

## **Vivre selon la théologie : quelle bénédiction l'Église du Christ apporte-t-elle ?**

1.

Que signifie être béni ? Les Béatitudes prononcées par Jésus dans les Évangiles selon Matthieu et selon Luc indiquent quel genre de personnes pourraient être qualifiées de « bénies » ou « bienheureuses » : il s'agit des personnes qui ne sont pas, pour ainsi dire, prisonnières de leurs propres histoires. Celles et ceux qui ne se soucient guère d'accumuler les ressources mais reconnaissent qu'ils dépendent de la miséricorde et du don; celles et ceux qui sont avides non pas de leur propre sécurité, mais d'une justice partagée entre tous; celles et ceux qui sont compatissants et sans agressivité, qui ne craignent pas d'être blessés, qui œuvrent pour la réconciliation – ce sont toutes des personnes qui ont laissé derrière elles la passion d'être les possesseurs et les gestionnaires de leur destin, des personnes qui savent que c'est seulement en relation avec Dieu et avec leurs frères et sœurs sous l'autorité de Dieu, qu'elles seront pleinement humaines. Au lieu de poursuivre un désir obsessionnel de déterminer leur monde et d'en assurer le contrôle, elles écoutent l'appel de Dieu et recherchent le don de Dieu dans les besoins du monde, et elles trouvent le courage d'accepter les risques que peuvent entraîner ce regard et cette écoute. Quels que soient les pressions et les coûts visibles, elles sont « favorisées », dans le sens où elles se trouvent là où c'est le mieux pour elles.

La plupart d'entre nous sommes, à des degrés divers, prisonniers de nos propres histoires, et ainsi, nous ne sommes *pas* là où c'est le mieux pour nous. La difficulté ne réside pas dans le fait évident que nous sommes qui nous sommes à cause de ce dont nous héritons; nous avons besoin de le savoir, de réfléchir à qui nous avons été – ce qui implique de révéler honnêtement nos échecs et les blessures que nous avons subies, ainsi que de célébrer les richesses que nous avons reçues. Il ne s'agit pas d'un emprisonnement, et ignorer tout cela serait une autre forme d'illusion. Non, le problème émerge lorsque l'on considère que c'est cet héritage qui nous donne de la valeur et du pouvoir et, surtout, de la *droiture* dans le moment présent, le sentiment que nous sommes vertueux et que nous avons droit à la récompense et à la réussite. Cela signifie non seulement que nous sommes qui nous sommes à cause de notre passé, mais aussi que nous serions forcément *méritants et vertueux* à cause de ce passé; ainsi, nous ne pouvons pas nous engager dans des relations nouvelles et stimulantes parce que nous avons peur de perdre ce sentiment de valeur et de vertu.

Ce problème complique considérablement les débats actuels sur l'héritage postcolonial dans notre monde. Les anciennes puissances impériales ne reconnaissent pas pleinement les dommages immenses et durables infligés par leurs aventures coloniales; les anciennes colonies sont vulnérables à une rhétorique politique qui détourne l'attention des tensions et des injustices internes contemporaines en retournant constamment à l'histoire de leur oppression. Même en Europe, cette dynamique est flagrante, car l'histoire des conflits violents et des agressions est niée ou justifiée d'un côté, et utilisée comme une arme de l'autre. L'un des

aspects les plus frappants de la situation actuelle épouvantable en Ukraine est la manière dont elle a ravivé une vieille tradition russe qui consiste à s'identifier comme la victime d'agressions historiques constantes venues d'ailleurs, afin de pouvoir présenter ses propres agressions comme des stratégies de protection nécessaires. Pourtant, ce n'est pas comme si la Russie avait le monopole de ce genre de mythologie morale. La plupart des récits nationaux comportent des tentatives similaires d'asseoir le sentiment de sa propre valeur par des histoires de triomphe comme de souffrance.

Sous cet angle, on remarque très clairement que les Écritures hébraïques offrent un paradigme sensiblement différent. Lorsque Moïse s'adresse aux Israélites dans les premiers chapitres du Deutéronome, le refrain constant est que le peuple ne doit jamais oublier que s'il forme une communauté, c'est uniquement suite à l'appel de Dieu (Dt 4,32-35, 6,10-12, 7,7-8), et que sa sécurité et sa réussite ne sont pas le résultat garanti de ses propres ressources (Dt 8,11-18). Dans le récit du peuple élu, la stabilité est garantie par la fidélité à une vision selon laquelle le don d'amour de Dieu est le fondement de la valeur d'une communauté; et cela implique une résistance intransigeante à l'idolâtrie, à l'identification de Dieu à tout ce qui est inférieur à Dieu – y compris à l'identification de Dieu à la richesse ou au confort de la communauté. C'est pourquoi le récit des Écritures hébraïques est une histoire qui se répète d'échecs et de dépossessions, ainsi que d'appels à revenir à une fidélité exprimée dans la justice et le vrai culte.

Tel est le contexte des Béatitudes : nous devons apprendre que notre valeur ne doit pas découler de nos efforts, et que notre identité n'est pas constituée de ce que nous pouvons fabriquer et conserver pour nous-mêmes, ni de la conviction de notre innocence et de notre bonté. L'histoire que nous racontons maintenant est celle d'une autre sorte d'identité partagée, dans laquelle la force d'une communauté provient de la connaissance du fait que chaque personne est fidèlement présente pour le bien de toutes les autres; où la certitude de l'attention et de l'acceptation mutuelles pose les bases de la confiance. Et la pierre angulaire de ceci est simplement la reconnaissance du fait que cette communauté existe dans un état de « bénédiction », de conformité à l'acte de Dieu, dont l'amour n'est pas distribué comme une récompense. Faire partie d'une telle communauté, c'est être libéré de nos histoires; elles ne sont nullement effacées, mais on leur porte un nouveau regard dans le contexte de l'histoire de Dieu avec le peuple de Dieu, une histoire d'invitation gratuite, d'accueil et de fidélité. L'action d'identification centrale de la communauté est de remercier pour cette invitation, et de reconstituer l'invitation dans la mise en scène collective du culte. Dans le cadre des Écritures hébraïques, c'est dans la célébration de la Pâque que c'est le plus visible; mais cela apparaît aussi implicitement dans la liturgie d'offrande des prémices dans Dt 26, où la personne présentant l'offrande déclare : « Mon père était un Araméen errant ». La personne qui prie ici et maintenant répète l'histoire de la libre adoption par Dieu de ses ancêtres, afin d'en faire une communauté dont la fidélité exemplaire les uns envers les autres et envers Dieu peut transformer la vision de la vie ensemble des humains. Et dans le cadre du culte chrétien, le récit est celui de la déclaration de Jésus lors de la dernière Cène, selon laquelle sa présence au sein de la communauté de ses amis est assurée par l'identification du pain et du vin du repas commun à l'action d'offrande de soi qu'il incarne dans la vie et la mort.

2.

Ces éléments de narration liturgique et d'identification dramatique constituent les prémices de la théologie. On peut définir la théologie comme la pratique d'une réflexion sur la différence que

l'acte de Dieu produit sur le regard que nous portons habituellement sur le monde et sur nous-mêmes. Si l'acte de Dieu nous place dans un nouveau « paysage », la théologie tente de cartographier ce paysage, en élaborant un langage sur Dieu et la création qui soit plus cohérent avec les nouvelles visions ou intuitions perçues à la lumière de ce qui a été reconnu comme l'action de Dieu. Une nouvelle communauté a vu le jour, se définissant par de nouvelles normes ou protocoles d'engagement mutuels et de justice égalitaire. Elle raconte son origine par une histoire de déplacement, d'esclavage et de libération – les récits d'Abraham, de Jacob, de Moïse. Elle présente une nouvelle « grammaire » pour parler de Dieu comme de celui qui se fait connaître dans la création d'une telle communauté – un Dieu qui promet fidélité, jugement immuable et impartial, et miséricorde inépuisable, qui se caractérise avant tout comme celui qui se consacre sans réserve à cette communauté et se contente d'être nommé comme le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. C'est le moment théologique fondamental, où Dieu est *nommé* de façon nouvelle et distincte.

Il en va de même, par analogie, dans les Écritures chrétiennes : une nouvelle communauté a vu le jour, se définissant comme unie par l'échange de dons et de vie dans la diversité humaine qui la compose, racontant son origine par l'histoire du groupe réuni autour de Jésus de Nazareth. Ce n'est pas vraiment une histoire d'esclavage et de libération, bien qu'elle suive clairement le modèle de la Pâque et de l'Exode à bien des égards; c'est une histoire sur l'autodéfense et les tromperies du pouvoir, religieux et politique, et sur l'infidélité et le manque de fiabilité des agents humains appelés à manifester leur solidarité à la fidélité de Dieu; mais aussi sur la constance inébranlable de l'action divine, symbolisée par le renouvellement littéral de l'incarnation de cette action dans la chair et le sang de Jésus, ressuscité de la mort infligée par l'homme, à la fois par la puissance et la faiblesse ou la lâcheté humaine. La communauté a été recréée par le Christ ressuscité, dont le propre pouvoir (son « esprit » permanent ou souffle de vie) se manifeste dans le pardon des péchés (Jn 20,22) et la liberté d'appeler Dieu « Abba » (Rm 8,15, Ga 4,6). Dieu doit donc maintenant être nommé comme le Dieu de Jésus et l'Esprit à l'œuvre dans la communauté interdépendante, où chaque membre collabore afin de transmettre à tous la vie que Dieu donne, qui est la vie de dépendance confiante envers Dieu, et la liberté de libérer les autres au nom de Dieu.

Il s'agit d'une histoire racontée non seulement dans la perspective du passé, mais aussi dans celle de l'avenir. L'ensemble du récit est façonné par la conviction que ce que la vie de la communauté chrétienne ébauche ou réalise partiellement, révèle ce qui est possible et optimal pour tout l'ordre créé, concernant le maintien et l'enrichissement mutuels de la vie (Rm 8). Dieu a pour dessein intemporel que la réalité finie devienne un modèle stable de mutualité, dans lequel chaque élément devient « transparent » à l'action divine/à l'amour divin à l'égard des autres. Ce dessein est toujours « devant » nous, ce n'est pas une possession que nous pouvons considérer comme quelque chose de fixe à notre disposition (les premiers chapitres de 2 Co sont pertinents, et comparez aussi, par exemple, Ep 1,14 et 1 Jn 3). La théologie – et l'action théologique de la liturgie – implique à la fois la narration d'une histoire du passé, une histoire structurée autour de la constance du don divin tel qu'il est vécu au fil du temps, et l'évocation d'une perspective de l'avenir qui n'est pas accessible en tant que telle à la connaissance humaine et doit être articulée dans le langage de la supplique et de l'imagination.

Supplique et imagination : c'est la conviction de la présence de l'Esprit de Jésus dans la communauté qui donne un sens à ces deux éléments. Nous prions pour l'avènement du règne de Dieu, l'accomplissement du dessein de Dieu, et nous proclamons sa réalité comme si elle était

pleinement atteinte. Cette proclamation sert à nous rappeler à la fois la portée de la promesse et le risque de supposer qu'elle est déjà pleinement réalisée : nous célébrons « jusqu'à ce qu'il vienne » (1 Co 11,26). Notre action de sacrement est théologique car elle nous place au sein de l'histoire de l'impact de la présence divine dans le monde humain, qui refuse de nous permettre d'utiliser nos propres histoires pour défendre notre pureté et notre valeur, ou pour créer des hiérarchies qui amoindrissent la dignité et la liberté des autres communautés. Réunie autour de l'Eucharistie, la communauté chrétienne déclare que son histoire est celle d'un groupe dont la vie commune existe suite à un événement d'appel divin – à la fois vocation et accueil. Elle déclare que cette histoire est plus ferme et définitive que toute autre histoire que nous racontons sur nous-mêmes, individuellement ou collectivement. Elle affirme que c'est cette histoire qui donnera finalement tout son sens à la diversité humaine, et elle prie pour que ce sens commence à apparaître ici et maintenant, au sein de la communauté et au-delà. Elle affirme que les types de vie humaine qu'elle considère comme des signes de nouvelles possibilités représentent – comme dans les Béatitudes du Seigneur – la réalité actuelle de la « bénédiction » future, la conformité au dessein de Dieu, la direction de l'action de Dieu.

3.

Pour qu'une communauté chrétienne vive « selon la théologie », il faut qu'elle soit disposée à vivre dans un dialogue avec l'histoire que représente l'Eucharistie. Qu'est-ce que cela implique pour nos priorités pratiques et notre engagement pour l'avenir politique de l'Europe ?

S'il est vrai qu'en tant qu'êtres politiques, nous commençons par des récits de défense et de justification, l'une des tâches de l'Église dans le débat public est de demander *quelles histoires sont déployées* dans un tel débat. C'est un thème récurrent dans les réponses aux débats sur la migration, par exemple : des histoires nationales ou raciales homogénéisées et simplifiées sont ressuscitées, et parfois de nouveaux récits sur la menace des forces cosmopolites mondiales peuvent être mis en avant – les plus dramatiques étant la résurgence de l'antisémitisme, ou les fantasmes de la « théorie du remplacement » (l'idée qu'il existe une conspiration active pour remplacer les populations « européennes » - blanches -, en Europe et en Amérique du Nord, par d'autres races). Il existe aussi des récits, populaires au Royaume-Uni, sur l'hospitalité historique d'un pays envers les réfugiés, déployés par ceux qui veulent résister à des tropes et des peurs xénophobes. Le premier type de récit est réducteur dans la mesure où il postule une identité nationale/raciale intemporelle et occulte la complexité historique des mouvements de population. Mais le dernier peut être tout aussi ambigu, car il peut s'agir d'une autre façon de faire appel à un âge d'or de la vertu historique qui doit être retrouvée; le bilan de la Grande-Bretagne concernant l'accueil des réfugiés est aussi mitigé que celui de la plupart des nations, et la fière répétition du rôle de la Grande-Bretagne dans le *Kindertransport* des années 1930 est loin d'être irréprochable si l'on regarde les détails. Ces deux récits peuvent empêcher d'apporter une réponse attentive, ici et maintenant, aux faits concrets de migration; une réponse aux besoins réels des migrants et des sociétés dont ils sont issus, aux causes profondes des migrations liées aux pressions environnementales, ou aux guerres civiles aggravées par les intérêts d'autres pays, les industries extractives et les rivalités géopolitiques.

Pour contrer de tels récits, l'Église propose l'histoire qui soutient sa propre identité. Cette histoire ne peut en effet s'accommoder d'aucune mythologie raciale ni d'aucune rigidité sur les frontières. Mais cette histoire ne raconte pas simplement la nécessité d'être bienveillant envers l'étranger; c'est une histoire qui nous impose de nous demander comment nous pouvons

considérer l'« étranger » non pas comme un destinataire passif des dons qui découlent de nos privilèges, mais comme une source de vie pour nous, un partenaire dans la relation. C'est une histoire qui nous oblige à penser à notre complicité, passée et présente, dans la souffrance ou la privation de l'autre, et nous permet de le faire sans crainte car nous reconnaissons que cette complicité dans le péché est dépassée et surmontée par la fidélité divine. Nous n'avons pas à prouver notre droiture pour pouvoir bénéficier du don de Dieu, et nous n'avons donc pas à paniquer face à la perte des récits qui nous justifient contre nos ennemis. La bonne nouvelle est que nous sommes libres de raconter une autre histoire, une histoire qui n'éveille pas en nous le besoin d'avoir raison et de contrôler. C'est une histoire sur la possibilité de « bénédiction », au sens de suivre le courant, dans la direction de l'acte de Dieu en passant du cadre fermé de l'autojustification à la vision d'un avenir dans lequel notre « droiture » dépendra de notre façon de nous nourrir les uns les autres, de notre place dans la relation d'échange épanouie et libérée qui est le destin de la création en réponse au créateur.

Mais lorsque nous parlons du « destin de la création », nous devons forcément être conscients de ce qui est sans aucun doute l'élément le plus urgent dans toute réflexion sur les bénédictions – et les malédictions – pour l'avenir, que ce soit en Europe ou ailleurs sur la planète. La crise environnementale éclipse toutes les autres questions, simplement parce qu'elle détermine les conditions matérielles dans lesquelles se dérouleront les futurs développements sociaux et politiques. Elle fournit encore un autre type de récit dont nous pourrions être prisonniers. Ce récit est celui d'un déséquilibre insensé entre les droits et les capacités des humains qui, au cours des trois derniers siècles, ont constamment ignoré l'interdépendance entre la vie humaine et la vie organique dans son ensemble : la vie qui compte a été, explicitement ou implicitement, définie comme la vie humaine - qui plus est, la vie humaine vécue selon un mode particulier, celui de l'expansion de la consommation. Au fil de ce récit, il s'avère qu'il inclut un schéma de migration de plus en plus chaotique à mesure que davantage de régions deviennent impropres à la production alimentaire ou littéralement inhabitables en raison de la montée des eaux dans certaines zones et de la désertification dans d'autres ; et, dans un délai calculable, le simple fait de l'augmentation des températures rendra certains lieux actuellement habités terriblement inhospitaliers pour la vie humaine. Les conflits internes dans les États ainsi que les tensions entre États sont tous exacerbés dans ce scénario ; il a été dit, et c'est plausible, que les guerres de la prochaine génération auront pour enjeu l'approvisionnement en eau. Et dans certaines régions, les bouleversements économiques consécutifs au déclin de la production et de la commercialisation des combustibles fossiles ajoutent encore à une situation déjà très délicate.

En d'autres termes, la crise environnementale alimente un « méta-récit » de déclin et de catastrophe, une apocalypse séculaire déjà considérée comme probable par de nombreux jeunes citoyens des sociétés occidentales. Ce récit est infiniment plus difficile à contrer que les histoires générales d'acquisition et d'agression que nous avons mentionnées précédemment, car il semble que nos choix soient bien moins évidents – ou plutôt, que l'*effet* de tous les choix décidés aujourd'hui soit bien moins puissant que l'héritage des choix toxiques décidés hier (et toujours décidés ou supposés être décidés). Mais un récit dans lequel il est impossible de prendre des décisions transformatrices est au moins aussi incompatible avec la liturgie et le langage chrétiens que les mythes de défense, de justification et d'exclusion qui alimentent la haine du migrant. Si l'Église résiste également à ce récit, que peut-elle dire sur le défi à l'espérance que représente cette histoire ?

Et c'est là le défi qui nous oblige à définir nos termes. Face à la crise climatique, la seule chose que personne (et encore moins les Églises) ne peut ou ne doit faire, est de proposer une autre histoire dans laquelle nous pouvons avoir la certitude qu'on nous épargne cette « tentation » particulière, cette *peirasmos*. De notre point de vue, aucune histoire ne peut éviter le risque réel d'un monde en ruine, et donc aucune histoire n'échappe à la réalité des lamentations. Une partie de ce qu'implique le témoignage de « bénédiction » de l'Église est – paradoxalement – la capacité et le courage de nommer ce qui peut être perdu, de nommer, de célébrer et de pleurer ces modes de vie ou ces traditions humaines dans lesquels la réconciliation avec notre environnement est intégrée. Dans ce contexte, les Églises doivent impérativement reconnaître en urgence les modes et les cycles de vie des peuples autochtones et des communautés nomades et s'en montrer solidaire. En Europe, nous pouvons penser aux Saamis ou aux Roms, et on ne peut ignorer la diversité et l'urgence des besoins de tant d'autres dans le monde, des San d'Afrique australe aux peuples du bassin d'Amazonie. Mais la situation de ces groupes met simplement en évidence pour nous l'effet généralement déshumanisant des pressions de la consommation et de l'acquisition, la réduction de toutes sortes de processus et d'activités à une valeur d'échange imaginaire – de sorte que toute activité, toute relation, devient quelque chose que l'on peut estimer et acheter, évaluée en d'autres termes que sa propre capacité d'action ou sa propre énergie.

Si l'Église a quelque chose à dire dans le récit de la consommation qui s'auto-consume, c'est avant tout le refus de réduire tout ce qui nous entoure à une matière première neutre à usage humain. Nous devons *faire une pause* pour reconnaître « l'espace » entre nos désirs et la réalité qui se tient en dehors de nos esprits et de nos projets, et nous devons nous rappeler qu'en réduisant cette réalité à nos prescriptions, nous détruisons la spécificité et l'intériorité ou l'intégrité de ce qui est devant nous, pour créer un monde pour nous-mêmes dans lequel nous n'avons jamais à nous soucier d'être surpris, perplexes ou frustrés. À tout le moins, l'Église propose la discipline de faire suffisamment taire le désir pour permettre à la réalité de ce qui est autre que nous de rester là, en point de mire de notre regard, ainsi qu'une incitation à l'examen minutieux de ce que nous pensons vouloir. Une partie de notre vocation consiste à laisser le monde être ce qu'il est et être vu comme il est, par l'incarnation d'une discipline de contemplation, un engagement attentif et patient considérant le monde matériel comme un aspect de notre croissance vers la contemplation du divin.

Mais ce n'est pas tout; et l'étape suivante est difficile. L'histoire de l'échec environnemental et de la catastrophe imminente met l'accent sur l'impuissance de l'agent humain moyen à déterminer un avenir sûr pour les humains. Mais si nous réinterprétons ceci *sur le plan théologique* - au sens où nous avons défini ce terme – l'accent se déplace. Quel que soit le résultat de la lutte pour rendre justice à telle ou telle réalité concrète nécessitant notre attention actuelle, la tentative de détourner nos esprits de leurs propres préoccupations autoréférentielles est en soi un moyen de faire de la place dans le monde à autre chose qu'au récit de mensonge, de conflit et d'échec omniprésents. Ou, pour le dire autrement, tout acte d'attention, de service, de partage ou d'entretien de la vie devient une ouverture sur le récit fondamental de l'univers dans la main de Dieu. En tant que tel, inutile qu'il « réussisse » ou qu'il « gagne »; il doit être intègre et clair, de sorte que l'histoire sous-jacente apparaisse. En apparaissant, elle ouvre la voie à de nouveaux niveaux d'apprentissage – et donc de nouveaux degrés d'espoir, pas des calculs optimistes sur l'avenir, mais la confiance à plus long terme dans l'idée que, quelle que soit la réussite d'une action, elle *dit tout de même la vérité*, et nous raconte

ainsi que la vérité de l'engagement du créateur envers la création peut encore être connue et mise en œuvre.

C'est précisément ce que fait notre action sacramentelle. Elle annonce la vérité sur la fidélité de Dieu, la promesse de Dieu de donner sans cesse la vie. Elle le fait – comme nous l'avons déjà noté – avec la certitude que ce qu'elle proclame est l'état final et optimal de la relation entre Dieu et ce que Dieu a fait; mais selon la nature de la situation, elle ne peut pas déterminer quand ni comment cet état pourrait être atteint. Son effet est plutôt de dire que nous ne sommes pas prisonniers du moment présent – mais aussi que c'est en nous ouvrant au moment présent que nous nous trouvons libres. Nous n'avons pas à « organiser » l'avenir; notre vocation est de permettre à cet horizon du dessein divin qui dépasse toute l'histoire humaine d'engager nos cœurs et nos corps afin qu'il devienne clair que la transformation est possible, car la présence et l'énergie de Dieu ne reculent pas face à la trahison ou à l'échec. Mais vivre dans cette perspective nécessite un renoncement sérieux et coûteux à nos désirs de déterminer l'avenir en fonction de nos convictions, de nos besoins, de nos fantasmes ou de nos peurs. En termes théologiques, il s'agit de la *kénose*, de la prise en charge de la croix. Il s'agit, en fin de compte, de laisser Dieu « raconter », dans les propres termes de Dieu, en remettant à Dieu à la fois nos propres aspirations à déterminer l'histoire et notre propre désespoir de ne pas pouvoir la contrôler.

4.

Vivre « selon la théologie », c'est vivre sous le signe de la croix. Cela signifie laisser nos histoires être radicalement *déplacées*, afin que le récit de la fidélité divine puisse apparaître dans le monde. Les Béatitudes de Jésus traitent toutes, chacune à sa manière, de ce déplacement, de l'impératif de faire de la place ici et maintenant pour le Royaume, en renonçant à la suffisance et à la complaisance, en maintenant en vie l'intérêt passionnée pour la vie du prochain – y compris la vie du voisin non humain; en restant simples et en unissant les cœurs dans le désir d'un monde réconcilié, en voulant pardonner; et en n'étant pas surpris si tout cela entraîne des luttes, des souffrances et de l'opposition. Ce que nous laissons derrière nous, c'est la passion d'être en charge de notre destin. Nous apprenons à agir dans l'amour non pas parce que nous sommes convaincus que l'amour nous apportera les résultats que nous désirons, mais parce que l'amour est la bonne réponse au monde dans lequel nous vivons – tout comme, si nous chantons à plusieurs, nous essayons de rester au diapason, non pas parce que nous serions « moins bien lotis » si nous ne le faisons pas (nous pouvons être impopulaires auprès des autres chanteurs, mais cela n'a pas vraiment un coût personnel élevé), mais parce que nous reconnaissons que c'est ainsi que nous devons répondre pour nous adapter à ce qui est nécessaire à ce moment.

La « bénédiction » réside donc dans la découverte du corps et du moment – ce qu'un vieux cantique américain décrit d'une façon remarquable comme « the grace to come down where you ought to be » (la grâce de descendre là où vous devez être). La promesse de l'Église ne se situe pas dans des solutions ou des projets, mais dans des pratiques d'attention – parmi lesquelles celles où les histoires de la présentation de Dieu et de son don de soi sont déclarées, les actions sacramentelles où le récit scripturaire est répété et où nous devenons les contemporains de l'acte de Dieu en Jésus. Mais cela ne veut pas dire que s'occuper de sa liturgie est une fin en soi pour l'Église. La liturgie est un processus de formation à la liberté de voir et d'entendre le récit dans lequel Dieu cherche à nous situer, c'est donc une chose qui – comme cela a été suggéré

précédemment – aiguise les questions à poser sur les histoires dominantes de notre culture. Elle nous aide à discerner ce que ces histoires réduisent au silence ou occultent.

Le témoignage et le don que nous offrons à l'avenir de nos sociétés résident dans notre liberté de faire entrer dans le discours de nos sociétés les éléments qui sont couramment, et presque automatiquement, niés - notamment la dimension du dessin et de l'amour divins, qui sous-tendent la reconnaissance de la dignité inaltérable de tout ce qui a été créé par cet amour, ainsi que les voix particulières que les systèmes de pouvoir humains ne veulent pas entendre. Dans l'Europe actuelle et à venir, ces voix sont celles des personnes déplacées, du nombre croissant de personnes en situation de précarité financière alors que l'alchimie des régimes financiers mondiaux s'emploie à sécuriser les structures existantes de gestion de l'argent, celles des jeunes aux prises avec les problèmes de santé mentale qui découlent des rythmes fluctuants de l'éducation, du travail et des relations - tous aggravés par la pandémie - et par la pression d'un environnement en ligne impitoyable et sans répit dans lequel vous devez prouver et entretenir votre valeur encore et encore, vingt-quatre heures sur vingt-quatre; ainsi que la voix du monde naturel, une voix dont le langage est celui des incendies et des inondations. Le témoignage de l'Église, lorsqu'elle vit et agit selon la théologie, se manifeste dans notre volonté de nommer et de libérer ces voix – non pas comme un mélange de lamentations non-ciblées, mais comme un ensemble cohérent formant une réponse aux histoires oppressives et réductrices de la modernité, au nom d'un récit plus grand de fidélité divine et de dignité et de mystère humains immuables.

Dans l'Europe contemporaine, la devise de nombreuses puissances sont une peur incompatible avec la confiance dans la fidélité de Dieu, et un scepticisme sur les besoins urgents du reste du monde incompatible avec la reconnaissance de la dignité universelle – une reconnaissance qui est essentiellement une manière d'affirmer la possibilité de recevoir le don de Dieu de divers étrangers. Dans le pire des cas, nous voyons ces forces à l'œuvre dans l'agression militaire, la propagande hystérique et le massacre aveugle. Mais les manifestations terriblement visibles du refus de l'histoire de Dieu sont beaucoup plus répandues et sont évidentes dans nos attitudes face au travail, à l'éducation et à la formation des enfants, et à un éventail de préoccupations liées aux minorités (sexuelles ou raciales ou basées sur des différences de capacités et de santé). Le récit liturgique et théologique renforcera constamment notre engagement à remettre en question les histoires qui ne peuvent ou ne veulent pas accueillir la bénédiction radicale promise par un Dieu fidèle à tous ceux à qui le créateur assure son engagement. Nous avons réfléchi précédemment sur « la supplique et l'imagination » comme les fruits de l'action liturgique – l'acte de se tenir consciemment, collectivement et régulièrement dans l'histoire de la présence active de Dieu dans la création; et les fruits de la supplique et de l'imagination deviennent visibles dans l'attention et le plaidoyer que l'Église apporte aux voix qui ont été réduites au silence et niées.

5.

Caractériser l'identité de l'Église en ces termes, c'est toujours inviter à une certaine dose de scepticisme, voire de cynisme : l'Église a sa propre histoire de complicité répétée avec toutes sortes de violences et de silences. Mais c'est là que la théologie devient plus qu'un ensemble d'abstractions. La vie théologique de l'Église, comme nous l'avons expliquée, est fondée sur la vie liturgique de l'Église. Ce qu'est l'Église, d'un point de vue théologique, c'est une communauté qui fait constamment face à son jugement. Étant donné que son activité

déterminante n'est pas la célébration de son propre passé glorieux, triomphant ou vertueux, mais la représentation de la confrontation de Dieu à l'infidélité humaine, et de sa résistance à cette infidélité, la représentation de l'événement de la trahison de Jésus par ses disciples, elle est encore capable, avec un certain degré de pénitence maladroite, d'affirmer que son histoire, renouvelée dans les sacrements, survit aux échecs flagrants de ceux qui la relatent, précisément parce que ce n'est pas une histoire que l'Église possède comme le récit de son propre passé. C'est la trace de la persistance divine et la réalité d'un avenir promis - non pas un avenir que l'on peut prédire ici et maintenant en détail (ce qui serait une autre forme de triomphe), mais l'horizon d'un dessein immuable et d'une ressource inépuisable. « Mais le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera-t-il la foi sur la terre ? » (Lc 18,8). Mais aussi : « en Christ tous recevront la vie » 1 Co 15,22). Ce ne sont pas des prédictions concurrentes à harmoniser, mais une juxtaposition du manque total de fiabilité de la fidélité humaine et de l'identité éternelle du don divin, avec laquelle nous devons « nous asseoir » aussi patiemment qu'un bouddhiste avec un *koan*.

Les « bénédictions » avec lesquelles nous avons commencé, ces déclarations de « bonne fortune », d'être chez soi dans le monde que Dieu a fait, sont elles-mêmes des déclarations vacillantes et paradoxales, qui suggèrent que ce sont les personnes qui sont le moins chez elles dans un monde de résultats sécurisés et d'avantages protégés, qui sont le plus chez elles dans la réalité la plus profonde du monde de Dieu. La bénédiction que nous offrons, la bénédiction que nous devons nous-mêmes réentendre à chaque célébration de la Cène, est notre témoignage du *fait* du Royaume, qui survit à toute trahison parce que c'est la présence de Dieu elle-même qui façonne le monde des interactions finies, et qu'aucune tournure des événements ne peut la détruire. « Être théologique » consiste à définir la forme et le fondement de ce fait parmi nous, lequel, en fin de compte, est simplement « le Christ hier, aujourd'hui et à jamais », le Christ qui se déclare comme nôtre - afin que nous soyons libérés du fardeau insupportable d'être des dieux et des créateurs pour nos propres personnes affamées et meurtries.

\*\*\*\*\*