle comme le dit le plus ancien écrit du NT : « vous avez reçu la parole de Dieu que *nous* vous faisions entendre, vous l’avez accueillie, non comme une parole d’homme, mais comme ce qu’elle est réellement, la parole de Dieu » (1 Th 2,13). C’est bien les mots de Paul et c’est aussi la Parole de Dieu. Si la Parole de Dieu vient en paroles humaines, c’est d’abord que Dieu a appris le langage de l’homme.

Il faut s’arrêter un moment pour surprendre Dieu faire l’apprentissage du langage des hommes, le Verbe de Dieu apprenant à parler nos mots. Puisque le témoignage chrétien passe, lui aussi, par un long apprentissage du langage des hommes dans les différents secteurs d’activité, par l’apprentissage de vivre en humains, tout court, c’est bon de surprendre en Jésus le Verbe de Dieu découvrir ce que c’est d’être homme, de vivre en humain. Il l’a appris, non en surplomb, mais en le vivant en première personne ; il a appris ce que c’est de naître, de se réveiller le matin, d’aller travailler et de se coucher le soir ; surprendre le Verbe de Dieu en apprentissage d’humanité. Rude apprentissage : il est passé par la souffrance pour être rendu parfait en tant que médiateur. L’épître aux Hébreux désigne cet apprentissage : « aux jours de sa chair, ayant présenté, avec une violente clameur et des larmes, des implorations et des supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort, et ayant été exaucé en raison de sa piété, tout Fils qu’il était, il apprit de ce qu’il souffrit l’obéissance » (5,7-8). Conséquence de la solidarité de chair et de sang avec nous, le Fils connaît la souffrance et la mort ; le Verbe fait de ce passage la parole de Dieu par excellence, celle de l’amour jusqu’à l’extrême. La parole de la croix, l’ultime parole de Dieu, la parole du don total, s’identifie à un visage d’homme torturé ; entendons Paul aux Galates pour leur rappeler l’Évangile reçu qu’ils sont en train de brader : « À vos yeux pourtant ont été dépeints les traits de Jésus Christ en croix » (3,1). C’est alors vraiment que le Verbe se fait chair et que la chair du Christ proclame le don de Dieu, quand l’humanité de Dieu en Jésus est chair livrée et sang versé.

Il est bon de s’arrêter à l’humanité de la Parole, à ce respect de notre épaisseur humaine, de notre diversité humaine, que la Bible manifeste de maintes manières, et cela afin de soutenir notre endurance à cet apprentissage d’humanité dans lequel la Parole de Dieu nous a précédés. Autant ne pas être inhumain là où Dieu s’est fait humain. La Bible c’est une multitude de voix, non un discours lisse, clos et verrouillé, pas une doctrine claire et bien carrée ; c’est un pluriel de livres, pour tous les besoins, et tous les temps, parce qu’il y a un temps pour entendre le commandement depuis le Sinaï, un temps pour entendre le prophète et l’apôtre actualiser le commandement à l’aujourd’hui du peuple, un temps aussi pour épouser la prière du psaume et retourner à Dieu sa parole, tantôt comme une supplication, tantôt comme une louange. Les psaumes, quelle école pour travailler sa propre violence, ses peurs, ses handicaps, ses peines secrètes : à quoi nous servirait des prières qui n’exprimeraient que des sentiments nobles et élevés ? Comment faire sienne une prière sans rapport avec la vie – cette vie qui nous expose quotidiennement à l’injustice et la détresse ? Il nous est bon de voir dans la Bible la Parole mêlée au monde tel que nous le connaissons, monde de violence et de mensonge, avec des hommes et des femmes tels que nous en rencontrons chaque jour, pris dans les rets de l’envie et de la jalousie, de la rancune et du désespoir. C’est bon de voir la Bible se préoccuper du moment où le salaire est versé, du manteau dont on couvre le pauvre, d’entendre parler de la justice à rechercher, d’histoires de famille, de descendance et d’héritage : autant de figures et de situations où la Parole de Dieu se fraie un chemin, doucement, sans vérité infaillible ni affirmations définitives. Il n’y a pas de proclamation universelle ou de recette miracle, c’est une parole qui est toujours en situation, un goût qui s’ajuste à chaque palais. Imitant la démarche d’incarnation de la Parole, son respect de l’humanité, l’apôtre Paul se fait tout à tous, juif avec les juifs, sans-loi avec les sans-loi (1 Co 9,22). Le chemin de la Parole est sinueux, complexe, ambigu parce que la vie est sinueuse, complexe, ambiguë. La Bible, contrairement au style d’une certaine proclamation ecclésiale, est toujours contextuelle, loin d’un catéchisme qui se prétendrait universel et fournirait d’emblée la bonne réponse en toute situation. Il faut bien « sentir » son époque avant d’ouvrir la bouche à son propos, comme *Gaudium et Spes* a su le faire. La Parole ne nous dit rien avant d’habiter parmi nous, avant de planter sa tente au beau milieu de notre humanité. Toute brusquerie est à contre-temps : « Seigneur, veux-tu que nous ordonnions au feu de descendre du ciel et de les consumer ? » (Lc 9,54) disent Jacques et Jean à propos des Samaritains qui leur réservent mauvais accueil, eux les juifs en marche vers Jérusalem. On peut se le rappeler pour s’interdire des déclarations voire des condamnations prématurées, notamment dans les domaines de la morale où il est impossible de dogmatiser la vie qui, par essence, est évolutive. Pour s’interdire aussi des initiatives de justicier qui ne prennent pas en compte le temps de l’homme et le temps de Dieu : gare aux contempteurs de l’ivraie : « Veux-tu que nous allions ramasser l’ivraie ? » « Non, vous risqueriez, en ramassant l’ivraie d’arracher en même temps le blé » (Mt 13, 28-29). La Parole de Dieu prend son temps, se met au rythme de l’homme pour donner à chacun sa chance.

« Vivre en humains », si tel est le terme et le but du témoignage, inutile de brandir une bannière, de prétendre défendre une identité catholique comme on milite pour un parti ou qu’on soutient une tribu. Être témoin, c’est tout autre chose que de se mettre au service d’une institution et de sa prospérité. On devrait être guéris vis-à-vis de stratégies pastorales basées sur l’arithmétique. Rwanda 1994 : si l’on s’en tient à la pratique religieuse mesure en chiffres de fréquentation des sacrements, c’était une évangélisation modèle. La Parole est destinée à prendre chair dans le peuple ; cette incarnation ne relève d’aucune arithmétique puisque « vivre en humains » est le terme et le but : aucune statistique ne peut en évaluer l’effectivité.

**Transition : « … un trésor… »**

Trésor : ce mot m’évoque spontanément deux images : l’oncle Picsou et l’euromillions, le « scandaleusement riche ». Dans la parabole évangélique, il s’agit un peu des deux. « Le Royaume des Cieux est semblable à un trésor qui était caché dans un champ et qu’un homme vient à trouver : il le recache, s’en va ravi de joie vendre tout ce qu’il possède, et achète ce champ » (Mt 13,44). Par certains côtés, on retrouve l’euromillions, le Royaume est un trésor qu’on aurait très bien pu ne jamais trouver. Tomber dessus c’est toujours une chance inouïe, statistiquement improbable. Celui qui le trouve est à sa façon un élu. On est loin de ce qu’on peut légitimement revendiquer en application de l’universalité et de la généralité d’une déclaration des droits de l’homme : j’y ai droit, je le vaux bien. Rien à voir. On ne le mérite pas ! On ne peut l’exiger en rétribution d’un quelconque travail ou d’une quelconque descendance. Ici on reçoit au-delà du raisonnable et du prévisible, c’est de l’ordre d’un privilège indu et pourtant c’est bien à nous que cela revient. Le Royaume excède la mesure humaine et une simple logique d’égalité.

Par d’autres côtés, c’est l’oncle Picsou : il creuse dans un champ qui n’est pas le sien ; il se garde bien de rendre le trésor au propriétaire du champ. Ceci dit, il n’emporte pas non plus le trésor comme un voleur : on ne met pas la main sur le Royaume comme sur un butin ; et il faut vendre « tout ce qu’on possède » pour l’acquérir. Qui dit investissement dit risque ; cela suppose qu’on se soit assuré de la valeur sans pareille du bien pour justifier qu’on mette tous ces œufs dans le même panier.

Il y a une merveilleuse simplicité dans cette parabole et c’est sans doute là le secret de la joie qui apparaît en point d’orgue : l’homme est entré dans une logique de don, démesurée ; il est choisi comme un unique pour en être l’heureux bénéficiaire; il entre dans ce mouvement et risque le tout pour le tout ; c’est un mixte de calcul et d’absence de calcul : la prudence aurait conseillé de laisser de côté quelque chose ; mais cette prudence est hors de propos en présent d’une chance tellement inouïe : un trésor s’offre à lui, il ne peut pas être question de jouer petit bras.

Trésor, mot-charnière, en ce qu’il rend compte à travers cette parabole de l’expérience singulière qui fait d’un homme ou d’une femme, un témoin ; l’expérience d’avoir été regardé, aimé, choisi, préparé, gratifié au-delà du raisonnable, sans qu’aucun mérite ne le justifie. Pas de témoignage, pas d’existence dédiée au témoignage de l’Évangile sans que la vie ait un jour basculé dans une logique d’élection et de don, de grâce et d’action de grâce, selon un rythme baptismal et pascal. Pas de témoignage sans expérience de l’œuvre du salut dans sa démesure. C’est cette expérience du baptisé qui permet de basculer des deux premières étapes à la troisième étape et de saisir l’unité d’un mouvement. Pour placer sa vie à l’enseigne du témoignage, il faut avoir mesuré à quel point Dieu est ce trésor surabondant pour emmener l’existence dans la région d’une vie grande et belle, à la mesure des promesses de la création.

**Troisième partie : « Dieu, un trésor pour vivre en humains »**

Il s’agit bien d’un mouvement : de Dieu à la vie, Dieu assumant ce qu’est l’homme pour transfigurer ce qu’il est profondément. Dieu est verticalité, transcendance et grâce, première étape. L’homme est pris au sérieux et profondément respecté pour lui-même au point que Dieu devient l’un de nous, que le Verbe se fait chair, deuxième étape. La grâce de Dieu accomplit la nature humaine qui n’est ni supprimée ni violentée. Mais une humanité que Dieu visite n’est pas laissée intacte ; elle est emmenée au-delà d’elle-même. Dieu se fait humain, par son humanité il fait l’humanité nouvelle. Pourtant la création que Dieu visite est bien encore le monde, avec sa violence et son chaos. Pourtant l’homme même renouvelé par le salut existe dans le temps d’une existence qui n’est pas épargnée par la mort. En quoi Dieu est-il donc trésor pour vivre en humains ? C’est l’enjeu de la troisième étape. Plusieurs niveaux de réponse à cette question.

**Première réponse** : l’analogie christologique et le mystère pascal : le Christ en lui-même est alliance de l’homme et de Dieu dans le mystère de son unité, lui qui est vrai homme et vrai Dieu, sans confusion ni séparation. Il importe de mettre cette analogie dans la perspective dynamique du Fils de Dieu qui s’abaisse jusqu’à l’abîme où l’homme est enfermé en lui-même, dans son autosuffisance, son égoïsme, son orgueil, son isolement qui le conduisent à la mort ; il importe de voir le Fils prendre sur ses épaules la brebis perdue, cet homme enfermé dans une logique de mort, cet homme qu’il va rechercher très loin, très bas, pour le ramener au Père dans le mouvement d’oblation de la Croix qui est accomplissement filial de la volonté du Père et témoignage de l’amour inconditionnel du Père à tous les fils qu’il engendre à nouveau. « Il convenait en effet que voulant conduire à la gloire un grand nombre de fils, Celui pour qui et par qui sont toutes choses rendît parfait par des souffrances le chef qui devait les guider vers leur salut » (He 2,10). Le Créateur, « Celui pour qui et par qui sont toutes choses », fait toutes ces choses nouvelles dans l’offrande du Christ qui réunit ciel et terre. Tout témoignage chrétien prend la suite du témoignage de la Passion qui rassemble en un seul geste et porte à sa perfection le double commandement de l’amour de Dieu et de l’amour du prochain. Il ne s’agit pas de rester pieusement sur le Calvaire ou près du tombeau où le Vivant n’est pas à chercher parmi les morts, il s’agit bien plutôt de voir comment la vie des humains est transfigurée par ce foyer pascal. La Croix n’est pas seulement ce qu’il faut voir mais ce qui fait voir : elle devient alors norme critique, principe de discernement, regard nouveau sur le monde et la vie, mesure mesurante du sens : c’est la vie des humains qu’il faut apercevoir depuis la Croix. « L’amour du Christ nous étreint à la pensée que si un seul est mort pour tous alors tous sont morts. Et il est mort pour tous, afin que les vivants ne vivent plus pour eux-mêmes mais pour celui qui est mort et ressuscité pour eux » (2 Co 5,15). C’est la vie de l’homme qui est renouvelée dans cette nouvelle alliance : la liberté de la gloire des enfants de Dieu fait entrer la Création en travail d’enfantement, mais cette liberté des baptisés est d’abord partage « des joies et des espoirs, des tristesses et des angoisses des hommes de ce temps » (GS 1). À l’heure du monde séculier c’est moins par sa toute-puissance que par sa détresse que Dieu nous sauve, c’est moins en prenant distance de ses semblables qu’en se faisant leur prochain que le baptisé participe à ce travail d’enfantement de la création nouvelle. Bonhoeffer écrit : « Ce n’est pas l’acte religieux qui fait le chrétien, mais sa participation à la souffrance de Dieu dans la vie du monde »[[1]](#footnote-1).

À Pâques Dieu revendique comme sienne la mort du Christ: oui, des hommes meurent chaque jour, mais la mort est changée parce que de cette même mort, Dieu est mort en son humanité ; l’homme vit encore à l’ombre de la mort, mais le Fils de Dieu a vécu cette existence humaine et le dernier mot n’en a pas été la mort : l’espérance est plus qu’un vœu pieu, c’est « une ancre de notre âme, sûre autant que solide, et pénétrant par-delà le voile, là où est entré pour nous en précurseur, Jésus » (He 6,19) ; le temps de l’homme, son corps sont changés parce que l’Absolu s’est fait proche, ils cessent d’être opaques à sa présence, ils sont consacrés lieu de salut : temps de l’homme et éternité de Dieu cessent de s’exclure puisque Dieu a vécu au temps de l’homme, corps de l’homme et proximité de l’Absolu ne sont plus antinomiques puisque le Logos a pris corps où il a pu loger « la plénitude de la divinité, corporellement » (Col 2,9).

**Deuxième réponse** à la question : En quoi Dieu est-il donc trésor pour vivre en humains ? Une réponse qui se situe cette fois au niveau de notre propre positionnement de témoin, entre assimilation et dissimilation[[2]](#footnote-2), vis-à-vis des différents registres que la modernité a distingués. Dans la société complexe que nous habitons, on peut distinguer par convention, à la suite de Kant, Ladrière et d’autres : l’ordre du savoir, l’ordre de l’agir éthique et politique, l’ordre des convictions.

Au niveau du savoir et du monde nouveau que la science découvre et impose à notre représentation, peut-on encore apercevoir le cosmos comme une réalité pénétrée de sens ? On peut et on doit s’enchanter des dimensions inédites de l’univers en cosmologie, de l’histoire de la vie que la biologie évolutive compte désormais en milliards d’années, de la merveille de notre cerveau que les neurosciences ont à peine commencé d’explorer. Tant d’horizons nouveaux, a priori enthousiasmants, mais déjà recouverts du discours idéologique de pas mal de scientifiques sceptiques, qui discréditent le recours au mythe et au symbole, pourtant seul capable de dire le sens qui dépasse l’explication scientifique en désignant le mystère de l’origine et de la fin. Cela indique une tâche précise : inventer un langage qui sache apercevoir la création à travers le cosmos que dévoile la science, actualiser le discours biblique d’un cosmos qui fasse signe vers une signification à hauteur de l’espérance. Il y a sans doute un double mouvement à imprimer à la pensée vis-à-vis de la modernité, un mouvement d’assimilation, pour connaître le progrès des connaissances et en reconnaître la légitimité (on ne peut accepter la naïveté des « créationnistes »), et un geste de dissimilation, pour dénoncer l’insuffisance d’un monde laissé à lui-même et pour savoir le réenchanter en consonance avec le credo : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre ».

Au niveau de l’agir éthique et politique, comment se comporter vis-à-vis de l’humanisme exclusif de transcendance qui détermine une évolution rapide et parfois inquiétante dans la manière de penser la vie et la mort, l’alliance de l’homme et de la femme, la filiation et le handicap[[3]](#footnote-3), bref l’homme et ses limites ? Comment se positionner vis-à-vis de l’art du politique et de l’organisation collective afin de ne pas l’abandonner aux démagogues ou aux idéologues ? La réflexion éthique et la vie de la Cité de l’humanisme séculier qui prétendent au progressisme peuvent valablement être interrogées à l’aune de la foi dans un geste d’assimilation, pour savoir discerner et intégrer ce que ces évolutions comportent de positif au regard d’un humanisme évangélique (on peut penser aux nouveaux espaces de liberté accordés aux femmes – et sur ce point, l’assimilation est loin d’être achevée dans l’Église…), et un geste de dissimilation, parce que le devenir raisonnable de l’organisation collective est toujours fragile : facilement les valeurs, même issues de l’Évangile, égalité, solidarité, peuvent se retourner en menaces pour les plus faibles. Le geste de dissimilation consistera à accompagner ces évolutions d’une critique inspirée par l’Évangile, et d’abord au nom du lien à maintenir entre instauration d’un monde juste et question du sens ultime de l’existence. Peut-on scinder agir éthique et sens l’existence ? Est-ce si facile de faire le bien si la vie n’a pas de sens ?

Au niveau des convictions, on peut se réjouir de la liberté religieuse, il faut prendre note que c’est l’État de droit moderne qui a gratifié l’Église catholique de la liberté religieuse : avec la déclaration conciliaire *Dignitatis humanae*, l’Église catholique a enfin consenti à reconnaître la légitimité des autres cultes et de leur libre exercice dans un espace politique où elle est pourtant majoritaire. Voilà pour l’assimilation, c’est-à-dire la manière dont on peut reconnaître la légitimité de l’évolution moderne et en épouser le mouvement. Pour la dissimilation, c’est-à-dire la distance critique qu’il convient d’adopter vis-à-vis de l’évolution ambiante en fonction de critères évangéliques, il faut rappeler aux laïques virulents, ainsi qu’à pas mal de catholiques bien intentionnés, mais volontiers honteux ou peureux que, pas plus que les autres religions pour leur propre voie, le christianisme ne doit avoir honte de soutenir une prétention de vérité. Le pluralisme n’a pas à conduire au relativisme du « tout se vaut ». En effet, être chrétien c’est proclamer « Il est *vraiment* ressuscité ! ». C’est donc bien une « vérité » dont on se réclame. On n’exprime pas un sentiment, ni une hypothèse, ni de bons sentiments. Il s’agit en l’occurrence non pas d’une vérité d’ordre scientifique ou historique mais bien d’une conviction qui est d’autant plus profonde qu’elle vient de l’expérience et qu’elle engage l’existence – ce que ne font ni un théorème ni une loi économique ! La crainte est d’imaginer qu’en disant « j’ai la vérité » je me hausse orgueilleusement au-dessus des autres, dont l’expérience prouve qu’ils ne sont pas plus bêtes que moi. En réalité, on ne prétend nullement *avoir* la vérité en soutenant la vérité absolue de la révélation de Dieu en Jésus-Christ ; on ne fait que désigner le Fils comme « la voie, la vérité et la vie », tel Jean-Baptiste qui, lui-même n’est pas plus grand que le plus petit dans le Royaume. Ne pas s’autoriser de soutenir que Jésus-Christ est vivant, qu’il a montré le Père, l’Unique, le Dieu Un, que l’Évangile est la vérité de l’homme, c’est déserter le lieu du témoignage. Qu’on se rassure : cela ne signifie aucunement que cela m’élève au-dessus de mes interlocuteurs : croire ne signifie pas que j’aurais sondé la profondeur de l’Évangile, ni que j’en vivrais parfaitement. Cette prétention de vérité manifeste d’elle-même l’humilité dont elle doit nécessairement s’accompagner: avec elle, c’est la disproportion entre l’Évangile et mon existence qu’elle accuse ! Comme la Samaritaine dont l’annonce peut très vite s’effacer parce qu’elle ne fait que précéder la conviction des Samaritains, fondée sur l’expérience : « Ce n’est plus sur tes dires que nous croyons ; nous l’avons nous-mêmes entendu et nous savons que c’est *vraiment* lui le sauveur du monde » (Jn 4,42). Cette confession de foi ou prétention de vérité (c’est le sens du : Amen !) ne donne au chrétien aucune supériorité dans le dialogue avec ses contemporains, pas plus qu’il ne lui donne de lumières assurées sur les problèmes du temps, où il faut faire œuvre de raison, avec d’autres, pour parvenir à un jugement équilibré et à des solutions à hauteur de la dignité humaine et des enjeux en présence. Dans la vie de l’Église, cette prétention de vérité est opposable même à celui qui détient l’autorité : Paul ne craint pas d’interpeller Pierre qui refuse de manger avec des convertis païens, au nom de la « vérité de l’Évangile » (Ga 2,14). Le seul privilège que confère en réalité cette prétention de vérité ou profession d’espérance, à tenir sereinement, paisiblement, doucement, mais fermement (1 Pierre 3,16), c’est de suivre le Maître sur le chemin de sa Passion, lui qui est par excellence le Témoin (le martyr). C’est face à Pilate qu’il déclare en effet : « Je ne suis venu dans le monde que pour rendre témoignage à la vérité » (Jn 18,37). Sa façon de rendre témoignage à la vérité est le modèle du témoignage chrétien : aller jusqu’au bout du don. C’est là que le témoignage de Jésus resplendit.

**Troisième réponse** : le rapport au temps entre inquiétude et souci. En dépit des succès qui ont pour nom : science, démocratie et pluralisme, la modernité a produit une bien étrange relation au présent, au passé et à l’avenir. Hanna Arendt observe que pour la première fois, l’humanité se situe entre un passé et un futur infinis de sorte que nous vivons « dans un processus qui ne connaît ni commencement ni fin et qui, par conséquent, ne nous permet pas de nourrir des espérances eschatologiques »[[4]](#footnote-4); elle parle ainsi d’une sorte « d’immortalité terrestre de l’humanité » fondamentalement étrangère à une dimension religieuse du temps. Prévaut en conséquence la conception d’un temps indéfini, telle une forme vide. Là encore un geste d’adhésion et de distance est à pratiquer, pour signifier la concordance et la discordance des temps dans lesquelles le baptisé doit se situer, en tension d’assimilation et de dissimulation vis-à-vis de la temporalité de ses contemporains. L’horizon privé de transcendance enchaîne l’homme au *souci* ; *l’inquiétude*, en revanche, celle qui procède de la mémoire vive du Dieu d’Israël et de Jésus-Christ, desserre l’étau dans lequel nos contemporains sont à l’étroit. Le chrétien a donc à vivre une tension entre souci et inquiétude, entre le souci qui assigne l’homme à un temps sans profondeur ni orientation, et l’inquiétude qui fait vivre de la temporalité de l’alliance, entre origine et fin de l’histoire en Dieu, entre promesse indéfectible et venue imminente du Royaume.

Le rapport au présent. Tocqueville avait déjà indiqué que l’homme démocratique, qui jouit de la liberté politique et de l’aisance économique, était naturellement porté « à l’amour exclusif du présent ». Harmut Rosa note qu’en modernité tardive le processus s’aggrave et on a affaire à une « compression » du présent : il se raccourcit, la durée dans laquelle les conditions de l’action sont stables se rétrécit sans cesse. Ce présent est un temps où il faut courir sans relâche. Face au souci du présent et à ses névroses, l’inquiétude comme mémoire du salut opère un changement de perspective. Dans une lettre, Rosenzweig exprime cette opposition : « Il y a un aujourd’hui qui n’est qu’un pont vers demain, et il y a un autre aujourd’hui qui est un tremplin vers l’éternité »[[5]](#footnote-5). L’Évangile invite à vivre l’aujourd’hui du salut accompli par le Fils : cette inquiétude leste le temps présent de sens et de profondeur, d’une urgence même : l’inquiétude nous rend contemporains et collaborateurs de l’œuvre de la Parole qui grandit dans le monde jusqu’à l’avènement du Royaume.

Le rapport au passé. La tentation du moderne, c’est l’enfermement narcissique d’un homme engendré par lui-même et d’une société autofondée par la volonté de ses membres. Le risque, celui du fantasme de l’homme autoconstruit, est un rapport aux générations passées marquées par l’accusation et le reniement : le moderne ne veut pas hériter, il invente à neuf, il crée depuis rien – du moins le croit-il – tel l’enfant de Nietzsche dans une parabole de son Zarathoustra. L’inquiétude procède, elle, de la mémoire : c’est un certain rapport au passé qui, sous le nom de tradition, porte jusqu’à nous la Parole. Cette Parole ne nous fixe pas dans le passé mais elle invite au contraire à l’invention pour actualiser de manière inédite ce qui vient du passé, le faire vivre et le partager pour multiplier la vie.

Le rapport à l’avenir. En rupture avec le passé, le moderne est incapable de transmettre : comment être père/mère si l’on n’a pas d’abord été fils/fille ? Dans un monde en perpétuel remaniement, peut-il en être autrement ? La religion des droits de l’homme ne peut pas tout. L’occident est légitimement fier de ses conquêtes et de ses succès. A-t-il éclairci pour autant les coordonnées d’un véritable progrès humain après le procès de la raison instruit au XXe siècle, au milieu du désarroi né des tragédies qui l’ont rythmé ? En dessinant l’horizon d’un avenir éternel l’inquiétude qui désigne la présence du Royaume à venir à même l’histoire suscite une énergie et une sérénité, indispensables aux entreprises les plus ambitieuses comme au témoignage le plus modeste.

1. Dietrich Bonhoeffer, *Résistance et soumission. Lettres et notes de captivité*, Genève, Labor et fides, 1973, Nouv. éd., p. 433. [↑](#footnote-ref-1)
2. Pour la dissimilation, opposée à l’assimilation, comme mouvement de désengagement par rapport à la civilisation occidentale voir Stéphane Mosès, *L'Ange de l'Histoire. Rosenzweig, Benjamin, Scholem*, Paris, Gallimard, 2006, p. 53. [↑](#footnote-ref-2)
3. Voir à titre d’illustration l’eugénisme latent à l’œuvre dans le dépistage systématique de la trisomie 21 en France et les pressions auxquelles sont soumis les parents désireux de garder leur enfant, Bruno Deniel-Laurent, *Éloge des phénomènes. Trisomie: un eugénisme d'État* (Essais-Documents), Paris, Max Milo Éditions, 2014. [↑](#footnote-ref-3)
4. Hannah Arendt, *L'humaine condition* (Quarto), Paris, Gallimard, 2012, p. 650-651. [↑](#footnote-ref-4)
5. Mosès, *L'Ange de l'Histoire*, p. 36. Il cite : Franz Rosenzweig, *Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften. I. Briefe und Tagebücher* Bd. 1 1900 - 1918, The Hague, Nijhoff, 1979, p. 345. [↑](#footnote-ref-5)