

Mouvement du Christianisme social

« Le christianisme social, pour des communes théologiques »

Compte rendu de la rencontre du 2 octobre 2010.

Institut Protestant de Théologie Paris.

Appel au débat local

Nous réunir pour un projet commun :

Renouveler la confrontation de la foi chrétienne avec son environnement social, économique, culturel et écologique et la nécessité de poser des paroles et des gestes de libération. Proposer la création de communes théologiques, pour relancer le mouvement du christianisme social, dire publiquement notre espérance et agir en conséquence.

www.christianismesocial.org

Appel au débat local

Voici l'essentiel de la journée, interventions et comptes rendus des ateliers. Ils vont permettre d'activer le projet de créer un grand nombre de communes et préparer la prochaine rencontre prévue le 1^{er} octobre 2011. L'intérêt manifesté par cette voie possible d'un mouvement à partir de communes et non pas d'une instance nationale, permettra de lancer un large courant intergénérationnel sensible à notre projet commun. Aussi bien parmi les participants du 2 octobre que parmi les signataires de l'appel, il y avait une vraie diversité géographique et de générations. Cela montre l'espérance suscitée par notre projet.

Nous vous invitons à accentuer et élargir ce mouvement. N'hésitez pas à inviter en dehors des réseaux habituels : catholiques, jeunes actifs, militants...

C'est pourquoi nous vous lançons un appel à débattre localement.

« Nous regardons le monde et nous crions : 'injustice' » tel est notre point commun dans l'appel. Aujourd'hui qu'est ce qui nous fait crier injustice ? Quelle alliance pour la justice ? Quelle(s) alternative(s) au système économique actuel ? Quelles assises éthiques, philosophiques et théologiques pour cette alternative ? Quelles provocations concrètes pour faire avancer ces interpellations ? Faut-il porter ces questions dans le débat présidentiel et comment ? Les documents du 2 octobre peuvent servir de matière à votre réflexion.

Un défi vous est lancé.

Autour de ces questions (et de celles qui vous aurez envie de vous poser !), les communes et les groupes et associations qui voudraient s'en saisir sont invitées à faire revenir leurs contributions à la coordination pour le 31 mars 2011, pour quelles puissent être diffusées à l'ensemble des communes, donner lieu à des propositions pour préparer la nouvelle rencontre transnationale du 1er octobre 2011 et les présidentielles de 2012.

La création de communes locales manifestera la renaissance du Christianisme social. Les personnes déjà abonnées aux listes de discussion internet régionales sont donc invités à réunir des communes pour en discuter, et celles pas encore inscrites aux listes de discussion régionales à le faire si elles veulent rejoindre cette dynamique. (<http://www.christianismesocial.org/S-inscrire-aux-listes-de.html>)

La coordination du Christianisme social

Sommaire

<i>Appel de la coordination du christianisme social</i>	2
APPEL POUR UNE RELANCE DU CHRISTIANISME SOCIAL, POUR DES « COMMUNES THEOLOGIQUES ».	4
SEANCE PLENIERE : POURQUOI PRENDRE OU REPENDRE LE CHEMIN DU CHRISTIANISME SOCIAL?	6
• Intervention de Mathieu Gervais	6
• Intervention de Pierre-Olivier Monteil : Un témoignage personnel à propos de quelques épisodes précédents.	8
• Intervention de Marion Véziant-Rolland	10
ATELIERS : SITUER LE CHRISTIANISME SOCIAL	12
<i>Atelier 1 : Christianisme social et systèmes économiques : capitalisme, productivisme, écologie...</i>	12
• Introduction à l'atelier par Olivier Maes	12
• Introduction d'Antoine Rolland	14
• Compte rendu de l'atelier 1	14
<i>Atelier 2. Politique : nos relations au politique, aux partis politiques.</i>	17
• Intervention d'Héloïse Duché	17
• Quelques réflexions à l'issue de l'atelier politique des Rencontres du Christianisme Social par Laurent Tessier	18
• Compte rendu de l'atelier 2	21
<i>Atelier 3. Théologie : les gros mots Royaume de Dieu, Seigneurie de Jésus-Christ...</i>	23
• Intervention de Jean-Pierre Rive : Lucidité, espérance, fraternité : des axes théologiques pour le Christianisme social.	23
• Intervention de Vincens Hubac	25
• Compte rendu de l'atelier 3	26
• Apport d'un participant, Otto Schäfer : Le Dieu unique et la diversité du vivant	27
<i>Atelier 4. Identité en crise : famille, éducation, sexualité, nationalité.</i>	30
• Introduction conjointe Isabelle Grellier et Stéphane Lavignotte.	30
• Compte rendu de l'atelier 4	34
<i>Atelier 5. « Atelier surprise » : Le travail.</i>	36
• Compte rendu de l'atelier 5	36
<i>Atelier 6. « surprise » : l'éducation populaire</i>	38
• Compte rendu de l'atelier 6	38
SEANCE PLENIERE : DES COMMUNES THEOLOGIQUES : AFFINITES, RESEAU, INSTITUTION ?	39
• Intervention d'Olivier Abel :	39
• Intervention de Anne-Sophie Haeringer	41
• Compte rendu de la séance plénière	45

APPEL POUR UNE RELANCE DU CHRISTIANISME SOCIAL, POUR DES « COMMUNES THEOLOGIQUES ».

A l'orée du XXI^e siècle, nous reprenons le chemin du Christianisme social. Le projet de la fin du XIX^e siècle reste le nôtre : confronter la foi chrétienne avec son environnement social, économique, politique, culturel et écologique et de poser des paroles et des gestes de libération. Si nous vous invitons à cette nouvelle marche, c'est qu'apparaissent dans le christianisme des clivages et des engagements nouveaux qui appellent à des rencontres, des paroles, des actions nouvelles dans un monde qui a cruellement besoin d'amour, de justice, d'espérance.

Nos réflexions sont nourries de nos engagements, de nos lectures de la Bible et de l'héritage intellectuel notamment protestant, de nos dialogues et nos compagnonnages avec les autres croyants, les mouvements intellectuels, politiques et sociaux qui se battent pour un monde plus juste.

Divers dans nos références théologiques, nous nous retrouvons dans un évangile qui repense et repousse sans cesse les frontières, qui refuse les barrières du pur et de l'impur, qui nous dit que la grâce est offerte à toute la création, que la vie est toujours plus forte que les mises à mort sociale, économique, écologique, culturelle, raciste, sexiste ou homophobe. Nous voulons convoquer à nouveaux frais les vieux et gros mots comme Royaume de Dieu, Seigneurie de Jésus Christ, Amour inconditionnel de Dieu : expérimenter leur déplacement dans un nouveau contexte, considérer que la fidélité à laquelle engage la parole religieuse n'est pas déplacement d'un contenu à l'identique, sans transformation mais bien plutôt redéfinition incessantes de ce qu'elle véhicule, réfléchir à ce que notre attachement à ces termes nous fait et nous fait faire.

Nous regardons le monde et nous crions : « injustice ! ». La violence sociale et écologique du système économique actuel et son incapacité à se réformer nous invitent à rechercher les voies de son dépassement. L'invasion de son imaginaire nous pousse à travailler avec tous les autres créateurs d'un imaginaire alternatif. L'évolution des débats sur l'immigration en décalage avec une réalité sociale de plus en plus métissée nous engage à rentrer frontalement en dissidence avec les discours et les décisions qui transforment l'Europe en forteresse. Notre refus d'un apartheid planétaire nous met en relation avec les croyants et les militants des pays du Sud. Le détournement de la laïcité au profit de logiques d'exclusion nous incite à défendre et inventer un espace public riche qui n'a pas peur du conflit et de la différence. L'évolution des réalités familiales et sexuelles nous amène à une éthique nouvelle qui tourne clairement le dos au moralisme, qui interroge profondément l'imaginaire de la « famille chrétienne », du soi-disant « projet de Dieu » en la matière.

Ces réalités disent notre urgence, ces convictions expriment nos points de départ. Elles ne limitent pas ce que nous désirons construire ensemble, avec vous et avec d'autres. Elles ne définissent ni un dedans, ni un dehors. Nous en appelons ici et là à la création de « communes théologiques » pour relancer le Christianisme social, qu'il soit un « nous » mobile et indéterminé de réflexion et d'action. Un collectif à échelles et formes diverses

qui n'aura de cesse de se redéfinir en situation, de se recréer sans cesse et sans centre unique. Une communauté qui se caractérise par le manque et les questions, la rencontre et l'hospitalité, plutôt que par le plein, le propre et les affirmations.

Nous ne voulons pas agir seuls, nous désirons des alliances : les protestants par delà les frontières, les catholiques et tous les croyants ouverts, se reconnaissant dans les théologies de libération, la gauche qui ne renonce pas, la droite qui s'interroge, le mouvement social, tous les humanistes, celles et ceux qui croient en l'amour, la justice et l'espérance sont nos parentèles.

Nous voulons réfléchir et agir, l'un et l'autre, l'un pour l'autre.

Si nous voulons affirmer des positions, nous voulons aussi prendre le temps de la conversation et de l'échange, nous mettre d'accord sur nos accords et nos désaccords, donner et recevoir à penser, soutenir la pensée depuis toutes les places et non penser à la place de.

Si nous voulons prendre la parole, nous voulons surtout engager les batailles d'idées nécessaires afin de déplacer les questions et les clivages des débats dans nos Eglises et dans la société.

Si nous voulons réfléchir, nous voulons autant agir, encourager à l'action, échanger sur nos expériences de terrain, contribuer ici et maintenant aux changements nécessaires, en ne nous interdisant aucun des moyens de la non-violence, de sa logique de surabondance prophétique et de désobéissance aimante.

Une invitation est lancée à nous relancer dans cette épopée commune : publiquement, dire notre espérance et agir en conséquence. Nous répondons à l'invitation et nous vous invitons à y répondre : pour que se démultiplient les « communes théologiques » !

Quiconque se reconnaissant dans le Christianisme Social

Il est minuit dans l'ordre social. Quelqu'un frappe à la porte.

Pour en savoir plus, pour dire son appui à cette initiative : www.christianismesocial.org

POURQUOI REPRENDRE OU PRENDRE LE CHEMIN DU C.S ?

Introductions par Mathieu Gervais. Pierre-Olivier Monteil. Marion Véziant-Rolland

Intervention de Mathieu Gervais

J'aimerais ici jouer le jeu de la question qui nous est posée en y répondant de façon toute personnelle, de façon tout à fait subjective, en livrant le témoignage de mon propre parcours. Je vais essayer de vous livrer la manière dont je lis la route qui m'a conduit ici et à cette fin permettez moi d'esquisser une petite topographie –toute conceptuelle- de ce que m'a appris ma jeune existence.

Je crois qu'il existe dans notre société une banlieue existentielle. Ce lieu, dont les frontières sont bien plus étendues que la banlieue urbaine, représente une sorte de société idéale. On y vit dans la tolérance poussée jusqu'au vice, dans un désintérêt de l'autre qui tend à l'ignorance. On se croit tous lié dans un même rêve universel et individualiste qui nous exempt de nous connaître et de partager : celui du confort matériel pour tous.

Dans ce lieu, j'y suis allé et j'y ai été mélancolique, insatisfait sans d'abord savoir pourquoi, puis je me suis trouvé cette réponse : le rêve du confort universel est vide, creux, fictif, fumeux. Pas au sens où il est irréaliste mais au sens où il est vain...

Je crois aussi qu'il existe un autre endroit, celui là beaucoup moins grand et donc moins accessible : le centre. Le centre, pour le coup, est un lieu confortable. C'est aussi un lieu cultivé, garni de savoir et de respectabilité. Je m'en suis approché et voilà ce que j'y ai vu : le confort et la respectabilité ont un prix. Ce prix est le cynisme. Pour être riche il faut savoir comment ça marche, il faut voir plus loin que le rêve banlieusard, il faut renoncer au rêve banlieusard, « être lucide, réaliste » : l'égalité (aussi dans sa dimension de richesse - confort pour tous) ne sera jamais plus qu'un mythe, alors utilisons le mythe pour être plus égaux que les autres, utilisons le mythe pour se maintenir du bon côté...

C'était là deux endroits bien tristes, alors j'ai continué – je continue- à marcher. Et porter par mes pas je crois distinguer non loin un autre endroit dont les contours sont mal définis, dont il n'existe pas de carte ; qui est partout mais qui n'est pas très étendu ; qui a toujours existé et qui existera toujours, par définition et bien heureusement. Cet endroit je l'appellerai : la marge. C'est un endroit étroit et on doit s'y tenir en équilibre – toujours précaire- être conscient sans être cynique et être idéaliste sans se mentir, tolérer sans renoncer et partager sans juger. Ce lieu on ne peut pas y aller puisqu'il n'a pas de frontières, on ne peut qu'y « être ». Et puisque c'est le lieu de l'être alors je crois que c'est le seul lieu où il est possible d'être libre. Être libre au sens d'être dans une relation émancipatrice avec les autres et avec soi-même, pouvoir refuser les situations de domination et plus généralement le pouvoir de critiquer tous les liens, relations, structures, situations auxquels on n'adhère pas en tant que sujet de notre propre existence.

Mais pourquoi aller vers ce lieu ? Pourquoi prendre la liberté comme boussole ? Bien sûr que mon âge joue. Je suis de façon très concrète et très quotidienne dans la construction de la personne que je désire être. Je suis dans la quête de la liberté en même temps que dans

l'expérimentation de ses contraintes et de la responsabilité qu'elle implique. Je suis à un moment de ma vie où je cherche encore à tâtons le chemin que je vais prendre...

Cet état de précarité confiante quant à ce qui viendra demain rejoint ma définition de la marge, c'est le lieu possible de la liberté. C'est ainsi que je crois que la jeunesse a une tendance intrinsèque à être à la marge, à ne pas être installée, stable et pleine de certitude. Cette situation précaire –dans le bon sens du terme- fait de cette catégorie une force de changement, de révolution, une force qui plus que d'autres va chercher la possibilité d'un élan de liberté.

Mon âge donc, ma religion ensuite, ou plutôt la façon dont je conçois ma foi. J'ai eu – sûrement comme beaucoup- mon moment de rejet et d'incompréhension envers une Divinité que je voyais lointaine, toute puissante, silencieuse, oppressante. Moment de rejet « en bloc » du sentiment religieux et de la foi.

Depuis, j'ai évolué, et si j'ai encore ce rejet, cette incompréhension, voire cette intolérance envers la religion–aliénation (la religion dans une version cloisonnée, pleine d'obligations, de jugements, de contrôles et de sacrifices : une religion au nom de laquelle on se restreint et se simplifie jusqu'à se déresponsabiliser), si je rejette ce version la c'est justement car je fonde ma croyance sur une compréhension émancipatrice de Dieu : je crois que ma liberté requiert un lien avec le créateur. Cette idée de la liberté qui nécessite un lien, n'est pas évidente mais je la place au centre de ma lecture de l'évangile : le message du Christ est une exhortation à la liberté. Christ nous révèle que c'est justement dans notre finitude, dans notre imperfection que réside la possibilité de la liberté. C'est la précarité de notre état associé à la confiance en la vie éternelle – c'est-à-dire la foi- qui rendent possible la situation de liberté.

Cette recherche de la liberté me pousse donc vers la marge et pour moi, le christianisme social est évidemment un projet marginal. Selon moi, c'est une démarche permanente pour maintenir la foi comme élan de liberté, hors de tout enfermement, de toute récupération. Je le conçois comme un effort pour casser les structures de domination, les hiérarchies qui enferment notre religion. C'est une façon de refuser une certaine compréhension de la laïcité qui voudrait compartimenter nos valeurs et nos engagements : public/ privé ; politique/ religieux ; social/individuel. C'est l'affirmation de la personne humaine en tant qu'être, dont la vocation est la liberté.

C'est donc dans ma quête de liberté et d'identité, d'affirmation de ce que je suis, que je prends le chemin du christianisme social. C'est dans un effort pour casser l'opposition entre ce que je pense et ce que je crois, c'est tenter d'être. Enfin, c'est affirmer ensemble que croire en Christ c'est lutter pour cette liberté, en dehors de tout cynisme, à travers l'acte même de Foi.

Mathieu Gervais

Intervention de Pierre-Olivier Monteil : Un témoignage personnel à propos de quelques épisodes précédents.

Prologue

Epilogue de la séquence précédente : été 2003, ce fut la décision en assemblée générale de suspendre, faute d'une disponibilité suffisante, la parution de la revue *Autres Temps* - l'activité principale du Mouvement - à parution des numéros en préparation à ce moment-là.

Retour sur un engagement

C'est le 4 janvier 1989, lors du colloque du centenaire du Mouvement organisé à l'IPT sur le thème « Cent ans de Christianisme social à l'heure de l'Europe », avec Pierre Joxe, Laurent Gagnebin, Jean Baubérot et Klauspeter Blaser pour intervenants, que j'ai rejoint le CS.

Conquis par le climat général du colloque, j'ai demandé à Bernard Charles, alors président du Mouvement, comment « monter dans le train ».

Il me convia à la réunion suivante du comité de rédaction d'AT, où je trouvai :

- le sentiment de participer à un « nous », et un « nous » qui, de surcroît, émette une voix discordante dans une conjoncture politique de plus en plus néolibérale
- une inscription dans un enchevêtrement d'histoires longues : celle des mouvements ouvriers et syndicaux déclencheurs de la prise de consciences des fondateurs du CS, fin XIXe, celle du Christianisme, celle de la Bible. Histoires qui viennent de loin et peuvent mener loin.
- les particularités, probablement assez protestantes, d'articuler critique et conviction (distance et appartenance), d'assumer un certain pluralisme interne (par exemple, « première » et « deuxième » gauches cohabitaient fort civilement), et, sans doute en résultante, de donner à rencontrer, non des individus, mais des individualités.
- le constat, malheureusement non démenti par la suite, de la très faible présence de ma génération, celle des natifs des années 60.

J'en tire pour aujourd'hui l'espoir que le nouveau « nous » qui semble s'ébaucher pourra tenir bientôt une parole, non seulement de protestation sur tout ce qui ne va pas bien actuellement (il y a de quoi faire), mais aussi, ce qui est peut-être plus rare et difficile, de proposition pour que ce monde aille mieux.

Ecueils et difficultés des années 1989-2004

Au-delà de la préparation et la parution des numéros trimestriels d'*Autres Temps*, activité menée avec l'enthousiasme de participer à une histoire vivante (indivisément celle de la revue et celle des humains en général !), plusieurs évidences se confirmaient avec les années :

- le vieillissement des lecteurs, non compensé en nombre par un quelconque rajeunissement ;

- la difficulté à trouver des plumes rendant compte, dans la revue, d'une action de terrain dans le souci de confronter expérience et réflexion. Cette absence a consacré l'image d'une scission entre réflexion et action, et d'une revue un peu intello et trop parisienne qui suscitait l'estime pas sans peut-être emporter vraiment l'adhésion.

Questions : quels enseignements en tirer pour aujourd'hui ?

Se pose la difficulté pour le Mouvement de trouver sa place en complémentarité avec d'autres associations de « terrain » (Cimade, CASP, Entraide protestante...). A cet égard, on dit que le Christianisme social est victime de son succès puisque ses orientations sont désormais reprise par d'autres, mais quelles conséquences en tire-t-on en ce qui le concerne ?

L'ancrage du Mouvement

La vocation du Mouvement est de se préoccuper de tous types d'enjeux : politiques, économiques, sociaux, culturels ou autres. Il s'adresse à des personnes entières, non à de simples spécialistes de « leur » domaine.

Même chose en termes de regard : il s'agit de multiplier les angles pour articuler éthique, politique, sociologique, économique, théologique.... Ou encore en termes de temporalité : ce qui relève du « déjà là » et du « pas encore ». A cet égard, il y aurait à concilier au moins trois mouvements : l'un pour dissocier les régimes de temporalité, l'autre pour dénoncer les raccourcis et les amalgames, un autre encore pour rappeler au temps long.

Il y a aussi une exigence d'universalité : la promesse d'un monde réconcilié est valable pour tous. Il s'agit donc, tantôt de tenir une parole qui ne sacrifie pas quelques-uns au nom d'un plus grand nombre, mais s'efforce au contraire de tenir ensemble éthiques de conviction et de responsabilité (pour contrevenir à la distinction de max Weber) ; tantôt de porter une voix prophétique qui rappelle à la primauté des finalités par rapport aux seuls discours sur les moyens ; tantôt d'inventer une manière de dire et faire qui pointe dans les deux directions en même temps, celle d'ici et maintenant et celle d'ailleurs et demain.

Je terminerai en soulignant que, si cet ancrage lui-même reste bien sûr à réinterroger, si l'on entend que ce qu'il a à nous dire soit quelque chose de vivant aujourd'hui, la question demeure entière de la forme que pourra prendre le Mouvement nouveau qui s'ébauche. Réseau, commune, ou autres, à nous de trouver, à l'usage, la forme.

Pierre-Olivier Monteil

Intervention de Marion Véziant-Rolland

Pourquoi moi ?

Je me suis demandé pour quelle raison j'étais invitée à dire un mot à cette tribune, ce matin, moi qui ne suis ni théologienne, ni théoricienne du christianisme social, et qui confesse une méconnaissance (mais pas un désintérêt !) quasi-totale de l'histoire de ce mouvement, des subtiles différences entre ses courants, de ses soubresauts, de ses revues, etc.

Alors pourquoi ? Peut-être parce qu'une large part de mes engagements pourrait s'inscrire dans ce projet de renouveau du christianisme social et illustrer un de ses volets nécessaires, l'action. Présidente des Eclaireuses & Eclaireurs Unionistes – mouvement protestant de scoutisme – jusqu'en janvier dernier, engagée dans des structures locales mais aussi nationales liées à l'église, à l'économie sociale et solidaire, salariée d'une ONG de développement... voilà d'où je parle.

Alors pourquoi prendre ou reprendre le chemin du christianisme social ?

Moi je ne l'ai jamais pris, ou en tous cas pas dans ses formes institutionnelles. Et pourtant toutes les formes d'engagement que j'ai eues rentrent dans ce cadre.

Pourquoi ? Tout simplement pour mettre en œuvre le commandement qui nous est fait de nous aimer les uns et les autres. En voilà la raison fondamentale.

Pourquoi ? Parce que, sans convoquer les gros mots de la crise actuelle que nous traversons (et qui seront évoqués dans les ateliers de cet après-midi), il me semble essentiel qu'une parole d'espérance soit dite et entendue dans notre société.

Comment ? Qu'est-ce qui me paraît compter dans le christianisme social ?

La réflexion intellectuelle et théologique est nécessaire mais pas suffisante, et au-delà, ce sont deux dimensions essentielles qui me mobilisent dans ce projet de relance du Christianisme Social : deux dimensions étroitement corrélées :

L'action : concrète, efficace, mobilisatrice, mais surtout renouvelée, innovante, tant on voit que les leviers classiques de mobilisation et d'action s'essouffent, et peinent à toucher au-delà du cercle des convaincus. Comment s'adresser différemment à ceux qui sont concernés par la crise ? Comment dépasser le classique duo pétition / manifestation ? Il me semble qu'il y a là des chemins à tracer, notamment en puisant dans le champ des méthodes de l'éducation populaire. Une chose est sûre, notre action doit être plus que symbolique si nous voulons « faire système ».

Le témoignage par l'engagement : un engagement visible qui, relié à l'action lui donne son sens, lui donne son squelette. Quelle est la force qui nous anime ? Au nom de Qui agissons nous ? Notre action est un témoignage de l'amour de Dieu, et pour cela elle

doit être pérenne et engagée. Cela nécessite de ne pas mettre notre témoignage « dans notre poche », comme ont parfois tendance à le faire d'autres mouvements protestants.

Ces 2 dimensions sont inséparables : l'action sans témoignage est sans lendemain, le témoignage resté théorique est stérile, l'un alimente l'autre et permet un investissement entier de chacun de nous. Cf. Annah Arendt (citée sur le blog du CS) : « la puissance n'est actualisée que lorsque paroles et actes ne divorcent pas ».

Il y a également un équilibre à trouver et conserver pour que notre identité n'exclue pas. Il me semble de ce point de vue que le projet de structure en communes, avec ce qu'il implique d'ouverture et d'inclusion, est un bon garde-fou.

On me pardonnera de terminer ce plaidoyer pour l'action et le témoignage par les derniers mots du rapport d'orientation des Eclaireuses et Eclaireurs Unionistes de France :

Parlons, nous serons entendus.

Agissons, nous serons suivis.

Vivons notre projet, il rassemblera.

Telle est notre ambition pour les années à venir.

Marion Véziant-Rolland

ATELIERS : SITUER LE CHRISTIANISME SOCIAL

Atelier 1 : Christianisme social et systèmes économiques : capitalisme, productivisme, écologie...

Introduction à l'atelier par Olivier Maes

Je propose une approche du capitalisme en tant que système économique, suivant l'hypothèse :

« **Le capitalisme n'est pas en crise, malheureusement pour les plus vulnérables** ». La formulation de l'appel du C.S mentionne « ... La violence sociale et écologique du système économique actuel et son incapacité à se réformer nous invitent à rechercher les voies de son dépassement ». La première formulation nommait le capitalisme. Quelles que soient nos visions du capitalisme (qu'il soit vu sous l'angle idéologique ou seulement économique) nous nous rejoignons sur le même constat de l'appel : « Nous regardons le monde et nous crions injustice! » C'est donc sur l'évaluation de l'influence du capitalisme sur l'économie réelle qu'il y a divergences d'analyses entre nous. Prenons une des définitions économiques classiques du capitalisme : celle de Schumpeter par exemple. Le capitalisme combine trois éléments : l'appropriation privée des moyens de production ; la coordination des décisions à travers les échanges (le marché), l'accumulation des capitaux grâce à des institutions financières (crédit). Je fais le constat que ces trois composantes du capitalisme économique sont loin d'être effacées, corrigées ou en voie d'être remplacées en ce temps de crise économique et financière que nous connaissons. Les fondements du capitalisme (sous sa forme libérale ou néolibérale) continuent à gérer les lois du marché mondialisé. Et bien évidemment la crise financière a des conséquences sociologiques, humaines, culturelles (et donc éthiques!) néfastes sur lesquels nous pouvons peser par le biais du « politique »; mais le profit, la concurrence et la compétitivité restent les moteurs de l'économie de marché. Quelques jalons (choisis parmi ceux qui ne sont pas assez pris en compte ou connus) nous permettent d'évaluer et débattre utilement des conséquences des fonctionnements économiques actuels.

1) Guy Bottinelli dans son « Non à la fatalité du tout économique » (2006), fait utilement référence aux analyses d'économistes critiques : P. Arthus et MP. Virard « Le capitalisme est-il en train de s'autodétruire ? » (constat de la baisse des salaires et de la prise en compte du travail par rapport à l'augmentation du rendement du capital) et J Peyrelevade (pas d'autorégulation du système capitaliste possible par lui même), pour affirmer son objectif éthique : « que l'économie s'accommode des régimes démocratiques ou dictatoriaux, les utopies de fraternité doivent continuer à s'opposer [au capitalisme] et croire à un monde plus humain ».

2) La doctrine sociale de l'église catholique que le pape vient de réactualiser de façon sensible dans son encyclique « Caritas in veritate » parue en juillet 2009 est passée presque inaperçue. Elle définit pourtant plus clairement l'éthique sociale (en vue d'une justice sociale) et invite à s'interroger sur nos modes de vie et rapport à l'argent et leurs évolutions

depuis 20 ans. « La recherche du seul profit comme but épuise la richesse et crée la pauvreté ». Une finance spéculative est une des causes du mauvais développement. Il y a nécessité à avoir des relations marchandes imprégnées d'éthique sociale et faisant la place à la gratuité et au don. L'économie a besoin de cette éthique et c'est à cette condition qu'une orientation capitaliste peut continuer à se justifier.

3) Après la crise 2008/2009 on fait davantage un distinguo entre le capitalisme financier et l'économie de marché. Il faudrait analyser le bien fondé de cette distinction qui souvent ne veut discréditer qu'un aspect du capitalisme : les banquiers trop profiteurs. Les « économistes atterrés » (manifeste du 1^{er} septembre 2010) nous incitent à aller plus loin : ils constatent que le pouvoir de la finance n'est pas remis en cause par les dirigeants politiques et que le néolibéralisme est présenté comme la seule issue à la crise. Sans remettre en cause la logique de marché ils proposent dix fausses évidences et mesures pour sortir de l'impasse du néolibéralisme. Le Christianisme social pourrait utilement débattre à partir de ces propositions.

4) Par ailleurs l'économiste Bernard Maris, dans son essai « Marx pourquoi m'as-tu abandonné ? », explique que le capitalisme n'accouche de rien, sinon d'une société cynique et désabusée, que le communisme n'est qu'un christianisme athée, que Marx est mort et le socialisme aussi. D'où son cri ! Et son appel à trouver un nouveau logiciel autre que le néolibéralisme.

5) Tous ces points de vue récents n'obèrent pas bien des analyses faites dans le passé dans le protestantisme. Je constate par exemple que l'analyse socio-économique du capitalisme présentée dans le document de la FPF « Eglise et pouvoirs » (parue dans la revue Christianisme social 9-10. 1971) est toujours d'actualité, même si le contexte économique a changé. De même il faudrait relire à nouveau frais « Travail, partage, exclusion » (FPF 1994) de façon plus œcuménique en reprenant les notions de partage et de don développés dans l'encyclique papale et faire appel à diverses sphères associatives, syndicales et politiques qui soutiennent l'importance de cette vision non économique.

Qui sont les plus défavorisés?

En conclusion, rappelons que l'apport de Paul Ricœur a été très marquant théologiquement dans le mouvement du C.S et bien au delà. Non seulement par son célèbre « Socius et le prochain » (1954). Mais aussi par son article : dans le dossier « Vivre en ville » Christianisme social.5-8.1967) « Urbanisation et sécularisation ». Nous, la génération des années 70 lui sommes beaucoup redevables de pistes lancées pour « une théologie du changement social ». » Il y développait très concrètement ce que pouvait être une éthique à la fois du souci de soi, de l'autre et des institutions. « Notre raison d'être chrétiens-sociaux ,c'est de comprendre qu'une théologie axée sur l'autre , sur le prochain inconnu, doit prendre en charge les problèmes d'organisation et rattraper l'humanité de l'homme au niveau même des organisations.... » « *Le thème théologique directeur serait celui-ci : là liberté n'est pas seulement là ou un individu 'fait tout seul son salut' mais où, .par le moyen de contrôle responsable en vue du bien commun, il se sent 'chez soi' dans la communauté des hommes* ».

Nos questions restent les mêmes : qui sont « les plus pauvres », « les plus faibles » évoqués par beaucoup? Qui détermine « la part » de la misère du monde dont nous serions responsables? Les « plus défavorisés » qu'ont-ils à faire avec mon prochain ? Mon pauvre ? Et l'affirmation de la grâce libérant du souci de notre salut, comment l'assumons nous ? Enfin, Bernard Maris dans son dernier livre « Marx, ô Marx pourquoi m'as-tu abandonné ? » proclame « *le capitalisme avance comme une brute vers la croissance, je ne crois pas qu'on va changer le capitalisme mais le 'cadrer'* ». Puis il nous interpelle en nous lançant « *Le capitalisme dit « enrichissez-vous »! Que propose le socialisme ? Aimer les autres ?...* ». Relevons le défi !

Le mot d'ordre du christianisme social doit rester celui du manifeste de la revue Autres Temps :

L'espérance est une affaire publique!

Olivier Maes

Introduction d'Antoine Rolland

Antoine Rolland axe son intervention sur la tension entre action et réflexion. Il considère que le capitalisme n'est pas le problème essentiel mais plutôt l'exploitation irraisonnée des ressources naturelles et pose la question « Comment remettre l'économie et l'argent à leur vraie place au service de l'homme ? ».

Une piste consisterait à prendre le contrepied de la mondialisation en relocalisant l'économie. Quand on achète un produit sans se poser la question de sa provenance on vole quelqu'un. Comment « aimer son prochain » trouve sa réalisation dans le système économique ? Il convient de s'attacher aux personnes qui se trouvent derrière le produit ou le service. Antoine cite à titre d'exemple deux de ses engagements : l'achat d'un panier de produits frais via une AMAP et l'investissement solidaire. Dans le premier cas se pose la question « A combien puis-je acheter pour que l'autre puisse vivre ? » et dans le second « Au bout de 5 ans à qui doit aller le profit, à moi qui n'ai fait qu'avancer des fonds ou au porteur du projet que je connais et qui a besoin de cet argent pour vivre également ? ».

Compte rendu (Bernard Gervais)

Pistes de réflexion issues des échanges

- Qui est le prochain dans le domaine économique ? Le producteur de légumes ?...
- Quel sens donner à la « compassion » envers « mon » pauvre, mon prochain ?...
- Comment introduire le débat éthique là où il n'est pas encore ? La production de biens et services, les questions de l'acheteur au moment d'acheter...
- Quel partage des richesses ?

- Concilier le niveau local et le niveau global (dans l'investissement, la production, la distribution)
- La survie de l'homme est à quelles conditions ?

Débat

Diane, Marie-Noëlle, Antoine, Robert, Otto, Bernard, Renée, Antoine 2, Olivier et les autres (par leur écoute) participent aux échanges qui peuvent être résumés de la manière qui suit.

- Comment un simple citoyen peut s'y retrouver dans l'économie ? Le film « Cleveland contre Wall-Street » fait apparaître, dans un procès fictif, la responsabilité des banques dans la crise actuelle. Comment faire pour que l'économie revienne au service de l'homme ?
- Le pauvre ne peut faire autrement que chercher le produit le moins cher [donc fabriqué en Chine par exemple...],
- Dans une AMAP on paye selon ses revenus et le lien direct avec le producteur est essentiel.
- Comment la solidarité de proximité peut-elle jouer ? Le système économique a une forte capacité à intégrer les nouveautés...sur le dos des pauvres qui ne peuvent en voir les pièges.
- En Suisse, dans un texte théologique sur le commerce équitable deux stratégies sont présentées : les produits symboles qui s'appuient sur le bénévolat (ex : Artisans du monde) et le volume comme stratégie de vente. Comment s'appuyer sur les valeurs chrétiennes de justice et compassion ?
- Question des « échelles » et de l'insertion des initiatives locales dans le mondialisme. « Longues mailles » présente des formes de solidarités multiples. Il existe des initiatives de troc local. Problème de la gestion des catastrophes. Marx parlait de la valeur travail et la valeur d'usage.
- Interrogations sur le sens de la « compassion ». On parle souvent de la redistribution des biens mais pas de leur production.
- Le Christianisme social peut-il amener le débat éthique et du sens ?
- Quelques soient les systèmes politiques il y a eu des déviations. Au départ le capitalisme fait confiance dans la responsabilité humaine...qui s'est évanouie. La structure juridique est-elle en cause ? L'éthique : n'en n'est-on pas co-responsable ? On ne sait pas où en est l'oligarchie dominante.
- Ce que dit Ricoeur est fondamental (souci de soi dépendant de l'autre et de l'institution). Voir le colloque Evangile et liberté sur « économie et bonheur » (bien-être dirait Ricoeur).
- L'exemple des premières communautés chrétiennes est à revisiter et doit nous interroger. Il en est de même de l'attitude de Gandhi qui ne voulait pas imposer aux autres une démarche qu'il ne s'était pas appliquée à lui-même au préalable.

- Certains parlent de décroissance mais il est un fait que le niveau de consommation des occidentaux n'est pas applicable à l'ensemble des humains, la terre n'en possède pas les ressources.
- Le christianisme social doit renaître car il y a un manque d'éducation chez les jeunes sur « qui est mon prochain, qui est le pauvre pour moi ? ».
- La compassion du bouddhisme nous invite aussi à nous interroger sur le coût de la main d'œuvre.
- Notre système actuel continue à fabriquer des pauvres

Atelier 2. Politique : nos relations au politique, aux partis politiques.

Intervention d'Héloïse Duché

Je reprends ici, en quelques lignes, mon intervention du 2 octobre pour introduire le débat « Christianisme social, notre rapport au politique ». L'idée de cette introduction était d'une part de mettre le débat en contexte et d'autre part de témoigner de lancer quelques questions et pistes de réflexions. Le texte transmis par Laurent Tessier rend compte des réponses ou ouvertures explorées pendant l'atelier.

Depuis la fin du XIX^{ème} siècle, le Christianisme Social traverse l'Eglise d'une part et la vie politique d'autre part. Inutile de s'attarder sur l'Eglise, cela nous paraît à tous évident. Pour ce qui est de la vie politique, rappelons que c'est par la construction associative, l'engagement dans l'éducation populaire, la lutte contre l'exclusion au sens large que le Christianisme Social s'investit dans la vie de la cité : les mouvements de scoutisme rendant les jeunes et les femmes autonomes dans leur organisation, la CIMADE et la lutte pour le droit des étrangers, le Mouvement Jeunes Femmes...

Participants, de fait, du mouvement social, ces associations, ces organisations ont dû prendre parti et avoir une intervention dans *le* Politique. Il s'agissait d'une prise de position collective qui n'avait pas forcément vocation à faire *de la* politique.

La question qui nous occupe doit dépasser ceci. A gauche, il n'existe pas d'intervention des chrétiens en tant que groupes constitués au sein des partis. Je suis convaincue que c'est une bonne chose, mais on peut tout de même s'interroger sur la tension entre le collectif et l'individuel, et il n'y a pas de réponse figée. Doit-on militer et se donner les moyens de témoigner de notre espérance ou peut-on se réclamer d'un « tout » ?

D'un côté il y a des chrétiens organisés politiquement dans les partis de gauche, partis qui ont lutté contre des institutions religieuses oppressives. Il existe un débat sur leur présence, dans un contexte politique laïc et une vision de la lutte ouvriériste et simplifiée. A cela, une seule réponse me paraît juste : chacun-e doit pouvoir trouver sa place, rien que sa place au sein de son organisation en défendant les positions de celle-ci sans renier son identité qu'elle soit culturelle, spirituelle, sexuelle...

Cette présence prouve qu'il y a des motivations militantes qui sont en tension avec des convictions religieuses. Pour nous, on peut appeler ça la recherche du Royaume sur Terre, avec la volonté de le construire ensemble, à partir d'analyses communes mais en prenant en compte les références diverses.

D'un autre côté, puisque ces militants chrétiens sont là, se pose la question d'une intervention concertée au sein des partis. Ce serait courir le risque de glisser vers le prosélytisme ou de l'intervention « au nom de Dieu ». Je préfère l'idée de pratiques militantes variées qui construisent le mouvement social au jour le jour, chaque croyant y prenant sa part, en fonction de ses convictions politiques et de son analyse de la situation.

L'intervention du Christianisme Social se ferait alors à un autre niveau, une intervention dans le Politique, par des réflexions communes, la mise en perspective d'expériences diverses et effectivement des prises de position nécessaires sur des enjeux de société. Celles-ci pourraient alors se faire en revendiquant notre référence à la Parole.

Devant la violence des attaques sociales et politiques que nous subissons actuellement, je suis certaine que nous n'aurons bientôt plus le choix de prendre parti ou non, que ce soit à titre individuel ou collectif, et quelle que soit la forme que cela doit prendre.

Les grandes questions politiques de la période nous sont imposées par une droite dure, le calendrier nous l'est aussi, il est primordial si ce n'est d'émettre des propositions ou des alternatives, au moins de se positionner. Sur les retraites et plus largement sur la question du travail, sur l'immigration, sur la casse des services publics, sur la répartition des richesses, nous devons nous donner les moyens d'avoir une parole collective.

Mais doit-elle se faire au nom de la Parole ? A quel point doit-elle être construite ou rendre simplement compte de nos réflexions ? Peut-elle se réclamer d'une tradition politique ?

Héloïse Duché

Quelques réflexions à l'issue de l'atelier politique des Rencontres du Christianisme Social par Laurent Tessier

Héloïse Duché et moi-même avons été chargés d'animer l'atelier « politique » de ces rencontres. Les discussions y furent riches et les témoignages multiples. Je n'en ferai pas ici un compte-rendu exhaustif (mais peut-être les autres participant-es voudront répondre à ce court texte pour y ajouter ce qu'elles-ils n'y trouveront pas ?). Je proposerai simplement quelques réflexions nées de ces échanges, qui n'engagent que moi-même.

D'abord un mot sur le point de départ de cet atelier. En le préparant, nous avons postulé avec Héloïse qu'on attendait de nous que nous l'animions à partir de nos engagements personnels, ceux-ci s'inscrivant clairement dans le cadre ou dans la filiation du Christianisme Social (CS). Il ne s'agissait donc pas ici de refaire une histoire des rapports entre Politique et CS (non pas que cela ne soit pas nécessaire et utile, mais nous ne nous en sentions tout simplement pas capables). L'objectif était pour nous de partir, de manière inductive, des différents engagements politiques des participants à l'atelier, en essayant de déterminer si des lignes communes se dégagent, si nous pouvions nous mettre d'accord sur la manière dont nous concevions *aujourd'hui* le rapport au politique d'individus « se réclamant du CS ».

L'autre question qui se posait à nous était celle du sens et de l'orientation à donner à cet atelier « politique ». Fallait-il par exemple interroger, de manière très large, la participation à la « vie de la cité » ? Fallait-il interroger notre rapport au(x) pouvoir(s) en place ? Fallait-il enfin traiter de nos liens avec les partis politiques ? Nous avons finalement tenté d'aborder au moins deux de ces trois dimensions.

La question du rapport aux partis politiques d'abord, nous semblait à la fois compliquée à traiter et en même temps incontournable. Elle a été introduite par Héloïse, qui est

notamment repartie de sa propre expérience de chrétienne investie au NPA. Le NPA est effet à la fois un parti au sein duquel la vision de la religion « opium du peuple » est très forte, mais qui a pu produire dans le même temps une vraie réflexion sur ces questions¹. Lors d'un tour de table, les autres participants ayant eu des expériences au sein d'autres partis politiques ont pu apporter leurs propres réflexions. Au-delà de la diversité des témoignages, il ressortait le fait suivant : l'ensemble des participants se situait clairement à gauche. Le CS était en ce sens, pour toutes et tous, compris comme un *Christianisme de gauche*.

De même, dans un texte récemment publié par Héloïse Duché et Stéphane Lavignotte², les auteurs s'expriment ainsi : « *le Christianisme social qui depuis le XIXe siècle traverse le protestantisme (notre foi) et le catholicisme, ce qu'on appelle couramment les « chrétiens de gauche ».* Ses combats ont participé à construire la gauche associative, sociale et politique, ici en Europe et jusqu'en Amérique Latine avec la théologie de la libération. Ce courant traverse donc, d'un côté le christianisme et, de l'autre, l'histoire de la gauche révolutionnaire et internationaliste ».

Cependant, il existe aujourd'hui en France des courants politiques de droite et du centre qui se réclament eux aussi du Christianisme Social. Au sein de l'UMP, ce courant inclut par exemple des représentants politiques comme Etienne Pinte, Pierre Méhaignerie, voire François Fillion... On peut également penser au « Parti Chrétien-Démocrate », fondé par Christine Boutin, qui s'en réclame tout autant. Il semblait cependant très clair à l'ensemble des participants de l'atelier que le Christianisme Social auquel se réfère Boutin n'est pas tout à fait le même que celui auquel nous pensions... Plus généralement, ce n'est d'ailleurs sans doute pas un hasard si aucune personnalité de droite n'a souhaité participer à ces rencontres, pourtant ouvertes à tous.

A partir de ce constat, une question pourrait être posée à ceux qui « se réclament du CS » : le CS est-il nécessairement de gauche ? Sa mise en œuvre politique implique-t-elle exclusivement l'articulation avec les forces de gauche ? Le cas d'Etienne Pinte pose à mon sens particulièrement question. On connaît par exemple l'engagement de M. Pinte dans la cause des sans-papiers.

Il est ainsi un invité régulier des manifestations organisées par la Cimade. Dans son cas, on a bien l'impression d'être confronté à un « christianisme social » qui n'est pas pour autant un « christianisme de gauche ». Il y aurait donc *des* christianismes sociaux ? De centre-droit, de centre-gauche, d'une gauche « anticapitaliste » ? Cela pose alors la question des alliances : les chrétiens sociaux portant différentes couleurs politiques peuvent-ils et doivent-ils coopérer, ou doivent-ils plutôt s'affilier, de manière séparée, aux partis politiques qui leur correspondent (UMP, Modem, NPA, PS, etc.) ? A l'issue de nos débats, la question restait posée.

Cela nous amène à un autre point de convergence, constaté lors des discussions de cet atelier politique. Pour les participants, le fait de construire des courants « chrétiens » à l'intérieur des partis politiques existants, et en particulier des partis de gauche, ne semblait

¹ Voir par exemple les travaux de Michael Löwy : « Opium du peuple ? Marxisme critique et religion », Contretemps, n°12, février 2005.

² Duché H. & Lavignotte S. (2010), « Croyants et anticapitalistes : t'y crois toi? », *Contretemps*, <http://www.contretemps.eu>.

globalement pas une option envisageable. D'abord parce que les partis politiques auxquels nous appartenons ne l'accepteraient pas. En France, et en particulier à gauche, la tradition laïque est ancrée de telle manière que l'expression religieuse apparaît y profondément déplacée pour beaucoup de militants³... y compris parmi ceux qui croient et pratiquent une religion ! Ainsi, au sein même de notre atelier, la majorité des participants considérait que l'expression de la foi n'avait pas vraiment sa place dans un parti politique. L'action politique au sein des partis était vécue par ceux qui se sont exprimés comme une activité individuelle, certes portée par les valeurs du CS, mais sans que cet enracinement ait nécessairement besoin d'être structuré.

Le CS traverse, sans doute, les partis de la gauche française, mais de manière sous terrain⁴. Mais si ce n'est dans les partis, où le CS peut-il alors s'exprimer ouvertement, sur un plan politique ? Que peut-il faire, politiquement, à part influencer implicitement et individuellement des militants ? Parmi les pistes évoquées pendant l'atelier pour répondre à cette question, nous avons bien sûr évoqué tous les engagements sociaux, associatifs, « de terrain » se réclamant du CS (Emmaüs, Cimade, cercles de silences, etc.). On peut en effet dire d'un certain nombre d'associations et de groupes qu'ils « se réclament du CS » et qu'ils portent dans l'espace social un message politique dont la légitimité est largement reconnue. Nous avons également pensé aux prises de parole publiques, qui se font au nom du CS : les tribunes, les textes collectifs (« Pas en notre nom », etc.). Enfin, on peut inclure dans ces émanations politiques du CS tous les apports théoriques au débat public, que produisent ceux qui s'en réclament. Ces apports existent sous de multiples formes : livres, articles, rapports, conférences, etc. Comment alors dépasser cette apparente dispersion ? Une formule employée par l'un des participants de l'atelier à ce propos m'a interpellée : il s'agissait de celle de « think tank ». Les « communes théologiques », dont la création a été proposée à l'issue de ces journées, sont elles « quelque chose comme un think tank », capable de fournir et de fédérer des recherches, des données, des réflexions, et de les mettre à disposition des acteurs politiques ? Cela me semblait une manière intéressante de questionner la forme de ces communes.

Question des alliances et du périmètre politique du CS ; question des formes de la présence et de la visibilité du CS : voilà les principales questions qui restent posées, pour moi, à l'issue de cet atelier, sans épuiser la multiplicité des interrogations soulevées par nos débats. Ceux-ci restent donc à poursuivre...

Laurent Tessier
Maître de conférences et Doyen de la Faculté d'Éducation
Institut Catholique de Paris

³ L'exemple récent le plus frappant étant peut-être celui d'Ilham Moussaïd, candidate « voilée » aux élections régionales 2010, ayant suscité un fort débat au sein même de son parti, le NPA.

⁴ Encore une fois, il faut garder en tête que cela reste une spécificité de la gauche (les partis de droite n'ont aucun complexe à se référer au Christianisme, y compris parfois au CS), et en particulier de la gauche française. Au Brésil par exemple, les partis de gauche se peuvent se référer sans problème, de manière explicite et collective, au CS.

Compte rendu de l'atelier politique (Jean François Faba)

Quelques constats retenus :

- 1) Le politique semble être un champ d'actions et de paroles incontournable pour les personnes qui se réclament du christianisme social.
- 2) La politique, l'engagement dans un parti politique semble plus problématique à la différence d'un engagement social, culturel, humanitaire etc.
- 3) Ce constat s'intensifie par le fait que l'engagement politique apparaît plus conforme au christianisme social quand il se fait dans la tradition des partis de gauche. Or sur ce terrain la gauche est plus critique, pour ne pas dire fermée, à la dimension religieuse et spirituelle, dès lors qu'elles veulent s'exprimer au sein du parti. La droite apparaît plus ouverte.
- 4) La question revient donc au niveau du passage entre un engagement social dans la cité et l'engagement politique dans un parti ayant pour perspective la prise du pouvoir par l'élection pour appliquer et défendre la politique du parti.

Sur ce thème, les expériences sont multiples tant dans la vie associative que dans la vie politique avec des engagements plus ou moins forts dans la lutte politique.

Et le lien avec l'Eglise :

De manière générale, au-delà de la fidélité à nos Eglises (catholique, protestante, ..) tous sont d'accord pour considérer que les Eglises protestantes ne prennent plus de position d'ordre politique. Elles soutiennent des initiatives en se tournant vers les œuvres et mouvements, ceci pour laisser à chacun le choix dans ces combats ou ces neutralités. Du côté catholique, le positionnement de l'Eglise au regard du politique est jugé de droite. Mais par ailleurs, si la théologie de la libération a été combattue par l'institution, celle-ci est toujours d'actualité dans certains pays.

Selon le principe de réalité, en fonction de la sociologie des Eglises, nous reconnaissons qu'elles ne peuvent pas et pour certains ne doivent pas être un lieu politiquement marqué ni à gauche, ni à droite. Ainsi notre Eglise n'est pas un parti politique même si le débat sur des sujets de société doit être à son ordre du jour.

Quelques questions :

- 1) Dans le contexte actuel et les combats idéologiques entre la gauche et la droite, est-ce que le christianisme social doit s'affirmer membre de la famille et de la tradition de gauche ?
- 2) Dans l'engagement politique quel est le sens de la prise de pouvoir ?
- 3) Quel rôle peut jouer la théologie dans le débat idéologique des partis politiques ? et surtout comment la théologie peut-elle s'y faire invitée ?
- 4) Le christianisme social défend une ouverture, un débat sans a priori, sans dogmatique. Est-ce suffisant pour rencontrer l'autre, le monde politique ? est-ce une force ou une faiblesse ?
- 5) Peut-on encore parler de classe ouvrière ? quel lien entre cette classe et les personnes du christianisme social appartenant souvent aux classes moyenne ou

supérieur ? Comment assumer cette différence entre l'appartenance sociale et l'appartenance idéologique ?

- 6) Dans les combats pour des politiques sociales, économiques plus justes, faut-il entrer dans une stratégie de lobbying comme le font déjà les Eglises du Nord et l'Eglise Catholique romaine ?

Nous avons entendu des exemples d'engagements où chacun y trouve son équilibre :

Militante d'un parti politique de gauche qui, dans son bon combat politique envisage les enjeux électoraux comme incontournables et respectables.

Des exemples de liens avec l'Eglise : TO7 à Toulouse, Bordeaux centre, Marseille la belle de mai...

Atelier 3. Théologie : les gros mots Royaume de Dieu, Seigneurie de Jésus-Christ...

Intervention de Jean-Pierre Rive : Lucidité, espérance, fraternité : des axes théologiques pour le Christianisme social.

Si l'on veut caractériser le mouvement du christianisme social, on peut dire, sans que cela soit un jugement sur d'autres mouvements chrétiens, que sa particularité est de prendre au sérieux l'état du monde tel qu'il se donne dans toutes ses dimensions, sociales, économiques, politiques et que cette prise au sérieux détermine une manière de dire et manifester l'Évangile. Dire et manifester l'Évangile c'est-à-dire annoncer la Seigneurie du Christ sur ce monde et manifester la présence de son Royaume dans ce monde.

Ceci peut se décliner en trois axes :

Le premier, celui de la **lucidité** : Si le Christ est la Lumière du monde et si nous en sommes les témoins éclairés, c'est à un effort de lucidité, c'est-à-dire de vérité que nous devons nous attacher.

Dans un monde, où le mensonge est érigé en art de gouverner, où la duplicité est utilisée pour manipuler l'opinion, le camouflage pour encourager la consommation, un christianisme social, un christianisme intégral et, pourquoi pas le dire, un christianisme politique, c'est-à-dire un christianisme qui non seulement prend en compte la conversion personnelle, le combat intérieur, mais aussi la modification des rapports sociaux, mais encore la transformation des institutions qui régissent la vie commune et les luttes pour la justice qui en découlent, le christianisme doit d'abord être un outil, un instrument, pour exercer une exégèse rigoureuse des réalités ; une exégèse exigeante, affiliée à aucune idéologie, mais à l'écoute de toutes les analyses pour, dans un discernement libre et affranchi sans cesse guidé par la fidélité à celui qui a dit « *Je suis la Vérité* », décrypter cette figure du monde en train de passer, et en proclamer les erreurs, les impasses, les asphyxies, les éboulements à venir et y insuffler les vraies raisons d'espérer.

Car, et c'est le deuxième axe, dans ce monde masqué, innombrables sont les comportements d'évitement : anesthésie des consciences, illusions trompeuses sans cesse ramenées à grands frais, reflexes de fuites sur des arches sécurisées, improbables et mortelles, replis identitaires frelatés, autant d'espoirs frauduleux déversés sur le marché des peurs en quête d'assurances tous risques chargés d'endormir la déprime. C'est ainsi que se multiplient les propos aliénants, les religiosités séculières promptes à solliciter des sacrifices pour des lendemains chantants, toujours annoncés et promis mais jamais accomplis. Au cœur de ce monde il convient donc, et c'est aux témoins du Christ de l'assumer, par delà les masques et les peurs, par delà les faux espoirs préfabriqués, il convient de ne pas délaisser **l'espérance**, cette vertu qui avec la Foi, c'est-à-dire le regard lucide sur le réel, propose cette dynamique renouvelée au cœur d'un monde étouffé.

Ce deuxième axe de l'affirmation chrétienne, espérer, consiste à vivre la conviction fervente, que par delà les éboulements, les étouffements, les ensevelissements qui se profilent à nos horizons, l'Avenir est ouvert. Un avenir non seulement promis mais déjà réalisé, incarné, en cours de pleine révélation, celui du Royaume de paix, de justice et d'abondance. C'est à ce prix que des imaginaires déverrouillés, délivrés de leurs peurs peuvent être de véritables forces de renouveau, de véritables sources d'accomplissement.

La crise que nous traversons, comme une mer de roseaux instable et marécageuse, comme un désert aride et inquiétant est le chemin, certainement salutaire, pour une terre nouvelle que ceux qui l'habitent peuvent espérer. La tâche des chrétiens, notre tâche est de maintenir coûte que coûte cette flamme, cette espérance.

Le troisième axe est celui de la **Fraternité**. Dans ce monde où le « *sauve qui peut* » égoïste devient la norme, la fraternité est l'injonction majeure qui nous est adressée pour passer le gué.

Dans un monde où l'émancipation des opprimés de toutes sortes s'est souvent traduite en course effrénée pour des sauvetages individuels, étriés et éphémères, toujours conquis d'ailleurs au détriment d'autres, souvent relégués ou assignés dans un statut de perdants, la fraternité est le socle qui humanise la lucidité et qui charge de tendresse l'espérance.

La fraternité oubliée par nos institutions, qu'elles soient politiques, économiques ou parfois même ecclésiastiques, est ce terreau par lequel se construit un avenir commun parce qu'une origine commune est affirmée, attestée et confessée. En tout cas c'est ce que disent nos Crédos. Alors, parce que tous frères et sœurs, il nous faut nous accueillir et nous réconcilier, nous unifier.

La lucidité ne peut plus nous faire peur et l'espérance nous ranime. Quoi qu'il arrive, quelle que soit la dureté des chemins et des lendemains, nous sommes assurés de pouvoir tracer ensemble les sillons d'une terre promise déjà acquise.

Sur ce chemin que nous avons à parcourir, chrétiens et non chrétiens, croyants et non croyants, il appartient aux chrétiens, et en particulier à ceux que nous voulons être, animateurs d'un mouvement qui s'adresse à tout homme, à tout être humain sans distinction aucune, il appartient aux chrétiens d'être les témoins de Celui dont nous portons le nom - le Christ, Seigneur et serviteur, réelle présence dans l'histoire - de ce Royaume fraternel, paisible et juste.

Le Christ ne nous demande pas grand-chose ; en fait deux choses :

« *Cherchez d'abord le Royaume de Dieu et sa justice* » et puis aussi « *faites ceci en mémoire de moi* » en parlant de la Cène partagée : une lutte une contemplation, un combat une célébration.

C'est sur ce point que je voudrais terminer, dans la continuité avec les pères de l'Eglise- Ambroise de Milan, Jean Chrysostome - et aussi de nos pères dans la foi Protestante - Calvin, Tommy Fallot, Wilfred Monod et Dietrich Bonhoeffer - il nous faut savoir que là où le culte s'appauvrit, le combat s'étiolle et là où la lutte s'affadit, la contemplation s'aveugle.

La liturgie qui nous rassemble - service public, c'est-à-dire action collective du peuple, notre universel sacerdoce - la liturgie qui résiste aux enfermements que les pouvoirs lui imposent - pouvoirs qui en affirmant une laïcité frileuse veulent se dédouaner à bon marché de la sacralisation cachée de leurs valeurs : le marché, la croissance, la frontière, l'identité - la liturgie est la source de toutes les justes subversions, de toutes les véritables insurrections mais aussi de toutes les résurrections pour que dès maintenant les signes du Royaume continuent d'irriguer une création promise à la joie parfaite et imprenable de tous ceux et de toutes celles qui l'ont habité, l'habitent et l'habiteront demain.

Cette liturgie ne s'arrête pas aux portes de nos églises et de nos temples, elle est ce ferment qui transfigure toute culture elle nous envoie sans cesse pour pratiquer la justice, renverser les puissants, donner le Pain et la Parole aux pauvres, glorifier les humbles.

Elle est notre « Capital », notre petit livre rouge, notre feuille de route. Elle est l'ordre du Christ qui fidèlement nous tient par la main et nous garde

C'est ainsi que l'Eglise, à son image, sera, toute entière, diaconie au service de la Création.

Jean-Pierre RIVE

Intervention de Vincens Hubac

Adhérer au christianisme social (CS par la suite), c'est prendre au sérieux l'état du monde. Au niveau local et international. Nous sommes les témoins de nos civilisations qui, derrière une façade parfois intéressante, cache une réalité mortifère incontestable: esclavages, exploitation des hommes et de la nature, sous-nutrition, guerres, etc. Le christianisme implique de la lucidité et un combat vigilant contre le mensonge. Le CS ne peut être confessionnel, il est total, supra confessionnel et laïc. Certes, le CS historique nous précède, mais il doit être repensé. Il y a une question de justice, de la justice du Royaume.

- Irruption du Royaume

La justice est signe du Royaume. Elle est lumière du Christ. Elle passe par une protestation forte, par la révolte, le cri dans une attente confiante à la fois urgente et patiente. C'est l'espérance complément de la foi et de l'amour.

Confiance car le combat se vit autour de la Seigneurie du Christ et dans la certitude du pardon... "A l'abri du pardon on peut tout risquer". La grâce permet l'espérance face à l'anesthésie des informations, aux illusions, aux fuites et aux peurs... C'est un christianisme renouvelé et dynamique qui est nécessaire dans le cadre d'un Royaume promis et déjà réalisé. La présence du Royaume implique une nouvelle liturgie et un sens de la Cène ouverte aux dimensions du monde comme une fraternité universelle (ce qu'elle est déjà mais n'est pas toujours perçu). Le Seigneur du Royaume est le serviteur de tous...

Comment alors rejeter aux marges de nos sociétés les exclus? C'est dans l'Ecriture et la prière que se puisent les forces pour vivre le Royaume.

- Action prophétique

Un CS, signe du Royaume, de la présence de la Parole agissante de Dieu dans le monde, est prophétique. Il se rattache aux grands textes prophétiques de l'AT.

Il est incontestablement le signe que le monde n'est pas abandonné, mais qu'il garde du sens. Il s'inscrit dans le domaine de la pensée humaine.

De l'action sortira une théologie qui, comme la liturgie et l'Eglise, reste à rebâtir.

Vincens Hubac

Compte rendu de l'atelier théologie (Agnes Haincaud)

Expression de participants :

-« Dieu est laïc. Hélas les hommes sont religieux ».

« Le royaume est paix, justice et abondance ».

« La fraternité charge de tendresse notre espérance ».

« Avoir un regard lucide ».

- Au regard de la philosophie de Ricoeur et de l'herméneutique, quelle temporalité à notre mouvement ?

On peut dire : foi/espérance/amour et fraternité = passé/ avenir/ présent

Rappel de la parabole de la graine en terre.

« Nous ne sommes pas dans une temporalité linéaire ».

« Le christianisme social est sous l'emprise de l'urgence ».

- Rappel de St Augustin : la foi a deux enfants, la colère et l'espérance.

- L'urgence est à vivre, sans la nier, mais « sereinement ».

Mt 25. Identification de Jésus aux pauvres

- « La diaconie est prophétique. La parole est protestation. »

Ex. Amos à Samarie.

- « L'homme est pêcheur. Il ne peut pas dire la vérité. Il l'a recherchée. »

Ro 8 : cri « Dieu, vient ! ». « On t'attend. L'histoire de Jésus n'est pas terminée. On est pas encore dans le final ».

- « L'homme n'est pas capable de faire advenir le bien. Mais il doit continuer à se battre sans relâche, car Dieu arrive et nos œuvres seront alors réalisées. »

- Il est important d'être vigilant à ce que notre message soit audible : c'est-à-dire à choisir des termes accessibles et dont la connotation ne nous desservira pas. Ex : liturgie, Seigneurie du Christ...

- « Nous sommes dans la Seigneurie du Christ et nous réalisons les signes du Royaume. »

- « Manque-t-on d'audace ? Quels sont les risques ? »

- « On a des positions à prendre. »

« Nous sommes déjà dans le Royaume. »

- « Qu'est-ce que la Justice ? La justice de Dieu ? »

- « Il faut oser tout risquer pour sauver le monde. »

« Il va arriver un autre monde : une nouvelle création, espace. »

- « L'action diaconale est le signe du Royaume à venir. »

- « Le christianisme social doit avoir une vocation universelle. »

- « Attention : les chrétiens n'ont pas le privilège de la bonne action sociale. Beaucoup d'autres le font. Mais pour autant ne cachons pas notre drapeau. »
- « Il s'agit d'aller vers un dialogue avec tous ces autres ouvriers. »
- « Il s'agit d'une manière d'être avec les autres. Une relation à l'autre dans un dialogue, mais risqué. Ne pas chercher à éviter la contestation entre les êtres. »
- « Supprimer le religieux qui aliène. Il ne doit plus y avoir de domination des chrétiens sur les païens. Nous sommes tous égaux. »
- La Passion du Christ :
- « Le Christ sur la croix a vécu toutes les souffrances, c'est une passion intégrale. »
- « L'Agape est une création chrétienne. L'amour gratuit. Rien en retour. Un élan de la vie vers l'autre. »
- Question : quelle théologie a accompagné le mouvement du christianisme social ?
- « L'engagement on sait faire. Mais donnons-nous un lieu de théologie. Notre défi est de connaître, comprendre notre période, l'époque où nous vivons et d'y adapter notre théologie. »
- « Voyons brièvement : nous sommes dans une société post-capitaliste. La chute du capitalisme n'est pas sans lien avec la relance du mouvement du Christianisme social. »
- Question : de quoi sommes-nous témoins aujourd'hui ? Où est passé le discours des théologiens du temps de la colonisation, qui apportaient la civilisation ?
- C'est-à-dire quelle théologie pour notre civilisation à venir ?
- « Attention : nous ne cherchons pas à créer un guide de réponses, mais à ouvrir des pistes de recherche. Le mouvement est composé de plusieurs théologies et non d'une seule. »
- « Les schémas du christianisme social passé sont obsolètes. Ils sont à réinventer. »
- « Il y a un effet mondialisation dans la pensée. »
- Question : comment porter la réconciliation du monde ?
- « Contexte changeant. »
- « Garantir la diversité des théologies. »
- « Ces théologies sont nées de la pratique. »
- « Rendre les gens autonomes dans leur recherche théologique. »

Apport d'un participant, Otto Schäfer : Le Dieu unique et la diversité du vivant

Nombreuses sont les religions qui expliquent la diversité des manifestations de la nature – et du vivant en particulier – par des êtres surnaturels multiples : dryades, sylvains et faunes peuplent les forêts et les airs, nymphes et divinités fluviales animent les eaux. Le jeu de leurs actions secrètes produit la vie si diversifiée et associée à ces éléments. Pour d'autres croyances, gnostiques par exemple, la diversité est plutôt un malheur : la dualité des sexes et la multiplicité des formes de vie traduisent un éclatement de l'unité originelle. On en garde la douloureuse nostalgie. La rédemption consiste alors à être délivré de la scission en identités multiples : le but est de surmonter les appartenances diverses, toujours corporelles et matérielles, et de revenir à l'unité fusionnelle de l'origine indifférenciée.

Les trois religions monothéistes – Judaïsme, Christianisme et Islam – se caractérisent par l'étonnante particularité de confesser un Dieu Créateur et Sauveur unique et de faire

néanmoins l'éloge de la diversité – dont la diversité du vivant. Chaque être est créé « selon son espèce » dit le récit de la création dans le chapitre 1^{er} de la Genèse ; le même texte affirme tranquillement comme une chose « bonne », voire « très bonne » que « homme et femme – mâle et femelle - il les créa ». Il n'y a nulle tristesse en tout cela, au contraire : le Dieu Créateur et Sauveur est visiblement heureux de produire pareille diversité et complémentarité.

Comment rendre compte – sur le plan théologique – de cette particularité de la foi chrétienne (c'est d'elle qu'il sera question ici, mais la juive et la musulmane sont concernées également) ? Plusieurs motifs fondamentaux jouent un rôle.

Le premier est *la différence fondamentale entre le Créateur et les créatures*. Alors que le Créateur combine l'unicité et la totalité, les créatures sont toujours particulières, partielles et diverses. Aucune ne peut prétendre à la divinité du Créateur et si l'on oublie cette vérité fondamentale on tombe dans l'idolâtrie, dans la vénération des idoles, adoration d'êtres limités qui prétendent abusivement à l'universalité. Même notre univers n'est pas universel car il représente exclusivement la création visible : en parlant des anges, la Bible nous rappelle utilement qu'il y a aussi une création invisible et que l'imagination du Créateur va bien au-delà de nos représentations humaines. Nos frères et sœurs orthodoxes nous rappellent très justement cette création invisible qu'en Occident nous avons tendance à escamoter. Elle est une dimension très spirituelle de « biodiversité » et à ce titre, les anges sont très importants : ils nous remettent à notre place, nous ne sommes que des humains : sexués, mortels, créés nous aussi « selon notre espèce ».

Cela nous amène à un deuxième motif : *l'humilité*. « Je l'ai créé comme toi » dit le livre de Job de l'hippopotame (« Behémoth » ; 41/15). Nous sommes ici aux antipodes d'une quelconque supériorité de l'être humain sur les autres créatures vivantes. Trop souvent on a oublié que la « domination de la terre » (Gen 1/26.28) et la maîtrise humaine sur le monde animal ne sont qu'un aspect du message biblique et qu'il y en a un autre : l'humilité de la créature humaine qui ne comprend pas, qui ne sait pas, ne maîtrise pas et ne domine pas... On pourrait faire ici toute une « théologie de l'hippopotame » qui commencerait par le livre de Job dans la Bible pour aboutir à Albert Schweitzer (qui a découvert le concept de « respect de la vie » par la rencontre d'un troupeau d'hippopotames sur le fleuve Ogooué) et Théodore Monod (le grand naturaliste français et protestant croyant du XXe siècle) qui intitulait ses interventions radiodiffusées sur le respect de la vie « L'hippopotame et le philosophe ». On pourrait penser aussi, tout au contraire, aux créatures les plus petites et les plus humbles : on ignore souvent qu'il existe toute une « spiritualité du microscope » qui se développe à partir du XVII^e siècle et qui consiste à assumer l'expérience d'humilité émanant des merveilles que dévoile la vision microscopique des structures fines du vivant : combien grands, scientifiquement et spirituellement parlant, sont les êtres les plus petits parmi les plantes, les animaux, les microorganismes !

Le microscope nous permet de les voir, justement, et donc d'entrer en relation avec eux. C'est *l'enrichissement par la relation* qui constitue un autre aspect fondamental. Car les êtres si divers, si particuliers, sont destinés à entrer en relation les uns avec les autres. Sur les plans biologique et écologique : « La cigogne a sa demeure dans les cyprès, les hautes montagnes sont pour les bouquetins, les rochers sont le refuge des damans » (Ps. 104/17b-18). Sur le plan pédagogique : « Va vers la fourmi, paresseux, observe son comportement et deviens sage ! (Prov. 6/6). Et sur le plan spirituel de l'espérance chrétienne : « [Le Royaume de Dieu] est comme une graine de moutarde... » (Marc 3/31). Nous savons aujourd'hui combien de capacités insoupçonnées caractérisent la relation des organismes avec leur

environnement, par exemple la communication chimique des plantes sur laquelle portent de nombreuses recherches passionnantes.

Le Dieu unique qui – pour les chrétiens - est lui-même Relation – Père, Fils et Esprit – signale toute sa richesse interne dans les œuvres externes – tout particulièrement dans la diversité du vivant.

Otto Schäfer

Atelier 4. Identité en crise : famille, éducation, sexualité, nationalité.

Introduction conjointe Isabelle Grellier et Stéphane Lavignotte.

En quoi le christianisme social (CS) a-t-il quelque chose à dire sur ces réalités qui ne correspondent pas exactement au champ sur lequel on l'attend ? Avec la question de l'identité, on pourrait s'imaginer qu'on est dans le registre de l'individuel – alors que le souci du CS concernerait plus la dimension sociale. Mais justement, l'une des richesses du CS – par rapport au courant du Réveil dans le cadre duquel et en tension avec lequel il est né – c'est d'avoir souligné que nos identités individuelles sont très largement le résultat de la société dans laquelle nous vivons. Que nos façons de vivre la famille, l'éducation, la sexualité, la nationalité dépendent largement de catégories qui sont construites en fonction d'un système économique et politique. Au cœur donc de cet atelier, la question de l'identité, une question qui se joue actuellement sur deux registres opposés :

- le mythe d'un individu roi, un individu autonome, délié de toute appartenance, libre de se construire ; je dis 'mythe' parce que bien évidemment la réalité est tout autre : nous restons profondément dépendant les uns des autres – et sans doute le sommes-nous même de plus en plus dans un monde de plus en plus complexe ; mais cette dépendance se joue en grande part par le biais du marché qui la voile.

Ce mythe a des effets sur la réalité : la valorisation de l'individu contribue encore un peu plus au délitement des solidarités naturelles – ce qui laisse finalement l'individu perdant, car s'il est « délivré de ses chaînes », il est aussi « privé de ses rôles, de ses places, de ses identités » (J.C. Guillebaud, *La refondation du monde*, Seuil 1999, p. 235)

- De l'autre côté, en réaction à ce modèle aussi faux qu'invivable, le retour des tribus (Maffesoli), des groupes cimentés par de l'émotion, construits par un processus d'identification qui donne naissance à un strict conformisme. Une façon de retrouver du collectif face à l'atomisation de la société, une façon aussi de s'assurer une identité sans avoir à la construire soi-même face à la difficulté à être soi-même. Mais ces identités collectives figées et emprisonnantes ne laissent plus de place à l'individu.

Etre ou ne pas être ? « Entre l'amour de soi jusqu'à l'éviction du reste et la volonté d'abolition de soi dans ses expressions les plus variées, entre l'absolu de l'être et l'être rien, peut-être n'aurons-nous plus jamais fini de balancer » dans la société du déclin de la religion. (Gauchet, *Le désenchantement du monde*, p.303).

La façon dont se présente aujourd'hui la question de l'identité concerne le CS qui s'est toujours efforcé de tenir ensemble – dans sa pensée comme dans sa pratique - les deux dimensions de l'individu et de la société : la catégorie de l'individu, qui doit tellement au christianisme – lequel invite chacun à se situer comme un sujet et à répondre personnellement à l'appel qui lui est adressé ; la dimension du collectif : avec la dimension de solidarité, mais aussi la conscience que l'individu est en grande part le résultat d'un système social. Pas de sujet sans relation, pas de sujet sans institution. Concrètement le CS a toujours été engagé dans une double tâche : travailler sur les structures – économiques, politiques ; mais aussi un travail d'accompagnement et de formation des personnes, pour les aider à échapper aux déterminismes sociaux, par l'éducation, la lutte contre l'alcoolisme, l'apprentissage de la parole personnelle et l'apprentissage de la solidarité ; cela a été en particulier le travail des fraternités et solidarités du CS.

Mais la question de l'identité est en lien étroit avec la question économique. Et cela nous concerne particulièrement ici : j'aime à me référer à Miguel Benasayag qui, dans *Le mythe de l'individu* (La Découverte, 1998) explique que le développement de l'individualisme moderne est une construction au service du capitalisme. Il montre que ce mythe de l'individu n'est en fait qu'une forme d'organisation sociale qui sous-tend un projet économique, le projet capitaliste. L'individu, dit-il, est « le principe indivisible et fondateur » du capitalisme (p.15). Car à valoriser ainsi l'idée d'un individu autonome – au lieu de le considérer comme membre d'une communauté –, on rend les individus plus dépendants du marché ; et on favorise une compréhension de l'humain comme consommateur, une compréhension fondée sur l'avoir plutôt que sur l'être et sur la relation. Le système capitaliste sait très bien utiliser le désir d'accomplissement des individus au profit du développement de la consommation.

En accélération depuis les années 60, les identités structurant la vie des personnes sont remises en cause : identités nationales, religieuses, famille, homme, femme, homo, hétéro, âge, handicap.

Cette évolution est en grande partie le résultat de la volonté de la société, des gens eux-mêmes qui ont secoué ce qu'ils considéraient comme des carcans trop étriqués. En même temps, cet ébranlement des repères crée des peurs, engendrant notamment montée du racisme, des discriminations, violences sexistes et homophobes... Des nouvelles situations nées de ces évolutions sont laissées hors du droit et de l'égalité des droits comme la situation des couples de même sexe, les familles homoparentales, la participation politique des résidents étrangers...

Le texte biblique du Nouveau testament est d'un grand secours, et pour cause : il est né d'une période où aussi tout était chamboulé : familles, multiculturalisme, identités religieuses...

Il part **dans trois directions** :

- une relativisation radicale des identités qui s'effacent toutes dans l'identité en Christ. D'une certaine manière l'homme avec identité sociale était l'homme ancien, du péché, l'homme nouveau n'a plus d'identité. Ex. : Jésus relativise radicalement la famille biologique/traditionnelle quand il envoie balader sa mère et ses frères et déclare que sa famille se sont ses disciples réunis autour de lui. Paul pour qui « en Christ, il n'y a plus ni juif, ni grec, ni libre, ni esclave, ni hommes, ni femme ». Ricoeur a pu dire que le Christianisme et le stoïcisme étaient les premiers à appeler à une fraternité universelle par dessus les identités notamment nationales. En même temps, les auteurs bibliques sont réalistes, ils savent que ces identités perdurent, et qu'à la limite on ne s'exprime qu'à travers elle, y compris pour exprimer leur dépassement. D'où deux autres directions pour vivre ces identités fortement relativisées mais qui perdurent :

- reprendre les appels de l'Ancien Testament à la justice au sein de la vie quotidienne au sein de ces identités. Même marqué par le sexisme de son temps, le Nouveau testament va dans le sens d'une plus grande justice pour les femmes dans la famille, par exemple en refusant la répudiation. Il reprend les appels de l'Ancien Testament à la justice et à l'intégration de la veuve, de l'orphelin, de l'étranger. Comme l'a écrit Ricoeur, ils illustrent « une première fois

de façon exemplaire la pression exercée par l'amour sur la justice, pour que celle-ci attaque de front des pratiques d'exclusion qui sont peut-être la contrepartie de tout lien social fort ».

- Paul dans ses épîtres appelle à prendre en compte la fragilité de ceux qui sont bousculés dans leurs identités, par exemple dans le fameux débat sur les viandes sacrifiées, à les prendre en compte dans une pédagogie fraternelle pour aller vers ce dépassement. Il prend également acte que les formes sociales comme le mariage, si elles ne sont que relatives, jouent un rôle pour les personnes et qu'il faut donc bien en faire quelque chose.

Un petit ajout concernant cette 3^{ème} affirmation pour dire combien, pour le NT, la fragilité est une richesse quand elle est acceptée comme telle. C'est en particulier la conviction de Paul : « ma grâce te suffit, car ma force s'accomplit dans la faiblesse ... (2 Co 12). La fragilité reconnue incite à se tourner vers l'autre pour lui demander de l'aide, au lieu de s'enfermer dans l'illusion de l'autonomie.

Je crois que ces trois directions pointent trois **pistes d'engagement** pour le Christianisme social dans les débats publics et la vie en société :

-Etre clair sur la nature sociale, construites, relatives de toutes les formes d'identité, y compris les identités dominantes que sont être un français, un blanc, un homme, un hétéro, etc. Et donc refuser tous les discours essentialistes, nationalistes, racistes, sexistes, homophobes...

-Un engagement sans faille pour la justice et l'égalité des droits y compris dans les églises pour les femmes, les étrangers, les personnes gays et lesbiennes, les personnes handicapées... Un engagement pour un accueil inclusif de tous dans les églises mais aussi dans la société.

Nos pratiques dans nos lieux communautaires doivent savoir inventer et appeler la société à inventer, y compris en partant de choses que nous faisons déjà, pour relever ce défi de l'accueil de toutes les fragilités face aux évolutions des identités que nous vivons. Sans doute les questions de l'étranger, de la famille (notamment des couples et familles homosexuels) sont les deux terrains, sur lesquels nous avons le plus grand rôle à jouer.

-Cela déploie tout un éventail de pratiques : de l'écoute et d'accompagnement fraternel, à l'invention de rituels d'accompagnement, d'accueil, de bénédiction pour les couples de même sexe, en passant par l'organisation d'occasion de rencontres pour découvrir la personne derrière l'étranger, l'homo, le beau, le musulman etc. L'inter-religieux peut-il devenir une pratique de « rencontre fraternelle de masse » ?

Un éventail de pratiques pour apprendre à découvrir les personnes derrière ces « catégories » de gens pas comme nous, donc pas comme il faut... l'étranger, l'homo, le beau, le musulman etc.

Je prends l'exemple de l'étranger – derrière lequel il y a tellement d'enjeux, à l'échelle nationale et internationale. Les Eglises sont bien mieux placées qu'elles ne le pensent parfois pour être présentes dans les questions que pose l'accueil de l'étranger,

- d'une part à cause de cette tradition que Stéphane rappelait, qui les aide à penser la proximité avec l'étranger et à penser l'accueil (même s'il faut se méfier d'une tendance à trop privilégier la dimension 'universalisante' de la foi, qui tend à nier les différences ; il faut équilibrer le 'il n'y a plus ni juif ni grec' de Paul avec son 'je me suis fait tout à tous')

- d'autre part parce que beaucoup des étrangers qui frappent à la porte de la France ont un arrière plan religieux fort ; qu'il s'agisse du christianisme ou de l'Islam ou de religions orientales, il y a, dans cet intérêt religieux partagé, de quoi servir de support à la rencontre.

Concrètement : des lieux de rencontre où on apprend à se connaître = développer la dimension de l'interculturel et de l'inter-religieux, fête des cultures etc. mais aussi des lieux d'écoute où les personnes peuvent venir dire leurs peurs, sans se sentir jugés ; inventer des rituels qui aident à vivre ensemble

Un travail qui vise d'abord et avant tout l'intérieur des paroisses (cf. la réaction à Fontainebleau lorsque j'ai proposé les lettres liées à la campagne 'Ne laissons pas fragiliser le droit de l'étranger'. Une présentation aussi rapide se contente de heurter sans faire avancer les mentalités).

Cf. dans Fritz Lienhard et I.Grellier (dir.), *Comprendre et s'engager*, Olivétan 2005, le témoignage de J.M. Dupeux, p.141 ; les analyses de B.Vergniol, sur les peurs qui touchent les catégories populaires (crainte de la complexité, demande de sécurité, recherche d'autorité) (p.27) ; et le témoignage sur la fête des peuples p. 155.

* Les familles « nouvelles » ne sont pas magiquement meilleures. Le risque de toute période de changement, c'est que les cadres sur lesquels les gens peuvent d'appuyer – lois, habitudes, vocabulaire - soient encore insuffisants et que dans cet entre-deux renaissent des formes d'abandon, de tyrannie du fort sur le faible, que des gens se sentent perdus, sans repère. Nous pouvons inventer de nouvelles institutions, c'est à dire justement de nouveaux cadres qui peuvent aider : accueillir, écouter, accompagner, inventer de nouveaux, des mots, des symboles, des liturgies adaptés à chaque situation, sans discrimination, qui permettent de dire les moments de passage - naissances, unions, départs... - dans la vie des personnes et des familles.

Face aux évolutions de la société, les chrétiens sont toujours piégés entre deux attitudes :
- purement et simplement « bénir » les évolutions de la société pour ne pas paraître réactionnaires,

- les dénoncer et appeler au retour à la société d'avant, par exemple une soi-disante famille chrétienne, pour ne pas paraître laxiste.

La piste ici proposée est de dire les choses depuis notre point de vue, et de savoir inventer et être utile dans le sens de l'amour et de la justice. Être nous mêmes pour être pour les autres.

Pour conclure, une référence à la « communauté des dissemblables » développée par le philosophe R.Esposito. Car ce qui est en jeu, c'est notre capacité à faire communauté dans la société moderne – à faire communauté sans écraser les différences. Cela concerne la vie interne des communautés chrétiennes, aussi bien que notre façon d'être comme individus au milieu d'autres individus et comme communautés au milieu d'autres communautés. Pour Roberto Esposito, il ne peut y avoir de communauté que là où il y a des différences :

Notre mot 'communauté' dérive du latin 'munus' qui « signifie à la fois un 'don', une 'obligation', un 'office' que l'on doit accomplir en faveur d'un autre, explique-t-il. Cela veut dire que ce qui est à l'origine de l'idée de communauté, ce n'est pas du tout une propriété ou une appartenance commune,

mais au contraire quelque chose qui nous oblige envers les autres. Non pas, donc, une appropriation, mais bien plutôt une expropriation. Non pas un avoir, mais une dette. Non pas une identité, mais une altération. Quelque chose qui nous pousse non pas à nous enfermer sur nous-mêmes, mais plutôt à sortir de notre intérêt particulier. [...]

Être en commun devrait signifier avoir continuellement affaire non pas à celui qui nous ressemble ou nous appartient, mais à celui qui est différent de nous. Non pas à celui qui est

immédiatement reconnaissable parce qu'il nous est en quelque sorte familier, mais à celui qui initialement nous est extérieur et étranger. Bref [...] la communauté est véritablement telle seulement si elle est communauté des dissemblables, si elle implique la possibilité, et certes aussi le risque, de la différence, de l'altération, du contact avec qui n'est pas des nôtres » (Le Monde, 19 décembre 2000, p.18).

Les chrétiens ont un atout pour vivre une communauté des dissemblables qui se nourrissent des différences au lieu de chercher à les faire taire (même s'ils ne sont spontanément pas plus doués que les autres !) = la conviction que nous sommes tous enfants d'un même père, tous pareillement accueillis par lui, et que c'est lui qui nous unit, et pas nos ressemblances. De même que l'autre constitue la limite qui m'empêche de m'emparer de Dieu pour le modeler à ma façon, de même, Christ pose une limite à ma tentation de prendre le pouvoir sur les autres. Il est, dans la relation, le garant de l'altérité (cf. Dietrich Bonhoeffer, *De la vie communautaire*, Genève, Labor et Fides, 1983). Les conflits ont alors inévitablement leur place dans la communauté, mais aussi la possibilité de les dépasser dans le dialogue et le pardon.

Communauté des dissemblables, la communauté chrétienne pourrait être, pour la société, signe du projet de Dieu, qui est de réconcilier tous les hommes avec lui ; plus même, elle peut être ferment de ce monde nouveau, de ce royaume de Dieu, où chacun est accueilli tel qu'il est.

Isabelle Grellier- Stéphane Lavignotte

Compte rendu de l'atelier Identité (Bertrand Marchand)

- Confort que procure l'identité, construite à l'école républicaine, véhiculant une certaine part de mythes mais identité commune. Puis, migration en Europe d'abord de populations chrétiennes, ensuite nord-africaines, etc. Chaque individu maintenant porteur d'une identité multiple.
- Tribus, étrangers... et les métisses ? Une parole à prendre.
- Peurs. Quelles angoisses existentielles poussent à écraser l'autre ? à capitaliser pour l'avenir ?
- D'après culture nomade : seuls les végétaux ont des racines ; les hommes ont une histoire. Construire une histoire.
- Interroger la notion de famille. N'est plus la cellule de base de la société.
- Tenir ensemble des individus égaux et différents.
- Constat à l'éducation nationale de difficultés pour les enfants de familles monoparentales.
- Précarité des familles est source de difficultés, plus que l'état même de monoparentalité.
- Réflexion sur ce qu'est une peur sociale, comment elle se construit, etc.
- Besoin de rapports de solidarité entre générations. Comment conserver ces rapports?

- Révélation biblique de libération de la peur.
- Mécanismes de pouvoir dans les structures familiales. Quelles sont ces mécanismes aujourd'hui ? Et quels liens avec les peurs ?
- Inquiétudes générées par les structures en réseaux.
- Jeûne de protestation devant l'Assemblée nationale : manque d'un travail de relai.
- Nécessité d'un dialogue sur le terrain et d'une connaissance de la réalité pour parer les peurs.
- Réflexion sur les médias qui sont le prisme de la connaissance des réalités sociales.

Atelier 5. « Atelier surprise » : Le travail.

Thème choisi par les participants. Pas d'intervenants.

Compte rendu (Odile Chardenot-Fradin)

Tour de table des motivations à venir à cette journée

- . Comment me positionner sur le terrain, dans mon travail en secteur social, en tant que Chrétienne ? Puis-je parler de ma foi ? Y vivre ma foi ?
- . Pasteur à Sochaux. A Montbéliard, le temple est près de l'usine Peugeot. Il n'y a plus aucun contact avec les salariés ouvriers et quelques rares avec les cadres. Comment reprendre contact ?
- . Pasteur évangélique dans la banlieue de Montbéliard, j'ai pu constater la perte de contact avec le monde ouvrier. Les syndicats sont toujours revendicateurs. Ils témoignent de la souffrance au travail mais restent sans proposition. Quant à l'Eglise, elle a un discours dans le vide. Comment sortir de cette impasse ?
- . Comment le christianisme peut se vivre dans le travail ?
- . Il y a la MIRP, Mission de l'Industrie en Région Parisienne, avec O. Maes, je travaille sur l'éthique sociale. A l'université dont je suis vice-président, on parle du travail.
- . Catholique d'origine, je suis hors religion. Je suis passé par ATAC, les sans papiers. Je suis instit. Je suis très inquiet par la mise en place de notations au mérite et l'arrivée d'inspecteurs qui démontent les collègues. Les syndicats et les églises n'ont rien à dire. J'évite de parler de ma foi, surtout dans les quartiers difficiles où je travaille car l'Islam est présent. Question : comment transformer le service public ?
- . Je suis président du MIRLY (Lyon). La mission populaire travaille sur les thèmes de l'insertion. Il y a une plaquette sur le bénévolat par exemple. Thème prioritaire : revenu/travail/justice. Je m'occupe surtout du non travail. Je suis intéressé par le travail et le non travail. Et la transition entre les deux.
- . Je suis directeur d'un centre de réfugiés et je rencontre aussi des détenus de centrales sur des problèmes d'accès aux papiers. Les détenus me parlent aussi de leur travail, un travail débilitant. Ils sont en errance. Se pose toute la question de la relation au travail. Il faut retrouver la noblesse du travail. Il y a une distorsion insupportable entre le travail et la finance. Cela inspire la nausée.
- . Retraité, ancien pasteur, banquier et prof d'université, je constate une perte de valeur spirituelle du travail. Les travailleurs ne rêvent pas. Le travail est une expérience du temps. Comment le travailleur peut-il donner du sens à son produit ? Surtout quand il fabrique de l'armement ou travaille dans la finance ?
- . Originaire des Cévennes, je suis revenu au protestantisme à 40 ans. ½ temps syndicaliste et ½ temps expert informatique. Je pilote pour un syndicat une réflexion sur les risques psychosociologiques. J'ai choisi l'expertise pour ne pas avoir à renoncer au management. Je travaille sur les accords d'entreprise sur les risques psychosociologiques et la construction d'outils pour que les managers puissent évaluer ces risques. Mais le discours d'entreprise est de dire que l'individu est fragile au lieu de repenser les organisations. Comment être fière de son travail ? Comment concilier valeurs personnelles et travail ? Comment agir, comment ça change les pratiques ?

. La révélation des souffrances des salariés de France Télécom et notamment la découverte de ce qui a été demandé aux cadres m'ont effrayée. Ayant été moi-même consultante en organisation et formatrice en management, je suis horrifiée et n'imagine pas pouvoir revenir à ces métiers un jour. Que peut-on faire pour que les salariés ne soient plus en souffrance ? Comment vivre des valeurs chrétiennes dans un monde du travail qui prétend avoir des valeurs assez proches et se révèle harceleur et parfois tortionnaire ? Qu'est-ce qu'un manager chrétien social ? Peut-il faire autre chose que fuir l'entreprise ? Peut-on être un patron chrétien ?

Echanges et tentatives pour trouver des pistes de prolongation

Au-delà du manager, n'est-ce pas l'Europe qui pousse toujours à aller de l'avant ?

Ne faut-il pas aller chercher les valeurs ailleurs que dans le travail ? Par exemple dans les relations que je peux avoir avec les autres ?

Le travail est toujours humain. Car si l'humain n'est pas dans le travail, où pourrait-il être ?

Ebauche de liste des problématiques soulevées

- **La relation au produit de son propre travail** : comment être fier de son travail, de ce qu'on produit ? L'éthique protestante induit-elle absolument une relation particulière à l'œuvre ?
- **Comment articuler foi et engagement professionnel** ? En quoi notre foi/ notre engagement chrétien peut-il / doit-il influencer notre rapport au travail, aux autres, et surtout comment cela nous permet-il de changer nos pratiques quotidiennes au travail (évaluation, prise de décision, relation aux autres, au conflit, au pouvoir et à l'autorité, dimension collective vs individuelle, etc.).
- **Comment / faut-il parler de sa foi** dans son environnement professionnel ?

Atelier 6. « surprise » : l'éducation populaire

Compte rendu (Joël Dahan)

Education populaire et Christianisme social

Les échanges ont été intéressants, mais sans doute moins approfondis que d'autres, puisque nous n'avions pas de réflexion de départ à discuter. Je me rappelle de seulement deux axes de discussion.

Un autour d'un témoignage qui disait combien il était important de ne pas passer à côté des événements lorsqu'ils éclatent dans un quartier, une ville. C'est à partir des crises que l'on construit souvent un réseau, un travail de mise en lien, d'accompagnement...

Un autre témoignage autour du travail de réception et d'écoute des besoins de toute personne qui vient, dans la gratuité.

À partir de là, s'est engagée une discussion sur la tension classique annonce explicite ou pas de l'évangile.

J'ai témoigné de l'ouverture ce mois-ci d'un centre de loisirs protestants (à Jacou, dans notre Église), qui propose un projet pédagogique proche des valeurs de l'éducation populaire et du scoutisme, mais en affirmant clairement une dimension existentielle et une découverte biblique pour les enfants inscrits. Ce projet pourra-t-il marcher et sera-t-il transposable et adaptable dans un milieu populaire avec une population plus défavorisée ? J'ai dit aussi la demande forte des parents, chrétien ou pas, d'inscrire ces enfants dans des lieux qui ont du sens comme le scoutisme (mais manque de cadre et de soutien adulte). Les parents, enfants de 68, n'ont pas eu forcément de bagages et n'arrivent plus à dire répondre à leurs enfants.

Le christianisme social a développé au début des lieux de vie pour les enfants avec une dimension d'évangélisation (telle que le pense notre théologie réformée, loin de prosélytisme). Ces lieux se sont laïcisés par soucis de l'autre et à cause de la dépendance aux fonds publics. (et cela est peut-être bien que ces lieux vivent ainsi aujourd'hui) mais il est temps aujourd'hui d'inventer à nouveau et de redire ce qui fondent nos actes et nos prises de paroles. Mais cela était en débat. Question aussi de génération peut-être ? A-t-on vu ce qui s'est passé autour de la transmission et sommes nous conscient des nouvelles demandes, besoins ?

Personnellement, en dehors de l'atelier, je rajoute qu'on peut aller plus loin dans la réflexion pour montrer que le christianisme social est une voix qui a inspiré bien projets éducatifs que l'on retrouve dans les mouvements de jeunesse laïcs aujourd'hui. A l'heure de la consommation de loisirs et du renoncement à financer les lieux de prévention et d'éducation, comment à nouveau être présent sans nier son identité

Séance Plénière : DES COMMUNES THEOLOGIQUES : AFFINITES, RESEAU, INSTITUTION ?

Intervention d'Olivier Abel :

Quelques remarques introductives pour commencer, sur notre situation et ce que nous cherchons. Car le contexte a changé et nous éprouvons puissamment le besoin de nous associer à nouveau, même si nous ne savons pas bien quelle forme cela peut prendre.

Notons d'abord en bref que la situation de notre société est celle d'un éboulement généralisé, par lequel de nouveaux problèmes plus massifs apparaissent avant qu'on ait résolu les vieux problèmes. Et la tentation est alors de se retirer un par un d'un monde considéré comme inextricablement méchant. Comment de « l'éboulement » même faire une occasion de frottements, d'élargissements, d'associations ? Comment encore dire « nous » ? Qu'est-ce qu'une parole, qu'un agir, qu'un penser collectifs ?

Dire « nous » a quelque chose d'épique, or nous nous méfions désormais de l'épopée comme d'un Grand Récit qui casserait tous les œufs au profit de l'omelette d'un seul grand projet, d'une espérance monodrame, d'une interprétation unifiée de la réalité. Mais justement, il s'agit de dissocier l'épique de ce genre « grand récit », pour l'associer au genre des récits pluriels, à plusieurs voix, pour l'associer à un genre de parole, d'action et de pensée qui fasse place et droit à la pluralité éventuellement conflictuelle des points de vue. Ce que j'appelle « différer ensemble ».

Dernière remarque introductive : il me semble que ce que nous cherchons, dans l'église comme dans la cité (mais ces mots sont déjà trop durcis, trop prédéfinis, il faudrait qu'on ne sache presque rien de ce qu'ils veulent dire et qu'on ait tout à trouver ou inventer), ce sont des espaces et des moments où nous puissions apparaître, nous montrer, montrer les uns aux autres qui nous sommes et de quoi nous sommes capables, avant de nous effacer dans le cercle pour laisser place aux suivants. Et cela sans cesse, mais de multiples façons, sur de multiples registres. C'est pourquoi le cœur de mon propos est de traiter nos situations de manière « rythmique », d'apprendre à mieux apparaître et disparaître ensemble.

Je vois trois registres, trois façons de dire « nous », trois formes de communauté, et aussi trois modalités de communication, que nous pouvons tresser librement selon nos affinités, mais sans exclure l'un ou l'autre des différents brins.

Le premier est celui de la commune éphémère, qui apparaît comme un champignon sur un réseau, par le rassemblement et l'engagement provisoire de plusieurs forces sur une question, sur une situation, sur une action, sur une urgence. Le réseau est ici un réseau d'alerte, qui permet d'abord de « sentir » à plusieurs, qui élargit notre capacité à recevoir, à partager, à comprendre nos expériences. La « commune », un peu comme la figure de la secte selon Troeltsch, entretient avec le monde commun un rapport polémique, c'est un camp provisoire de militants, qui se tient en marge du monde et le conteste. Il y a quelque chose d'insurrectionnel, de prophétique chez ceux qui rejoignent de telles communes. Ils doivent prendre garde à ne pas se considérer comme des « saints », et à ne pas diaboliser les autres, et notamment les institutions. Sinon, ils n'auront plus de force au jour où la résistance sera la seule forme de « présence au monde ».

Le second est celui de ce que Troeltsch appellerait l'institution : le mot nous fait peur, l'institution a deux significations qu'elle doit articuler, et qui sont toutes deux indispensables. La première est d'autoriser la relève des générations, ce qui suppose une transmission forcément paradoxale car on ne transmet jamais ce qu'on voudrait transmettre, mais on doit justement tenir compte, comme le notait Walzer à propos des puritains de la Révolution anglaise que « les enfants des saints ne sont pas forcément des saints ». La seconde est d'installer les meilleurs différends, les désaccords les plus expressifs, de les rendre durables et même féconds. Cela suppose d'internaliser les conflits, de former des personnes qui sont capables de porter en elles-mêmes davantage de conflictualité, de pluralité. A travers ces notations on comprendra que pour moi l'institution est le théâtre politique ou *ecclésial* par excellence, et non l'appareil gestionnaire auquel on l'a souvent réduite, qui voudrait tout maîtriser.

Le troisième est plus difficile à distinguer, car il a beaucoup à voir avec l'effacement, la disparition. Il me semble par exemple que les figures de *l'incognito* par lesquelles l'action du christianisme social s'est diluée dans la société au point qu'on la perde de vue sont à rattacher à ce mode là, qui est dans le même temps le plus mystique (pour continuer avec la terminologie de Troeltsch), au sens où les cercles de silence sont aussi des cercles de prière, de veilleurs. En tous cas ce sont des cercles qui acceptent de se dissoudre. Par opposition au discours militant du Réveil, cette forme de piété à la fois très individuelle mais aussi très mêlée au monde, comme perdue dans un monde tout entier aimé de Dieu, me semble porteuse de l'acceptation qu'il y a aussi un temps pour dormir. On peut décliner de manière heureuse, et d'ailleurs on peut quitter l'église non par insuccès mais par trop grand succès : on a compris, on n'en a plus besoin. Dans *l'incognito*, on se dévoue à autre chose que soi-même, on s'oublie.

Il me semble que nous aurions intérêt à bien rythmer les trois formes, à bien tresser les trois modes, ou en tous cas à comprendre que d'autres puissent avoir besoin d'autres modalités, qu'on n'en soit pas tous et toujours sur la même longueur d'onde. La revue *Autres Temps* a eu la force de mettre fin à une série qui durait depuis plus d'un siècle. Mais peut-être nous faut-il penser des apparitions et des disparitions plus modestes et plus nombreuses ! Quelque chose qui disparaît souvent existe bien autant que quelque chose qui apparaît souvent... En tous cas ce sont là quelques uns des éléments que je voulais apporter au débat. En guise de conclusion, je propose deux travaux pratiques dans lesquels nous sommes déjà engagés et pour lesquels j'appelle les volontaires à nous rejoindre.

D'une part nous pouvons continuer à écrire et faire paraître les « cahiers du christianisme social » dans la revue « Foi et Vie », au rythme d'un numéro tous les deux ans, d'une manière plus fédérée, en réseau. Les parutions antérieures ont porté sur le Pétrole, la Prison, le Libéralisme, la Fidélité, et sur chacun de ces sujets nous avons déposé des textes qui sont autant de pierres d'attente pour un « christianisme social », aujourd'hui. A vous tous, en fonction de vos actions et de vos expériences, de proposer et de prendre en main les questions qui vous tiennent à cœur.

D'autre part il nous faut poursuivre la numérisation des « revues du Christianisme social », en lien avec le projet *Persée* du Ministère de la recherche qui a accepté de le faire pour nous, à condition que nous leur apportions des collections complètes, et que nous validions leur travail. Depuis T.Fallot et Ch.Gide jusqu'à Casalis et Ricœur, c'est un trésor de plus de 100 ans de revue qui sera ainsi à la disposition de tous. Merci de nous aider à faire ce travail.

Olivier Abel

Intervention de Anne-Sophie Haeringer : Hériter du christianisme social. Emprunter « la commune » à nos voisins.

Dans les manières de dire leur engagement aujourd'hui dans la relance du christianisme social, plusieurs ont évoqué qu'un père ou une mère engagés dans l'Église ou encore dans le communisme. La question de l'héritage est posée non seulement depuis les attaches personnelles dont les uns ou les autres peuvent faire état mais également comme une question collective, car c'est bien celle que pose l'idée même de relance : non pas un nouveau mouvement, portant un autre nom, mais bien l'inscription à la suite de celles et ceux qui ont initié il y a longtemps un mouvement qui s'est nommé christianisme social.

J'aimerais poser cette question de l'héritage en évoquant un conte, celui du douzième chameau.

Peu avant de mourir, un père fait venir ses trois fils à son chevet. Il leur annonce qu'il va leur léguer ses onze chameaux de la manière suivante : à l'aîné revient la moitié, au deuxième un quart et au dernier un sixième. Le père meurt. Et les fils se trouvent confrontés à un partage bien délicat. Ils ont l'idée géniale d'aller emprunter au voisin son chameau et peuvent ainsi se répartir l'héritage : à l'aîné reviennent six chameaux (12/2), au cadet trois chameaux (12/4) et au dernier deux chameaux (12/6) soit... onze chameaux : les trois frères peuvent donc rendre au voisin le chameau qui a permis de faire le partage.

Si j'ai eu l'occasion de rencontrer ce récit depuis mes pérégrinations sociologiques, je l'ai également rencontré à la lecture d'un ouvrage de la philosophe et psychologue belge Vinciane Despret, *Ces émotions qui nous fabriquent*. V. Despret propose en effet d'emprunter le douzième chameau du voisin, c'est-à-dire de cultiver le « dépaysement » en allant voir comment d'autres que nous cultivent les émotions, en expérimentent d'autres versions que celle, bien étayée depuis l'Occident et son laboratoire de psychologie, qui revient à opposer les émotions à la raison.

C'est ce même geste d'emprunt du douzième chameau au voisin que je propose en empruntant l'idée de commune à des voisins, militants radicaux aujourd'hui ou avant, ici ou ailleurs. La « commune » relève d'une sémantique effectivement assez peu familière au christianisme et même au protestantisme.

Néanmoins, certains ont évoqué au cours des ateliers et des discussions (je pense à l'atelier politique auquel j'ai participé) la théologie de la libération. Et la redéfinition d'un Jésus en révolutionnaire de Nazareth ou en libérateur assassiné n'est pas sans faire écho aux pratiques que peut susciter la commune. Et ça fait effectivement partie de l'héritage.

Emprunter la commune aux voisins donc... tout en remarquant que la définition de la commune et une certaine acception de la communauté peuvent être étayées depuis le texte biblique lui-même.

Dans son ouvrage *Communitas. Origine et destin de la communauté*, le philosophe Roberto Esposito développe ainsi une conception de la communauté comme ne se définissant pas par son propre ou ses propriétés mais bien plutôt par son manque. Contre une communauté

entendue étymologiquement à tort comme un *cum unus* (la communauté qui se définit en propre, comme unité), Esposito réhabilite l'étymologie du *cum munus* (la communauté qui se définit par sa dette).

R. Esposito montre que les acceptions de la communauté comme propre « sont liées par le présupposé non-réfléchi que la communauté est une 'propriété' des sujets qu'elles réunit – un attribut, une détermination, un prédicat et qui les qualifie comme appartenant à un même ensemble – ou bien encore, qu'elle est une 'substance' produite par leur union » (p. 14).

Et la démonstration que propose R. Esposito revient à mettre en évidence le paradoxe d'une telle acception : « le 'commun' [est] identifié exactement à son plus évident contraire : est commun ce qui unit en une identité unique la propriété – ethnique, territoriale, spirituelle – de chacun des membres de la communauté. Ceux-ci ont en commun leur 'propre' ; ils sont propriétaires de leur 'commun' » (p. 16). Le commun commence en effet bien davantage là où le propre finit.

Et R. Esposito s'appuie pour documenter une telle acception de la communauté sur *les Actes*, montrant ainsi qu'elle peut être dérivée du texte biblique. Il montre en effet que, dans le premier chapitre aux Corinthiens et dans la littérature patristique, « le 'lieu commun' de la *koinonia* est constitué par la participation eucharistique au *Corpus Christi* qui est représenté par l'Église » (p. 24). Et il remarque que « les commentateurs les plus avisés ont toujours insisté sur le fait que l'on ne doit pas perdre de vue la dimension verticale de la notion de 'participation', la dimension qui unit – mais en même temps sépare, du fait de leur infinie hétérogénéité de substance – l'homme et Dieu. [...] [L'homme] reçoit le don – voilà que réapparaît le *munus* – que Dieu lui fait de manière gratuite et surabondante à travers le sacrifice du Christ (Jn, 3 : 16 ; Jn, 7 : 37-38) » (p. 24). Et c'est ce don premier, qui vient d'en haut, qui « met les hommes en commun les uns vis-à-vis des autres ». Être « frères en Christ », c'est bien davantage qu'être « camarades » ou « amis », c'est « être frères » « dans une altérité qui nous retire notre subjectivité, pour la fixer sur le point 'vide de sujet' duquel nous venons et vers lequel nous sommes appelés » (p. 24).

De la sorte, comme le remarque toujours R. Esposito, « prendre part » n'est surtout pas « prendre », bien davantage, c'est « perdre quelque chose, se diminuer, partager le sort du serviteur, non celui du seigneur (Phil., 3 : 10-11). Sa mort. Le don de la vie – offerte dans l'archétype communautaire de la Cène. » (p. 25).

Je laisse là pour l'instant tout à la fois les propositions de R. Esposito et le texte biblique. Car cette acception de la communauté définie par son manque et son défaut relève de ce que d'autres, le Comité invisible, appellent, dans *L'insurrection qui vient*, « commune » : « La commune, c'est ce qui se passe quand des êtres se trouvent, s'entendent et décident de cheminer ensemble. La commune c'est peut-être ce qui se décide au moment où il serait d'usage de se séparer. C'est la joie de la rencontre qui survit à son étouffement de rigueur. C'est ce qui fait qu'on se dit 'nous', et que c'est un événement » (p. 89).

Pour autant ce tour, sinon révolutionnaire à tout le moins politique, de la commune n'est pas non plus sans faire écho à certaines formes d'associations que l'on retrouve cette fois plus spécifiquement dans l'histoire du protestantisme.

Je pense ici à la flibuste protestante, si chère à Olivier Abel, aux formes de vie partagées qu'elle engage, faites d'engagements improbables et de solidarités. O. Abel rappelle en effet que le matelot est d'abord le compagnon avec lequel on partage son hamac, qu'il existe des trésors de guerre – auxquels les « caisses de solidarité » des militants actuels font

directement écho – qui permettent de venir en aide à ceux des flibustiers qui se trouvent dans le besoin, que c'est jusqu'aux bouteilles de rhum que l'on partage... Autant de manières de s'agencer qui font événement, irruption et effraction tant elles ne sont pas attendues.

Et si elles sont inattendues, c'est d'abord parce qu'elles sont autant de manière de faire la place à ceux que certains ont appelé, au cours de la journée, les « sans voix » ou que d'autres nomment les « sans parts » (sans abri, sans papier, etc.) et qui courent tout au long du texte biblique.

Car le miracle, ça n'est pas que le paralytique se lève avec son petit matelas sous le bras, après que Jésus lui a dit « Lève-toi et marche ! », mais qu'il accède à une nouvelle validité, qu'il se découvre valide, c'est-à-dire comme ayant la possibilité d'exister ailleurs et autrement que depuis cette place allongée ou alitée qui lui est assignée, que comme invalide cantonné à vivre au ras du sol.

Le paralytique entretient une certaine proximité avec les prostituées de la Bible ou de la vie. Toutes ces personnes dont la voix est sans cesse décriée parce qu'elles ne sont jamais définies que comme des victimes : d'une histoire qui les aurait ballottées malgré elles vers la prostitution, d'un mac qui les domine, autant de personnes qui ne sont jamais considérées que comme des enfants et donc comme des être inaudibles quand elles ne sont pas considérées comme des barbares, êtres disposant d'un autre langage, éventuellement inarticulé.

Ici encore les interventions de Jésus peuvent être relues comme une manière d'autoriser ces personnes à se définir autrement.

Et il est possible de poursuivre la série en ajoutant, à la suite des flibustiers, paralytiques ou prostituées, le camisards cévenols qui étaient tout sauf des intellectuels ou des pasteurs, capables pourtant de se faire pasteurs et de s'organiser pour tenir tête aux dragons du roi. À cette série, j'aimerais encore ajouter les paysans de l'île de Solentiname sur le lac Nicaragua réunis autour du Père Ernesto Cardenal et qui, bien que peu lettrés eux aussi, s'adonnent à côté de Cardenal et des intellectuels de passage tels Julio Cortazar, à la lecture de la Bible depuis les préoccupations concrètes et pratiques de leur vie quotidienne. Bien d'autres collectifs ou figures pourraient leur être adjoints.

Et se dessine ici un projet qui pourrait être une manière pour moi de prendre part au christianisme social : décliner, chercher, interroger ces figures et ces collectifs dans le texte biblique ou dans l'histoire du christianisme qui n'ont eu de cesse de déjouer les places auxquelles ils et elles étaient assignées, de mettre en branle des forces, de résister ou d'inventer des utopies.

DIY (Do It Yourself)

Il convient finalement, depuis ces propositions, de préciser le mode opératoire de la commune, non pas pour en donner le mode d'emploi. Précisément, il n'y en a pas.

Mais il y a des manières à inventer pour faire la place aux sans parts et engager des dynamiques propices à l'émancipation.

On pourrait souligner la dimension située des communes : inscrites sinon sur un territoire géographique, à tout le moins autour de questions, d'événements et surtout d'affinités, les

communes sont autant de rassemblements là où il devrait d'abord y avoir départ, rupture et séparation, que l'on pense aux camisards toujours ou aux pirates.

Et surtout, évoquer la vie partagée qu'elles engagent. Car les solidarités qui s'y développent ne sont possibles qu'à condition de faire l'épreuve du vivre ensemble, éventuellement dans l'adversité.

Et ce qui défait les communes, si l'on suit les quelques exemples, bibliques ou révolutionnaires, qui ont été évoqués, c'est la répression ou la victoire des puissants. Mais pas seulement, ce qui risque toujours de dissoudre les communes tient évidemment à la fragilité de liens tissés de proche en proche, sur la base d'affinités découvertes dans un engagement ou l'ordinaire d'une vie. Les communes sont fragiles parce que faites d'hétérogène, constitués de tout sauf d'individus identiques, et c'est là évidemment aussi leur force : leur souplesse et leur capacité à se redéfinir sans cesse en situation, là où on ne les attendait pas.

Les communes trouvent donc à s'étayer dans des pratiques toujours à renouveler. Si elles ne peuvent être instituées dans la durée, leur mode de saisie peut être celui de la mise en série. Les communes gagnent à s'organiser en rhizomes, à proliférer ici et là, mourir puis renaître depuis des énergies renouvelées.

Il convient ainsi de nous ouvrir à d'autres manières de durer, de nous entre-tenir. Et si l'institution a ses vertus, la collection des communes peut aussi nous rassurer et surtout nous inviter à cultiver ces autres manières de faire du commun.

Rendre la parole, rendre le douzième chameau.

Les communes pourraient ainsi se donner comme une joyeuse collection qui se rencontre de temps à autres. Car si celles et ceux qui s'organisent en communes théologiques ne se définissent pas dans leurs pré-appartenances et leurs identités fixées une fois pour toutes, quel est ce collectif qu'ils dessinent ? Là réside, à mon sens, tout l'intérêt du « quiconque » qui signe l'appel à la relance du christianisme social.

À l'issue de la journée, proposition a donc été faite de se retrouver dans un an et il conviendrait peut-être de commencer la journée non pas par des témoignages de personnes singulières relatant les raisons de leur engagement tout en le faisant exister ici et maintenant, mais par des témoignages de collectifs qui, une année durant, ont fait l'expérience de ce que « se réclamer du christianisme social » pouvait vouloir dire, avec toutes les hésitations, tous les bégaiements, toutes les erreurs aussi à laquelle l'expérience engage.

Peut-être d'ailleurs, si l'on suit le conte du douzième chameau, conviendra-t-il à un moment de rendre la commune à nos voisins. Mais il est encore trop tôt, il faut d'abord nous laisser « dépayser » par cet emprunt, nous ouvrir à des formes d'action inédites dans le protestantisme ou le christianisme, nous découvrir autres que nous sommes, pour pouvoir hériter du christianisme social et rendre alors notre douzième chameau.

Compte rendu de la séance plénière (Olivier Bes)

Plusieurs interventions manifestent les attentes des participants pour une suite à cette journée, des suites multiples :

- prises de parole et actions au nom du « mouvement du christianisme social »
- rendez-vous possibles en région
- rencontre nationale
- échanges de pratiques et de questionnements dans la diversité du christianisme social.

Les participants à cette « commune » transitoire se mettent d'accord sur quelques points :

- Produire des échos de cette journée, notamment en direction des amis étrangers absents
- Prévoir une nouvelle journée, dans un an, le 1^o octobre 2011
- Encourager les uns et les autres à former des « communes » sur des questions précises ou un territoire pour des prises de parole et des actions.
- « Le christianisme social s'exprimera à partir du moment où des gens réunis feront surgir une parole, des actes, se revendiquant du mouvement du christianisme social ».

Les moyens : Il est convenu entre les participants :

- Qu'un groupe d'animation et de coordination (pas un Comité Central) aura pour tâche d'accueillir et de diffuser les initiatives. *Des personnes se sont proposées et se retrouveront en octobre.*
- Un blog qui pourrait devenir un site pour faire circuler l'info et les échanges. *Des compétences sont demandées !*

Et que vive le Mouvement du Christianisme Social !