



HAL
open science

Connaître Dieu à travers les plus pauvres ?

Isabelle Grellier

► **To cite this version:**

Isabelle Grellier. Connaître Dieu à travers les plus pauvres?. Connaissance et expérience de Dieu, Presses Universitaires de Strasbourg, 2019, Écriture et société, 978-2-86820-751-7. hal-02518105

HAL Id: hal-02518105

<https://hal.science/hal-02518105v1>

Submitted on 24 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CONNAÎTRE DIEU À TRAVERS LES PLUS PAUVRES ?

Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets dans le texte et composés en gras.

ISABELLE GRELLIER
Théologie pratique

Les numéros correspondant à la pagination de la version imprimée sont placés entre crochets dans le texte et composés en gras.

L'expérience de la rencontre avec les plus pauvres pourrait-elle être source de connaissance de Dieu, et comment ? Les personnes en grande précarité pourraient-elles, de par leur pauvreté même, permettre à ceux qui font un bout de chemin avec elles de s'approcher un peu de Dieu ?

La question, complexe, met en jeu la compréhension théologique que l'on a de la pauvreté – et nous ne pourrions pas faire l'impasse sur ce point controversé. Elle met aussi en jeu la sensibilité personnelle de chacun, ce qui exclut sans doute la possibilité de lui donner une réponse générale. Nous voudrions surtout ici aider à la poser, en explorant les différences d'approches entre protestants et catholiques à ce propos. Nous tenterons, en conclusion, de mesurer les chances et les risques des différentes approches et proposerons quelques réflexions plus personnelles sur le sujet.

La question pourrait d'ailleurs paraître quelque peu iconoclaste en protestantisme. Contre la pensée du Moyen Âge qui faisait de l'exercice de la charité un moyen de salut, les protestants pensent généralement l'engagement diaconal comme une conséquence de la foi, comme une expression de la reconnaissance du croyant envers le Dieu qui l'a sauvé¹, plus que comme un lieu d'expérimentation de la rencontre avec Dieu, ce qui risquerait de mettre à mal la gratuité de l'acte. Mais les sensibilités évoluent, dans une certaine mesure au moins.

Ces dernières années, des démarches ont eu lieu dans plusieurs Églises françaises pour sensibiliser leurs membres à la place du service dans la vie chrétienne : en 2009-2010, les Églises luthériennes et réformées de France ont engagé leurs paroisses et les institutions partenaires dans un processus synodal intitulé « Solidaires au nom de Jésus-Christ. Quand l'Église reconnaît sa vocation diaconale » ; en 2010, l'Église catholique a initié, sous l'appellation « Diaconia 2013, Servons la fraternité », une démarche d'animation et de réflexion qui a abouti à un grand rassemblement à Lourdes, à l'Ascension 2013. Les approches n'étaient bien sûr pas exactement identiques : les synodes protestants ont la responsabilité de déterminer les orientations des Églises, en s'appuyant sur les réflexions des fidèles, tandis que la dynamique Diaconia 2013 se voulait un « appel lancé pour élargir la responsabilité du service des frères à tous les membres de l'Église »², dans l'objectif de susciter l'engagement. Mais l'une et l'autre démarche ont été l'occasion de faire le point sur les engagements menés et leur place dans la vie des Églises, ainsi que de mener une réflexion théologique sur ces questions.

Avant d'analyser les différences d'approche dont témoignent ces deux processus, il convient de reconstituer leur arrière-plan historique : quelles sont les conceptions des pauvres et de la

¹ C'est par exemple l'orientation qui domine dans l'ouvrage de référence, en protestantisme, de Fritz LIENHARD, *De la pauvreté au service en Christ*, Paris, Cerf, 2000.

² C'est ce qu'écrivait Mgr Housset, alors Président du Conseil national pour la solidarité, dans le premier dépliant de présentation du processus.

pauvreté traditionnellement acceptées dans chaque confession, et comment les Églises ont-elles fondé théologiquement l'appel à s'engager auprès des personnes en situation de précarité ?

1. Regards sur la pauvreté : les compréhensions traditionnelles

Si l'on en croit l'historien Bronislaw Geremek, l'Église du Moyen Âge a été porteuse, concernant la pauvreté, d'une doctrine double. Elle développe d'une part « un éloge de la charité considérée comme un devoir général »³, l'aumône étant pour les riches un moyen de gagner leur salut. Ce que résume bien cette affirmation de la *Vie de Saint Éloi*, que cite Geremek : « Dieu aurait pu rendre tous les hommes riches mais il a voulu qu'il y ait des pauvres dans ce monde pour que les riches puissent racheter ainsi leurs péchés »⁴. Dans cette perspective, le pauvre n'a d'autre valeur que d'être l'instrument du salut des riches, instrument voulu par Dieu, certes, mais instrument et non sujet. D'autre part et en même temps, l'Église affirme la valeur de la pauvreté, considérée comme le moyen le plus sûr de s'approcher de Dieu ; en témoignent ces formules attribuées à François d'Assise : la pauvreté est « un trésor ineffable » ; elle est « cette vertu céleste au moyen de laquelle les choses terrestres et transitoires sont foulées aux pieds » ; « cette pauvreté sainte donne aux âmes qui l'aiment le pouvoir de s'envoler vers les cieux, parce que, grâce à elle, celles-ci restent toujours armées d'une humilité et charité véritables »⁵. Ce double « ethos de la pauvreté [...] comporte une antinomie essentielle », remarque Geremek, « car il privilégie au même degré deux préceptes incompatibles : la vie héroïque dans le renoncement et le devoir de venir en aide aux pauvres »⁶. Mais la pauvreté qui est ainsi valorisée est la pauvreté choisie à l'image du Christ, en particulier celle des frères mendiants ; elle se caractérise d'ailleurs bien plus par l'humilité et l'abnégation que par la précarité matérielle. « L'éloge de la pauvreté ne s'applique dès lors qu'à un groupe restreint d'élus aspirant à atteindre, à travers des privations, la perfection dans leur vie de chrétiens »⁷, les vrais pauvres n'étant, eux, guère considérés. Et le modèle de vie dominant – qui est aussi le plus recommandé, note Geremek –, reste celui de l'aumône. L'affirmation qui figure dans la vie de saint Éloi marque d'ailleurs bien que, au total, la richesse reste un bien plus désirable que la pauvreté !

Il est intéressant de compléter cette lecture par les analyses que Michel Foucault développe en ouverture de son ouvrage *L'histoire de la folie à l'âge classique*⁸.

Avant de traiter de la situation faite aux personnes démentes, Foucault s'attache à analyser l'exclusion qu'ont subie les lépreux au Moyen Âge, jusqu'à la quasi-disparition de la maladie en Occident à la fin de cette période. Dans l'exclusion des lépreux, il y a, selon lui, une dimension sacrée. Le lépreux est coupé du monde et de l'Église, mais il n'est pas abandonné de Dieu, et cette exclusion même, paradoxalement, assure son salut. Avec la disparition de la maladie, d'autres catégories de personnes prendront la place des lépreux, subissant la même exclusion sociale qui est en même temps « réintégration spirituelle »⁹. Foucault montre que c'est la folie qui assurera le véritable héritage de la lèpre, mais pauvres et fous seront bien longtemps associés dans le même sort, sans distinction de leur situation ; et c'est ensemble qu'ils subiront, à partir du XVI^e siècle, ce « grand renfermement » dans des hospices qui jouaient

³ Bronislaw GEREMEK, *La potence ou la pitié. L'Europe et les pauvres, du Moyen Âge à nos jours*, trad. Joanna Arnold-Moricet, Paris, Gallimard, 1987, p. 29.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Les Fioretti de Saint François d'Assise*, chapitre XIII, § 20, 22 et 24.

⁶ B. GEREMEK, *La potence ou la pitié, op. cit.* [n. 3], p. 30.

⁷ *Ibid.*

⁸ Voir Michel FOUCAULT, *Œuvres I*, éd. Frédéric GROS, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade 607 », 2015.

⁹ *Ibid.*, p. 13.

« un rôle à la fois d'assistance et de répression »¹⁰. Les pauvres, qui avaient malgré tout une certaine place dans la société du Moyen Âge, sont maintenant retirés hors du monde, sous couvert de les aider.

Cette exclusion des pauvres est la conséquence des changements profonds qui intervinrent en Europe à la fin du Moyen Âge. Les guerres incessantes, de mauvaises récoltes et des épidémies majeures conduisirent à la paupérisation d'une grande partie de la population. S'y ajoutèrent les mutations du système agraire – en particulier le système des enclosures – qui chassèrent de nombreux paysans de leur village. La mendicité croissante exerçait une pression de plus en plus lourde sur les structures de la société. Face à cette misère, « l'ethos médiéval de la pauvreté ainsi que le système d'aumônes et d'assistance hospitalière se montrent indifférents ou inefficaces », note Geremek¹¹. Le regard sur la pauvreté se modifia alors en profondeur. Une méfiance de plus en plus grande se développa à l'égard des pauvres, considérés souvent comme des paresseux et comme des dangers potentiels. Au début du XVI^e siècle, beaucoup de villes cherchèrent à organiser mieux l'assistance, en la rationalisant, en la réservant aux habitants de la ville dans l'impossibilité de travailler et en interdisant la mendicité, comprise comme la source de nombreux maux.

De ces changements, la Réforme protestante qui se répandait alors ne porte pas la responsabilité. Catholiques ou protestants, beaucoup étaient conscients « des contradictions que comport[ait] la doctrine de la charité »¹² et de son inefficacité face à la situation ; et de nombreuses villes procédèrent à des réformes de l'assistance. Mais les idées du protestantisme ont largement favorisé ces évolutions en leur fournissant un support idéologique, en forte rupture avec la doctrine du Moyen Âge. « Les coups de butoir de Luther contre la théologie des mérites saperont, dès les années 1520, le fondement de ces pratiques d'entraide plus ou moins détériorées et permettront de réorganiser avec rigueur tout le système diaconal », explique l'historien Gottfried Hammann¹³. Dans la perspective de la justification par la grâce, ni l'acceptation par les pauvres de leur situation, ni la générosité des riches ne permettent en effet d'acquiescer des mérites aux yeux de Dieu. Contre l'idéologie des moines mendiants, la Réforme valorise par ailleurs le travail profane, l'exercice de sa profession (*Beruf*) étant pour le chrétien le lieu privilégié d'accomplissement de sa vocation (*Berufung*), une façon de répondre à la grâce de Dieu. Dans cette perspective, il n'y a pas de raison pour que ceux qui peuvent travailler vivent aux crochets d'autrui. On invoque l'épître aux Thessaloniens : « si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus ! » (2 Th 3,10). L'assistance aux personnes qui sont dans l'incapacité de gagner par elles-mêmes leur vie n'est pas négligée, mais elle est comprise comme une conséquence de la foi et non comme une condition du salut ; elle est une mise en œuvre de l'amour du prochain guidée par la liberté du chrétien et non une obligation religieuse. Ce qui, d'ailleurs, pourra favoriser une aide davantage centrée sur les besoins des personnes en difficulté que sur le geste du bienfaiteur. Le pauvre n'est plus objectivé au profit du salut du riche, mais pris en compte pour lui-même¹⁴.

Michel Foucault analyse finement ces changements idéologiques. « La Renaissance, écrit-il, a dépouillé la misère de sa positivité mystique. Et ceci par un double mouvement de pensée qui ôte à la Pauvreté son sens absolu et à la Charité la valeur qu'elle détient de cette Pauvreté

¹⁰ *Ibid.*, p. 64.

¹¹ B. GEREMEK, *La potence ou la pitié*, op. cit. [n. 3], p. 95.

¹² B. GEREMEK, *La potence ou la pitié*, op. cit. [n. 3] p. 237.

¹³ Gottfried HAMMANN, *L'amour retrouvé. La diaconie chrétienne et le ministère de diacre, du christianisme primitif aux Réformateurs protestants du XVI^e siècle*, Paris, Cerf, 1994, p. 163.

¹⁴ Ainsi l'explique F. Lienhard : pour l'aidant, le fait d'assumer en Christ sa faiblesse – ce qui est « une condition de possibilité de la véritable diaconie » – permet « une action efficace qui est orientée selon le besoin d'autrui et non selon un principe ou une loi » (*De la pauvreté*, op. cit. [n. 1], p. 134).

secourue »¹⁵. Cette conception de la pauvreté, désacralisée, mène à une laïcisation de l'assistance. Le misérable est vu à la fois comme « un effet du désordre et un obstacle à l'ordre »¹⁶. Mais la charité est elle aussi comprise comme désordre. « Il ne peut donc plus s'agir d'exalter la misère dans le geste qui la soulage, mais, tout simplement, de la supprimer »¹⁷. La dimension éthique l'emporte donc sur la dimension mystique. Le pauvre « a cessé d'être, sur la terre, l'invisible représentant de Dieu »¹⁸, il est regardé comme un sujet moral à remettre dans le droit chemin, celui du travail. La dimension religieuse n'est cependant pas absente : « Depuis la chute, explique Foucault, le labeur-châtiment a reçu valeur de pénitence et pouvoir de rachat »¹⁹ ; le travail imposé dans ces lieux d'internement vise la lutte contre l'oisiveté, source de désordre, et contre la paresse, qui est à cette époque considérée comme le premier des vices ; mais il participe aussi à la rédemption des pauvres, en vue de la vie éternelle.

Il y a donc une profonde affinité de la pensée protestante avec les idées qui ont conduit à une organisation collective et à une laïcisation de l'assistance – jusqu'au grand renfermement des pauvres. Le monde catholique a fini par accepter ces nouvelles façons de voir et des lieux d'internement ont été ouverts aussi dans des villes catholiques, même si c'est dans une moindre mesure. Mais des réticences ont subsisté, ce dont témoigne l'attitude ambivalente de Vincent de Paul à l'égard de lieux d'internement ; M. Foucault la présente ainsi, en s'appuyant sur la correspondance de Vincent de Paul :

Vincent de Paul approuve entièrement en 1657 le projet de « ramasser tous les pauvres en des lieux propres pour les entretenir, les instruire et les occuper. C'est un grand dessein » dans lequel il hésite pourtant à engager son ordre « parce que nous ne connaissons pas encore assez si le bon Dieu le veut »²⁰.

Jusqu'où cet arrière-plan historique marque-t-il encore les mentalités contemporaines ? C'est ce que l'on va tenter de mesurer à travers l'analyse des documents produits aujourd'hui par les Églises.

2. Deux démarches d'Église sur la diaconie

Commençons par présenter rapidement les textes qui seront analysés et les événements en lien avec lesquels ils ont été produits. C'est pour des raisons de chronologie – même si les deux démarches ont été proches dans le temps – que l'on commencera ici par les synodes protestants.

Les synodes luthéro-réformés

Sur un thème qui touche à des pratiques ecclésiales – comme celui de l'engagement avec les personnes en difficulté –, une démarche synodale est l'occasion de faire le point sur la réalité de ces pratiques dans les Églises locales, et de réfléchir à nouveaux frais à leurs fondements théologiques ainsi qu'à leur pertinence sociale. En l'occurrence, sur cette thématique de la

¹⁵ M. FOUCAULT, *Œuvres I, op. cit.* [n. 8], p. 69.

¹⁶ *Ibid.*, p. 71.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 75.

¹⁹ *Ibid.*, p. 86.

²⁰ M. FOUCAULT, *Œuvres I, op. cit.* [n. 8], p. 73-74. Les citations de Vincent de Paul sont issues de sa *Correspondance* : voir la lettre de mars 1657, dans SAINT VINCENT DE PAUL, *Correspondance, entretiens, documents I. Correspondance. Tome VI (Juillet 1656-Novembre 1657)*, éd. Pierre COSTE, Paris, Librairie Lecoffre – J. Gabalda, 1922, p. 245.

solidarité, il s'agissait de repenser les grandes orientations théologiques et d'encourager les Églises locales à l'engagement, bien plus que d'imposer des décisions contraignantes.

On s'appuiera ici sur les rapports régionaux et national produits en 2009 et 2010 dans le cadre du processus synodal mené en commun par l'Église Évangélique luthérienne de France (ÉÉLF) et par l'Église Réformée de France (ÉRF)²¹ sous le titre « Solidaires au nom de Jésus-Christ. Quand l'Église reconnaît sa vocation diaconale », ainsi que sur les décisions adoptées par ces synodes²². Pour tenter de mesurer des évolutions, nous nous référerons aussi au rapport national sur « Évangile et service » produit en 1990 dans l'ÉRF lors du précédent synode consacré à ces questions, ainsi qu'à la décision de ce synode²³.

Diaconia 2013

Cette démarche qui a concerné l'Église catholique entre 2010 et 2013 visait à « faire en sorte que le service des frères redevienne l'affaire de tous les chrétiens et pas seulement des organismes spécialisés », comme l'a écrit Patrice Sauvage, l'animateur du Comité de suivi théologique nommé par les évêques, dans un ouvrage retraçant la dynamique²⁴. Chose assez rare pour être soulignée, ce ne sont pas les évêques qui ont initié ce mouvement national ; c'est le Secours catholique, en dialogue avec quelques théologiens, qui les a sollicités, et la Conférence des évêques de France a accepté en 2009 de s'engager dans cette démarche. Localement, ce sont les conseils de solidarité diocésains – quand ils existaient – qui ont animé la démarche dans les diocèses.

Au niveau national, plusieurs structures ont été mises en place, dont un Comité de pilotage animé par le président du Secours catholique, un Comité de suivi théologique chargé de rédiger un certain nombre de fiches pour accompagner et nourrir le processus²⁵, et – initiative très originale qui a fortement marqué la dynamique – un groupe « Place et parole des pauvres ». Parmi les 21 membres de ce groupe, 15 étaient eux-mêmes « en situation de précarité »²⁶, les 6 autres étant impliqués depuis longtemps dans une présence auprès de personnes en difficultés²⁷.

²¹ Ces deux Églises, alors engagées dans un processus d'union qui s'est concrétisé en 2013, ont tenu cette année-là deux synodes distincts, mais inscrits dans la même dynamique et animés par la même équipe de rapporteurs. Les Églises luthériennes et réformées d'Alsace s'étaient en partie associées à la démarche, mais sans que cela ait donné lieu à des textes récapitulatifs ; leurs travaux ne pourront donc être pris en compte.

²² Le rapport national a été publié dans la revue *Information-Évangélisation*, 2010, n° 5, p. 7-40. Les rapports régionaux n'ont pas donné lieu à publication au-delà des documents dactylographiés destinés au travail des synodes régionaux. Les décisions du synode national de l'ÉRF figurent dans *Information-Évangélisation*, 2010, n° 3-4, p. 29-34. Précisons que la soussignée a eu la chance d'être, avec une autre personne, rapporteur pour le synode national et qu'elle a, pour l'essentiel, rédigé le rapport national. Mais la référence constante effectuée dans ce rapport national aux travaux des régions, ainsi que le retour fait fréquemment ici à ces mêmes rapports régionaux, permettent de conjurer tout risque d'auto-commentaire. L'analyse ici menée constitue donc bien un compte rendu de la pensée développée, à ce moment-là, par les deux Églises concernées.

²³ Gérard DELTEIL, « Évangile et service », Rapport au synode national, *Information-Évangélisation*, 1990, n° 5, p. 2-37. La décision du synode figure dans le même numéro, p. 40-43.

²⁴ Patrice SAUVAGE, *Quand l'Église se fait fraternité. Une relecture de la démarche « Diaconia »*, Paris, Éditions franciscaines, 2014, p. 19. P. Sauvage est diacre, très impliqué dans le partage avec les personnes en précarité.

²⁵ Précisons que nous avons fait partie de ce Comité de suivi théologique, y apportant une très modeste contribution.

²⁶ C'est ce qu'indique Jean-Claude Caillaux, qui a été un des animateurs de ce groupe dans sa présentation du recueil des textes produits par ce groupe. Cf. *Église : quand les pauvres prennent la parole*, Paris, Éditions franciscaines, 2014, p. 11.

²⁷ Ils étaient membres d'ATD Quart Monde ou du Sappel, une communauté elle-même née dans la mouvance d'ATD Quart-Monde et qui a le souci d'évangéliser le Quart Monde en mettant en valeur ce que les plus pauvres ont à apporter. Voir leur site : <http://www.sappel.info/presentation/205/objectifs>.

Ce groupe qui s'est réuni pour 30 journées de travail a pris la parole à diverses reprises dans les rassemblements liés à Diaconia 2013, dans les colloques qui ont eu lieu au début et à la fin, et surtout dans le rassemblement de Lourdes. Au-delà de ces prises de parole ponctuelles, le groupe a été pleinement associé à l'ensemble du processus : « Sans doute pour la première fois (mais je ne suis pas historien), note J.-C. Caillaux, l'animateur de ce groupe, voici que des personnes en situation de précarité sociale ont été présentes dans l'organisation d'un événement ecclésial, pas pour raconter leur vie, mais pour participer à son élaboration »²⁸. L'existence de ce groupe a donné une coloration très particulière au processus ; il a influé sur son évolution – évolution que P. Sauvage analyse, très justement, comme un « passage progressif du thème de la diaconie à celui de la fraternité, puis à celui de la parole des pauvres »²⁹ ; il a aussi beaucoup contribué à la place qu'ont eue les personnes en précarité dans le rassemblement final de Lourdes : environ 3500 personnes en situation de difficulté (handicapés, personnes en précarité, etc.) sur 12000 participants. De l'avis de beaucoup de ceux-ci, la présence à Lourdes d'autant de personnes qui sont d'habitude des bénéficiaires de la diaconie, parfois même, pourrait-on dire, des objets de la diaconie, a été une expérience très forte. Et c'est sûrement la grande richesse et la grande originalité de Diaconia 2013 que d'avoir voulu sortir d'une définition de la diaconie comme action en faveur des personnes défavorisées, pour susciter une vraie rencontre avec ces personnes.

Notons qu'il a fallu bien sûr, pour que ce groupe ait pu exister et se faire entendre, des hommes bien en place dans l'Église, acteurs de la diaconie et théologiens, pour imposer son existence et sa participation. Parmi eux, il faut signaler le jésuite Étienne Grieu, professeur au Centre Sèvres, sensible depuis longtemps à la participation des plus pauvres à la vie de l'Église et qui a été un des initiateurs de Diaconia 2013. Dans un de ses ouvrages³⁰, il réfléchit sur l'importance des relations fraternelles dans la vie des pauvres comme dans la vie chrétienne et il défend l'idée que la solidarité avec les plus pauvres n'est pas pour le chrétien simplement une conséquence de la foi, mais que c'est aussi, et surtout, un lieu source pour la foi. Cet ouvrage a traversé les frontières confessionnelles, marquant aussi bien les réflexions catholiques que protestantes sur la diaconie.

De multiples textes et documents, de genres très différents, ont été produits au long du processus, depuis des témoignages plus ou moins élaborés jusqu'à des productions scientifiques. Notons en particulier qu'ont été créés dans chaque diocèse des « livres des merveilles et des fragilités » auxquels chacun pouvait participer, aidants ou personnes en difficulté. La participation a été très importante (plus de 1200 témoignages sur le site du diocèse de Nanterre, presque 1200 aussi avant fin 2013 sur un site national), prenant des formes très diverses : coups de cœur, expression de reconnaissance, cris de colère, analyses...

Ce ne sont pourtant pas ces textes qui feront ici l'objet d'une analyse – cela a déjà été fait³¹ –, mais deux séries de documents qui ont porté une parole collective : d'une part, les 10 fiches théologiques (de 6 ou 7 pages chacune) produites par le Comité de suivi théologique au long du processus et mises aussitôt à disposition sur le site pour nourrir la démarche³² ; d'autre part, un recueil des prises de parole publiques du groupe « Place et parole des pauvres » (PPP), dont la participation a influé sur la dynamique de Diaconia. Bien que très différentes, ces séries de textes ont toutes deux eu dans le processus un statut quasiment officiel.

²⁸ Cf. *Église, quand les pauvres prennent la parole*, op. cit. [n. 26], la présentation faite par J.-C. Caillaux, p. 13.

²⁹ P. SAUVAGE, *Quand l'Église se fait fraternité*, op. cit. [n. 24], p. 24.

³⁰ Étienne GRIEU, *Un lien si fort. Quand l'amour de Dieu se fait diaconie*, Bruxelles – Montréal – Ivry-sur-Seine, Lumen Vitae – Novalis – Les éditions de l'Atelier, 2009.

³¹ On trouvera une analyse de ces témoignages dans un article de Pierrick CÉZANNE-BERT et Bertrand HÉRIARD-DUBREUIL, « Ce que disent les témoignages », *Cahiers de l'Atelier*, n° 540 (janvier-mars 2014), p. 27.

³² Ces fiches ont été rassemblées dans un numéro de *Documents Épiscopat* (n° 4, 2013).

Les documents catholiques et protestants ne sont pas directement comparables, le point de vue présenté par les textes protestants étant celui de membres d'Église plus ou moins engagés dans l'action diaconale, relu théologiquement, tandis que nous avons choisi, pour Diaconia, des prises de parole plus spécifiques, celles de théologiens et celles du groupe de personnes en précarité, n'ayant pas la responsabilité de parler au nom de toute l'Église. L'ancrage dans la réalité est donc un peu différent, même si les visées sont proches : revaloriser et donner à repenser l'action diaconale et/ou la relation avec les personnes en précarité. Mais ces différences de points de vue traduisent en fait des sensibilités spécifiques.

3. La place des personnes en situation de précarité dans ces textes

Entrons maintenant dans une analyse plus précise des deux corpus de référence. Quelques questions vont guider la lecture : quel est le regard porté sur la pauvreté ? est-elle vue comme une valeur ou comme une ennemie à combattre ? La dimension politique de la pauvreté est-elle prise en compte ? Quel est le regard porté sur les personnes en difficulté : des personnes à aider ? des frères avec qui partager ? des messagers de Dieu ? La relation avec eux pourrait-elle devenir pour le croyant source d'une connaissance renouvelée de Dieu ?

Les synodes protestants

L'arrière-plan théologique des rapports synodaux est clairement l'affirmation, centrale en protestantisme, de la justification par la grâce. « Toute bienfaisance est louange et réponse à ce mouvement toujours premier de l'amour de Dieu »³³ ; ou encore : « la diaconie est “un fruit de la grâce qui nous est donnée” »³⁴.

Qu'en est-il de la pauvreté ? Les rapports régionaux, comme les décisions de ces synodes, se soucient plus de caractériser l'engagement diaconal que de réfléchir sur la pauvreté en elle-même. La question de sa définition n'est cependant pas absente. Plusieurs documents s'interrogent sur les diverses formes qu'elle peut prendre, la logique étant orientée vers l'action : le souci sous-jacent est que l'engagement diaconal ne passe pas à côté de ceux qui sont en souffrance. Plusieurs documents, aussi, rappellent la pauvreté commune à tous les êtres humains, non pour banaliser les difficultés particulières que connaissent certains, mais pour fonder la proximité avec eux.

Les causes de la pauvreté ne sont pas ignorées, et l'engagement diaconal prôné dans les divers rapports et décisions des synodes est pensé selon deux pôles, conçus comme complémentaires : une « diaconie caritative qui panse les blessures et pare au plus pressé, et une diaconie transformatrice qui vise le long terme pour le changement des mentalités et des structures », comme l'indique la décision du synode régional de l'ÉRF-Région Cévennes-Languedoc-Roussillon (CLR)³⁵. La dimension politique de la diaconie n'est donc pas ignorée, cette action pouvant « amener l'Église à se transformer elle-même » et la conduire « à des actions de protestation et de dénonciation et à se trouver à la frontière de la légalité »³⁶. Le synode national, pour sa part, s'est engagé dans cette voie, en exprimant au nom des Églises

³³ Décision du synode régional de l'ÉRF Région parisienne (RP), citée dans le Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 14.

³⁴ Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 14, citant le synode régional de l'ÉRF-Région Sud-Ouest (SO).

³⁵ Citée dans le Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 20.

³⁶ *Ibid.*

« leur refus des politiques qui privilégient la compétition au détriment de la coopération et conduisent à casser tant d'humains »³⁷.

C'est donc une approche tout à fait laïque de la pauvreté qui domine dans ces textes. On n'y trouve aucune vision positive de cette réalité, même si la proximité de Dieu avec les pauvres est parfois évoquée. Mais ces quelques notations ne conduisent jamais à une mystique du pauvre, et encore moins à une mystique de la pauvreté, une réalité qu'il s'agit avant tout de combattre.

Dans leur réflexion sur l'engagement diaconal, les synodes insistent beaucoup sur l'importance de la dimension relationnelle. Ce que les Églises doivent offrir, ce sont « des relations plutôt que des prestations »³⁸. Ceci non seulement parce que la solitude est l'un des maux les plus fréquents de notre société, mais aussi parce que cela correspond à la vocation propre des Églises. Cette déclaration du synode de l'ÉRF Région Nord-Normandie en témoigne bien :

Parce que l'Église est lieu de grâce, les Églises entendent aujourd'hui qu'initier un accompagnement gratuit de personne à personne est une vocation pour elles ; que la communauté peut et doit offrir l'espace de la reconnaissance et de la renaissance, un lieu où personne ne soit mesuré à sa performance et où chacun, se sentant aimé, puisse se redresser³⁹.

« Ce soin du lien de la part de toute l'Église est le premier service à offrir au monde », affirme aussi le synode de l'ÉRF Région Sud-Ouest⁴⁰. Et le rapport au synode de l'ÉRF-Région parisienne indique le passage difficile qu'il y a à opérer, dans notre compréhension de l'engagement diaconal, « de faire pour à être avec »⁴¹.

Cet « être avec » est à vivre dans la conscience d'une égalité fondamentale entre tous les humains : « Aucun chrétien ne peut prendre prétexte de ses biens ou de ses dons pour se sentir supérieur à celui qu'il aide [qui est] semblable à lui, par le partage d'une commune fragilité et d'une commune Grâce. »⁴². C'est une dimension de réciprocité où chacun peut donner et recevoir qu'il s'agit de viser, même si cela « demande un travail vigilant sur soi-même pour débusquer l'esprit de domination qui se cache souvent derrière la volonté d'aider », note le rapport national⁴³.

Dans cette relation de réciprocité, que va recevoir celui qui s'est approché des personnes en grande difficulté ? Y trouvera-t-il un enrichissement pour sa foi ? une proximité nouvelle avec Dieu ? La relation avec les personnes en difficulté peut-elle constituer un lieu source pour la foi ? une richesse pour l'Église ? Dans les rapports comme dans la décision synodale de 1989-1990, la diaconie semblait comprise comme action davantage que comme rencontre avec les personnes en précarité (même si la dimension de la relation n'était pas négligée), comme « pratique de libération » (décision XII) plutôt que comme aventure spirituelle. Les accents ont-ils changé vingt ans plus tard ?

Il faut préciser que le dossier qui avait été mis à la disposition des Églises locales pour servir de support à la réflexion posait en introduction trois questions, parmi lesquelles celle-ci : « Comment la présence et l'engagement auprès des personnes en difficulté peuvent-ils

³⁷ Déclaration publique adoptée dans les mêmes termes par le synode national de l'ÉRF et par celui de l'EELF, *Information-Évangélisation*, 2010, n° 3-4, p. 34.

³⁸ Formule du rapport régional au synode de l'ÉRF-CLR, reprise en titre de paragraphe dans le rapport national, art. cit. [n. 22], p. 23.

³⁹ Cité dans le Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 24.

⁴⁰ Avis du synode régional ÉRF Sud-Ouest, Session de Sainte-Foy-La-Grande, novembre 2009, document dactylographié, p. 2.

⁴¹ Cité dans le Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 24.

⁴² Résolution du synode ÉRF Région Est, citée dans le Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 25.

⁴³ Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 24.

constituer un apport pour la vie ecclésiale et pour le cheminement humain et spirituel de chacun de ses membres ? »⁴⁴. Il n'est donc pas surprenant que cette thématique soit davantage présente en 2010 qu'en 1990. La moisson n'est cependant pas considérable.

Plusieurs rapports affirment l'importance de l'écoute, mais c'est pour donner à l'autre « l'espace de reconnaissance »⁴⁵ dont il a besoin, davantage que pour en recevoir une façon renouvelée de voir l'Évangile.

Le rapport de la région Ouest se réfère à l'ouvrage d'É. Grieu pour affirmer que « l'engagement social est un lieu-source pour la foi », et il cite le théologien catholique : « L'Église a besoin des engagements solidaires afin de ne pas perdre le chemin ouvert par le Christ ». Plus loin : « l'absence ou la carence du souci diaconal compromettrait gravement sa vocation à porter l'Évangile ». Et il introduit une autre citation d'É. Grieu qui se clôt avec cette affirmation : « Ainsi la réflexion sur la diaconie renvoie tout simplement à la question de Dieu : qui est-il ce Dieu de la Bible, pour se communiquer de cette manière-là, en se liant au plus petit⁴⁶ ? » La thématique d'une connaissance renouvelée de Dieu est donc bien présente, mais on peut noter que c'est l'engagement comme fidélité à l'appel du Christ qui est souligné là plutôt que la relation avec la personne précaire. Et dans leur phrase de conclusion du paragraphe citant Grieu, les rapporteurs laissent de côté l'affirmation de départ de l'engagement comme « lieu source pour la foi » pour revenir à une perspective plus protestante, en insistant sur l'appel reçu : « Il est heureux, écrivent-ils, que catholiques et protestants nous abondions dans le même sens sur cette vie de disciple qui nous porte à reconnaître notre appel au service, notre vocation diaconale »⁴⁷.

Le rapport au synode régional de l'ÉRF-CLR souligne, quant à lui, les conséquences de l'action diaconale en citant les travaux d'une Église locale :

L'action diaconale n'est pas sans répercussions sur la vie de l'église. Elle « remet en question, fait changer de regard », fait découvrir « l'irruption de Dieu au cœur des détresses, de Celui qui a choisi les faibles pour se révéler ». Mais cela nécessite de savoir « accepter d'être soi-même démuné », de parvenir à « être avec et non plus être pour » l'autre⁴⁸.

Même si la relation avec les personnes précaires n'est pas ici directement nommée, on peut penser que c'est bien elle qui ouvre ces horizons théologiques, permettant de redécouvrir et d'expérimenter la singularité du Dieu de Jésus-Christ.

Le rapport au synode de l'ÉRF Région Centre-Alpes-Rhône (CAR) est peut-être celui qui souligne le plus l'apport que constitue la relation avec les personnes en difficulté. Se référant aux questions posées par le dossier préparatoire, les rapporteurs écrivent :

Ces deux questions [...] rappellent que nous recevons aussi des personnes que nous rencontrons, que rencontrer d'autres situations nous transforme et nous ouvre. Cela, les églises locales l'ont exprimé à plusieurs reprises. Plusieurs insistent sur le fait que côtoyer des personnes dans la précarité nous rend plus attentifs à la précarité de la vie, à sa fragilité. C'est aussi une invitation supplémentaire à en prendre soin⁴⁹.

Mais tout de suite, le rapport revient à une compréhension de la réciprocité plus classique en théologie protestante, en soulignant ce que l'aidant a reçu de Dieu plus que ce qu'il reçoit dans la relation avec les personnes en difficulté :

⁴⁴ Voir le dossier préparatoire (document dactylographié).

⁴⁵ Voir ci-dessus la citation de la déclaration du synode ÉRF-NN.

⁴⁶ Une note du rapport renvoie à l'ouvrage déjà mentionné d'É. Grieu, sans préciser les pages.

⁴⁷ Rapport au synode régional ÉRF-région Ouest, document dactylographié, p. 3.

⁴⁸ Rapport au synode régional ÉRF-CLR, document dactylographié, p. 1.

⁴⁹ Rapport au synode régional ÉRF-CAR, document dactylographié, p. 2.

D'autres soulignent que nous sommes de toute façon dans un processus de réciprocité parce que nous avons d'abord reçu et que c'est cela qui permet le don. D'autres encore soulignent que Dieu lui-même intervient et agit à travers nos actions ce qui appelle aussi à l'humilité. D'autres encore nomment quelques enjeux : traduire notre foi au Christ ressuscité par un refus de toute résignation ; affirmer la valeur de tout être humain aimé par Dieu, sans avoir rien à prouver ; croire en une humanité réconciliée.

C'est finalement le rapport national qui insiste le plus sur « l'aventure spirituelle » qu'est l'engagement avec les plus petits, en tissant des fils parfois juste esquissés dans les rapports et décisions des synodes régionaux. Il affirme :

Pour le chrétien, cette aventure humaine est en même temps un chemin spirituel en ce qu'elle nous appelle à regarder lucidement qui nous sommes. Elle « *dévoile nos pauvretés spirituelles* » (synode ÉRF-CAR) et nous amène à reconnaître notre fragilité (ÉRF-Est). Nous voilà incités à laisser tomber nos masques, pour nous présenter en vérité devant le Dieu qui nous accueille avec nos fragilités, et pour recevoir de lui, qui a choisi de vivre la solidarité, la possibilité de vivre aussi, à notre tour, la solidarité.

C'est dire que l'engagement diaconal peut devenir, pour chaque chrétien, non seulement une conséquence de la foi, mais aussi une source de la foi. Il permet de faire l'expérience de cette affirmation évangélique – qui pourrait sinon ne sembler qu'un paradoxe facile – que la faiblesse assumée peut devenir force, parce qu'elle conduit à des collaborations, parce qu'elle ouvre à l'action de Dieu⁵⁰.

Et la résolution adressée par le synode aux Églises locales fait place aussi à cette conviction : « l'engagement auprès de ceux qui sont blessés par la vie est l'occasion d'une rencontre privilégiée avec le prochain, avec soi-même et avec Dieu. Chacun, aidé ou aidant, peut se laisser transformer par le regard de l'autre et recevoir une dignité nouvelle »⁵¹.

C'est donc selon deux angles un peu différents que la relation avec les plus pauvres viendrait nourrir la foi : d'une part, elle permet au croyant de se regarder lui-même plus lucidement ; d'autre part, elle lui dit quelque chose de ce Dieu qui a choisi les choses faibles du monde pour confondre les fortes. Mais ce second accent n'est guère développé ; au total, l'action diaconale vue par les protestants reste d'abord de l'ordre de l'obéissance à une vocation.

Notons encore que si cette action est parfois regardée comme une annonce de l'Évangile, participant de la fonction kérygmatisée de l'Église, la question de l'intégration, dans les communautés ecclésiales, des personnes en difficulté n'est pas posée : peur luthéro-réformée du prosélytisme ? déficit en protestantisme de la dimension ecclésiale ? Le contraste est frappant avec les accents développés dans le cadre de Diaconia.

Diaconia

Dans les textes catholiques, ce n'est plus l'action au service de la personne en précarité qui est mise au centre, mais la personne elle-même à qui il s'agit de faire une place dans la communauté ecclésiale et dont il faut accueillir la parole avec respect car, par son expérience même de la précarité, elle peut être source d'un approfondissement de la foi pour ses interlocuteurs. C'est là ce que le processus Diaconia a tenté d'expérimenter pleinement en faisant une place privilégiée aux personnes en précarité.

Dans leurs prises de parole publique, les membres du groupe Présence et Parole des Pauvres disent quelque chose de leur quotidien, de leur foi, de leurs difficultés à trouver leur place dans l'Église. Ils demandent qu'on les écoute, qu'on les reconnaisse pleinement comme personnes et comme membres de l'Église, et ils expriment leur besoin d'égalité et de réciprocité.

⁵⁰ Rapport national, art. cit. [n. 22], p. 15.

⁵¹ Décision 32-1 du Synode national de l'ÉRF de 2010, *Information-Évangélisation*, 2010, n° 3-4, p. 29.

Davantage que les difficultés matérielles qui sont les leurs, c'est plutôt une souffrance d'ordre relationnel qu'ils font entendre : souffrance de ce regard porté sur eux, qui les juge ou essaye de les ignorer. Leurs paroles ne sont pas revendicatives, elles manifestent un vrai respect des riches, même si ces personnes en précarité se montrent parfois critiques à l'égard des riches, leur reprochant en particulier d'avoir perdu l'essentiel⁵², mais elles demandent pour elles le même respect. Leur réflexion aborde souvent la question du pardon, « la plus grande richesse » – « une richesse que Dieu m'a donnée », dit une des participantes⁵³.

Qu'ont-ils à apporter dans la relation ? Beaucoup de choses qui relèvent aussi bien de leurs richesses propres que de leur dénuement : « On est pauvre, OK, mais dans l'Église on est tous égaux dans la foi. Ce n'est pas parce qu'on est pauvre dans la vie qu'on est pauvre dans le cœur et l'esprit. Je suis riche dans mon cœur »⁵⁴. « La Fraternité, c'est de ne pas seulement voir les pauvres comme des gens qui manquent et qui ont besoin d'être aidés mais comme des personnes qui ont des richesses à partager »⁵⁵. Ou encore (parlant de "gens cassés" qui ont honte d'eux-mêmes) : « non, ils n'ont pas à avoir honte parce qu'ils ont beaucoup à apporter. Aujourd'hui je me dis : ils ont quelque chose en eux de beau qu'on ne voit pas. La misère leur a apporté quelque chose de fort que les autres n'auront jamais »⁵⁶. Et ils affirment aussi : « quand on ne donne pas leur place aux pauvres, on se prive de toutes leurs qualités et de tout ce qu'ils sont capables de faire »⁵⁷.

La foi joue un rôle très important pour eux, et, dans ce domaine aussi, ils estiment avoir beaucoup à apporter. Leur pauvreté même leur permet de s'approcher de Dieu : « On met les pauvres dans des labyrinthes de désolation, se retrouvant sans rien et dénudés de tout. Ils trouvent un trésor au plus profond d'eux-mêmes : c'est Dieu »⁵⁸ ; ou encore : « Dans notre groupe quelqu'un a dit : sans la vie que j'ai eue, j'aurais peut-être pas eu cette ouverture au Christ. Et quelqu'un d'autre a dit aussi : il a fallu aller au gouffre pour nous avancer vers Dieu et aller un peu plus haut »⁵⁹.

Leur situation les rend plus sensibles à la proximité de Jésus avec les petits : « il a traversé le même chemin que les pauvres »⁶⁰. Et de ce Jésus qui choisit les pauvres, ils se sentent très proches ; comparant l'Église à un arbre, l'un dit : « moi, je vois les pauvres en bas dans les racines ; et les riches, en haut. Mais ils ne savent pas que Jésus, il est aussi en bas »⁶¹. Cette proximité peut aller jusqu'à une identification ; cela se manifeste en particulier dans une réflexion sur la pierre angulaire où, après avoir affirmé que Jésus est la pierre angulaire rejetée par les hommes, ils poursuivent : « les pierres vivantes, c'est chacun de nous à commencer par les plus rejetés. Des pierres choisies pour expliquer et faire comprendre la valeur des autres et surtout de tous ceux qui sont exclus. Si Dieu a choisi la pierre rejetée, c'est parce que les très pauvres sont ouverts à Dieu, même si parfois on n'en peut plus. Alors il faut raviver la flamme toujours, et croire encore et encore »⁶².

On l'aura entendu dans cette citation : ils considèrent qu'ils ont une mission pour l'Église : faire partager la connaissance de Dieu qui leur est propre. Ils insistent à plusieurs reprises sur

⁵² Voir *Église : quand les pauvres prennent la parole*, op. cit. [n° 26], p. 101-102.

⁵³ *Ibid.*, p. 100. Nous respectons ci-dessous la rédaction et l'orthographe des phrases citées, même quand celles-ci sont un peu chaotiques.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 38.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 26.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 78.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 120.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 121.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 74.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 84.

⁶¹ *Ibid.*, p. 45.

⁶² *Ibid.*, p. 74.

la richesse de la différence, leur expérience leur permettant de faire découvrir des facettes de Dieu⁶³. « Les pauvres, les fragiles, les galères peuvent réveiller l'Église sur des choses concrètes qu'on a oublié (*sic*) : Dieu vivant dans le cœur de tout le monde »⁶⁴. « Apporter la Bonne Nouvelle : c'est la mission des plus pauvres pour l'Église⁶⁵ ! ». Et ils affirment, comme le font aussi les théologiens : « on manque à l'Église corps du Christ. On manque à l'Église »⁶⁶.

Avec un point de vue différent, les fiches théologiques expriment des idées proches. Dans l'introduction qu'il fait à leur édition commune⁶⁷, Mgr Bernard Housset, alors président du Conseil pour la Solidarité, résume ainsi l'idée force « qui les sous-tend comme le thème d'une symphonie » : « les personnes en situation de précarité ou de fragilité manquent à nos communautés chrétiennes et à nos assemblées liturgiques quand elles ne sont pas accueillies pour y participer. Car elles révèlent un aspect de l'identité de Dieu qui n'est pas perceptible sans elles. Particulièrement son humilité, cœur de son Amour tout-puissant »⁶⁸.

On peut cependant noter un certain décalage : B. Housset insiste sur l'humilité du Christ, qui semble révélée par l'humilité de ces personnes en situation de précarité, là où les membres du groupe PPP demandent au contraire qu'on reconnaisse leur dignité et leur valeur. Mais l'idée que les personnes précaires « manquent » à l'Église est bien centrale dans les fiches théologiques.

L'apport de ces personnes, pour les chrétiens comme pour l'Église, est déclinée de trois manières au moins. 1. La rencontre avec les personnes en précarité apprend à porter un regard différent sur la vie : elle « ramène à l'essentiel », en faisant sortir « du donnant-donnant » et en aidant « à accueillir la vie comme grâce, comme cadeau de Dieu, loin de tous nos calculs et nos angoisses de réussite »⁶⁹ ; « les rencontrer oblige à laisser de côté tous les rêves de grandeur qui, malgré tout, nous habitent » et à « apprendre à faire confiance à la vie qui vient de Dieu »⁷⁰. En ce sens, elle constitue un « pèlerinage aux sources »⁷¹. 2. C'est aussi l'expérience de foi de ces personnes qui enrichit leurs interlocuteurs : « De fait, il arrive souvent que celles et ceux qui vivent dans la grande précarité aient une véritable expérience de Dieu : si l'on croit vraiment qu'il se fait proche des plus modestes, cela ne nous surprendra pas outre mesure »⁷². Ou encore : « La foi de tous est revigorée par les personnes marquées par le handicap, la grande pauvreté, la maladie, etc. [...]. Elles expriment souvent une "foi", une confiance étonnante, au milieu de problèmes qui paraissent pourtant insolubles. Quand on a la chance de vivre des partages de foi avec des personnes en précarité [...], la Parole de Dieu se découvre de façon nouvelle et étonnante pour tous »⁷³. 3. On est conduit à affirmer que « le Christ est présent dans ces personnes et au cœur des rencontres vécues dans la profondeur avec elles »⁷⁴ ; les pauvres et les exclus sont « sacrements du Christ »⁷⁵ et la rencontre avec eux devient un « rendez-vous avec le Christ »⁷⁶. « La diaconie » est alors comprise comme « révélation de la présence de Dieu lui-

⁶³ Cf. *ibid.*, p. 107.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 75-76.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 22.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ « Diaconia. Servons la fraternité », *Documents Épiscopat* n° 4, 2013.

⁶⁸ « Présentation », *ibid.*, p. 6.

⁶⁹ « Note théologique 3 », *ibid.*, p. 18.

⁷⁰ « Note théologique 9 », *ibid.*, p. 66.

⁷¹ « Note théologique 3 », *ibid.*, p. 18.

⁷² *Ibid.*, p. 19.

⁷³ « Note théologique 6 », *ibid.*, p. 46.

⁷⁴ « Note théologique 3 », *ibid.*, p. 21.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 17.

⁷⁶ « Note théologique 1 », *ibid.*, p. 11.

même au cœur de l'humanité blessée, qui invite à la réconciliation et à la communion »⁷⁷. La présence de Dieu est donc parfois localisée plutôt dans l'espace de la rencontre, et parfois directement dans les personnes en difficulté, quasiment identifiées au Christ lui-même.

Ce qui se joue au niveau individuel concerne aussi l'Église tout entière :

Cette conversion de nos rapports humains doit d'abord se vérifier avec les plus vulnérables de notre société, sans lesquels nous ne pouvons accueillir pleinement la bonne nouvelle : les pauvres et les souffrants ont en effet un trésor à partager, en particulier à l'Église qu'ils sont appelés à évangéliser. La communauté chrétienne ne pourrait donc pas grandir sans leur donner une place de choix dans sa prière et dans sa vie⁷⁸.

On trouve là des formulations très proches de celles qui apparaissent dans les prises de parole du groupe PPP. Mais ces dernières disaient sans doute davantage les richesses propres aux pauvres, tandis que les notes théologiques font une richesse de la vulnérabilité elle-même : « Comme le Christ nous a enrichis de sa pauvreté (2 Co 8,9), ainsi pouvons-nous nous fortifier les uns les autres de nos faiblesses »⁷⁹ ; c'est de leur dénuement même que les pauvres pourraient enrichir les riches.

En revient-on à une sacralisation de la pauvreté, au risque de favoriser les inégalités ? Les réflexions des théologiens font place à la dimension socio-politique de la pauvreté, la note théologique n°5, intitulée « Diaconie et politique », invitant à « refuser tout fatalisme »⁸⁰ et à s'engager dans des actions politiques en faveur de la justice : « le service du frère et de la sœur commence certes par l'accueil individuel des personnes et par toute pratique visant à améliorer une situation personnelle, mais le service politique du frère rejoint et accomplit cette fraternité en assumant la dimension collective de la condition humaine »⁸¹. On est loin, avec ces accents, de l'éloge de l'aumône développée au Moyen Âge, laquelle ne cherchait pas à modifier les équilibres sociaux ; et loin, aussi, d'un regard idéalisé sur la pauvreté. Mais il faut noter que ces réflexions sur les causes de la pauvreté et sur la dimension politique de l'action n'occupent qu'une place très modeste dans les notes théologiques. Les théologies de la libération ne sont plus guère en vogue...

On assiste, par contre, dans les notes théologiques à une quasi-sacralisation des pauvres, qui ouvrent à la présence de Dieu.

L'argumentation, on l'a vu, met d'abord en avant l'expérience de la pauvreté, qui rendrait ces personnes plus attentives à l'essentiel, les conduisant en particulier à attacher plus d'importance à la relation. La rencontre avec elles amènerait à son tour le chrétien à se tourner vers l'essentiel, à se rapprocher du cœur de la foi. Bien sûr, l'épreuve de la précarité ne peut être sans impact sur la façon de comprendre la vie ; on peut se demander cependant si, avec de telles affirmations, l'on n'oublie pas trop vite que la pauvreté n'empêche pas forcément l'attachement aux biens matériels, ni l'indifférence aux autres, ni la difficulté à partager⁸².

On trouve aussi dans les notes théologiques une autre approche, qui n'est plus fondée sur des considérations concrètes mais qui constitue une conviction d'ordre théologique : l'idée que leur pauvreté même fait des pauvres des « sacrements du Christ », le Christ se communiquant donc aux chrétiens à travers eux. Cette affirmation théologique, qui n'est pas propre aux

⁷⁷ « Note théologique 2 », *ibid.*, p. 12.

⁷⁸ « Note théologique 1 », *ibid.*, p. 11.

⁷⁹ « Note théologique 5 », *ibid.*, p. 36.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁸¹ *Ibid.*, p. 36.

⁸² Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que ces constats très banals qui ont pu être faits durant les séances du Comité de suivi théologique et écrits dans les versions de travail des notes théologiques n'apparaissent plus du tout dans les versions définitives.

théologiens de Diaconia⁸³, est appuyée sur deux références bibliques souvent mentionnées dans les fiches.

Il s'agit d'abord de la parabole du jugement dernier (Mt 25,31-46) dans laquelle le Christ en gloire s'identifie aux « petits » qui avaient faim, qui étaient malades... et que les justes ont secourus. Les affirmations de Diaconia opèrent là comme un retournement de l'identification : ce n'est plus le Christ qui s'identifie aux pauvres, mais le pauvre qui est identifié au Christ ; et cette identification n'est pas comprise sur le plan judiciaire seulement, elle est surtout d'ordre mystique⁸⁴.

L'autre référence biblique fréquente est la citation que, dans les synoptiques, Jésus fait du Ps 118, après avoir raconté la parabole des vigneronniers homicides (Mt 21,33-46) : « La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs est devenue la pierre d'angle »⁸⁵. Dans la note théologique n° 9, qui propose une belle méditation de ce texte, c'est d'abord bien sûr Jésus qui est désigné comme pierre angulaire, pierre qui se rend « vulnérable » aux hommes⁸⁶. Puis la note interroge : « qui aurait pu prendre la défense de Jésus ? », question à laquelle elle répond en évoquant « les pauvres, les mendiants, ceux qui ne comptent pas vraiment aux yeux des hommes et que l'on maudit si facilement »⁸⁷. Elle poursuit aussitôt – et s'amorce alors l'identification de ces exclus, de ces maudits, au Christ : « ceux-là, comme aujourd'hui, reconnaissent très souvent, immédiatement, en Jésus qui a été rejeté, la pierre d'angle. Pourquoi ? C'est un mystère de communion entre le Christ et eux, et nul ne peut le percer »⁸⁸. Et les pauvres deviennent à leur tour, d'une certaine façon, cette pierre d'angle :

Si la rencontre [avec ces personnes rejetées] peut avoir lieu, il [le chrétien] aura la surprise de retrouver là une base plus solide que tout, une source d'espérance, une vraie pierre d'angle. [...] En cette rencontre, Celui qui est venu simplement comme le Fils du Père et s'est livré sans reste, se rend alors présent, mystérieusement (cf. Mt 25,31-46). Les pauvres, les malades, les exclus de toute sorte sont [...] les premiers à entendre la bonne nouvelle et deviennent ceux par qui l'espérance renaît. [...] Désormais, pour le chrétien, toute pierre rejetée rappelle la pierre d'angle qu'est le Christ⁸⁹.

D'une certaine façon, à travers ce texte, c'est donc l'exclusion de ces personnes qui leur permet d'être identifiées à la pierre d'angle qu'est le Christ. Mais – il faut le souligner – l'identification n'est pas de l'ordre de l'essence, elle est relationnelle : c'est dans la rencontre avec les exclus que leur interlocuteur peut les reconnaître comme pierre d'angle.

Commentant ce même texte⁹⁰, les membres du groupe PPP identifiaient eux aussi les pauvres à la pierre rejetée, mais en parlant de « pierres vivantes » plus que de « pierres angulaires » ; ils marquent donc moins fortement l'identification au Christ et ce n'est pas tant le rejet qu'ils subissent qui leur permet de se considérer comme importants pour l'Église que l'apport de leur expérience. Ils écrivent ainsi : « Les pierres vivantes ce sont les plus pauvres. À partir des plus

⁸³ Les notes théologiques se réfèrent d'ailleurs à ce propos à la *Lettre* [des évêques français] *aux catholiques de France*, datant de 1996, et renvoient à l'ouvrage *Proposer la foi dans la société actuelle*, Paris, Cerf, 1994, lequel correspond au rapport de Mgr Claude Dagens qui a été à l'origine de cette lettre (« Note théologique 3 », *ibid.* p. 17).

⁸⁴ Au contraire, pour l'exégète D. Marguerat, cette identification est d'ordre judiciaire : « l'identification est le fait du juge des derniers temps ; elle s'exprime dans des catégories non ontologiques mais judiciaires, qui font écho à la défense des faibles dans le droit de l'alliance » (Daniel MARGUERAT, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève, Labor et Fides, 1995², p. 514-515).

⁸⁵ Selon la traduction de Mt 21,42 adoptée dans la note théologique 9, *Documents Épiscopat* n° 4, *op. cit.*, n. 66, p. 65.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 66.

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*, p. 67.

⁹⁰ On se référera aux quelques remarques faites ci-dessus avec la citation extraite de l'ouvrage *Église : quand les pauvres prennent la parole*, *op. cit.* [n° 26], p. 74.

pauvres, tout peut se construire. Avec leurs fragilités, leurs souffrances, on peut reconstruire : on met une pierre d'angle, puis une autre, et une autre, et ainsi on construit »⁹¹.

Pour eux, comme pour les théologiens de Diaconia, l'appel à faire aux pauvres leur pleine place dans l'Église est donc évident : comment se priver de ces « pierres » si proches du Christ ? comment, dans la logique des notes théologiques, laisser à la porte de l'Église du Christ ceux qui peuvent ainsi permettre de rencontrer le Christ ? Mais cet appel peut en même temps, toujours dans la logique des notes théologiques, sembler paradoxal : car, si c'est leur exclusion qui fonde la proximité des pauvres avec le Christ, leur intégration dans la communauté ecclésiale ne risquerait-elle pas de leur faire perdre ce caractère de « sacrements du Christ » ?

On retrouve donc, dans les notes théologiques au moins, certains des accents de la mystique du pauvre développée au Moyen Âge, avec, comme l'analysait M. Foucault, un caractère sacré qui se joue à travers l'exclusion elle-même. Se manifeste cependant, nous semble-t-il, un double écart : d'une part, l'accent est mis sur la rencontre davantage que sur un caractère ontologique du pauvre ; d'autre part, le projet sous-jacent n'est pas de laisser les pauvres dans leur statu quo d'exclusion, mais, au contraire, de leur faire une place dans l'Église. Cet écart comporte une certaine aporie. Nous y reviendrons.

4. Pour conclure

Des accents similaires apparaissent bien sûr dans les documents des deux confessions. On peut nommer en particulier : l'affirmation de la dignité fondamentale de tout homme, qui ne peut être mesurée à l'épaisseur de son compte en banque ; le refus d'une démarche d'assistantat qui ferait de la personne en difficulté un objet de l'aide ; la conscience que nous sommes tous, à un degré ou à un autre, des « pauvres », marqués par une commune fragilité – même s'il est important de bien distinguer entre la précarité sociale que connaissent certains et la pauvreté ontologique commune à toute l'humanité⁹² ; la nécessaire reconnaissance de sa propre fragilité pour aborder l'autre de façon juste ; la prise en compte des mécanismes socio-économiques qui créent la pauvreté et l'appel, plus ou moins vigoureux, à les combattre ; la conviction que, pour le croyant, l'engagement auprès des personnes vivant la précarité peut être une aventure spirituelle.

Mais des différences apparaissent aussi, qui, sans grande surprise, mettent en scène les sensibilités propres à chaque confession. On peut les référer aux catégories de substance et de principe qui, selon Paul Tillich, caractérisent chacune des deux confessions⁹³. Le catholicisme, explique-t-il, a tendance à « substantiver » Dieu, à nommer des lieux et des personnes où il se donne à rencontrer de façon quasi-systématique ; si l'on en croit les théologiens de Diaconia, la rencontre avec les pauvres serait l'un de ces lieux, un lieu privilégié même. Le protestantisme, lui, dans sa volonté de respecter la liberté et l'altérité de Dieu, le pense plutôt comme un principe, et il se méfie de tout ce qui pourrait l'assigner à résidence dans un lieu ou une catégorie de personnes ; ce qui empêche la tendance catholique à sacraliser le pauvre. Si l'une et l'autre confessions insistent sur la rencontre à vivre avec les personnes en précarité, le discours catholique souligne davantage l'ouverture à Dieu qu'elle permet, dans une perspective mystique, tandis que le discours protestant, plus orienté vers l'action, met l'accent sur la dignité

⁹¹ *Ibid.*, p. 76.

⁹² Une précaution que tient à rappeler J.-C. Caillaux dans sa présentation du recueil des textes écrits par le groupe PPP ; pour contrer ceux qui contesteraient l'importance de la parole des pauvres ; il écrit même : « tordons le cou à cette idée que nous serions tous pauvres » (*Église : quand les pauvres prennent la parole, op. cit.* [n. 26], p. 14) et il explicite la différence à partir d'un exemple : une chose est de naître aveugle dans une famille du quart-monde, une autre est de naître aveugle dans une famille aisée financièrement et culturellement.

⁹³ Paul TILlich, *Substance catholique et principe protestant*, trad. André Gounelle, Paris – Genève – Québec, Cerf – Labor et Fides – Presses de l'Université Laval, 1995.

de l'autre à respecter et sur l'efficacité de l'aide que l'écoute de l'autre favorise. Le cheminement va plutôt, en catholicisme, de la personne vers la foi, et de la foi vers la personne en protestantisme, avec une orientation vers l'individu singulier dans le premier cas, et davantage vers le collectif dans le second, car il s'agit d'être utile au plus grand nombre.

S'y ajoute – et c'est toujours en lien avec les catégories de Tillich – l'importance donnée à l'Église en catholicisme. Exclure les pauvres de l'Église, ne pas permettre qu'ils trouvent leur place lors de la célébration de l'eucharistie, c'est encore, d'une certaine façon, les priver du salut. Cette approche n'a pas cours dans le protestantisme luthéro-réformé qui ne lie pas le salut – qu'il soit dans l'au-delà ou dans l'ici-bas – à la participation aux célébrations de l'Église, et qui n'imagine pas même que les personnes en précarité sociale pourraient être désireuses de trouver place en leur sein. Ceci est renforcé par la vision plurielle de l'Église développée en protestantisme ; il suffit finalement que d'autres Églises permettent aux personnes précaires de trouver une nourriture spirituelle qui leur convienne ; cette répartition qui se fait assez naturellement selon des critères à la fois socio-culturels et théologiques ne trouble pas vraiment les esprits protestants – d'autant plus que l'entre-soi est au total plutôt agréable...

Il faut nuancer bien sûr ces remarques : les positions ne sont pas uniformes dans chacune des deux confessions, elles se situent sur un curseur entre les deux pôles indiqués. Et il faut rappeler que ce sont des discours qui ont ici été analysés, des discours qui indiquent des objectifs à atteindre plus qu'ils ne décrivent des réalités. Les pratiques ne sont probablement pas si différentes dans les deux confessions, qu'il s'agisse de l'action menée dans les grandes institutions caritatives, toutes soumises aux législations en vigueur et aux exigences de rationalité et d'efficacité de la société moderne, ou qu'il s'agisse de l'entraide développée dans le quotidien de la vie paroissiale, avec la fragilité, souvent, du tissu paroissial, la difficulté à trouver des bénévoles, et la tentation toujours si prégnante de marquer la distance avec l'autre en difficulté pour conforter l'image que l'on a de soi. Car un travail intérieur exigeant est nécessaire pour créer avec les personnes en précarité une relation juste, ni au-dessus d'elles, ni au-dessous d'ailleurs, mais à côté d'elles.

Les discours ne sont cependant pas sans conséquences sur la réalité, et il est important, dans une perspective pratique, de s'interroger sur les effets de ces deux positionnements.

L'analyse des discours comme l'expérience de l'histoire montrent que, poussée à l'extrême, la sacralisation du pauvre qui affleure dans la perspective catholique risque de s'accommoder de la pauvreté, et même de l'exclusion. Le privilège donné à la relation et, surtout, l'espèce d'aura dont le pauvre est entouré pourraient jouer au détriment de la lutte contre la précarité. Certes, plus encore que l'insuffisance de biens matériels, le manque de relations, le fait d'être rejeté constituent de très grandes souffrances, et la volonté d'intégrer le mieux possible les personnes en précarité dans la communauté ecclésiale vient y répondre. Mais les personnes risquent de n'être accueillies qu'en tant que pauvres, avec cette étiquette qui les grandit et les humilie en même temps, et qui, en tout cas, les maintient à part, les excluant d'une certaine façon. N'est-ce pas d'ailleurs un peu ce qui s'est joué dans le cadre de Diaconia, à travers le statut donné au groupe PPP ? Les analyses de M. Foucault sur le caractère sacré de cette exclusion qui assurerait paradoxalement le salut des exclus pourraient alors rester d'actualité...

Du côté protestant, le risque est au contraire, malgré l'insistance mise sur la relation, que la volonté d'efficacité dans la lutte contre les maux qui atteignent la société fasse passer les personnes singulières au second plan. Historiquement, on l'a vu, l'échec pour abolir la mendicité en organisant l'assistance a abouti à ce « grand renfermement de pauvres » si peu respectueux de leurs droits ; faute de pouvoir supprimer la pauvreté, on en est venu à exclure les pauvres de l'espace public ; une situation qui n'est pas sans rappeler les arrêts anti-mendicité pris aujourd'hui dans certaines villes françaises. Même si, instruits par l'histoire, les protestants français sont conscients des risques de dérive, le danger demeure présent, surtout quand la pauvreté s'accroît.

Aujourd'hui, les sociétés occidentales restent, dans le domaine social, héritières de la volonté pragmatique de rationaliser l'assistance née au XVI^e siècle ; et l'échec des États à résorber la pauvreté, aujourd'hui comme hier, se traduit à nouveau par un rejet des pauvres et par leur concentration dans certains ghettos de banlieue ou dans des « jungles » inhumaines. Loin de toute valorisation des pauvres, c'est la peur qui domine à leur égard, et, dans ce contexte, il est extrêmement précieux que le monde catholique vienne rappeler que les personnes en précarité ont beaucoup à apporter à la société, à condition qu'on veuille bien les rencontrer. Que ce rappel s'appuie sur une valorisation théologique des pauvres ne peut que constituer un atout pour toucher le monde chrétien ; simplement, il ne faudrait pas que cette façon d'argumenter rende l'appel inaudible par nos contemporains peu portés à une telle approche ni que cette conviction conduise à négliger les actions à mener contre la pauvreté.

Il est donc important pour la société comme pour les Églises que les pensées catholiques et protestantes continuent à se rencontrer et à se nourrir les unes les autres pour assumer au mieux les possibles tensions entre la conviction que les personnes précaires ont vraiment quelque chose à apporter à la société et l'engagement contre l'insupportable misère.

Il faut alors revenir à la question de fond posée par la pensée catholique : la rencontre avec les plus pauvres peut-elle effectivement apporter une connaissance renouvelée de Dieu ? offrir une expérience de rencontre avec lui ?

On pourrait reprendre les différents textes bibliques travaillés dans les deux processus et les différentes affirmations théologiques qui s'y sont fait entendre, pour déclarer la validité ou l'invalidité des lectures proposées. Mais au nom de quoi trancher ?

Rappelons simplement une évidence : au cœur du message chrétien, figure le paradoxe d'un Dieu qui se donne à connaître à travers l'échec radical que constitue la crucifixion de son élu ; un Dieu qui « a choisi ce qui est faible dans le monde pour faire honte à ce qui est fort » (1 Co 1,27). Cette « évidence » est toujours difficile à recevoir, car elle vient heurter notre besoin de sécurité et nos désirs de puissance.

La rencontre avec ceux qui vivent le dénuement peut-elle permettre de s'approcher de ce Dieu-là ? Elle vient d'une certaine façon donner corps à ces affirmations théologiques. Le corps de ces personnes souffrantes ; la tête hirsute et sale de celui qui n'a pas de lieu pour dormir et qui, peut-être, se réfugie dans l'alcool ; les pieds nécrosés du clochard condamné à déambuler toute la journée ; le corps décharné du grand malade... Ce corps donne souvent envie de fuir à qui est attaché à une certaine normalité, à moins qu'il n'éveille pitié, laquelle est une autre façon de mettre ces personnes à distance. Ce corps va en tout cas reposer au chrétien la question de ce qu'il croit : « qui est-il, le Dieu de Jésus-Christ, qui choisit de telles réalités, de telles personnes ? qui est-il, ce Dieu qui se révèle sur la croix ? » Ce qui l'oblige à approfondir sa compréhension de ce Dieu si paradoxal.

Ce corps va aussi interroger le chrétien sur lui-même : « qui suis-je, moi, qui me voudrais différent de cette personne, mais qui pourrais aussi bien être à sa place ? » C'est finalement du courage que l'on a pour aborder cette question, pour regarder en face sa propre fragilité, que dépend la relation que l'on pourra créer avec les personnes en difficulté. La compréhension plus théorique que l'on peut avoir du Dieu de Jésus peut aider à ce travail de lucidité sur soi, car de se savoir accepté permet de s'accepter soi-même plus facilement ; mais elle ne suffit pas, l'essentiel ne se jouant pas sur le plan intellectuel, mais dans un registre existentiel.

Une des lectures proposées par les théologiens de Diaconia est que c'est dans l'espace de la rencontre – davantage que dans la personne même du pauvre – que peut se jouer le « rendez-vous avec le Christ ». Or la rencontre, faut-il le rappeler, met toujours en jeu deux personnes au moins. Peut-être est-ce finalement le regard que l'on porte sur soi, sur l'autre et sur Dieu qui détermine que cette rencontre soit, ou non, pour le croyant, rencontre avec le Christ. Sans doute, seul un regard nourri par une certaine expérience de l'altérité de Dieu permet que l'ouverture aux plus pauvres devienne expérience vivante du Dieu de Jésus-Christ.