

COLLECTION RECHERCHES ASSOMPTION

7

BRUNO CHENU,
PROPHÈTE DU ROYAUME ?

Nicolas Tarralle, A.A.

Collection "Recherches Assomption"

- 1 - *L'aventure missionnaire assomptionniste* – Actes du Colloque d'Histoire du 150^{ème} anniversaire de la Congrégation des Augustins de l'Assomption, Lyon-Valpré, 22-26 novembre 2000
- 2 - *Les Assomptionnistes et la Russie (1903-2003)* – Actes du Colloque d'Histoire, Rome, 20-22 novembre 2003.
- 3 - *Les origines de la famille de l'Assomption, Fondateurs et Fondatrices, Fondations, Intuitions, Relations et Différends* – Actes du Colloque Inter-Assomption, Paris, 6-10 janvier 2004.
- 4 - *Antoine Wenger, une traversée dans le XX^{ème} siècle et dans l'Église* – Actes du Colloque d'Histoire, Rome, 5 décembre 2014
- 5 - *L'éducation à l'Assomption* – Actes du Congrès International, Worcester, MA (USA), 17-27 juillet 2016
- 6 - « *Que Ton Règne Vienne !* » – Réflexions assomptionnistes pour le 34^e Chapitre général
- 7 - *Bruno Chenu, Prophète du Royaume ?* – Nicolas Tarralle, A.A.

Table des Matières

I. LA FORMATION D'UNE PASSION POUR LE ROYAUME.....	8
A. Parcours assomptionniste	8
B. Parcours de thèse	13
C. L'histoire et la géographie en théologie de l'Église	16
II. UN THÉOLOGIEN-GÉOGRAPHE DE L'ÉGLISE ET DU ROYAUME.....	26
A. L'enseignement à Lyon : théologie et rencontres	26
B. Le lien Église-Royaume : une cartographie universelle dans la foi (petite échelle)	29
C. Le lien Jésus-Royaume : la profondeur historique-existentielle de la foi (échelle du visage)	40
D. Le lien Églises-Jésus : une géographie intercontinentale de la foi (grande échelle)	50
III. UN THÉOLOGIEN-JOURNALISTE EN QUÊTE DE PROPHÈTES POUR LIRE LA CARTE	62
A. Bayard à Paris : la nouvelle perspective de l'édition et du journalisme	62
B. La géographie intérieure de Bruno Chenu : une Église de prophètes	66
C. Des engagements personnels : justice & paix et conversion en profondeur.....	75
D. Conversion de la géographie personnelle de BC : Rédacteur en chef à La Croix	84
E. Théologien-journaliste assomptionniste : retour aux sources	97
CONCLUSION : L'HOMME SOUFFRANT, PORTEUR DE CHARISME	115
PRINCIPALES DATES DU P. BRUNO CHENU.....	120
BIBLIOGRAPHIE	121
SIGLES UTILISÉS POUR LES CITATIONS	123

Bruno Chenu, prophète du Royaume ?

La demande du P. Général est arrivée sans crier gare : « *Je pense que tu pourrais rédiger un article sur le sujet suivant : “Bruno Chenu : prophète du Royaume.”* » Il rejoignait ma conviction profonde que l’horizon du Royaume de Dieu est une dimension centrale de la vie et de la réflexion de notre frère, trop tôt disparu en 2003. Il a pisté le Royaume et ses prophètes, non seulement à travers les développements de sa théologie et de ses livres, mais aussi par ses multiples engagements ecclésiaux et professionnels. L’occasion m’était donc donnée de préciser brièvement cela, sans attendre le point final d’une rédaction plus exhaustive... Du moins, c’est ce que je pensais au début : que ce serait bref...

De petites résistances me sont venues à l’esprit : ne faut-il pas être prudent et bien vérifier si Bruno Chenu a vraiment été « prophète » du Royaume, avant de l’affirmer ? Tous les prophètes ne sont-ils d’ailleurs pas, prophètes « du Royaume » ? J’ai donc commencé par poser un point d’interrogation à mon titre, afin d’honorer conjointement la grande discrétion de Bruno et son constant souci du mot juste. Et j’ai vérifié dans ses écrits que « *le lieu propre du prophétisme est (...) cet en-avant déjà présent qui s’appelle le Royaume* » (UP, 35)¹. Pour éviter que l’expression « prophète du Royaume » ne devienne tautologique, il faut donc nommer ces lieux particuliers dont il a été l’infatigable témoin. Le contexte qui a nourri son engagement et sa réflexion éclaire notamment en quoi il a pu être – dans son domaine de compétence premier – prophète de la théologie Noire américaine auprès d’un public francophone ou prophète de l’unique Église du Christ au sein de confessions divisées. La réponse à notre question-titre prend le détour de toute une vie.

J’ai eu envie quand même de prendre le raccourci des critères que Bruno donne lui-même pour définir un prophète. On en trouve quelques-uns dans sa « *reprise fondamentale de la problématique*

¹ Les références de citations apparaissant entre parenthèses dans le corps du texte (comme ici) indiquent le document et le numéro de page. Une table des abréviations se trouve en fin d’ouvrage. UP désigne ainsi *L’Urgence prophétique. Dieu au défi de l’histoire* (Bayard, 1997).

prophétique » (UP, 8) qu'est *L'Urgence prophétique*. Appliqués au prophétisme contemporain, ils décrivent notamment le style de vie des religieux/ses apostoliques qu'il a lui-même embrassé. Comme consacré, Bruno a voulu vivre en porteur de charisme, visage du Christ, passionné du Règne de Dieu, créateur de dissonance dans l'Église et dans le monde, par l'expression des trois vœux, en communion fraternelle (chapitre 7). Aubaine alors, la passion du Règne, si chère aux assomptionnistes, est nommée ! Mais un religieux n'est pas à lui-même une école de vie. C'est son parcours de vie qui peut être évalué à l'aune de ces six critères. D'ailleurs, lorsque Bruno Chenu analyse le prophétisme personnel de Martin Luther King Jr. (chapitre 5) et celui institutionnel de l'Église catholique d'Afrique du Sud (chapitre 6), il commence par scruter le cheminement et les engagements de l'homme et de l'institution : « *Nous allons nous laisser porter par le dynamisme propre de l'engagement de Martin Luther King Jr.* » (UP, 162) « *Ce qui nous a intéressé dans cette "étude de cas", c'est le cheminement d'une prise de conscience, à tous les niveaux d'existence de l'Église.* » Évaluer le prophétisme de Bruno Chenu, c'est donc parcourir les événements qui façonnent ce qu'il a dit et fait pour l'avènement de Royaume.

Bruno l'écrit lui-même : *L'Urgence Prophétique* « s'inscrit dans la biographie personnelle de l'auteur. Vingt ans après Dieu est noir, dix après Théologies chrétiennes des tiers mondes, il se situe dans la même perspective de rencontre entre l'actualité du monde et la responsabilité de l'Église. » (UP, 8). Dans cette page, il mentionne aussi L'Église au cœur, son manifeste pour la responsabilité de l'Église au cœur du monde. Et il évoque sa responsabilité à La Croix ; plongé dans l'actualité du monde sous le regard de l'Église. Ses livres sont les traces brûlantes de son expérience personnelle du prophétisme.

L'attention de Bruno Chenu pour le Royaume est donc avant tout celle d'un homme, d'un assomptionniste, d'un théologien, d'un journaliste... et elle passe par l'écrit. La collection « le Royaume aujourd'hui » nous donne l'occasion, avec lui, d'« *approfondir le thème du Royaume qui vient. Notre devise, Adveniat Regnum Tuum, nous stimule pour l'apostolat et la conversion personnelle. Elle nous envoie travailler chaque matin pour annoncer l'Évangile autour de nous.* » Ces mots du P. Général nous tournent vers la vie et la réflexion de Bruno pour « *décliner (ce thème) en fonction de (ses) centres d'intérêts et de (ses) compétences en lien avec le charisme vivant de l'Assomption.* »

En théologien-journaliste, il est un merveilleux passeur de la vitalité de notre engagement assomptionniste.

Le chemin que Bruno Chenu nous invite à prendre commence tout d'abord par une formation qui creuse en lui une passion pour le Royaume. Si le parcours assomptionniste est une piste de lancement à l'école d'Emmanuel d'Alzon, le parcours de thèse se montre une école de découvertes au fil des voyages. Ce que l'enseignant de théologie nous fait découvrir ensuite, c'est une géographie de l'Église ouverte sur le Royaume de Dieu. Non seulement l'Église universelle doit être redécouverte dans son lien vital à l'horizon du Règne qui vient, mais elle ne peut l'être que dans une découverte de la vitalité des expériences de l'Église noire américaine, latino-américaine, africaine ou asiatique, chacune rayonnant un éclat particulier du Royaume. La mission concrète à Bayard vient alors approfondir cette réflexion en lui enjoignant, en tant que théologien-journaliste, de lire la carte qu'il vient de dresser. Cela passe par le « *terrible travail sur soi* » du discernement des événements pendant la période au quotidien *La Croix*. Bruno Chenu piste les prophètes, il mobilise toute son énergie pour faire porter leurs voix. Quelques pistes affleurent qui se révèlent issues de son propre souci prophétique : la catholicité de l'Église, les Negro Spirituals, le charisme de l'Assomption. Au final, que pourrions-nous diagnostiquer ? Seul ceux qui font le chemin jusqu'au bout peuvent transformer une interrogation en conviction...

I. LA FORMATION D'UNE PASSION POUR LE ROYAUME

A. *Parcours assomptionniste*

Bruno Chenu est né à Beaurepaire, dans le Dauphiné, en 1942, non loin du massif de la Grande Chartreuse où son saint patron s'était retiré. Il grandit à quelques kilomètres de là, à Jarcieu (Isère), au sein d'une famille de quatre enfants où l'on travaillait le bois. Les études primaires se passent dans cette ambiance villageoise de l'après-guerre, loin des turbulences des métropoles les plus proches que sont Grenoble et Lyon. Sur les conseils du curé et grâce à l'hospitalité d'une grand-mère qui invite à table un assomptionniste de passage, il rejoint l'alumnat de Davézieux (Ardèche), de l'autre côté du Rhône. Il passe ainsi ses années de collègue dans un internat religieux (une sorte de petit séminaire qui ne dépend pas d'un diocèse), entouré de jeunes qui aspirent à la prêtrise et des assomptionnistes qui les encadrent. Son parcours de bon élève se prolonge à Soisy-sur-Seine (Essonne) dans le sud de Paris pour les années de lycée. Vient alors le choix qui marque tout alumniste : retourner à la vie civile, rejoindre le séminaire de son diocèse, une autre congrégation ou continuer avec les assomptionnistes. Bruno opte pour l'Assomption et fait une année complémentaire de postulat à Longpont, dans la même région que Soisy. Il y côtoie le P. Siméon Vailhé, grand spécialiste des écrits du P. d'Alzon, et le P. Hervé Stéphan, futur supérieur général.

A 18 ans, un 12 septembre 1960, il débute officiellement le noviciat assomptionniste, à Pont-l'Abbé d'Arnoult en Charente-Maritime. Durant cette année d'approfondissement spirituel et de découverte de la congrégation, il découvre la figure et les écrits du P. d'Alzon. Il est marqué par l'amour de l'Église de la part du fondateur – dans une spiritualité du triple amour qui commence avec le Christ, continue avec Marie et termine par l'Église –, ainsi que par son combat apostolique pour l'unité des chrétiens. Il lance un travail entre novices pour étudier l'engagement œcuménique du fondateur. Dans la conclusion du cahier manuscrit « P. d'Alzon et les protestants » qui en porte la trace, il écrit :

« L'apostolat de notre fondateur comporte des éléments œcuméniques tout à fait à l'ordre du jour. Ainsi nous avons souligné (...) son ardent désir de prières pour le rapprochement des chrétiens. En 1838, il accueille dans son appartement des ministres calvinistes

qui furent touchés par sa douceur et son amabilité. (...) Prière-Charité-Témoignage personnel : l'œcuménisme contemporain est contenu en germe dans l'œuvre du P. d'Alzon (...) tout en assumant cette dimension controversiste de ses prédécesseurs, il innove par un effort de compréhension intérieure, par la redécouverte de la prière et de l'Eucharistie comme ferments d'unité. Cela méritait d'être souligné. »²

En resituant le P. d'Alzon dans son contexte historique, il scrute l'aspiration à l'unité dont ce dernier est animé. Quarante ans plus tard, interviewé par un journaliste au Canada, Bruno dira que *« cette année-là est exceptionnellement marquante pour moi. Ma vie religieuse, ma vie de prêtre s'est centrée sur l'Église, le service de l'Église »* (ASV, 37)³.

Après son premier engagement le 14 septembre 1961, le tout jeune religieux part près d'Agen, à Layrac (Lot-et-Garonne), pour un cycle de deux ans en philosophie. Le concile Vatican II s'ouvre pendant cette période : pour Bruno aussi, c'est un temps d'ouverture au monde. En juillet 1962, il passe trois semaines de camp de vacances comme animateur auprès de petits séminaristes. Son responsable écrit : *« Il semble qu'il y a beaucoup de capacités chez Bruno : spirituellement déjà bien équipé, il resterait à épanouir et à développer les qualités humaines nécessaires au religieux et au prêtre dans l'apostolat. »* Est visée ici une trop grande discrétion : *« Il aurait besoin de s'épanouir davantage (cela se fera sans doute avec l'âge, le service militaire...) pour avoir une influence plus sensible (moins "discrète") pour savoir intervenir quand il faut (par exemple pour susciter la collaboration dans un "service" commun, au lieu de s'y dévouer seul). »*

De fait, le service militaire à Bar-le-Duc, Mourmelon, puis Lyon, de 1963 à 1965, est un plongeon au milieu des jeunes de son âge. Il écrit à son supérieur en 1964 : *« Notre situation particulière à l'Armée nous permet même de juger avec un œil nouveau les responsabilités apostoliques que doit assumer notre congrégation, en somme, comment*

² Cahier manuscrit intitulé *A la rencontre du Protestantisme* et mentionnant les auteurs suivants : Fr. Bruno, Fr. J.P Bouteil, Fr. José-Ignacio, Fr. Blas. Boîte d'archives n° 1593 du Fonds Chenu.

³ *Au service de la vérité. Dialogue, conversion, communion* (Bayard, 2013).

elle doit se situer au sein de l'Église. » (ASV, 529) Il se découvre profondément assumptionniste, attaché au triple amour, auquel il donne un relief résolument ecclésiologique. Bruno a 22 ans :

« Spiritualité que je définis ainsi : le Mystère du Christ saisi et vécu dans l'expérience ecclésiale, sous le regard de Marie. Nous sommes centrés avant tout sur le Christ mais nous vivons notre incorporation au Christ en nous dépensant au service de l'Église. On peut dire que pour un Assumptionniste, son engagement au service de l'Église mesure son amour du Christ. Nous ne sommes pas avant tout des contemplatifs : le Christ est à la fois notre point de départ et notre point d'arrivée mais dans l'entre-deux il y a notre apostolat d'Église qui est la tâche propre que le Seigneur nous donne et le lieu privilégié où nous le rencontrons. Cela ne veut pas dire que Marie doit être complètement supprimée dans notre congrégation : il s'agit seulement de bien comprendre son rôle, de la resituer dans une perspective plus biblique et moins dévotionneuse au mauvais sens du terme. » (ASV, 539-530)

Pendant ces années de service militaire, sa préoccupation pour les études reste vive. Attaché de l'aumônier militaire, il profite du temps disponible et des opportunités qui s'ouvrent à lui. À Mourmelon, il s'inscrit ainsi à un cours sur la théologie byzantine par correspondance, proposé dans le cadre national de l'aumônerie militaire. Surtout, une fois arrivé à l'hôpital militaire de Lyon, il organise son inscription à l'université catholique. Il obtient l'accord de ses supérieurs locaux et provinciaux pour y commencer dès septembre 1964 un cycle de théologie, alors qu'il est encore sous les drapeaux jusqu'en décembre. Le parcours normal aurait été d'attendre la rentrée de 1965 et de commencer la théologie au sein de sa communauté du scolasticat de Valpré, plutôt qu'à l'Institut catholique de Lyon, la « Catho ». Les courriers envoyés par Bruno à ses responsables témoignent de sa détermination à mener jusqu'au bout ce projet d'étude qui lui tient à cœur.

La période des études de théologie est pour Bruno source d'épanouissement intellectuel et de découvertes humaines. Ce second registre le provoque à se situer personnellement et à penser au plus juste sa propre vocation dans l'Église et le monde. Si les séjours à Taizé – dont il avait découvert avec intérêt l'existence pendant son noviciat –

élargissent son horizon ecclésial, les camps d'été avec le Mouvement Chrétien pour la Paix (MCP) transforment son horizon social. L'été 1965, il participe tour à tour à un congrès international à Liège puis à un chantier de solidarité à Bruxelles, au sein d'une communauté Emmaüs. Dans les rencontres et l'engagement concret, il forge ses convictions. Bruno a 23 ans :

« Au plan physique. 8 h. de travail rude. Donc expérience vraie d'un travail de manœuvre. Modeste entrée dans la condition ouvrière. Au plan psychologique. Vie de groupe. Relation garçons-filles. Direction d'un groupe biblique. Découverte de ces "pauvres" que sont les communautaires d'Emmaüs. [...] ils n'avaient pas besoin de notre travail. La communauté pouvait vivre sans notre passage. Et elle vit tout le reste de l'année sans nous. [...] nous devions montrer que nous étions "capables" de travailler, que nous n'étions pas de petits bourgeois venus passer des vacances. [...] Nous avons été jugés d'abord et avant tout sur notre travail, cela ne fait aucun doute. [...] Si nous avons un peu mesuré la dimension abrutissante, annihilante de certains travaux, nous avons aussi remarqué combien le travail peut être "rédempteur" (je n'ai pas peur du mot) pour des hommes comme les communautaires. La communauté d'Emmaüs, ce n'est peut-être qu'une communauté de travail, mais c'est déjà beaucoup. [...] Jamais je n'avais autant compris que si l'homme n'est pas qu'homo faber, le travail est essentiel à son épanouissement et devient parfois la condition sine qua non de son "sauvetage". » (ASV, 533-534)

Ouverte aux initiatives personnelles et aux expériences extérieures, la formation que reçoit Bruno n'est pas moins encore coulée dans les formes classiques d'une grande communauté de scolasticat, Valpré. Ils sont une quinzaine de formateurs pour une cinquantaine de religieux en formation, sur la colline d'Écully qui domine Vaise, le quartier Nord-Ouest de Lyon. En 1966, alors que Vatican II vient de se terminer à Rome, les éditions du Centurion font appel au vivier des professeurs assomptionnistes de Valpré pour l'édition bilingue des actes du Concile. Bruno est sollicité par ses derniers pour rédiger l'entrée « Église » dans la table thématique. Le travail qu'il présente est d'une telle rigueur qu'aucune modification n'y est apportée : ce que nous pouvons lire aujourd'hui aux pages 803-806 de nos *Concile œcuménique Vatican II*

rouges édités par Bayard est rédigé intégralement par l'étudiant-assomptionniste de 24 ans. Cette même année 1966, qui est celle de sa profession perpétuelle et de son baccalauréat canonique en théologie, il demande à faire une expérience dans une famille anglicane en Angleterre pour y améliorer son anglais et découvrir une autre confession chrétienne. La note du supérieur à sa demande témoigne du sillon que Bruno est en train de tracer :

« Le Frère désire aller passer des vacances dans une famille anglicane en Angleterre, non pas tant pour apprendre l'anglais que par souci d'œcuménisme. Je l'y autorise. Le Frère aimerait, après sa théologie, préparer une licence, puis un doctorat en théologie. Il envisage une spécialisation dans l'ecclésiologie. » (ASV, 534-535)

Il semble que l'été suivant, ce soient les formateurs qui sont à l'initiative de son stage d'été. Bruno passe en effet le mois de juillet 1967 à Paris au journal *La Croix*. Il ne revient pas enthousiaste de cette expérience. Son supérieur écrit quelques mois plus tard : *« Il a passé un mois à la Bonne Presse comme stagiaire à l'information religieuse de La Croix (où il s'est aperçu que le journalisme n'était pas sa vocation). Puis quinze jours en famille ; un bref séjour à Taizé ; le reste à Valpré. »* (ASV, 535). Bruno avait pourtant précieusement découpé et répertorié les articles rédigés pendant cette période et, en les parcourant dans ses archives, on imagine combien ses responsables pouvaient avoir un avis différent du sien. Un long article sur le positionnement de l'Église catholique dans le contexte des émeutes raciales aux États-Unis illustre la clairvoyance de son regard sur l'Église aux prises avec les événements du monde. La conclusion cite un appel prophétique lancé aux chrétiens : *« L'Église, qui croit qu'il n'y ni Noirs ni Blancs, ni Est ni Ouest, semble être le seul lieu, de nos jours, où il existe encore l'espoir pour les hommes de se comprendre les uns les autres. »* Par la suite (dès 1972), il sera régulièrement sollicité pour des contributions rédactionnelles. Mais Bruno ne laisse rien perturber sa lancée vers la recherche universitaire. Dans la foulée de ses ordinations, diaconale – en décembre 1967, année de sa licence canonique – puis presbytérale – en mars 1968, année de sa maîtrise canonique –, il est « tout naturellement » prêt à entamer une thèse dans le domaine de l'œcuménisme. De manière encore très discrète, il est déjà aussi marqué

– comme happé – par cette histoire tragiquement « prophétique » qui se passe de l'autre côté de l'Atlantique :

« J'ai appris l'assassinat de Martin Luther King le 5 avril au matin, dans une voiture qui avait recueilli l'auto-stoppeur que j'étais. Je venais d'être ordonné prêtre, six jours avant, et je partais pour mon premier ministère en paroisse à l'occasion de la fête de Pâques qui se déroulait la semaine suivante. Quand je pense à ce que j'ai vécu depuis 1968, je ne peux pas ne pas penser que mon ministère a été lié et est lié au témoignage du sang donné par le grand leader noir. La communauté noire américaine a fait irruption dans ma vie et elle a bousculé pas mal de choses. »

(Foyers mixtes n°68, juillet 1985, p. 19)

Le parcours assomptionniste de Bruno Chenu est à l'image de cette scène qu'il nous décrit, fait de voyages et de découvertes à travers la France, se formant au service de l'Église. Au fil d'une formation religieuse et presbytérale classique, sa curiosité pour les rencontres humaines l'amène à sortir du cadre et à élargir son champ de vision. Sa passion pour l'Église, découverte au noviciat, est proprement « assomptionniste » : elle s'approfondit par d'autres expériences, passagères mais marquantes, qui mobilisent fortement sa réflexion personnelle. Le parcours de thèse que nous allons maintenant suivre est l'adjonction d'une passion pour les noirs américains à cette passion pour l'Église, née à l'Assomption.

B. Parcours de thèse

Si la formation assomptionniste de Bruno Chenu ressemble à un tour de France qui part de la région lyonnaise pour y revenir, sa formation doctorale constitue ensuite un petit tour du monde. Le Conseil Œcuménique des Églises (COE), sur lequel il travaille, offre en effet une perspective unique sur les Églises du monde entier. Il lui donne surtout l'occasion d'aller étudier de l'autre côté de l'Atlantique et de faire l'expérience de la diversité des continents et des cultures.

Le thème de recherche de la thèse de Bruno Chenu est lié à sa passion pour l'Église découverte au noviciat. Dès qu'il aborde la licence canonique, en 1966, il sait qu'il veut faire une thèse en œcuménisme.

Le choix, en 1968, de se pencher sur le COE est plus circonstanciel. Peu de gens, dans la sphère catholique, ont alors travaillé sur cette institution et l'intérêt qu'elle suscite depuis Vatican II est palpable. Par ailleurs, les liens sont assez naturels entre les théologiens de Lyon et de Genève. C'est un sujet en or pour un apprenti-œcuméniste lyonnais en 1968 : « *à ma mesure* », écrit-il à son Provincial. Les décisions se prennent pendant l'été et, avant même de monter à Paris dans sa nouvelle communauté, il passe six semaines à Genève pour y défricher son sujet dans la bibliothèque du COE. Il y écrit le 25 septembre :

« J'ai pu démarrer directement ma thèse sur les "documents intéressants" c'est-à-dire sur les archives du Conseil Œcuménique que personne n'a exploitées pour mon sujet : c'est vraiment la mine d'or ! Et je vais en profiter au maximum. Je réserverai pour Paris la lecture des articles de revues "classiques". (...) Je mène ici une vie "monacale" (pas de télé, pas de radio, pas de journaux !). Il faut le faire ! » (ASV, 537)

Après ce crochet suisse, Bruno arrive en banlieue parisienne, à Clichy, dans une petite communauté de quatre religieux. Mai 68 est passé par là et le temps est à l'expérimentation communautaire. Sa principale activité extra-universitaire est l'accompagnement du Mouvement Chrétien pour la Paix. Pour le reste, son rythme et ses préoccupations sont avant tout studieuses, avec des cours à l'Institut Supérieur d'Études Œcuméniques (ISEO) jusqu'en juin 1970. Il obtient d'emprunter la collection des revues *Istina* et *Irénikon* de la bibliothèque de Lormoy pour faciliter ses recherches. Dès l'année suivante, la communauté se recompose intra-muros dans le 16^e arrondissement. Il faut se rapprocher des activités parisiennes.

Bruno, absorbé par ses travaux, est confronté à une littérature majoritairement anglophone. Son goût des voyages lui fait imaginer un « projet "États-Unis" », qu'il justifie avec minutie auprès de son Provincial dans un courrier du 1^{er} décembre 1969. On peut retenir le point « 4. *Plongée dans l'univers culturel américain* » qui va s'avérer déterminant, ainsi que la conclusion : « *L'essentiel pour moi est de donner à l'Église ma pleine mesure, dans l'obscur combat du temps présent oh combien éprouvant.* » (ASV, 538) Loin d'y voir une simple tournure de style, il faut entendre vibrer sa passion ecclésiale. Il envisage en tout cas déjà la « *possibilité d'un enseignement*

d'ecclésiologie à plus ou moins long terme (et un) travail œcuménique en lien avec un institut existant ». La réponse positive étant conditionnée par l'autonomie financière de l'étudiant, Bruno se tourne vers le COE et obtient une bourse pour aller étudier un an au séminaire protestant de Hartford, dans le Connecticut.

Il y arrive le 10 septembre 1970 et découvre la confortable situation d'un étudiant-boursier aux États-Unis. La bibliothèque, le campus, son deux-pièces, la considération de son statut « œcuménique » et la présence de communautés assomptionnistes dans les États voisins sont autant de privilèges qu'il goûte. Les cours nouveaux ne le débranchent pas de la théologie francophone, qu'il continue à suivre grâce aux revues de la bibliothèque. Le cadre d'étude lui permet de bien faire avancer sa thèse. À Noël, deux des quatre chapitres qu'il lui reste à rédiger sont prêts. En quittant le sol américain à la fin de son séjour, quelque 435 pages sont rédigées et attendent d'être tapées. Les échanges avec la France sont nombreux pour envisager la nomination de retour. Une proposition en or est faite par l'Institut catholique de Lyon, qui lui propose un poste en vue de reprendre la chaire d'ecclésiologie quelques années plus tard. Les autorités assomptionniste ont pourtant d'autres projets pour lui à Nîmes. Le détour par les États-Unis se révèle être un tremplin efficace pour lancer le sillon de l'enseignement théologique.

L'apport majeur de cette expérience américaine vient alors d'une rencontre imprévue. Au détour d'un cours sur la théologie noire de James Cone, Bruno Chenu découvre la foi contagieuse des Églises noires. Hors du contexte théologique et œcuménique vécu sur le campus, il s'aventure dans les célébrations vibrantes, et oh combien dépaysantes pour lui, des chrétiens noirs américains qu'il peut rejoindre de temps en temps. Il n'en fait pas échos dans les courriers qu'il envoie à ses supérieurs : c'est une expérience intime. Mais elle l'oriente en profondeur. Deux éléments convergent qui s'alimentent l'un l'autre : la découverte intellectuelle de James Cone, avec le désir de creuser la théologie noire, d'un côté ; la rencontre de communautés noires vivantes et célébrantes, de l'autre. Une théologie qui redonne toute sa place à l'expérience particulière des descendants d'esclaves et à leur lutte pour les droits civiques, contre le racisme se comprend en profondeur en communiant à la ferveur des chants et à la vigueur des prédications. Bruno est touché dans sa sensibilité et son intelligence : il expérimente la valeur universelle et prophétique de ce combat noir pour la dignité. Dans le cadre du cursus au campus, il fait d'ailleurs un travail

sur la vision qu'avait Martin Luther King Jr de la société américaine On peut imaginer qu'ait été réveillé le souvenir de ce jour de Semaine sainte où l'auto-stoppeur, tout fraîchement ordonné, avait entendu la nouvelle de son assassinat.

À Hartford, l'ouverture ecclésiale et œcuménique qui marque sa formation assomptionniste et universitaire est donc bousculée par la rencontre décisive des Églises noires américaines. Le voyage transatlantique s'est transformé en petit tour du monde qui l'a amené jusqu'aux racines africaines des noirs américains. Il revient marqué par cette découverte. L'année 1971-1972 l'oblige à se concentrer sur la finalisation de sa thèse. Il la passe à Valpré. Focalisé sur la rédaction, la soutenance et la publication de son travail, il écrit aussi quelques articles et se prépare à l'enseignement ecclésiologique. Mais, alors qu'il soutient brillamment sa thèse en 1972, il sait que l'horizon œcuménique est maintenant pour lui inséparable d'une ouverture à l'expérience ecclésiale concrète d'autres peuples.

C. L'histoire et la géographie en théologie de l'Église

Au seuil de ce parcours personnel et doctoral, nous pouvons regarder d'un peu plus près cette thèse pour voir ce qu'elle nous dit du Royaume. Nous avons souligné la double passion de Bruno Chenu, pour l'unité de l'Église et pour l'Église noire américaine. Arrive à présent le moment d'en expliciter le lien avec l'horizon du Règne de Dieu qui nous préoccupe. L'Église qui le passionne est arrimée au Royaume de Dieu, affirme-t-il. En théologien, il développe une compréhension « géographique » du mystère de l'Église. L'histoire, si chère à une juste intelligence de l'Église, est inséparable d'une géographie du Royaume.

La signification ecclésiologique du Conseil Œcuménique des Églises, 1945-1963 évalue l'ecclésialité du COE à l'aune de Vatican II, en prolongeant les ouvertures œcuméniques du Concile. Une première partie parcourt l'histoire du COE sur la période 1945-1963, en scrutant la compréhension que l'institution a d'elle-même. Nous allons mettre en lumière les premières réflexions sur le prophétisme dans l'Église que Bruno Chenu y glisse.

Il discerne à la fois un mouvement d'approfondissement et un rythme structurel qui traversent le COE dans la période d'immédiat après-guerre.

« Ainsi le mouvement de la réflexion du Conseil, primitivement ecclésiologique, réintègre d'abord la christologie, puis la trinité. C'est un mouvement qui va en s'approfondissant aux dimensions mêmes de la Révélation chrétienne. Si nous poussons davantage l'analyse de ces trois moments du point de vue de notre étude, il nous semble découvrir une structure très semblable. [...] Intuition créatrice [...] Assemblée [...] Réflexion sur le COE ». (COE, 155)⁴

Le mouvement d'approfondissement correspond à la progression théologique des affirmations que les trois premières assemblées du COE - Amsterdam (1948), Evanston (1954) et New Dehli (1961) - ont faites concernant l'Église. Bruno Chenu parle d'un approfondissement de la densité ecclésiologique du COE. Interrogeant d'abord son lien à l'Église universelle, le COE s'est décentré de lui-même pour affirmer son lien au mystère du Christ, puis au mystère de l'action de la Trinité dans le monde.

Ce mouvement possède un rythme ternaire – une structure – qui implique tour à tour une intuition, un débat et une relecture théologique. Toute progression dans l'auto-compréhension que le COE a de lui-même commence par l'intuition d'un théologien ou d'un pasteur. Cette intuition créatrice a une dimension prophétique. Elle est ensuite critiquée, travaillée, reformulée, discutée et assimilée par le COE. Il s'en empare dans un vote qui l'engage. Le vote et l'adhésion à l'intuition sont ici plus importants que la formulation souvent affadée. L'événement vécu de l'appropriation de l'inspiration excède ce qui est dit. La vie pèse ici plus que les mots. Vient alors le troisième moment, théologique et réflexif, qui récapitule cet événement pour en reformuler le sens. La théologie assure le discernement : elle dévoile la signification de ce qui a déjà été donné dans l'événement inspiré par l'intuition. « Il faut un certain temps pour que la réflexion se hisse au niveau de l'événement ! » (COE, 55)

Cette expression nous projette vingt ans plus tard, quand le rédacteur en chef de *La Croix* aura comme principale mission de hisser sa réflexion au niveau de l'événement... Mais n'anticipons pas. Ici se joue surtout – déjà – le lien entre théologie et prophétisme. Nous avons parlé

⁴ *La Signification ecclésiologique du C.O.E.*, Paris, Beauchesne, 1972, p. 55.

de la dimension prophétique de l'intuition créatrice, parce que la loi théologique mise en œuvre par Bruno Chenu – intuition, assemblée, réflexion – correspond à trois thèmes qu'il met en valeur : prophète, administrateur, théologien. Bruno enrachine les textes dans les débats, et les débats dans des intuitions. Il met au jour le développement et l'institutionnalisation de l'intuition du prophète : il insère la parole inspiratrice dans une histoire qui en atteste la fécondité. La théologie est en prise sur cette histoire, pour ressaisir le sens prophétique de l'intuition. Sa réflexion, qui vient en dernier lieu, est précédée par l'inspiration du prophète qui féconde les échanges entre responsables des Églises. Elle atteste de la pertinence de l'intuition prophétique pour la croissance de l'Église. Elle se laisse vérifier à partir de la vie. La théologie est à l'écoute de ce qui est prophétique dans l'expérience ecclésiale.

« Aussi la vie doit-elle toujours avoir le dernier mot. Pour reprendre la remarquable formule de Grégoire Palamas : “Toute parole peut être contredite par une autre, mais quelle parole pourrait contredire la vie ?” *La parole qui ne s'incarne pas est pur vent.* » (COE, 214)

Au fil des différentes formulations par lesquelles le COE définit son ecclésiologie, le récit chronologique de Bruno Chenu donne à voir des débats institutionnels, des réceptions difficiles, des clarifications théologiques, des équilibres confessionnels, des sensibilités géographiques et même des apports catholiques... Un prophète majeur émerge alors. L'animateur infatigable du COE, dont l'action et la réflexion alimentent le mouvement à structure ternaire, est le pasteur néerlandais Willem Visser't Hooft (1900-1985), son premier secrétaire général. Bruno Chenu parle d'une « *dialectique Visser't Hooft-COE qui est permanente depuis 1945* » (COE, 209) et structure l'ensemble du cheminement historique (COE, 387 : note 45). Le va-et-vient nourrit une unité dynamique des Églises, à la fois reçue et construite.

Cette unité donnée et manifestée est le fil rouge qui anime conjointement les hommes et les rassemblements⁵. Les chapitres 2 à 8

⁵ « Depuis toujours, la théologie de l'unité, pour le Mouvement œcuménique et plus particulièrement pour le Conseil œcuménique, s'inscrit à l'intérieur du couple 'unité donnée-unité manifestée'. C'est l'optique de W. Temple et Visser't Hooft, c'est l'optique d'Amsterdam et d'Evanston. » *Ibidem*, p. 148.

alternent les apports décisifs des formulations proposées par le secrétaire général et les convictions formulées en commun lors des trois premières Assemblées. Cette première partie de la thèse brosse discrètement le portrait d'un Visser't Hooft prophète du COE, inspirant l'approfondissement théologique observé dans l'événement des 15 premières années de son existence. Il est à la fois prophète et théologien, parce qu'il est au cœur des rencontres qui façonnent le COE : il en est le secrétaire général. Un parallèle pourra être fait avec Bruno Chenu lorsque, à son corps défendant, il rejoint cet avant-poste ecclésial si particulier qu'est la rédaction en chef de *La Croix*. Sa reprise théologique de la naissance du COE est déjà une analyse d'un discernement prophétique aux registres à la fois personnels et institutionnels⁶.

Si la première partie de la thèse atteste, dans l'histoire du COE, un prophétisme œcuménique à l'œuvre à travers notamment la personne de Visser't Hooft, la seconde va chercher un horizon vers lequel l'orienter. Bruno Chenu se tourne alors vers l'ecclésiologie catholique que Vatican II a renouvelée, pour proposer une évaluation de l'ecclésialité du COE. Il propose « *une réflexion catholique fondamentale* » qu'il souhaite être « *un service de toute la famille chrétienne* ». (COE, 251) Ayant repéré au cours de l'enquête historique un « *cercle œcuménique* » qui met en relation l'Église universelle, les Églises locales et le COE, il en reprend successivement chacun des éléments. Nous allons surtout nous intéresser à sa présentation de l'Église universelle et à la dimension « géographique » de son lien au Royaume.

Pour répondre à la question « qu'est-ce que l'Église ? » dans son chapitre X, Bruno commence par présenter « *le conflit des ecclésiologies* » luthérienne, réformée, anglicane et orthodoxe. Il en conclut qu'« *il est difficile de définir l'Église* » (COE, 267). « *Une approche pleinement catholique du mystère de l'Église* » permet d'invoquer des images qui, dans leur complémentarité, respectent le mystère. C'est ce qu'exprime avec bonheur l'intitulé du chapitre I de *Lumen gentium* (le mystère de l'Église) et que développe en particulier

⁶ L'intérêt pour la dimension prophétique du COE est clair dans cette réflexion sur le passage d'une institution d'architectes à une institution de constructeurs : « *En un sens, il est permis de se demander si les prophètes de l'avancée œcuménique ne sont pas devenus les pontifes de la stagnation œcuménique.* » *Ibid.*, p. 217

son paragraphe 6 (les images de l'Église). Mais Bruno nous met en garde d'en rester simplement là.

« Le danger serait pourtant d'en rester soit à un univers conceptuel, soit à un univers symbolique, et de ne pas voir que l'Église est d'abord le projet d'un groupe d'hommes désireux de vivre Jésus-Christ pour le monde. Suscité par Dieu, ce témoignage communautaire à Jésus-Christ se déploie dans une vie concrète, dans une aventure partagée avant toute volonté de systématisation. Il ne faudrait pas qu'une élaboration théologique sur l'Église naisse ailleurs qu'au creux d'une expérience ecclésiale qui est mission et communion sous le signe de la promesse. » (COE, 268-269)

L'Église est d'abord une Église vécue – la vie avant les mots –, traversée par des paradoxes. C'est à travers la réalité des Églises locales que se dévoile l'Église universelle. Nommer son épaisseur existentielle, c'est renvoyer aux tensions constitutives *« de chacune de ses réalités ecclésiales »*. Bruno en désigne trois, qu'il qualifie respectivement de tension géographique, tension historique et tension théologique. La seconde *« tient à un solide ancrage dans le temps fondateur apostolique et a une audacieuse référence à l'eschatologie. »* (COE, 269) Hans Küng et Joseph Ratzinger sont cités. La troisième, *« très diversifiée (...) est la tension du visible et de l'invisible, de la réalité sociologique et de la réalité mystérique »*. Congar est cité. La tension qui nous intéresse ici est la première, qui vise plus spécifiquement le champ d'investigation de Bruno Chenu. D'ailleurs, il ne cite aucun auteur pour l'illustrer.

« Il y a d'abord une tension que l'on pourrait appeler "géographique". L'Église, c'est l'Église universelle, mais aussi l'Église locale. Comment assumer correctement cette tension entre particularité et universalité, entre l'assemblée du village et le peuple de l'Oikouménè ? La réponse ne peut être simple, comme nous l'avons déjà évoqué avec la déclaration sur l'unité de New Delhi. Et n'y a-t-il pas à ce niveau "géographique" une première tension entre l'universalité absolue du salut dans le Christ et l'universalité relative de l'existence ecclésiale ? » (COE, 269)

En posant une tension entre deux universalités, celle du salut en Christ et celle de l'existence ecclésiale, Bruno Chenu entre dans une distinction œcuménique qui va devenir majeure dans la réflexion du Groupe des Dombes : l'appartenance au Christ et l'appartenance à l'Église. Ici, il semble que la tension universalité-particularité recoupe la tension Christ-Église locale. Cette tension concerne la catholicité de l'Église dans son extension œcuménique : même si elle n'était pas divisée, l'Église une-universelle ne pourrait, dans sa réalité d'Églises locales, rejoindre tous les hommes sauvés par le Christ. Son extension serait limitée, son universalité relative.

Plus largement, les « *trois tensions habitent au cœur de l'Église et la tâche proprement "catholique" d'une définition de l'Église est de maintenir leur cohérence* » (COE, 270). Avant de poursuivre son chapitre X en abordant l'Église comme peuple de Dieu, Corps du Christ et communion de l'Esprit (remaniant ainsi les trois images phares que le n°17 de *Lumen gentium* ressaisit en conclusion du chapitre II), Bruno Chenu introduit une mise en situation de l'Église. On peut y voir la « géographie » en tension qu'il vient d'évoquer, qui s'inscrit entre les images et les concepts. Cette mise en situation ressemble en effet à une « cartographie » des relations qui suit l'évocation des « images » de l'Église et précède les « concepts » accompagnant les trois principales d'entre elles.

« Avant de caractériser l'Église que nous vivons, il faut la situer. Il devient alors évident que l'Église doit d'abord commencer par examiner sa relation au Monde et sa relation au Royaume, le Monde et le Royaume étant les deux grandes réalités dont la communauté ecclésiale ne peut éviter l'affrontement si elle prétend vivre sur la terre l'Évangile de Jésus-Christ. » (COE, 270)

L'Église n'est pas dans un face-à-face avec le monde, mais dans une relation circulaire avec le monde et le Royaume de Dieu. Elle est inséparable de chacune de ces deux réalités. La thèse de Bruno Chenu sur le COE nous présente donc les premiers développements d'une ecclésiologie du Royaume, résolument conciliaire, qui ajoute une dimension géographique à la dimension historique. Parce que l'Église est « dans le monde », il faut penser le temps sans oublier l'espace, penser l'humanité dans l'histoire sans délaisser le cosmos.

« Il ne saurait dont y avoir d'ecclésiologie "en soi", hors d'un espace-temps concret, dans un no-man's land conceptuel. La situation mondaine de l'Église oblige à une clarification de ce rapport Église-Monde, le monde étant pris ici comme totalité d'humanité, de cosmos et d'histoire. (...) Si elle ne veut pas tourner au cléricalisme, la théologie de l'Église exige une théologie sérieuse de la création du devenir humano-cosmique⁷. L'Église est en fonction d'un monde et d'une humanité et non l'inverse. » (COE, 270-271)

Dans son lien au Royaume, l'Église doit alors trouver la juste distance, qui évite aussi bien la fusion des deux réalités dans une ecclésiologie de gloire (*Ecclesia gloriae*) que leur éloignement radical dans une ecclésiologie de détresse (*Ecclesia crucis*). Cette relation équilibrée maintient donc à la fois un écart et une continuité.

« Certes, nous devons maintenir une distance essentielle et permanente entre l'Église et le Royaume de Dieu. (...) Mais nous n'avons pas plus le droit de dissocier l'Église et le Royaume de Dieu que de les identifier. (...) L'Église est ordonnée au Royaume comme à son sens profond. » (COE, 272-273)

Bruno Chenu n'emploie pas l'expression « Église, sacrement du Royaume », mais sa manière de positionner l'Église dans le monde comme germe du Royaume pour l'humanité y fait écho. Il utilise d'ailleurs le terme conciliaire « signe ». Son propos est de souligner que la diaconie de l'Église s'exprime conjointement par un service du monde et un service du Royaume, les deux dans un même élan. Il s'agit à la fois d'un être au monde et d'un agir dans le monde qui révèle leur sens ultime dans le Christ. Ce ministère prophétique de la communauté eschatologique qu'est l'Église nécessite un juste « positionnement ». Il vise l'action, l'engagement, la mise en œuvre de la foi : il précède l'explicitation.

⁷ Bruno Chenu exprime en note son accord avec Hans Küng qui affirme : « Si on doit le traiter sérieusement, le thème des rapports Église-Monde n'est pas un thème d'ecclésiologie, mais de l'ensemble de la théologie. » dans « L'Église selon l'Évangile. Réponse à Yves Congar », *R.S.P.T.* 55 (1971), p. 223.

« *En insérant ainsi l'Église au cœur du monde comme signe du Royaume, nous en soulignons essentiellement les dimensions prophétique et eschatologique. La diaconie multiforme de l'Église s'exerce toujours en direction du Sens et de l'Ultime. Mais une ortho-praxis réclame toujours une ortho-doxie comme son inaliénable fondement et c'est cette théologie dynamique qu'il faut maintenant proposer.* » (COE, 273)

L'enjeu d'une « géographie » qui positionne l'Église est donc l'ortho-praxie. La vie peut alors devenir mots : images et concepts. Pour être pleinement diaconie du monde et du Royaume, l'Église doit être peuple de Dieu, Corps du Christ et communion de l'Esprit... Mystère trinitaire du Dieu fait homme ! L'enjeu, souligné par Bruno en conclusion de cette partie, n'est alors pas de résoudre les conflits ecclésiologiques, mais de fournir « *le cadre dans lequel ces questions doivent être abordées* » (COE, 283).

Ce cadre général permet de regarder d'un peu plus près le positionnement des Églises dans leur dimension confessionnelle. Le chapitre suivant sur « la réalité ecclésiale des Églises » change de focale pour scruter l'appartenance des Églises confessionnelles à l'Église du Christ. Il commence par étudier la manière dont « *est affirmée dans l'enseignement de l'Église catholique l'incomplète identité entre l'Église du Christ et l'Église romaine* » (COE, 284). C'est le pivot de l'argumentation théologique de la thèse. Il analyse en détail le sens du *subsistit in* du n. 8 de *Lumen gentium*, afin d'élargir les « frontières » de l'Église du Christ au-delà de la seule réalité institutionnelle catholique. L'enjeu de l'argumentation a donc une dimension « géographique ».

Bruno étudie les « *deux repères bien connus : l'encyclique Mystici Corporis Christi de Pie XII (1943) et la constitution dogmatique Lumen gentium de Vatican II (1964)* » (COE, 284). Il souligne que l'encyclique répond aux dérives ecclésiologiques de l'époque, qui séparent la dimension institutionnelle et spirituelle de l'Église, la société visible et la réalité intérieure. Pie XII réaffirme leur lien indivisible : « *Tout l'organisme ecclésial, dans sa double dimension humaine et divine, est le Corps Mystique du Christ.* » (COE, 285)

Bruno se penche alors sur les textes de Vatican II. Leur évolution est significative du « *chemin qu'a parcouru la réflexion ecclésiologique du*

Concile, sous l'influence d'un dialogue œcuménique qui prenait de plus en plus consistance » (COE, 286). Les différentes rédactions et les interventions de pères conciliaires au fil des sessions nous replongent dans un processus complexe d'intuitions et de débats qui mènent à l'approbation du texte final. « *Mais que signifie au juste ce subsistit in ? (...) Les théologiens n'ont pas fini de scruter cette expression énigmatique.* » (COE, 290) Sans prétendre avoir une interprétation absolue, Bruno présente sa position qui élargit ce que le Concile a entrouvert.

« A nos yeux, le subsistit in se situe entre l'affirmation de l'adéquation institutionnelle et l'affirmation de la non-adéquation mystérique. Il en découle logiquement la distinction entre "l'Église du Christ" et "Église romaine", distinction qui est inscrite dans les textes mêmes de Vatican II. En un sens, l'Église du Christ ne peut être 'appropriée' par aucune dénomination particulière. Le texte du Concile, évidemment, ne va pas aussi loin : il ne décrit pas divers modes d'existence de l'unique Église du Christ. Tendue qu'il était entre une tendance rigoureuse et une tendance libérale, 'entre un œcuménisme centré sur le Christ et un œcuménisme centré sur Rome', le Concile pouvait difficilement s'aventurer sur ce chemin. Il faut savoir gré au texte de Vatican II d'avoir respecté l'état historique de sa réflexion sans hypothéquer l'avenir et les possibilités d'explication théologique plus profonde. L'essentiel est pour nous que la non-identification soit affirmée. Tout un travail théologique devra se faire à partir de cette donnée : il fallait que cette ouverture existe, et elle existe grâce à Vatican II. » (COE, 291)

Sur la base de cette interprétation, Bruno peut alors terminer son chapitre par l'étude de « l'ecclésialité des autres Églises », puis terminer sa thèse par un dernier chapitre sur « la signification ecclésiologique du C.O.E » Retenons que sa manière d'aborder l'un des points les plus discutés de l'ecclésiologie catholique se veut résolument œcuménique, et qu'elle s'inscrit dans un regard large qui positionne toujours l'Église dans une « géographie » humano-divine qui la situe relativement aux réalités du monde et au dynamisme du Royaume. Les questions d'appartenance ou d'exclusion, d'identité ou de non-identification ont une dimension institutionnelle et spatiale qui mettent en jeu des frontières.

Les éléments que nous venons de mettre en valeur – une attention au prophétisme dans l'Église, sa situation en relation avec le monde et le Royaume – ne sont pas les conclusions de la thèse de Bruno Chenu, mais brossent les fondements de son ecclésiologie. La dimension « géographique » de son approche est originale. Elle doit être mise en rapport avec un autre texte : la leçon doctorale qu'il dispense en 1972. Cette méditation biblique et œcuménique, intitulée « La rencontre de Dieu à hauteur de visage »⁸, donne une clef d'interprétation de sa pensée sur l'Église : son anthropologie théologique fondamentale.

Inspirée par Emmanuel Levinas, nourrie par la fréquentation de la Bible et stimulée par l'ouverture œcuménique, sa réflexion mobilise ici la catégorie de « visage ». Si l'Ancien Testament est d'abord « *le Dire d'un Dieu qui s'appelle Parole* » (DHV, 7), il invite aussi à voir la face de Dieu. Si le Nouveau Testament répond à cette attente en présentant la Parole-Visage de Dieu qu'est Jésus-Christ, il fait alors que les disciples dont des témoins aussi bien oculaires qu'auriculaires. Si la tradition biblique protestante et la tradition iconographique orthodoxe sollicitent respectivement une Église de la Parole et une Église du regard, elles peuvent donc enfin dialoguer : « *Nous saisissons la complémentarité de leur apport à un christianisme plénier, (...) 'la religion des visages'.* » (DHV, 17)

Cette réflexion deviendra, deux décennies plus tard, *La trace d'un visage*, un livre dont Bruno Chenu partagera qu'il y a donné le meilleur de lui-même. Avec le visage ici esquissé, c'est bien l'incarnation qui est mise en lumière, dans sa dimension véritablement corporelle : scrutant l'espace et la surface divine de l'homme. L'approche « géographique » de l'Église que nous avons repérée est ancrée dans le mystère du visage humain du Christ. La présence de Dieu dans l'histoire est visible, repérable, localisable, dans une géographie humaine.

En insistant sur cette dimension qui émerge de la réflexion doctorale de Bruno Chenu, nous voulons être suggestif : ce n'est qu'au fil de son travail de théologien qu'il va en développer la cohérence. On voit cependant déjà qu'il lie prophétisme, Église, Royaume, Christ, Monde, Cosmos, dans un regard qui cherche à saisir la situation concrète, relationnelle, physique presque – nous lui avons même trouvé l'adjectif

⁸ « La rencontre de Dieu à hauteur de visage » (en abrégé : DHV) se trouve dans les archives provinciales (boîte FQN).

« géographique » – qui marque tout contexte humain et social habité par la présence de Dieu. Voyons maintenant ces développements ultérieurs...

II. UN THÉOLOGIEN-GÉOGRAPHE DE L'ÉGLISE ET DU ROYAUME

A. *L'enseignement à Lyon : théologie et rencontres*

La thèse achevée, Bruno Chenu commence sa carrière d'enseignant en théologie. Il vit à Lyon, dans une petite communauté qui habite un appartement proche de la gare des Brotteaux. Le projet « doctrinal » de la communauté mobilise l'investissement intellectuel des religieux au service de rencontres et d'animations, mais en laissant à chacun la disponibilité de creuser son sillon.

La première année, le principal travail du tout jeune enseignant consiste à donner le cours sur l'Église au séminaire diocésain de Lyon, à Francheville. Il y enseigne dès 1972 et jusqu'en 1980. Claude Maréchal, alors membre de sa communauté se souvient que le premier cours lui a fait passer une nuit blanche. Bruno assure aussi quelques heures de travaux dirigés à l'Institut catholique, mais ce n'est que progressivement qu'il y prend en charge le cours sur l'Église, que lui transmet Henri Denis. Il restera fidèle à cet enseignement universitaire jusqu'à sa mort en 2003. Professeur, il intervient aussi auprès de publics bien différents de celui des séminaristes et étudiants en théologie : auprès de paroisses, de mouvements ou de services diocésains de la région. Au sein de l'Assomption, sa famille religieuse, il participe à l'animation des sessions annuelles de formation permanente aux Essarts. Il devient aussi un pilier des rencontres internationales œcuméniques (COIA) qui s'organisent avec les congrégations féminines de la famille.

Par-delà la variété des publics qu'il rencontre, son « ministère d'enseignement » passe aussi par l'écrit. Bruno Chenu s'est d'ailleurs toujours considéré comme un homme de l'écrit plutôt que de la parole. Comme tout enseignant-chercheur, il publie des articles dans des revues spécialisées, et notamment dans la revue lyonnaise *Lumière & Vie*. Mais son appétence pour l'écrit est aussi une aubaine pour Bayard Presse : il rédige des articles dans plusieurs titres de la maison : *La Croix* bien sûr, mais surtout *Prêtres et apôtre*, qui deviendra *Vivante Église* en 1974.

Par cette collaboration avec la presse, il trouve une occasion de rejoindre un public nombreux auquel il aspire à partager ses compétences.

La décennie 70 est l'occasion pour Bruno Chenu d'investir théologiquement les deux passions qui l'habitent : l'unité de l'Église et l'Église noire américaine. Si le premier sillon semble tout tracé par le fait qu'il devient titulaire de la chaire d'ecclésiologie, le second s'impose à lui dès son retour de Hartford. Il écrira plus tard qu'il s'est donné la vocation de faire connaître la théologie noire. De fait, on voit se déployer cette passion à travers ses premiers cours et ses premières publications, dont *Dieu est noir* est le grand marqueur en 1976. Ce sillon va rapidement s'élargir à l'expérience ecclésiale d'autres continents : l'Amérique latine, l'Afrique, l'Asie...

Le milieu œcuménique du COE est un appui pour cette ouverture, comme cette rencontre de théologiens non-occidentaux où il est invité à Bossey en Suisse en 1973, qui donnera naissance à l'Association œcuménique des théologiens du tiers-monde (Eatwot). Le milieu œcuménique plus local de la région Rhône-Alpes est aussi un terreau favorable au développement de ses deux passions. Bruno intervient ainsi dans le cadre des cours par correspondance de la Formation œcuménique internationale (F.O.I.) du Centre Saint-Irénée du dominicain René Beaupère et il s'investit particulièrement dans l'accompagnement de couples mixtes catholiques-protestants. Il noue une forte amitié avec le pasteur Luc Bovon, malheureusement décédé jeune, qui partage avec lui sa passion pour les noirs américains. Ensemble ils organisent à Lyon des manifestations autour du 10^e anniversaire de la mort de Martin Luther King Jr. Et quelques années plus tard, un pèlerinage aux États-Unis sur les pas des marcheurs des droits civiques. Le sillon œcuménique de Bruno, pour mêlé qu'il soit avec celui des noirs américains, a pourtant son lieu propre : le Groupe des Dombes. Bruno y est coopté dès 1975 et en deviendra le coprésident catholique en 1998. Le rythme de réflexion, d'amitié et de prière de ce groupe international catholique-protestant, orienté par des questions spécifiquement œcuméniques, lui permet d'exprimer d'une manière collective, discrète et forte, cette passion personnelle qui l'anime.

En 1981, une petite inflexion vient réorienter cet équilibre : sa nomination pour un poste à tiers-temps aux Éditions du Centurion. Les qualités littéraires de Bruno trouvent là un moyen naturel de s'exprimer,

mais sa curiosité et son désir de faire connaître des réflexions qui élargissent le champ de l'expérience ecclésiale aussi. Il y a donc une certaine continuité avec ses préoccupations, même s'il doit restreindre certains engagements, comme par exemple son implication dans les rencontres œcuméniques assomptionnistes. Bruno est toujours professeur à Lyon, mais il se met à avoir de nombreux projets éditoriaux. Trois ans plus tard, le tiers-temps se transforme en mi-temps. Durant cette période, sa double passion œcuménique et pour les théologies des tiers-monde trouve un prolongement auprès d'un grand public : il publie *L'Église au cœur* en 1982 et *Théologies chrétienne des tiers mondes* en 1987. Il coordonne *La foi des catholiques*, en 1984, un catéchisme nouvelle formule, offrant une réflexion fondamentale pour éclairer les chrétiens. Il fait connaître au public francophone Desmond Tutu, Martin Luther King Jr., les figures de sainteté des diverses confessions.

De 1981 à 1988, les allers-retours Lyon-Paris se font d'autant plus fréquents que Bruno devient membre de la commission Justice et Paix France, précisément en 1981, et que le TGV est fonctionnel dès 1982. La décennie 80 est donc celle d'un enseignant théologien lyonnais, dont l'audience commence à croître et qu'un certain tropisme parisien est en train de rattraper. Nous reviendrons dans la prochaine partie sur cet arrachement à la théologie qui commence à poindre et qui marque sa « passion » avec Bayard... entendue ici comme crucifixion par *La Croix* !

Mais nous allons d'abord scruter son enseignement, à l'écoute des passions qui le traversent : ce qu'il dit du Royaume et des prophètes dessine une éclairante géographie de l'Église. Pour en comprendre l'articulation, posons simplement trois termes : l'Église, le Royaume, et Jésus-Christ. L'Église n'est-elle pas au service du Royaume de Jésus Christ ? Nous allons voir tour à tour les trois relations constituées par ces trois termes : le lien Église/Royaume d'abord, puis le lien Jésus Christ/Royaume, et enfin le lien Église/Jésus Christ. Pour mettre un peu de relief, nous allons jouer avec la tension « géographique » entre l'Église universelle et les Églises locales : c'est-à-dire regarder l'Église de plus ou moins loin, avec un grand angle ou un zoom. Le Royaume et Jésus Christ sont présents à toutes les échelles, mais ce que l'on peut en percevoir et en dire est assez différent. Bruno Chenu nous aide à comprendre ces différentes réalités qui constituent l'Église.

B. Le lien Église-Royaume : une cartographie universelle dans la foi (petite échelle)

Dans sa thèse, avant de présenter une théologie catholique de l'Église qui repose sur des images, Bruno Chenu présente la « situation » de l'Église en lien avec le monde et le Royaume. Ce faisant, il « se situe » à l'échelle de l'Église universelle. Les géographes la qualifieraient de « petite » échelle car elle donne une vue d'ensemble et non pas des détails : les éléments cartographiés sont de petite taille pour leur permettre d'être tous représentés. Cette perspective d'ensemble sur l'Église se précise dans les développements ecclésiologiques de Bruno Chenu.

Étant ecclésiologue, Bruno Chenu est souvent invité à parler de l'Église. Une constante des interventions qu'il est amené à faire devant des auditoires divers non spécialistes et le fait de présenter la situation de l'Église, sa réalité concrète, avant d'en faire un approfondissement théologique. Ses cours d'ecclésiologie aussi commencent toujours par un regard sociologique et mondial. Deux conférences de 1977-1978 (à Saint-Étienne, lors d'une session interdiocésaine de catéchèse, et à Bourg-en-Bresse dans le cadre de l'aumônerie scolaire), mettent en œuvre ce principe en y ajoutant des développements sur cette géographie théologique particulière de l'Église qui scrute les frontières du Royaume. « *L'approfondissement théologique (... n'est) pas un discours global, (il s'efforce) simplement d'offrir des perspectives.* » (ASV, 240) « *Ce n'est pas simplement une tâche intellectuelle de compréhension (mais) doit nous conduire à une meilleure appréciation de l'Église et à une meilleure vie en Église.* » (ASV, 257) Nous retrouvons l'enjeu de l'orthopraxie que vise la « mise en situation ». Bruno Chenu fait alors un peu de géométrie en guise de présentation de l'Église :

« Quand je veux présenter d'une façon qui, à moi au moins, me paraît simple, quand je veux essayer de définir ce qu'est l'Église pour moi, je fais trois triangles :

- Un premier triangle va me permettre de définir la situation de l'Église. Car l'Église, pour se comprendre, soit se donner en quelque sorte deux autres points de repères ; qui sont d'une part le monde, l'humanité spécialement, et d'autre part le Royaume. (...)

- *Deuxième triangle : ensuite nous parlerons des acteurs de la vie ecclésiale. Il y a un acteur qui s'appelle l'homme, ou les hommes ; et puis, il faut mettre en face de cet homme tout ce qui vient de la révélation, et notamment le Christ et l'Esprit (...)*
- *Il y a un dernier triangle : l'action de l'Église. Trois pôles aussi : le pôle d'humanisation, le pôle mission et le pôle communion. » (ASV, 258-260)*

Nous allons reprendre ces trois triangles, mais dans l'ordre inverse qui nous fait remonter vers le Royaume. D'abord les actions de l'Église, donc, avant de voir les acteurs puis les lieux.

Bruno Chenu « exprime ainsi la diversité des tâches de l'Église : il y a un souci de l'homme, un souci de l'annonce, un souci du rassemblement » (ASV, 274). Il ne serait sans doute pas illégitime de faire un parallèle avec la triple fonction du peuple de Dieu. Par le sacerdoce commun, ce dernier est rassemblé et célèbre son Dieu (LG n. 11), par sa fonction prophétique il annonce la Bonne Nouvelle du Salut (LG n. 12), et dans l'élan de sa catholicité (LG n. 13) il est présent à tous les peuples dans le service et l'échange des dons. Mais c'est à Paul VI que Bruno emprunte sa trilogie. Dans l'introduction de l'exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* pour le 10^e anniversaire de la clôture de Vatican II, le pape résume les objectifs du concile « en un seul : rendre l'Église du XX^e siècle encore plus apte à annoncer l'Évangile à l'humanité du XX^e siècle. » (EN n. 2)

« Ce que je remarque dans cette proposition, c'est qu'il y a trois réalités importantes : il y a l'Église du XX^e siècle, annoncer l'Évangile, et à l'humanité du XX^e siècle. Les actions de l'Église recoupent un peu ces trois termes employés par Paul VI dans un autre contexte. Donc (je renverse la série) :

- *La mission de l'Église, c'est le souci de l'humanité, de l'homme.*
- *La mission de l'Église, c'est l'annonce de l'évangile, la communication de la foi.*
- *La mission de l'Église, c'est aussi de faire exister l'Église, c'est-à-dire de faire exister certaines formes de communion, de vie ensemble, de partager entre chrétiens. » (ASV, 274)*

Développant chacun des pôles (ASV, 275-280), Bruno Chenu présente le souci d'humanisation comme étant l'attention à la triple dimension politique, religieuse et éthique de l'homme ; le souci d'évangélisation comme la préoccupation de la communication de la foi par un discours crédible sur Dieu et sur l'homme ; le souci de communion comme valorisation de manières différentes de participer, soutien aux expressions nouvelles et dialogue entre ces différentes expressions. Dans d'autres contextes, notamment ses cours d'ecclésiologie, Bruno valorise plutôt le couple mission-communion, insérant l'humanisation et l'évangélisation dans le premier pôle. Lors d'une conférence de 1983 à Lyon au cours d'une journée diocésaine, il présente « *la nécessité et l'urgence de l'évangélisation* » (ASV, 290-291) dans un mouvement qui s'ouvre au-delà de l'espace chrétien : d'abord dans la visée du développement humain (ASV, 292-297) puis dans la relation aux religions mondiales (ASV, 297-303). L'enjeu central du dialogue interreligieux fait ici son apparition. Le mouvement qui anime l'Église n'est pas corseté dans un cadre préétabli, il dessine « le service du Règne » (EAC, 50-52) tous azimuts.

Surtout, les pôles sont toujours à relier les uns aux autres. Aucun n'a le monopole. L'Église ne se déploie pleinement que dans un équilibre de ses différentes activités. Elle ne peut agir qu'en unissant la pluralité des missions qui lui sont confiées. Sa croissance en dépend.

« La santé de ce pôle de la communion exige évidemment de se rapporter aux deux autres actions. Pour que la communion ecclésiale soit vraie, il faut qu'elle ait une qualité humanisante, il faut que ce soit un peu épanouissant au point de vue humain ; il faut aussi que cette communion ne soit pas repliée sur elle-même, mais qu'elle ait une certaine qualité évangélisatrice. (...) Et on pourrait aussi, à ce niveau de la communion, se rappeler ce que j'ai dit des acteurs : j'ai dit que la communion devait avoir une qualité humaine, mais il y a aussi une qualité christique de la communion, c'est-à-dire que la communion dans l'Église, se fait en Christ, (...) Et puis cette communion se fait aussi dans l'Esprit, l'Acteur Esprit est aussi présent ». (ASV, 280)

Avec le souci de la complémentarité des missions de l'Église, on voit donc pointer l'unité des acteurs qui la composent. De fait, l'Église n'est

rien si elle ne se reçoit de Dieu. Elle ne fait rien qui ne vienne de lui et qui ne reparte vers lui. Le mouvement qui l'anime n'est pas le travail de l'homme, mais de Dieu. S'il engage l'homme, c'est essentiellement dans sa capacité à accueillir l'Esprit Saint et le Christ. Nous retrouvons le triangle des acteurs de l'Église. Ils ne sont pas d'abord à rechercher parmi les hommes, mais au sein de la Trinité. S'inspirant de saint Irénée (et fidèle à Congar), Bruno Chenu aime rappeler que le Père agit dans l'Église à travers les deux mains que sont le Fils et l'Esprit. La capacité de l'Église à se laisser façonner par Jésus-Christ et l'Esprit Saint détermine sa fidélité au dessein de Dieu, qui est de rassembler l'humanité dans son Royaume.

Bruno Chenu propose alors une manière personnelle et suggestive de définir l'identité ecclésiale. Le chrétien, l'Église, l'identité chrétienne, l'identité ecclésiale, se comprennent dans une mise en musique du registre de chacun des acteurs. À Bourg-en-Bresse, il s'exprime ainsi : « *Pour qu'il y ait Église, il faut et il suffit (...) qu'il y ait des hommes, habités par l'Esprit, qui reconnaissent Dieu dans le visage concret de Jésus de Nazareth.* » (ASV, 268-269) Les trois pôles qui donnent à l'Église son impulsion sont nommés : le Christ, l'Esprit et les hommes. L'Église n'est pleinement elle-même qu'au bout d'une intégration progressive des dimensions humaines, spirituelles et évangéliques qui la structurent.

« On peut donc dire que, pour qu'il y ait Église, il faut qu'il y ait : des hommes, des croyants, des chrétiens.

Nous avons donc une précision progressive, mais les trois conditions sont nécessaires : l'étape une, la vie, précède l'étape deux, l'Esprit, en ce sens qu'il y a une expérience humaine qui n'est pas une expérience spirituelle. L'étape deux précède l'étape trois, en ce sens que l'Esprit précède l'Évangile ; il y a des expériences spirituelles qui ne sont pas des expériences chrétiennes, qui ne sont pas déterminées par Jésus-Christ. Et l'étape trois précède le résultat de ces trois étapes, à savoir l'Évangile précède l'Église et lui donne son impulsion propre.

Je dirai donc que l'Église est la résultante : d'une qualité humaine ; d'une qualité spirituelle ; d'une qualité évangélique. (on pourrait dire, si on aime bien ce jeu à trois pôles, que l'Église, c'est la symphonie de Noël, Pentecôte et Pâques, les trois mystères chrétiens fondamentaux).

Si bien que l'Église devra toujours s'interroger :

- sur sa qualité humaine : est-elle passionnée de l'homme autant que Dieu ? Est-elle étrangère ou présente à ce que vit l'humanité à tel moment ?

- sur sa qualité spirituelle, comme accueil de l'Esprit. Quelle communion vit-elle avec toutes les formes d'expérience spirituelle ? Comment est-elle dérangée par l'appel de l'Esprit ?

- sur sa qualité proprement pascale, évangélique, comme sacralisation de l'histoire, comme témoignage de résurrection.

Je dirai que le seul avantage des chrétiens, la seule originalité de l'Église, c'est de connaître et servir ce Jésus-Christ dont la parole et la vie donnent figure concrète au souffle de l'Esprit qui habite tout homme, tout peuple dans l'histoire, dans la mesure évidemment où il ne le refuse pas. » (ASV, 269-270 – la mise en valeur du dernier paragraphe est de Bruno Chenu)

Il est alors possible de repérer les modalités de cette rencontre (connaissance et service) avec Jésus-Christ qui est le propre de l'expérience ecclésiale. Bruno présente ainsi « *6 formes de présence du Christ aujourd'hui pour nous* » (ASV, 271-272) : la Parole, le sacrement, la communauté, le ministre, le visage du frère, le Seigneur qui vient. Un quart de siècle plus tard, dans *Disciples d'Emmaüs*, il nommera « *dix 'lieux' de la rencontre du Christ ressuscité* » (DE, 128-143)⁹ pour montrer que « *le Christ pascal d'abandonne pas son peuple même s'il le rejoint dans l'incognito* » (DE, 128). Il le fait après avoir présenté « *huit expériences humaines fondamentales* » (DE, 120-127) : il n'y a de véritable rencontre du Christ qu'à partir d'une véritable consistance humaine du croyant.

Mais l'Esprit a une place fondamentale, et Bruno Chenu est très attentif à équilibrer présence du Christ et présence de l'Esprit dans l'Église. Avec le Christ est nommée la spécificité de l'existence chrétienne et la Révélation d'un salut offert à tous les hommes ; avec l'Esprit est exprimée ce mouvement de salut qui vient de Dieu, qui est offert au monde, qui anime l'Église, mais qui bouscule aussi son institution historique et dépasse ses frontières visibles. L'Esprit est en effet le dispensateur d'une profusion de dons de la part de Dieu. « *Donc,*

⁹ *Disciples d'Emmaüs* a paru peu après sa mort (Bayard, 2003).

il y a ces dons gratuits de l'Esprit, faits à tout chrétien, mais faits pour le bien de tous, ce sont les charismes. Et l'Église ne peut pas vivre sans cela. » (ASV, 273) Ils permettent de ne pas durcir l'institution. Les catholiques ont redécouvert cette dimension de l'Esprit à partir de Vatican II.

« Tout reprend vie dans l'Église si l'Esprit est là. Si on oublie l'Esprit, on aboutit à une certaine rigidité, si on oublie le Christ, on a ces phénomènes charismatiques qui sont parfaitement invertébrés, qui donnent dans le délire, c'est aussi dangereux. Il faut bien maintenir le pôle Christ et le pôle Esprit, pour l'équilibre de l'Église. » (ASV, 273)

Mais cette relation ternaire, en apparence harmonieuse, entre l'homme, l'Esprit et le Christ exprime en réalité une tension ecclésiale. Car l'Esprit de Jésus-Christ travaille d'une manière qui, pour une part, échappe à l'Église, mais qu'elle affirme fortement dans la foi. Elle doit revendiquer la particularité de sa connaissance et de son service du Christ tout en reconnaissant l'habitation de l'Esprit en tout homme qui ne le refuse pas. Il existe un espace où Dieu agit hors de l'Église. Ce travail de l'Esprit n'est pas une négation du salut en Jésus-Christ, mais il oblige à distinguer médiation du Christ ressuscité et médiation de l'Église historique. Nous arrivons au cœur des défis de la rencontre du christianisme des religions qui conclue la conférence de Lyon en 1983 (ASV, 297-303) :

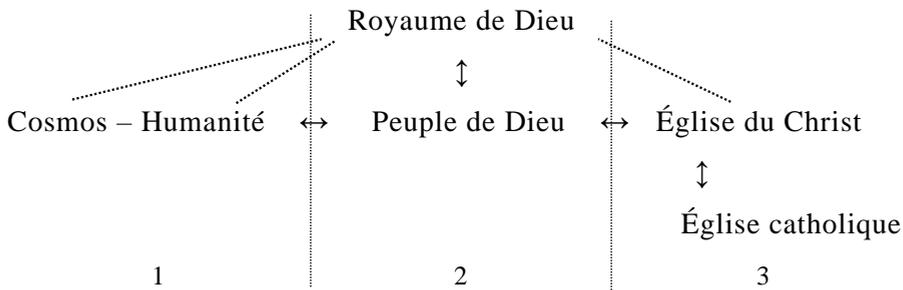
« Il y a un moment où il faut prendre conscience de la particularité historique de l'Église et de l'universalité du Christ ressuscité, et mettre en tension les deux. La difficulté est évidemment de penser le rapport au Christ ressuscité aux autres expériences religieuses. Je ne peux pas en dire grand-chose mais je le crois. » (ASV, 300)

La distinction que Bruno Chenu pose entre « *la particularité historique de l'Église* » et « *l'universalité du Christ ressuscité* » n'est pas le lieu d'une conceptualisation, mais d'un acte de foi. Elle ouvre au dialogue avec les autres expériences religieuses précisément à cause de la foi en Jésus-Christ sauveur. Nous sommes au cœur d'un élan, d'un dynamisme de rencontre, qui transcende les religions :

« *Le dialogue ne cherche pas à conquérir l'autre, mais, au sein d'une émulation spirituelle, à témoigner de la foi et de l'espérance de chacun des partenaires. Des tâches communes sont à vivre ensemble aujourd'hui, notamment celles de la justice et de la paix. (...) Il est sûr que le chrétien, dans la rencontre, est invité à la gratuité. (...) Ne faut-il pas courir le risque d'une Église œuvrant pour le service du Règne de Dieu dans le monde et non d'abord pour sa croissance numérique ?* » (ASV, 302)

Ce dynamisme à la fois ecclésial et universel est un mouvement vers le Royaume que Dieu propose à tous les hommes de bonne volonté. Parce qu'elle est envoyée vraiment à toutes les nations, la marque de fabrique de l'Église devient le service du Règne. Les multiples missions qu'elle découvre en se laissant saisir par le Christ et l'Esprit Saint dessine le mouvement du « *Royaume en croissance dans l'histoire* » (FDC, 597-598). Il nous reste à visualiser ce mouvement, à en situer les lieux et les orientations. Reprenant une expression de Moltmann, Bruno affirme que le Règne est « *l'horizon d'attente* » sous lequel vit l'Église.

Nous arrivons donc aux lieux qui définissent l'espace des actions que les acteurs de l'Église entreprennent. Déjà dans la thèse, nous avons rencontré le triangle Église, Monde, Royaume. Bruno Chenu reprend cette interrelation fondamentale sous de multiples angles au cours d'interventions comme celles de Saint-Étienne et de Bourg-en-Bresse. À Lyon en 1983, pour fonder une perspective renouvelée et dialogale avec les religions, il propose notamment un schéma à six termes. Il les articule en « *cartographe du Royaume* ». Reconnaisant les limites de toute schématisation, il veut néanmoins « *bien positionner l'Église. À Vatican II on a parlé de Monde-Église-Royaume. Je complexifie un peu en distinguant 6 termes et trois niveaux : Cosmos-Humanité-Peuple de Dieu-Royaume de Dieu-Église du Christ-Église catholique* » (ASV, 286).



Dans cette cartographie d'un genre particulier, les deux termes centraux méritent une attention particulière. On ne comprend bien l'Église, son identité, sa mission, sa raison d'être et sa relation avec le monde, que si on entre dans une compréhension plus profonde du lien qui unit le Royaume de Dieu et le Peuple de Dieu. Il éclaire le mystère de l'Église. Entre l'Église (à droite : 3) et le monde (à gauche : 1), il faut introduire le Peuple de Dieu (au milieu : 2) qui n'est réductible ni à l'humanité, ni à l'Église du Christ. Le Royaume de Dieu (au milieu : 2) se comprend alors en surplomb du peuple de Dieu et trouve ainsi sa pleine stature vis-à-vis de l'Église et du monde : il oriente tout à lui. De fait, le Royaume est premier, il structure la verticalité de l'irruption de Dieu. Son surplomb est gage d'une réalité ultime et décisive.

Viennent ensuite le cosmos, l'humanité, le Peuple de Dieu et l'Église du Christ, dans un ordre qui dessine des appartenances de plus en plus précises. Ils se déploient dans l'espace et le temps de l'horizontalité des hommes. Bruno Chenu introduit une double distinction - entre humanité et Peuple de Dieu, et entre Église du Christ et Peuple de Dieu - afin de sauvegarder la liberté de Dieu : l'action de Dieu n'est pas enfermée dans les limites de l'Église et elle n'est pas esclave du péché de l'humanité. Il y a des hommes qui ne sont pas de son peuple, et ce peuple est plus large que l'Église du Christ. Bruno Chenu a bien conscience que cette dernière affirmation excède ce qui a été dit à Vatican II. Nous avons affaire là à un point spécifique de son ecclésiologie. Ce regard transversal sur l'horizontalité du monde et de l'Église qui englobe le cosmos nous rend alors attentif à la question écologique. Dès janvier 1978 à Bourg-en-Bresse, il développe cette dimension qui n'est pas encore dans l'air du temps.

L'Église catholique vient en dernier : elle appartient au registre particulier des confessions chrétiennes qui cherchent à retrouver l'unité

brisée de l'Église du Christ. Dans sa conférence, Bruno Chenu ne l'explique pas vraiment : seulement en passant dans sa conclusion partielle. L'Église catholique fait partie de l'Église du Christ, mais comme lui appartenant et non pas l'inverse. L'analyse du *subsistit in* développée dans la thèse trouve ici une expression visible. Ce décalage – cette non identification – pointe aussi vers le travail du Groupe des Dombes sur la conversion des Églises, auquel Bruno Chenu va apporter une impulsion décisive. On peut comprendre le schéma comme présentant une triple appartenance : au Christ qui nous donne son Royaume en héritage ; à l'Église du Christ qui nous fait entrer dans son mouvement d'unité, de sainteté, de catholicité et d'apostolicité ; à l'Église catholique qui donne un visage historique et institutionnel concret mais incomplet de l'Église du Christ. C'est donc bien l'identité chrétienne qui cherche déjà à être éclairée à travers ce schéma.

« Le schéma proposé est-il éclairant pour situer l'Église ? Je l'espère. Rendez-vous bien compte que ce schéma définit l'identité du chrétien : il est homme ou femme, membre du Peuple de Dieu, appelé au Royaume et le vivant déjà un peu, chrétien et, pour nous catholique. On pourrait dire que ce schéma définit le mouvement de la venue du Christ : 1) Incarnation ; 2) Proclamation du Règne ; 3) Esquisse de l'Église. On peut dire que c'est aussi le mouvement de la mission du côté de l'évangélisé : il passe de son humanité à l'Église à travers une expérience du Royaume. C'est aussi la définition de l'œcuménisme : "Cherchez le Royaume de Dieu et servez l'humanité et l'Église réunie vous sera donnée par surcroît". Vous voyez que toute une ecclésiologie est fondée sur ce schéma. » (ASV, 289-290)

Bruno Chenu évoque le mouvement de la venue du Christ en trois étapes, ainsi que le mouvement de la mission du côté de l'évangélisé. On peut y lire les actions de l'Église avec lesquelles nous avons commencé : humanisation, mission, communion. Et reformuler la présence des acteurs qui animent l'Église : la présence trinitaire auprès des hommes associe l'étape une à l'action privilégiée du Père qui crée, l'étape deux à l'action privilégiée de l'Esprit Saint qui insuffle, et l'étape trois à l'action privilégiée du Fils qui institue. Ce schéma nous rappelle la place centrale du Royaume dans ce mouvement qui anime l'Église. Elle est un Peuple en marche vers la Jérusalem céleste.

Comme tout schéma, celui de Bruno Chenu est un effort conjointement de systématisation et de simplification. Les interprétations que vous venons d'en tirer montrent sa polysémie. Nous avons parlé de cartographie pour en tirer le sens du côté de l'image : le schéma nous présente une image mentale de la verticalité du Royaume et de l'horizontalité du monde. En évoquant une cartographie du Royaume nous visons l'espace horizontal et vertical de l'Église. Bruno Chenu nous aide à représenter, à l'échelle de l'Église universelle, sa double dimension humaine et divine. Mais il est plus théologien que cartographe, et après les images – la carte – il explicite son intuition.

« Quel est ce Peuple de Dieu ? Pour moi, c'est presque toute l'humanité. Pas toute l'humanité exactement, car des hommes et des femmes refusent de mener une vie authentique, refusent de prendre parti pour leur vraie vocation. Mais c'est l'humanité entière qui est appelée à devenir Peuple de Dieu. Peuple de Dieu est la vocation et le salut de l'humanité. Ce Peuple de Dieu est donc l'ensemble des hommes et des femmes de bonne volonté, des "honnêtes gens", des personnes droites. Il est le peuple qui vit les béatitudes. Et vous savez que les Béatitudes sont très peu "religieuses" : elles parlent d'attitudes humaines fondamentales, de la vérité de l'homme selon le cœur de Dieu.

Ce disant, je me démarque de Vatican II, d'une identification trop immédiate entre Église et Peuple de Dieu. Il me semble en effet très important d'affirmer qu'en Christ, "Peuple de Dieu" (qui est d'abord et avant tout le titre d'Israël) n'est plus le privilège d'un peuple mais l'appellation de tous les peuples. Dans sa mort glorieuse, Jésus a fait sauter la barrière entre les Juifs et les Païens, entre Israël et les Nations (Ep 2, 14-17). Au niveau du Christ, le peuple de Dieu est fait des hommes et des femmes de tous les lieux et de tous les temps, appelés à devenir une unité réconciliée (voir aussi dans cette direction : Ac 18,10 ; Ap 21, 2 ; 1 Jn 4, 7). Selon la parole cinglante de saint Augustin : « Beaucoup de ceux que Dieu a, l'Église ne les a pas ; et beaucoup de ceux que l'Église a, Dieu ne les a pas. » » (ASV, 286-287)

« Cette perception de l'écart entre Peuple de Dieu et Église est décisive pour notre vie chrétienne. Elle nous évitera d'annexer rapidement ce que l'humanité produit comme valeurs. Elle nous

permettra de reconnaître le salut qui se livre à travers les autres démarches humaines et religieuses. Elle rendra l'Église à la fois humble et confiante car son Seigneur ne l'a pas attendue pour travailler le monde. Il manquera toujours à l'Église cette part d'humanité vécue par ceux qui ne se réfèrent pas au Christ. Et ce manque l'obligera à prendre plus exacte conscience d'elle-même, à s'ouvrir davantage à l'Évangile et au Royaume. » (ASV, 289)

« Ce terme surplombe tous les autres dans mon schéma. Il désigne le destin ultime du cosmos, de l'humanité et de l'Église. Le terme biblique couvre trois mots français : règne-royauté-royaume. Ce Royaume est l'objet de la prédication de Jésus. Il est à la fois à venir et présent, tension entre l'actualité et l'avenir tout en étant surprenant, intérieur et collectif. C'est un appel de Dieu dans l'histoire, en direction de l'humanité. Il est "cette réalité dernière qui habite les réalités avant-dernières", dirait D. Bonhoeffer. Le dessein de Dieu qui traverse le monde veut déboucher sur le Royaume. L'humanité comme l'Église sont invités à servir cette venue du Royaume qui se fait toujours discrètement, presque incognito. Le Règne de Dieu avance, mais masqué.

Nous saisissons mieux aujourd'hui que le Règne de Dieu concerne toute l'humanité, qu'elle le sache ou non. Le monde entier est en genèse du Royaume, par des chemins souvent cachés, par tout ce qui fait le Peuple de Dieu. Le Règne de Dieu constitue un pôle d'attraction, d'aimantation de l'histoire des hommes, même si tous ne cèdent pas à cette attraction. » (ASV, 287-288)

« L'Église n'est qu'une portion du Peuple de Dieu, la portion consciente du salut en Jésus-Christ et en son Esprit. Un Peuple de Dieu qui connaît et croit l'Évangile. (...) Le rapport au Royaume de Dieu (...) pourrait se résumer à travers l'expression d'Église, sacrement du Royaume. Il y a distance entre Église et Royaume. Comme le disait Schnackenburg : "Ce n'est pas l'Église mais le Royaume de Dieu qui est le but dernier du dessein divin de salut." L'accomplissement est de l'ordre du Royaume. Et l'Église n'a pas le monopole des signes du Royaume. En même temps, l'Église offre un certain visage du Royaume dans le monde. L'Église est "du Royaume" tout en marchant "vers le Royaume". Elle n'est pas à elle-même sa propre fin. » (ASV, 289)

L'horizontalité des relations humaines est, dans l'Église, constamment tendue vers la verticalité du Royaume. Elle dilate l'espace humain aux dimensions de Dieu. Cette affirmation prend un sens spécifiquement chrétien à partir de la Révélation. Dieu est venu habiter l'espace et le temps des hommes en Jésus-Christ. La première échelle qui donne sens à la cartographie est bien le visage du Christ que nous avons vu Bruno Chenu évoquer lors de sa leçon inaugurale. Suivons-le dans ses développements ultérieurs, à hauteur de visage.

C. Le lien Jésus-Royaume : la profondeur historique-existentielle de la foi (échelle du visage)

L'attention au Royaume qui aime l'Église trouve sa source dans le Christ qui en révèle l'horizon. Tout vient de ce que, il y a 2 000 ans en Galilée, Dieu s'est fait homme. Cet événement en forme de naissance, vie, mort et résurrection suscite la foi d'une multitude d'hommes et de femmes en Jésus-Christ, Fils de Dieu le Père qui envoie son Esprit Saint. La cartographie générale de l'Église et du Royaume que nous venons d'esquisser n'en est que le lointain prolongement. Tout commence à hauteur de visage, avec la rencontre d'un homme, Jésus, vrai Dieu, Christ. La verticalité comme l'horizontalité de l'Église trouvent en lui le repère absolu qui les étalonne. Nous quittons donc la grande focale, qui nous donne à voir l'Église jusqu'au Royaume, pour zoomer sur l'échelle de la relation absolument personnelle avec Jésus-Christ. Le dossier « Jésus et le Royaume » vient compléter celui sur « L'Église et le Royaume ».

Une intervention du jeune professeur en 1974 sur « la mort du Christ », devant un public acquis d'assomptionnistes, illustre la démarche du théologien pour s'approcher de ce mystère. Partant de l'expérience actuelle de la mort, il remonte le temps jusqu'à saisir la mort singulière et unique de Jésus Christ, à travers et au-delà des auteurs du Nouveau Testament. Le sens proprement chrétien de cette mort est inséparable du geste du Père qui le ressuscite. La vie et la mort de Jésus sont liées, sa prédication du Royaume lui vaut le rejet et la crucifixion. Mais cette mort, une vraie mort, prend sens avec la résurrection. Le Royaume de Dieu s'exprime en propre dans la résurrection du Christ.

« *Jésus est le Messie. Il n'est pas seulement prophète, il instaure le Royaume de Dieu "Ça y est ! le Royaume de Dieu est là !" (...) Mais c'est la résurrection qui nous dit que Dieu donne raison à l'espérance et au combat de Jésus.* » (Essarts 1974, p. 8)¹⁰

La foi chrétienne en la résurrection du Christ se nourrit donc de la prédication du Royaume par Jésus. Bruno Chenu commence alors par recueillir les conclusions des exégètes. Dans le livre *Dieu au XXI^e siècle* (2001)¹¹, il rédige un chapitre sur « Dieu et Jésus ». Il revient sur le grand défi de l'articulation entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi qui émerge avec la modernité. Au fil des différentes « quêtes » du Jésus historique émerge la certitude que « *le centre de l'agir et de la prédication de Jésus est occupé par la catégorie eschatologique du Règne de Dieu* » (D21, 262 – citant Daniel Marguerat).

« En fait, un chercheur aussi respecté que E. P. Sanders peut affirmer aujourd'hui : "*Il n'y a pas de doutes substantiels sur le cours général de la vie de Jésus.*" Et il fait la liste de ce que nous savons sans entrer dans le détail : "*Jésus est né aux environs de l'an 4 avant notre ère, au temps de la mort d'Hérode le Grand ; il a passé son enfance et ses premières années d'adulte à Nazareth, un village de Galilée ; il a été baptisé par Jean le Baptiste ; il a appelé des disciples ; il a enseigné dans les villes, les villages et la campagne de Galilée (apparemment pas dans les grandes villes) ; il a prêché le 'Royaume de Dieu' ; aux alentours de l'an 30 il est venu à Jérusalem pour la Pâque ; il a suscité des troubles dans le domaine du Temple ; il a eu un dernier repas avec les disciples ; il a été arrêté et interrogé par les autorités juives, spécialement le Grand Prêtre ; il a été exécuté sur les ordres du préfet romain, Ponce Pilate.*" Peu de personnages de l'époque sont aussi bien connus ! » (D21, 263-264 – citant E. P. Sanders, *The Historical Figure of Jesus*, Londres, Penguin Press, 1993, p. 10 puis p. 10-11)

¹⁰ « La mort du Christ », exposé de Bruno Chenu de 8 pages dactylographiées (transmis par Yves Plunian).

¹¹ *Dieu au XXI^e siècle. Contribution de la théologie aux temps qui viennent* a été codirigé avec Marcel Neusch et publié chez Bayard en 2001 (abréviation : D21).

À bien des égards, Jésus se comportait comme un rabbi juif, revendiquant la volonté de Dieu telle qu'elle se manifeste dans la Torah. Mais « *ce qui était par contre inhabituel, c'est la souveraineté avec laquelle Jésus exposait son interprétation de la Torah* » (D21, 264 – citant Daniel Marguerat p. 28, lui-même citant Gerd Theissen et Annette Merz). Le saut de la foi que chaque génération de croyant est invitée à faire trouve ici son point d'appui. La canonisation des quatre évangiles dit le lien essentiel entre histoire et foi : « *L'identité de Jésus ne peut être saisie en dehors d'une narration qui restitue la vie du Nazaréen. (...) En régime chrétien, la référence au Jésus terrestre constitue ainsi le lieu de vérification obligé de toute parole sur le salut.* » (D21, 265-266 – citant Daniel Marguerat dans *Histoire du Christianisme*, t. I, Paris, Desclée, 2000, p. 56-57) Bruno Chenu tire une conséquence majeure pour son propre travail de cette exigence historique de la foi, qui fait advenir l'universel du salut en Christ à travers la singularité de la personne de Jésus : « *Il est alors possible d'instaurer une corrélation féconde entre exégèse et théologie : nous allons toujours à la divinité de Jésus à travers son humanité.* » (D21, 267)

*L'Église au cœur*¹² tient une place particulière dans la bibliographie de Bruno Chenu. Dans son testament spirituel, il dit en effet qu'il y a livré le meilleur de ce que le Seigneur lui a inspiré. Ce n'est pas une réflexion systématique sur l'Église, mais un recueil d'interventions diverses à travers lesquelles il partage ses convictions et sa passion. Les chapitres mettent en lumière successivement les acteurs et les actions de l'Église, avant d'aborder des questions ecclésiologiques particulières. Sous divers angles, on retrouve les perspectives évoquées plus haut sur l'Église et le Royaume. Les premiers chapitres, au caractère plus fondamental, abordent aussi l'articulation entre Jésus et le Royaume qui nous préoccupe ici. Nous allons les parcourir.

« 1. La refondation de l'Église » commence en adoptant la perspective du Christ qui proclame le Royaume de Dieu. Cette proclamation est la mission prophétique de la communauté des disciples. L'Église se découvre alors sacrement du Royaume qu'elle proclame. Bruno Chenu est sensible à la dimension du manque de cette

¹² *L'Église au cœur. Disciples et prophètes* a été publié en 1982 par le Centurion (abréviation : EAC).

présence-absence sacramentelle : l'Église est infiniment précieuse dans sa capacité à symboliser l'Évangile, mais elle ne peut jamais prétendre être à la hauteur.

« L'Église est tout entière une communauté de disciples, le regroupement de ceux qui sont en marche à l'appel du Christ. (...) Il s'agit surtout de continuer la proclamation du Royaume inaugurée par Jésus à la face d'Israël. Si Jésus rassemble des disciples, c'est pour les associer à sa tâche, c'est pour la contagion du service, c'est pour la libération du peuple. » (EAC, 16-17)

« La communauté chrétienne a donc un office de sentinelle par rapport au devenir collectif de l'humanité. (...) C'est la dimension prophétique du ministère de l'Église qui a une face dénonciatrice et une face annonciatrice. Car il est trop facile de simplement critiquer ce que font les autres : l'Église doit scruter l'à-venir, proposer ce qu'elle perçoit du Royaume, exprimer par sa vie quelque chose du message qu'elle proclame, tout en sachant qu'elle n'est jamais à la hauteur de l'Évangile. » (EAC, 22-23)

« Concrétisation de l'appel que Dieu adresse à l'humanité en Jésus-Christ et marche vers le Royaume promis, l'Église est le lieu de l'incessante rencontre de Dieu. Elle actualise pour les hommes le mystère de l'amour de Dieu. Elle est théophore. (...) En même temps, le peuple chrétien (...) est l'humanité devenant symbolique, prenant conscience qu'elle vit plus que ce qu'elle dit et perçoit de cette vie. Cette relation divine et humaine ne peut camoufler une triple différence. À coup sûr, l'Église n'est pas Dieu et ne saurait en tenir place. Toutes les images employées dans le Nouveau Testament pour la désigner marquent bien la distance. Elle dévoile le salut sans le posséder. Elle ne peut non plus se confondre avec le Royaume, n'en étant que le marchepied. Seul Dieu peut achever ce qui se dessine dans l'agir humain. Le sacrement ecclésial désigne une absence, accuse un manque, avoue une dépendance. L'Église n'est pas non plus l'humanité dans toute son ampleur, dans la variété de ses cultures et de ses religions ; elle est ce petit peuple qui milite pour le symbolisme évangélique. Elle n'a de réalité que là où l'Évangile est reçu et pratiqué, que là où la parole de Jésus se module sur le souffle de l'Esprit. » (EAC, 26-27)

« 2. La présence d'Esprit » invite à un discernement. Entre disette préconciliaire et surconsommation charismatique ou institutionnelle, l'Église doit se décentrer pour accueillir et rendre à Dieu ce qui lui appartient. Les multiples charismes de l'Esprit sont personnels mais aussi communionnels : ils travaillent à l'unité de l'Église, ils s'enracinent dans l'amour du Père, ils expriment la vérité du Fils. L'Esprit de Jésus-Christ est le chef d'orchestre qui dirige la partition du Royaume.

« Au sein de la diversité luxuriante des charismes, deux bons critères de discernement sont l'apport communautaire et la qualité évangélique. Là où l'homme redevient fraternel, là où il incarne quelque chose des Béatitudes, on ne peut douter de la présence de l'Esprit. (...) Depuis le dialogue de Jésus avec Nicodème (Jn 3), nous savons qu'il nous faut « naître d'en haut » pour parvenir au Royaume de Dieu. L'opérateur de cette nouvelle naissance est l'Esprit, qui saisit l'être par le dedans et l'ouvre à l'avenir de Dieu. (...) Faire l'expérience de l'Esprit, pour chacun, c'est découvrir, même confusément, la réalité de la liberté. "Où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté." (2 Co 3,17) (...) Cette liberté est pour la vérité. L'Esprit confié par Jésus est un Esprit de vérité. Il nous fait devenir vrais, c'est-à-dire dans la grande tradition biblique, fidèles. En cédant à son impulsion, nous savons que nous avançons vers une vérité plus grande et même vers "la vérité tout entière" (Jn 16,13). » (EAC, 34-35)

« 3. Pourquoi la mission ? » nous fait passer des acteurs de l'Église à son action. La mission est le mouvement par lequel l'Église s'ouvre à l'horizon du Royaume. Bruno Chenu suggère quatre étapes : si le geste d'envoi (1) est enraciné en Christ et si le passage des frontières (2) est animé par l'Esprit, alors l'entrée en réciprocité (3) et le service du Royaume (4) sont les exigences de crédibilité de la mission. On y retrouve les grandes lignes de sa cartographie.

« En essayant de redécouvrir la foi comme mission, je vais donner un certain mouvement à ma réflexion. Je vais aller de Jésus au Règne de Dieu en passant par l'Église. Je vais confesser l'envoi du Christ et de l'Esprit jusqu'à la venue du Royaume. » (EAC, 38)

« Le geste d'envoi et le passage des frontières peuvent très bien être interprétés de manière très conquérante. Et chacun sait que ces visages de la foi ont été effectivement vécus ainsi, au profit de l'Occident tout-puissant. C'est pourquoi il importe de les contrebalancer par deux attitudes complémentaires : la réciprocité et le service du Règne. » (EAC, 46)

« Pour comprendre la foi chrétienne dans toute son ampleur, il convient de nommer non seulement l'Église mais aussi le Règne de Dieu. Car, selon l'Évangile, le but ultime du dessein de Dieu dans l'histoire n'est pas l'Église, mais le Royaume. La réalité du Royaume englobe et juge à la fois l'humanité et l'Église. Trop longtemps, les catholiques ont identifié purement et simplement l'Église et le Royaume, alors que les protestants confessaient une distance radicale. Aujourd'hui, nous saisissons mieux que l'Église doit sans cesse se laisser mesurer par ce projet de Dieu pour toute l'humanité, par cette attirance secrète qui aime l'histoire des hommes et du cosmos. » (EAC, 50)

« Ajoutons que l'autobus est pressé. Car je ne serais pas fidèle au témoignage du Nouveau Testament si je ne soulignais pas ici l'urgence de la mission. Le temps se fait court. L'apôtre Paul pense que l'annonce de l'Évangile hâte la fin des temps, la réconciliation du monde (Col 1, 24). La Bonne Nouvelle du Royaume demande à être proclamée dans l'oïkouméné, dans le monde entier ? "Et alors, dit Matthieu, viendra la fin." (Mt 4, 14) La venue du Royaume ne requiert pas le succès, mais l'existence de cette prédication. Les sectes chrétiennes seront-elles les seuls groupes à avoir une telle conscience ? » (EAC, 52)

Ces différents extraits nous font entendre les éléments à l'œuvre dans la cartographie du Royaume de Bruno Chenu, en mettant l'accent plus fortement sur le fondement en Jésus-Christ de toute référence au Royaume de Dieu. Le chapitre sur la mission articule notamment le rapport Jésus-Royaume en intercalant l'Église au milieu. Soulignons alors rapidement deux passages qui anticipent notre prochaine section : avec Nicodème (Jn 3), Bruno Chenu aborde la liberté en fidélité à la vérité qui sera une boussole pendant son travail à *La Croix* ; et avec l'autobus pressé, il ouvre déjà la question de *L'Urgence prophétique*.

*La trace d'un visage*¹³ est le second livre dont Bruno Chenu partage, dans son testament spirituel, qu'il y a livré le meilleur de lui-même. Il présente une réflexion commencée sur les bancs de l'Institut Catholique en 1966, reprise dans la leçon doctorale, et prolongée sur près d'un quart de siècle, au cours de retraites notamment. Si le questionnement de départ est philosophique, avec l'interpellation de Levinas par sa réflexion sur le visage, le développement est bien biblique, patristique, théologique. L'ouvrage est bien différent de *L'Église au cœur* (construction, thème, histoire, style...), mais l'anthropologie christologique qu'il déploie fonde l'ecclésiologie de ce second titre. Il est alors légitime de mettre en parallèle la construction « cartographique » de la théologie de l'Église de Bruno Chenu avec la préoccupation du « visage » qui nourrit sa réflexion sur le Christ. Cette dernière est non seulement fondatrice pour tout discours sur l'Église, mais elle est chronologiquement première dans la pensée de Bruno Chenu.

Le thème du visage est associé à celui de la vue, qui a une dimension d'espace. Il s'articule à la Parole, associée à l'audition qui a une dimension de durée. La réflexion de Bruno Chenu ne renie en rien la dimension historique du Christ et de l'Église. Elle porte le souci de la transmission d'une Parole de Dieu faite chair et pointe le lien nécessaire avec le visage du Christ qui inscrit l'incarnation dans une géographie humaine et culturelle. La Parole est première et l'histoire est éducatrice, mais le visage est lumière et la géographie lieu de libération. Le pape François aime dire que « *le temps est supérieur à l'espace* », mais nous ne sommes rien sans cet espace qui permet notre naissance et notre ouverture au monde, sans ce corps limité qui offre à chacun la perspective d'une relation unique avec Dieu lui-même. Bruno Chenu est sensible à cette condition limitée et seconde de la géographie et du visage : seconde sans doute par rapport à l'éternité de Dieu, et pourtant si précieuse pour exprimer notre humanité. Une humanité que Dieu lui-même est venu visiter.

Dans *La trace d'un visage*, quatre textes sont particulièrement mobilisés pour scruter le visage du Fils de Dieu : la transfiguration, le bon Samaritain, le jugement dernier, les disciples d'Emmaüs. Ils nous

¹³ *La Trace d'un visage. De la parole au regard* a été publié en 1992 par le Centurion (abréviation : LTV).

parlent aussi du Royaume de Dieu. La Transfiguration, notamment (LTV, 70-76), nous présente une « personnification » du Règne de Dieu : c'est tout le « mystère de la personne » de Jésus qui le rend présent. Le Royaume de Dieu est bien là : dans cette inséparable réalité humano-divine qui passe de la mort à la gloire. Un Règne lumineux et pourtant, ici-bas, porteur d'ombre. L'interpénétration de la vision et de la parole permet d'exprimer le mystère humano-divin de Jésus-Christ, visage humain qui nous révèle Dieu le Père.

« La page qui s'impose dans notre recherche du visage de Jésus est évidemment la Transfiguration. C'est le grand "lumière et son" du Nouveau Testament. (...) Le texte va souligner le mouvement pascal du Christ. Il nous parle du destin de Jésus tout autant que de son identité.

Le visage de Jésus se révèle dans une trouée de lumière, mais vite recouverte par la ténèbre. Car la fulgurance du visage débouche sur l'obscurité de la nuée ! Ce qui parle le plus, c'est encore l'ombre. (...) Comme Jésus venait de l'annoncer, "parmi ceux qui sont ici, certains ne mourront pas avant de voir le Règne de Dieu" (Lc 9, 27). La Transfiguration est déjà l'expérience de la Seigneurie pascale du Christ ressuscité pour Pierre, Jean et Jacques. Jésus est bien la personnification du Règne de Dieu, dans toute la profondeur de son mystère. » (LTV, 70-71)

« La "morale de l'histoire" est que Jésus "conjugue en sa personne glorification et mort, transfiguration et défiguration" (A. Marchadour). Il ne faut pas dispenser le Christ de son exode et c'est la totalité de son itinéraire qui est révélatrice. La mort sera aussi sur une montagne. La Transfiguration n'est donc pas qu'un flash sur la divinité de Jésus. Elle nous démontre le caractère indissociable de l'humanité et de la divinité de Jésus. Elle nous dévoile son visage total. Et nous ne pouvons rejoindre le glorifié que sur le chemin de l'incarnation et de la mort. » (LTV, 75)

Les disciples se situent dans la trace (LTV, 79-89) de cette transfiguration-incarnation inaugurée par Jésus. « *Les Douze sont des témoins oculaires et des témoins auriculaires : les deux dimensions sont requises. La venue du Christ réalise la promesse messianique : "Alors les yeux des aveugles se dessilleront, les oreilles des sourds*

s'ouvriront." (*Is 35,5*) » (LTV, 79) La capacité à voir et à entendre en vérité est liée à la présence du Christ qui guérit, pardonne, enseigne. Le Royaume est arrivé, en actes et en paroles, en la personne de Jésus-Christ. Les disciples sont entraînés à la suite de ce qu'ils voient et entendent. Bruno Chenu est attentif à la christologie ascendante que ces derniers découvrent à travers ce compagnonnage. La réalité du Royaume prend forme peu à peu au contact de Jésus, en partageant sa mission, envoyés deux par deux. Elle est vécue avec Jésus avant d'être comprise en lui. C'est alors bien la mort et la résurrection qui permettent de comprendre vraiment la mission de Jésus, sa personne humaine et divine. La vision du Royaume en plénitude porte sur cet au-delà de la mort qu'est la vie éternelle.

« Ce que les disciples ont d'abord vu en Jésus, c'est le fils de Joseph et de Marie, le charpentier de Nazareth. Ils ont passé du temps avec lui. Ils ont mangé, bu, dormi, voyagé ensemble sur les routes du pays d'Israël. Avec lui ils ont eu peur de la police. Pour lui, ils ont porté l'annonce de la venue du Règne. » (LTV, 80)

« Chez saint Jean, "croire est certes un au-delà du 'voir', si on entend cette vision selon son statut et son vécu charnels, et cet au-delà doit être accepté dans le mouvement héroïque de la foi, mais 'voir', à son tour est un au-delà du croire, si l'on comprend que cette vision peut être aussi, et dès à présent, sous forme germinative, accomplissement et avènement du Royaume qui requerrait ma foi". » (LTV, 85 – citant Jean-Pierre Manigne, *Le maître des signes*, Cerf, 1987, p. 27)

Bruno Chenu propose alors une réflexion sur la tradition de l'icône (LTV, 117-139) comme chemin de révélation du Royaume de Dieu. L'iconographie orthodoxe « écrit » le Règne en figurant la Transfiguration-Incarnation, mais elle ne le peut qu'en accueillant l'ombre par laquelle, ici-bas, est figurée la plénitude. *« La vision doit mourir aux portes du Royaume. »* (LTV, 134) L'icône est donc ultimement un signe eschatologique. Donnant à voir la fin béatifique qui rayonne le salut, elle est irruption du Royaume : *« Finalement, l'icône ne se comprend bien qu'en perspective eschatologique, dans la mouvance du Royaume de Dieu. »* (LTV, 138)

Les paraboles du Bon Samaritain et du Jugement Dernier dévoilent ensuite la manière dont le visage du frère, le visage de tout homme, est

aussi une porte sur le Royaume. Bruno Chenu, à la suite d'Urs von Balthasar, parle de « *sacrement du frère* » (LTV, 154-159). La parabole du Bon Samaritain répond à la question : « *Que dois-je faire pour avoir la vie éternelle ?* » posée par le pharisien. « *L'originalité de Jésus est dans l'articulation des deux commandements qui tendent à n'en faire plus qu'un. Il s'agit d'aimer Dieu jusqu'au frère concret, c'est-à-dire l'ennemi. Il s'agit d'aimer l'être humain jusqu'au Dieu qui vient à travers lui.* » (LTV, 158) Le visage humano-divin du prochain est cette perspective sur le Royaume de Dieu à venir. La présence de Jésus-Christ au cœur de toute relation fraternelle de service est aussi illustrée d'une manière marquante par la scène du jugement denier. Un jugement qui se présente comme une porte d'entrée dans le Royaume de Dieu et dont le critère décisif est l'identification de Jésus aux « petits ». Chaque visage de pauvre est une fenêtre sur le Christ, rencontré dans le service à hauteur d'homme. Il ouvre un passage vers le Royaume, mais dans l'ombre, incognito, sans crier gare : à travers la blessure de la croix qui frappe les hommes.

Le passage des disciples d'Emmaüs, repris en conclusion par Bruno Chenu, vient enfin nouer le visage du Christ et la mission de l'Église. « *Une histoire en forme de drame qui caractérise parfaitement le chemin du disciple, le visage du Christ dans l'histoire, la mission de l'Église.* » (LTV, 170) Présence et absence, écoute et vision, repas et envoi s'entremêlent dans un clair-obscur. Bruno Chenu y voit le visage d'une Église en marche vers le Royaume. Il reprendra cette intuition dans son dernier livre, *Disciples d'Emmaüs*.

« *Au long de l'histoire, le Ressuscité nous accompagne avec les deux visages du pauvre (Mt 25) et de l'Église (Lc 24). Le visage de celui qui implore et le visage de celle qui donne. L'unité des deux visages ne pouvant être que l'amour partagé. L'absence corporelle est conjurée par la présence aimante à l'autre. (...) Car "la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu". Ou pour le dire avec les mots de l'apôtre (1 Co 13, 12) : "À présent, nous voyons dans un miroir et de façon confuse, mais alors, ce sera face à face."* » (LTV, 171-172 – citant *Adv. Haer.* IV, 20, 7)

Nous avons vu que le chapitre de *L'Église au cœur* sur la mission articulait le rapport Jésus-Royaume en intercalant l'Église au milieu : elle est le sacrement incontournable qui permet au monde de se

rapporter à l'un comme à l'autre. La véritable manière pour l'Église d'être signe du Royaume est alors d'être enracinée en Jésus-Christ. Il y a donc bien une dénivellation entre la foi en Jésus-Christ et la confiance en l'Église, un écart que Bruno Chenu évoque systématiquement lorsqu'il introduit son cours sur l'Église par des éléments de méthodologie. Mais cette dénivellation est marquée par une certaine réciprocité ou circularité : la foi est nécessaire à l'Église et l'Église est nécessaire à la foi.

Les éléments que nous venons de mettre en valeur depuis le début de ce chapitre nous permettent de développer cet aspect. Une ecclésiologie fondamentale est en jeu. Elle articule la dimension subjective de la rencontre avec Jésus Christ et la dimension objective de la vie en Église. Pour faire bref, elle montre l'interdépendance des deux focales déjà utilisées : un regard général sur l'Église qui intègre le donné de la foi et un regard personnel sur le Christ qui intègre le vécu de la foi. Le rapport Jésus-Église se découvre impliqué sur les deux registres. Les deux pôles classiques de toute théologie fondamentale¹⁴ s'invitent donc dans l'articulation Jésus-Église pour les associer à l'échelle du discours d'ensemble et de la rencontre personnelle.

Il est temps de changer de focale et de voir à quoi ressemble l'Église au niveau d'une communauté concrète qui n'est ni l'Église universelle, ni un chrétien tout seul. Nous allons donc maintenant voir ce lien de l'Église au Christ en regardant, non pas l'Église universelle, mais les Églises locales enracinées dans des lieux différents.

D. Le lien Églises-Jésus : une géographie intercontinentale de la foi (grande échelle)

Une carte à petite échelle donne une vue d'ensemble et non pas des détails. Un zoom sur le visage présente un point de vue singulier et non pas général. Bruno Chenu vient de nous aider à faire le lien entre l'Église universelle, le Royaume de Dieu et la rencontre singulière de Jésus-Christ. Mais il y a encore une échelle intermédiaire à étudier : celle de l'Église dans son enracinement local, qui vit l'universalité de

¹⁴ Qu'il nous soit permis de faire ici mémoire du P. Marcel Neusch, avec qui Bruno a beaucoup collaboré pour rendre la théologie accessible à un grand public, et de mentionner son livre *Les traces de Dieu* (Cerf, 2004) qui reprend son cours de théologie fondamentale à l'Institut Catholique de Paris.

l'Église du Christ dans un contexte particulier. La thèse de Bruno Chenu nous avait rendu attentifs à une tension géographique entre l'Église et les Églises locales : ses travaux ultérieurs nous ouvrent à une véritable géographie transcontinentale de ces Églises. Précisons quelques généralités, avant de saisir la perspective personnelle de Bruno Chenu qui permet ce regard transcontinental, puis de parcourir rapidement quelques aires géographiques. L'ajustement de chaque Église à Jésus-Christ lui permet de faire rayonner la verticalité du Royaume « ici et maintenant », au cœur du contexte particulier qui est le sien.

Il y a donc en premier lieu un nécessaire et fondamental ajustement de chaque Église à Jésus-Christ. Bruno Chenu ne s'intéresse à une cartographie du Royaume que pour éveiller le sens de l'Église de ses interlocuteurs : les aider à voir large, sentir profond, agir juste. La visée est pédagogique, l'enjeu est l'orthopraxie... et l'intérêt est heuristique, peut-on ajouter. L'Église se vit d'abord comme expérience communautaire, ici et maintenant, dans une épaisseur sociale et spirituelle, à la fois historique, culturelle et existentielle. Elle se donne à comprendre comme expérience ecclésiale localisée. En s'intéressant aux théologies chrétiennes qui émergent sur les continents du Sud, Bruno Chenu déploie alors une géographie des différentes expériences ecclésiales vécues à travers le monde. Celle-ci s'intéresse à l'expression particulière de la foi qui émerge d'un contexte continental et en montre l'intérêt pour les autres. Une géographie que nous qualifions alors de transcontinentale, car le partage des richesses entre Églises invite à une transversalité des échanges (EAC, 142). Cette géographie transcontinentale vise la reconnaissance de la diversité et de la réciprocité des expériences ecclésiales localisées.

Selon sa définition que nous avons vue plus haut, l'Église est faite d'hommes et de femmes « dont la parole et la vie donnent figure concrète au souffle de l'Esprit » à l'image de « ce Jésus-Christ » qu'ils veulent « connaître et servir ». En changeant de focale pour regarder la réalité des Églises à un niveau plus local, nous ajustons alors nos repères à la présence du Ressuscité. Le dynamisme ecclésial qui oriente vers le Royaume de Dieu est toujours à l'œuvre, mais à l'échelle d'une Église particulière, localisée, contextualisée. Nous avons vu que l'enracinement de l'Église en Jésus Christ est essentiel pour sa marche vers le Royaume. Il s'avère donc déterminant de préciser la manière dont chacune accueille la Bonne Nouvelle du Salut en Jésus Christ.

L'humanité de Jésus, qui apporte le Salut de Dieu, est intrinsèquement liée à l'humanité des hommes et des femmes qui l'accueillent comme Sauveur dans leurs vies, souvent sans même le savoir, dans l'amour partagé. Bruno Chenu suggère cet accueil lorsqu'il présente la figure du pauvre et de l'Église comme les deux visages contemporains du Christ (LTV, 171). Son travail sur les théologies du Sud nous rend alors attentif à la diversité des expressions que revêt l'accueil de Jésus-Christ dans les cultures du monde. Elles émergent de « *l'interpellation du contexte* » (D21, 267-282) : il y a une « *diversification des discours (sur le Christ) selon les aires culturelles et religieuses* » (D21, 267). Suivre le Christ est une expérience toujours particulière, vécue « ici et maintenant » dans un contexte donné. Bruno Chenu nous fait parcourir les contextes continentaux qui accueillent le Christ et la diversité des rapports que l'horizontalité de leurs dynamiques culturelles tisse avec la verticalité de la présence du Christ. Ce processus d'inculturation du christianisme est l'une des voies de croissance du Royaume de Dieu.

« *Comme le souligne un texte important des évêques du Maghreb de 1979 : "Le dévoilement des dimensions complètes de l'Incarnation et de la Rédemption ne pourra se réaliser que par la rencontre réelle de l'événement Jésus-Christ avec toutes les cultures de la terre (...) Tournés vers l'avenir, nous attendons aussi les élargissements prodigieux de notre regard sur l'homme et sur Jésus, qui naîtront de l'interaction entre les cultures chrétiennes actuelles et les questions posées par les hommes des autres traditions de l'humanité."* Historiquement, la catholicité est devant nous. *L'Évangile de l'Esprit demeure un récit ouvert.* » (EAC, 146)

Cette citation des évêques du Maghreb est importante pour Bruno Chenu. Nous venons de la tirer de *L'Église au cœur*, publié en 1982, mais elle est souvent reprise, jusque dans une intervention de 2003 sur la mission ou dans un chapitre intitulé « Dieu et Jésus » de 2001. Nous reprenons de ce dernier texte le paragraphe qui prolonge immédiatement la citation déjà présentée :

« *Ce qui s'est passé durant la seconde moitié du XX^e siècle est le début de l'interaction entre l'expérience chrétienne et d'autres expériences culturelles et spirituelles. Ainsi se sont données à voir*

de nouvelles dimensions de l'Incarnation et de la Rédemption. Celui qui a été annoncé dans d'autres continents offre maintenant un visage buriné par l'histoire propre de ces peuples. Ce que l'on appelle l'"inculturation" du christianisme n'a pas fini de surprendre et d'enrichir. » (D21, 268)

Durant la période postconciliaire de la fin du XXe siècle, Bruno Chenu a donc présenté une géographie des visages du Christ que les différentes expériences d'inculturation du christianisme ont fait émerger. Ce travail s'est réalisé au fil d'un parcours personnel qui lui a donné de voyager dans des pays nouveaux, de rencontrer leurs communautés chrétiennes, d'écouter leurs aspirations, de comprendre leurs défis. La vue transcontinentale qu'il nous propose est liée à la perspective qu'il a patiemment construite et au regard qu'il a ouvert et partagé. Il n'y a pas de carte sans cartographe. La perspective sur les contextes ecclésiaux que présente Bruno Chenu commence donc par un point de vue personnel (une expérience singulière) qu'il estime devoir être largement partagé (dont l'horizon est universel). S'il fait rarement cas de cet engagement personnel, on en perçoit la trace ici où là dans ses introductions. Il est habité par une « *géographie personnelle* » (EAC, 8) qui repère les endroits où l'Église est travaillée par sa vocation de servir le Royaume. Il est saisi par *L'Urgence prophétique*.

« De plusieurs manières, ce nouvel ouvrage s'inscrit dans la biographie personnelle de l'auteur. Vingt ans après Dieu est noir, dix ans après Théologies chrétiennes des tiers mondes, il se situe dans la même perspective de rencontre entre l'actualité du monde et la responsabilité de l'Église. Et il transgresse gaillardement les cloisonnements que la pensée occidentale a multipliés entre le politique, le social et le religieux. La foi, sous sa modalité biblique et chrétienne, saisit la totalité de l'humain pour un surcroît de vérité et d'accomplissement. » (UP, 8)

Faire droit à la totalité de l'humain, c'est restaurer la dimension verticale du Royaume sans perdre la richesse des différences horizontales. Le livre *Théologies chrétiennes des tiers mondes* fait voyager la théologie d'un continent à l'autre à la recherche de ces différences qui donnent un visage continental à la rencontre de Jésus-Christ. Sa géographie est résolument humaine, en mouvement et aux

dimensions du monde. A chaque étape est en jeu une expérience de Dieu. Chaque situation continentale monte à la verticale. Le voyage théologique de Bruno Chenu est existentiel.

« Il y a dix ans, en septembre 1977, paraissait mon Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américains. Un premier livre vous marque plus que vous ne croyez. Il était la conséquence logique de mon investissement œcuménique, dans la ligne du Conseil Œcuménique des Églises que j'avais fréquenté pour ma thèse. Mais je n'ai pas pu m'arrêter aux Noirs d'Amérique : ceux-ci m'ont conduit en Afrique, en Asie, en Amérique latine... Depuis dix ans, à la mesure de mon temps disponible et de mes forces, j'essaie de suivre la production théologique des Églises du Tiers Monde. Vaste mais passionnant labeur. Un peu démesuré pour un seul homme, j'en conviens. Mais nous sommes si peu nombreux sur ce terrain qu'il faut parfois taire ses scrupules. Ce livre osera présenter les différentes couleurs du Dieu chrétien... Comme je l'écrivais dans Dieu est noir : "Il était bien temps d'ouvrir à un public le plus large possible ce champ d'expérience chrétienne." Au temps de la culture du moi et des identités chrétiennes frileuses, il fait bon respirer l'air du large, la foi neuve et brûlante des Tierces Églises. » (TTM, 12)¹⁵

Bruno Chenu pose clairement la priorité de l'expérience vécue sur la construction théologique : *« La critique et les études techniques viendront plus tard, quand nous aurons pris le temps de connaître et d'entendre, d'explorer et d'intérioriser. » (DEN, 8)* ¹⁶ On peut comprendre, en creux, que la théologie commence par une connaissance de l'histoire humaine et spirituelle des croyants qui façonne leurs expressions ecclésiales. L'effort constant opéré par Bruno est d'élargir la focale pour mieux comprendre les communautés, plutôt que de la resserrer pour disséquer les concepts. Il parcourt donc les champs d'expérience chrétienne à travers le monde, en faisant ressortir la vitalité des rencontres qui l'ont marqué. Dans cette histoire et cette

¹⁵ *Théologies chrétiennes des tiers-mondes. Théologies latino-américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique* a paru en 1987 au Centurion (abréviation : TTM).

¹⁶ *Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américains* a été publié en 1977 par le Centurion (abréviation DEN).

géographie qui lui sont propres, la découverte des Églises noires américaines a été décisive. De retour d'un premier séjour aux États-Unis, il s'est donné comme mission de partager cette découverte que, vraiment, Dieu est noir.

« Mais ma géographie personnelle est à jamais traversée par les ghettos noirs américains et les bidonvilles africains. Ma vie n'aurait guère de sens en dehors de ces liens d'amitié et de solidarité. »
(EAC, 8-9)

« (La) théologie noire (...) est une invitation au dépaysement radical, à une exploration culturelle sur des terres inconnues. Pour une fois nous sommes obligés de sortir de notre problématique habituelle pour entendre la question posée par un peuple asservi. (...) En nous laissant bousculer par la parole de l'autre, nous avons refusé tout exotisme culturel et tout tourisme théologique. Il fallait que cette histoire se vrille assez profondément dans notre chair pour que nous en ressentions la provocation, mieux, la morsure. »
(DEN, 8)

« Derrière la virulence des mots, se tapit une expérience spirituelle qui nous a fasciné et qui continue à nous fasciner. Nous n'aurions pas pu mener ce travail à son terme si nous n'avions pas été porté par la qualité de la foi noire, passionné par la recherche noire de Dieu [...] et chaque fois que nous avons quitté une église noire, chaque fois que nous avons fermé un ouvrage de théologie noire, une conviction invincible est montée en nous : oui, vraiment, Dieu est noir. Il fallait que cela fût dit, en langue française aussi. » (DEN, 9)

Cette attention à l'oppression raciale, Bruno Chenu l'a dit plus haut, l'a entraîné en Afrique, en Asie, en Amérique latine. Il en a recueilli l'expression théologique naissante, nourrie par des expériences ecclésiales particulières. En étant interpellé par le prophétisme concret de l'Église Noire, il élargit son regard aux dimensions d'une Église mondiale diversifiée. Il repère ce qui s'y exprime de plus pertinent pour les autres Églises : la libération de l'oppression économique en Amérique latine, l'inculturation en Afrique, le dialogue avec les religions en Asie

Le visage latino-américain du Christ nous rend attentif à la méthode qui permet de l'approcher. On rencontre Jésus-Christ dans un espace social marqué par la lutte contre l'oppression. Plus précisément en faisant Église pour rejoindre les pauvres, selon l'exigence de Mt 25. Le théologien qui doit parler de Jésus doit associer conjointement « *la volonté d'être disciple, l'option pour les pauvres, et la praxis de libération* » (D21, 270) Il engage une expérience de conversion personnelle en même temps qu'une transformation sociale donc aussi dans son attachement à la figure historique de Jésus de Nazareth. Il y a donc une continuité historique possible entre le Jésus historique et notre propre histoire ici et maintenant : la pratique du Royaume ! Bruno Chenu en présente « *trois éléments caractéristiques : la prédication du Règne de Dieu, la dimension historique de la croix, la réponse de Dieu dans la résurrection* » (D21, 271).

« Les latino-américains veulent donc retrouver la manière très concrète dont Jésus a affronté les formes du mal, les pouvoirs exploités, les perversions religieuses, la manipulation du sacré... On ne le voit jamais pactiser avec les idoles de mort. L'élément le plus historique de l'Évangile est donc la pratique de Jésus, sa manière de mettre en œuvre le Règne de Dieu. Et le chrétien ne peut que se situer dans cette continuité historique. Une continuité qui est celle de la praxis. Je suis chrétien par mon action à la manière et à la suite du Christ. » (D21, 271)

« Mais qu'est-ce que le Règne de Dieu pour Jésus ? Il ne répond jamais à cette question. Il ne dit pas ce qu'est le Règne, il dit à quoi il ressemble dans les paraboles. Mais ce que les latino-américain privilégient (...) ce sont les signes que Jésus donne de ce Règne, son activité libératrice en faveur des pauvres de la terre. Ils remarquent en effet trois aspects :

- Jésus n'a pas fait qu'annoncer le Règne et attendre passivement sa venue : il a mis toute son activité à son service.*
- Les actions de Jésus sont des miracles, des exorcismes, l'accueil des pécheurs... Le Règne de Dieu est toujours la défaite des maux concrets que sont la faim, la maladie, le désespoir et la délivrance d'oppressions historiques. (...)*
- La praxis de Jésus au service du Règne est une praxis évolutive, située, partisane, ne fuyant pas le conflit, ayant toujours une claire*

signification de salut-libération. Jésus prend parti pour les pauvres comme les vrais destinataires du Règne de Dieu. Le Règne, c'est le monde dans lequel les pauvres peuvent avoir vie et dignité. » (D21, 272)

« Mais dans l'expression "Règne de Dieu", n'oublions pas le mot "Dieu". Dieu est un Dieu différent, contraire à nos idées spontanées, un Dieu scandaleux, un Dieu dissident. » (D21, 272-273)

Bruno Chenu ne porte pas de jugement sur l'efficacité de ce travail de libération, il en souligne l'élan interne tel que mis en valeur par la théologie latino-américaine. Avec la théologie africaine, il souligne l'élan de l'inculturation qui est au cœur de sa naissance. Les développements théologiques et leurs subtilités lui importent moins que la présentation d'un dynamisme qui porte la vie ecclésiale. Dans les affres géopolitiques de l'histoire, il y a un chemin d'inculturation possible. La théologie africaine fraye ce chemin en lui associant aussi l'exigence de libération. L'oppression économique n'est pas réservée à un seul continent et l'option pour les pauvres trouve sa source dans l'Évangile. Cette préoccupation théologique pour la réalité économique et sociale se retrouve alors aussi dans la théologie asiatique. On voit se partager en théologie des préoccupations transcontinentales. L'inculturation, portée par la théologie africaine est alors aussi une dimension qui s'exprime ailleurs. L'expérience des Noirs Américains le montre. Il est possible à une Église localisée de proposer à toutes le trésor de l'Évangile qu'il lui a été donné de découvrir dans son combat quotidien. Bruno Chenu est le porte-voix d'un « *christianisme parfaitement localisé* » (ESC, 157) que l'Église universelle gagne à entendre...

« L'inculturation est donc un processus qui n'est jamais fini, car la culture est une réalité historique, toujours en évolution, toujours en déplacement. (...) Nous n'avons pas en face de nous une culture ancestrale bien définie, mais une culture qui est un patchwork d'éléments dits traditionnels et d'éléments dits modernes, ou importés, ou imités, venant du fait qu'aucune culture, aucun peuple ne vit aujourd'hui en vase clos mais subit des influences de toutes sortes : par l'invasion éventuellement, par la radio, les moyens de communication sociale, Internet... Il devient difficile aujourd'hui de

parler de la "culture" de tel peuple : c'est un bric-à-brac, un collage d'éléments éventuellement hétéroclites. » (ESC, 106-107)

« (L')inculturation, c'est la tentative, toujours risquée mais plus que jamais nécessaire, de l'humanisation du christianisme. Que le christianisme soit vraiment Bonne Nouvelle pour l'être humain dans son contexte et son identité sociale, culturelle et religieuse ; que le cœur de l'évangile rencontre et convertisse le cœur de l'homme, tout en apprenant de ce cœur de l'homme et en étant révélé à lui-même. Certes, ce que nous faisons aujourd'hui n'est souvent que de l'adaptation plus ou moins astucieuse. Mais il ne faudrait pas taire les inculturations réussies. J'en connais au moins une : le christianisme noir américain. » (ESC, 156)

Le Christ d'Asie est dans une position moins revendicatrice et plus humble que celui d'Amérique Latine ou d'Afrique. Il émerge d'une réciprocité plutôt que d'un combat. Voici par exemple *« deux questions que soulève le jésuite indien Sebastian Kappen : Que peut apporter l'Inde à la tradition de Jésus ? Que peut apporter la tradition de Jésus à l'Inde ? »* (D21, 276) L'un des apports possibles du christianisme est alors précisément d'aider à passer *« de la fuite au dépassement »* (D21, 277). C'est l'enjeu du Royaume de Dieu à venir, et il passe par le dialogue. Nous avons vu cela dans la conférence de Lyon en 1983. En effet, c'est précisément l'horizon du dialogue qui permet de prendre au sérieux les questions christologiques qui émergent de la rencontre des religions d'Asie. Les différentes positions théologiques sur les religions non-chrétiennes, que Bruno Chenu analyse avec précision, ouvrent un vaste chantier.

« L'Indien recherche donc une libération de l'histoire. La nature et le produit du travail sont exclus du royaume de la liberté. La vision qu'a Jésus de l'avenir ultime constitue un apport très significatif. Le Règne de Dieu qu'il proclame n'est pas une nouvelle création en totale discontinuité avec le passé. Ce n'est pas non plus la dernière phase d'une évolution unilinéaire de l'histoire. Le Règne de Dieu est enraciné dans notre terre et dans notre histoire. Le nouveau ciel et la terre nouvelle ne sont rien d'autre que notre ciel et notre terre envahis par l'amour divin et humain. Préservant ce qui est bon dans

l'humaine création, le Règne de Dieu abandonnera seulement ce qui est marqué par le péché. » (D21, 278)

« À partir du moment où vous reconnaissez positivement l'existence d'autres religions et prônez le dialogue avec elles, les questions autour de la figure du Christ fourmillent. Comment le "fait divers de Bethléem" peut-il concerner le monde entier ? Est-il encore tenable de proclamer le Christ comme Sauveur unique et universel ? Les fondateurs des autres religions ne sont-ils pas eux aussi des médiateurs du dessein de Dieu ? Si vous témoignez du respect pour les autres expériences religieuses, n'êtes-vous pas entraîné à relativiser le message et le rôle du Christ ? Autant de questions qui taraudent aujourd'hui les théologiens chrétiens et qui seront de mieux en mieux éclaircies au long du XXI^e siècle. Car nous ne sommes qu'à l'ouverture d'un vaste chantier, longtemps ignoré par la tradition chrétienne. » (D21, 282)

« La position pondérée de l'Église catholique s'est exprimée dans le texte Dialogue et annonce de 1991 : "Tous ceux et toutes celles qui sont sauvés participent, bien que différemment, au même mystère de salut en Jésus-Christ par son Esprit. Les chrétiens en sont bien conscients, grâce à leur foi, tandis que les autres demeurent inconscients du fait que Jésus-Christ est la source de leur salut. Le mystère du salut les atteint, néanmoins, par des voies connues de Dieu seul, grâce à l'action invisible de l'Esprit du Christ. Concrètement, c'est dans la pratique sincère de ce qui est bon dans leurs traditions religieuses et en suivant les directives de leur conscience, que les membres des autres religions répondent positivement à l'appel de Dieu et reçoivent le salut en Jésus-Christ même s'ils ne le reconnaissent et ne le confessent pas comme leur Sauveur." (n. 29) » (D21, 286)

Ce dernier paragraphe nous renvoie à la cartographie de Bruno Chenu. Il ne fait qu'évoquer les acteurs de l'Église, mais ce qu'il en dit se comprend à partir de sa situation dans le monde en relation avec le Royaume. Quant aux actions de l'Église, elles sont mises en valeur avec une couleur particulière dans les différents continents : l'humanisation, la communion et l'évangélisation sont conjointement portées par la centralité du combat pour la justice et la paix sociale, la centralité du

travail d'intégration de l'Évangile et des cultures et la centralité du dialogue avec les religions. Tout est lié, mais c'est un regard à hauteur d'Église locale qui permet d'en montrer les contours concrets. Un regard à hauteur d'hommes toujours, qui scrute la vitalité des expériences ecclésiales des Noirs Américains, des Latino-Américains, des Africains et des Asiatiques.

Bruno Chenu est un explorateur théologique qui nous donne un aperçu de l'articulation d'expériences chrétiennes très différentes. Il propose une carte du monde « en relief » qui pointe la verticalité du Royaume des différents continents. A la dimension « divine » de la théologie, il donne une géographie « humaine ». Cette perspective transcontinentale cherche à montrer la verticalité des expériences ecclésiales particulières dans l'horizontalité des cultures et des continents. Par son caractère localisé, elle peut être dite « géographie régionale ». La « géographie générale » (à l'échelle de l'Église toute entière) que nous avons vue plus haut ne nous permettrait-elle pas alors de penser la verticalité du Royaume et de l'Église du Christ dans une horizontalité des confessions ?

Nous avons sans doute fait un usage excessif du vocabulaire géographique pour qualifier l'ecclésiologie de Bruno Chenu et son regard sur l'Église, le Royaume, les Églises des Tiers Monde. Mais les indices sont tentants... Le chapitre 9 de *L'Église au cœur* parcourt « 1. Une approche de la vérité », 2. « une leçon de géographie », « 3. Un sens de l'histoire » et « 4. Une découverte de l'appartenance mutuelle ». La vérité ultime qu'est Jésus-Christ prend l'épaisseur de l'espace et du temps pour façonner la communion ecclésiale qui l'exprime. Nous n'inventons donc pas le terme géographie. Il se comprend dans le mouvement qui vient d'être mis en valeur et que le titre du chapitre explicite : « du catholicisme à la catholicité ». Bruno s'intéresse à la géographie de la catholicité.

« Le sens primitif de la catholicité est du côté du géographique. Il s'agit de l'universalité spatiale, du "partout" de la foi chrétienne. (...) Bien sûr, au long de l'histoire chrétienne, la représentation de cette universalité spatiale a considérablement changé. (...) En tout état de cause, être catholique, c'est vivre sa foi dans toute la dimension de l'espace, c'est vouloir féconder l'espace. » (EAC, 140)

« Le catholicisme a une perception quasi immédiate de l'universalité géographique. Quand il dit "Église", il voit tout de suite l'Église répandue à travers l'univers et en un temps second seulement la communauté locale. (...) L'universalité de lieu tient une place considérable dans l'apologétique catholique, surtout au début. (...) L'Église catholique témoigne d'une universalité de lieu supérieure à celle que manifestent les autres confessions chrétiennes : c'est donc elle la véritable Église. » (EAC, 140-141)

« L'Église de Jésus-Christ n'existe que dans des Églises particulières, dans des communautés locales. Vatican II a effectué à ce sujet une sorte de révolution copernicienne : ce n'est plus l'Église locale qui gravite autour de l'Église universelle, mais l'Église universelle qui n'a de réalité que dans l'Église locale. (...) L'Église catholique, c'est donc d'abord l'Église locale. Et c'est parce que chaque Église locale est catholique que nous pouvons parler de l'Église catholique au singulier. L'Église universelle n'est pas la somme des Églises locales, elle est leur identité.

Il n'empêche que ces Églises différenciées doivent vivre des relations pour se reconnaître dans la même foi trinitaire. L'instance du Synode peut être très efficace dans cette perspective. Mais disons-le clairement, l'Église catholique n'a pas encore fait l'expérience d'un vrai Synode à Rome. (...) Le Synode est à inventer ! Mais il n'est pas commode de passer à un autre fonctionnement ecclésial : de l'uni-versalité à la trans-versalité !

Cela dit, je ne veux pas me contenter d'un universalisme fade qui mettrait toutes les Églises sur le même plan. Certes, toutes les Églises ont les mêmes éléments constitutifs mais toutes n'ont pas la même qualité évangélique, la Parole de Dieu vibrant plus ou moins en leur sein. Personnellement, je veux regarder la carte du monde en relief. Car certaines Églises me mettent l'Évangile devant les yeux, un Évangile dont nous avons peut-être perdu la clé ou étouffé le cri. Elles me provoquent à une foi militante, à une solidarité personnalisée. Dès lors, la catholicité ne peut être l'uniformité de l'universalité. Elle met en perspective nos engagements liés à des lieux précis. » (EAC, 141-142)

III. UN THÉOLOGIEEN-JOURNALISTE EN QUÊTE DE PROPHÈTES POUR LIRE LA CARTE

La catholicité met en perspective nos engagements liés à des lieux précis, dit Bruno Chenu. Nous venons de voir son engagement de professeur de théologie à Lyon : il met en perspective son attention à la géographie et à la catholicité de l'Église d'Églises de Jésus-Christ. Et le thème du Royaume se révèle central pour dessiner son dynamisme. Il donne un horizon à l'enracinement mondain de l'Église universelle ; il se découvre dans la rencontre à hauteur de visage de Jésus-Christ ; et il donne du relief à l'expérience communautaire des Églises locales répandues à travers le monde. D'une certaine manière, Bruno Chenu, au fil de son engagement théologique à Lyon, nous livre une carte du Royaume.

Vient alors un déménagement qui amène une bifurcation majeure : sa nomination à Paris en 1988 pour être rédacteur en chef religieux de *La Croix*. Bruno Chenu ne cesse pas d'être théologien, mais devient journaliste à plein temps. Au cœur des événements, il se concentre sur les expériences, chrétiennes ou non, capables de révéler le Royaume de Dieu. Il cherche des prophètes qui savent lire la carte du Royaume. Le prophétisme tient une place particulière dans la géographie de l'Église du professeur de Lyon : il devient central dans la géographie recomposée qu'il est amené à vivre à Paris. L'échelle cartographique qui ajuste une focale plus ou moins grande perd de l'intérêt, c'est la perspective singulière du prophète (personnel ou collectif) qui importe. Lui seul est en mesure de nommer le relief de l'Évangile dans la vie des hommes. Nous allons voir maintenant comment la passion du Royaume et de l'Église de Bruno Chenu s'est approfondie sur ce registre prophétique.

A. Bayard à Paris : la nouvelle perspective de l'édition et du journalisme

L'appétence de l'œuvre « Bayard Presse » pour un assumptienniste comme Bruno Chenu, théologien ouvert au monde et aux événements, était trop forte pour que ce dernier ne soit pas happé. En 1988, il est nommé rédacteur en chef religieux de *La Croix* – à plein temps, évidemment - et quitte Lyon pour Paris. Crève-cœur pour celui qui se sent théologien dans l'âme. Pour ne pas déconnecter complètement de

cette respiration intellectuelle qui alimente ses passions, il garde un cours à l'université catholique de Lyon. Pendant les neuf ans de sa responsabilité à *La Croix*, il a donc toujours l'occasion de prendre le TGV Lyon-Paris, mais en sens inverse.

Cette expérience nouvelle d'une confrontation quotidienne aux événements est éprouvante. Mais en consentant à entrer dans l'arène des journalistes, son sens du détail qui a du poids trouve un nouvel espace pour grandir. Deux ouvrages reprennent son expérience de discernement depuis la perspective d'un quotidien comme *La Croix* : *La brûlure d'une absence*, paru en 1994, et *Foi plume*, en 1998¹⁷. Le labeur de l'écriture journalistique n'est pas étranger à la vérité théologique. Bruno Chenu se découvre journaliste-théologien.

Cela n'arrête ni les rencontres du Groupe des Dombes ni celles de Justice et Paix. Les sollicitations se multiplient même, auprès de mouvements, de diocèses, de congrégations qui font appel au rédacteur en chef de *La Croix*. Bruno Chenu continue donc à nourrir sa réflexion par des rencontres nombreuses dans des réseaux variés. La salle de rédaction est un nouvel observatoire, qui élargit son regard sur le monde mais ne remplace pas les liens qu'il a tissés. On perçoit une continuité, et non pas une rupture, dans les préoccupations qu'il porte : c'est la forme qui change. Il se donne les moyens de finaliser des projets de livre qui lui tiennent à cœur depuis longtemps. Les racines de *La Trace d'un Visage*, publié en 1992, et *l'Urgence prophétique*, en 1997, ont des ramifications qui remontent ainsi 15 ans, 20 ans auparavant. Le journaliste reste bien théologien.

Un événement majeur vient embraser toutes ces dimensions : l'enlèvement et la mort des moines de Tibhirine. Comme rédacteur en chef de *La Croix*, Bruno Chenu est aux avant-postes pour faire découvrir la dimension prophétique de leur témoignage : c'est à lui qu'un frère de Christian de Chergé partage le testament spirituel de ce dernier, dont la publication dans *La Croix* a aussitôt un retentissement international. En spécialiste des rouages de l'édition, il rassemble alors dans l'urgence des textes du prier de Tibhirine et publie un premier livre, qui sort un mois à peine après l'assassinat des moines. C'est encore lui qui sollicite la première biographie de référence, auprès de

¹⁷ *Dieu est noir. Histoire, religion et théologie des Noirs américains* a été publié en 1977 par le Centurion (abréviation DEN).

Marie-Christine Ray, et qui aide de nombreux journalistes à approfondir leurs sources et leurs contacts. Par-delà le contexte géopolitique de l'Algérie en guerre, Bruno fait comprendre le sens du martyre des moines en permettant à leur voix de porter le plus loin possible.

Après neuf ans à *La Croix*, Bruno Chenu est épuisé. Il prend une année sabbatique et repart aux États-Unis, sur la côte Ouest cette fois, à Berkeley. Il est encore habité par la figure du prier de Tibhirine, qui lui inspire un article important rédigé pendant son séjour américain pour la revue *Concilium* (mais publié en 1999) : « Nos différences ont-elles le sens d'une communion ? » La question de la vérité dans le choc des rencontres est le lieu de vérification du Royaume.

De retour à Paris en 1998, Bruno Chenu reprend un rythme plus studieux. Il continue à travailler au sein de Bayard – officiellement à 4/5^{es} de temps – pour des revues et des missions en interne. Il peut surtout organiser son temps avec plus de liberté et reprendre un peu plus sérieusement l'enseignement à Lyon. En 2000-2001, il retrouve le cours d'ecclésiologie, laissé en 1989. En septembre 1998, il accepte la coprésidence catholique du Groupe des Dombes. Il participe activement aux travaux de Justice et Paix-France. Il est plus que jamais sollicité pour des interventions auprès de publics variés.

Sa vocation des débuts, faire connaître l'Église des Noirs Américains, a été revitalisée par le séjour aux États-Unis. Il a pu consulter les derniers travaux universitaires concernant la situation de ségrégation et la foi des esclaves au XIX^e siècle et travailler la question des chants des esclaves noirs. À son retour il finalise un projet qu'il portait depuis plus de 25 ans : en 2000, *Le Grand Livre des Negro Spirituals* voit le jour¹⁸. L'ouvrage montre comment la foi des noirs américains est née dans la situation d'esclavage aux États-Unis, de la rencontre des traditions africaines et des réveils protestants. Bruno tient à y insérer un CD pour faire entendre le Royaume que chantent les Negro Spirituals.

Bruno Chenu se découvre alors atteint d'un cancer au début de l'été 2001. Le 3 juin, il rédige un testament spirituel dans lequel il livre en quelques mots les grandes passions de sa vie : l'Église, l'œcuménisme, les noirs américains. Il décommande les rencontres des mois suivants

¹⁸ *Le Grand livre des Negro Spirituals : Go Down Moses !* est édité chez Bayard (abréviation : GLNS).

pour suivre une chimiothérapie. Puis il reprend peu à peu ses activités. Il se rend à Rome début octobre pour recevoir le prix Laurentin au nom du Groupe des Dombes qui a été récompensé pour sa réflexion sur *Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints*. Avec discrétion, il partage ici et là son expérience de la maladie.

Les projets reviennent vite, et nombreux. Ces deux dernières années sont l'occasion de multiples interventions dont certaines ont été reprises à titre posthume dans *L'Église sera-t-elle catholique ?*¹⁹ Bruno montre une attention renouvelée à la simplicité évangélique de l'élan ecclésial. Le style est toujours aussi sobre, trouvant les mots qui vont à l'essentiel. Son tout dernier livre, *Les disciples d'Emmaüs*, éclaire encore la dimension prophétique de l'Église. Il démarre une nouvelle collection que Bruno veut lancer et dont le nom est tout un programme : Évangiles. Car c'est bien à la simplicité prophétique de l'Évangile qu'il aspire. Quand il décède, le 23 mai 2003, le livre n'est pas encore sorti mais le sillon, profondément tracé, continue sa lancée.

Nous allons reprendre certains éléments que nous venons d'évoquer dans ce parcours biographique. La vie et les engagements de Bruno Chenu vont en effet retenir notre attention : ils nous tournent vers les spécialistes du Royaume que sont les prophètes. Et l'Église n'est pas en reste. Nous essaierons de voir dans quelle mesure Bruno lui-même peut être considéré comme l'un d'eux. Sur quel registre, dans quel contexte. Pour cela, nous allons commencer par son expérience d'éditeur et ses multiples engagements ecclésiaux : nous le voyons en train de pister le prophétisme. Nous pouvons alors discerner une dynamique de conversion à l'œuvre dans ses engagements personnels. L'expérience singulière qu'il a vécue à *La Croix* nous permettra d'interroger le prophétisme ecclésial à l'œuvre dans sa vision du journalisme. Et en actualisant le fil de ses passions de toujours, l'Église Une et l'Église Noire, nous pourrons évoquer le prophète blanc de l'inculturation réussie du christianisme noir américain, et le prophète catholique d'une Église à la catholicité œcuménique. Et nous ne pourrons pas faire autrement que de revenir à la passion de la famille de l'Assomption pour l'avènement du Règne, qui a rendu possible les précédentes : pour le

¹⁹ Michel Kubler, qui succéda à Bruno Chenu comme rédacteur en chef religieux de *La Croix*, a été l'architecte de *L'Église sera-t-elle catholique ?*, paru en 2004 chez Bayard (abréviation : ESC).

petit peuple des assumptionnistes, Bruno Chenu a pu être un prophète théologien-journaliste du Royaume.

B. La géographie intérieure de Bruno Chenu : une Église de prophètes

Bruno Chenu a été éditeur avant d'être journaliste. Il a associé avec bonheur la double casquette d'éditeur à Paris et de théologien à Lyon. Nous voulons saisir ici la géographie intérieure de Bruno Chenu telle qu'elle s'exprime à travers quelques livres qu'il a écrits et publiés. Inlassablement, ils pistent les prophètes et le prophétisme de l'Église.

Un petit mot sur le métier d'éditeur et sur l'art de choisir les auteurs et les thématiques qui vont rejoindre un public. Bruno Chenu a exercé ce choix en ouvrant à un public le plus large possible ses préoccupations sur l'Église. Il a cherché à faire connaître des idées, des auteurs, des histoires, des personnes exemplaires. Il a notamment publié sur Martin Luther King Jr et sur Desmond Tutu. Sur les saints aussi. Son travail aux Éditions du Centurion a été marqué par une attention aux voix prophétiques.

Deux livres en particulier – autour de deux lauréats du Prix Nobel de la paix – illustrent le prolongement éditorial des préoccupations théologiques de Bruno Chenu. *Prisonnier de l'espérance* est un recueil de textes de Mgr Desmond Tutu. Ce dernier reçoit le prix Nobel le 16 octobre 1984. Le livre sort moins de trois mois plus tard, en décembre de la même année. Bruno Chenu souligne que l'évêque anglican du Lesotho puis de Johannesburg a d'abord été doyen de faculté et professeur de théologie noire. Il est une figure prophétique de l'engagement pour la justice et la paix, contre l'oppression raciale. Sa voix fait entendre à partir d'un combat exemplaire l'interpellation sous-jacente à *Dieu est Noir* et au *Christ Noir Américain*. Dans la présentation introductive, Bruno Chenu reprend un discours de Desmond Tutu au COE en mars 1984 : « *Nous célébrons un Dieu extraordinaire, un Dieu qui prend parti. Et nous disons aux Blancs sud-africains : rejoignez le camp de ceux qui sont en train de vaincre !... Le Royaume est déjà ici, il lui manque juste de s'accomplir.* » (PDE, 18)²⁰

²⁰ Dans *Prisonnier de l'espérance* (abréviation : PDE) la présentation de Bruno Chenu se fonde dans la parole de Desmond Tutu.

Je fais un rêve, publié en 1987, est la reprise en français d'une série de textes du célèbre pasteur Martin Luther King Jr. Bruno Chenu en fait la présentation. Il souligne la filiation du prédicateur noir dans l'histoire du christianisme noir américain issue de l'esclavage. Le mot « royaume » n'est pas évoqué, mais on perçoit bien la volonté de proposer une figure prophétique qui ouvre en direction de l'avenir. Faire entendre les prophètes, leur donner de la voix, faire comprendre leur combat, réveiller leur figure, a été une préoccupation forte de Bruno Chenu.

« *“Dans le silence de mon cœur, je suis fondamentalement un pasteur, un prédicateur baptiste. Tel est mon être et mon héritage, car je suis aussi le fils d'un prédicateur baptiste, le petit-fils d'un prédicateur baptiste, et l'arrière-petit-fils d'un prédicateur baptiste. L'Église est ma vie et j'ai donné ma vie à l'Église.”*

King exprime la meilleure veine du christianisme noir tel qu'il est apparu au dix-neuvième siècle. Sa pensée, sa stratégie, sa vision de l'avenir viennent de l'expérience religieuse et de la tradition chrétienne noire. King est d'abord un héritier. Il est porté par la foi en un Dieu personnel qui donne courage, inspiration et espérance dans une situation de détresse. (...) King n'a fait que reprendre le flambeau d'un optimisme chrétien à l'égard de l'avenir qui est une caractéristique des Negro Spirituals. » (JFR, 14-15)²¹

Cette appétence pour les prophètes est évidemment inséparable d'une compréhension du prophétisme. Le prophète n'est pas d'abord un homme au comportement hors du commun, mais un membre vivant de l'Église qui met en œuvre un prophétisme ecclésial. Pour approfondir la perspective propre de Bruno Chenu sur cet enjeu prophétique, il faut alors revenir à *L'Église au cœur*. Nous avons signalé que les cinq premiers chapitres pouvaient être compris comme une reprise des acteurs et des actions de l'Église : 1. Le Christ ; 2. L'Esprit ; 3. La mission de l'Église ; 4. La communion de l'Église ; 5. Son travail d'humanisation. Les quatre chapitres qui suivent pointent alors les défis prophétiques que l'Église doit relever : là où elle doit se mobiliser en

²¹ La présentation par Bruno Chenu de *Je fais un rêve* (abréviation : JFR) se nourrit pareillement de la parole de Martin Luther King Jr.

vue du Royaume. « 6. Le racisme, maladie de l'occident » illustre la réalité concrète du péché dans l'Église, sa déformation, son besoin de conversion. Les chapitres 7, 8 et 9 explicitent alors trois appels spécifiques pour l'Église : au prophétisme, à l'internationalité, à la catholicité. Ils précisent le mouvement – le chemin – de conversion qui met en marche vers le Royaume.

La passion de Bruno Chenu pour l'Église le rend attentif à sa dimension prophétique, non seulement en certains de ses membres, mais dans son identité fondamentale et sa capacité d'organisation collective. Ce qu'il dit de son combat pour l'Église est de l'ordre d'une expérience personnelle qui se veut collective : l'enjeu prophétique se glisse dans cette exigence qui engage.

« Ce livre se veut la trace écrite d'une expérience d'Église. Une expérience située, limitée dans l'espace et le temps, peu exemplaire à bien des titres. Mais une expérience qui se fait combat quand l'enjeu l'exige, pour que l'Église soit l'Église. » (EAC, 7)

« (L'Église) se découvre parcourue par de sérieuses tensions qui ne sont pas toutes créatrices. Aussi le combat de déroule-t-il sur un front supplémentaire, là où les nostalgiques du passé et les fondamentalistes du présent se vantent de la seule légitimité.

Je vais essayer de dire ici mon combat, mes positions sur la question ecclésiale. En sélectionnant quelques points où, à mon avis, l'Église a rendez-vous avec son avenir, je vais expliciter ma stratégie, ma façon de mesurer l'événement, ma démarche de discernement. (...) Je préfère être suggestif plutôt qu'exhaustif. » (EAC, 8)

« Puissent seulement le cœur de l'Église et le cœur de l'auteur battre en rythme ! » (EAC, 9)

Le chapitre 6 présente la question, impensée en théologie européenne, du racisme. C'est le thème névralgique de la théologie noire. Desmond Tutu et Martin Luther King ont lutté très concrètement contre ce fléau. Bruno Chenu prolonge la question des droits de l'homme (vue au chapitre précédent), mais pour la dépasser. Il réfléchit certes à la dignité humaine mise à mal par le racisme et il invite à agir contre l'oppression de cette idéologie, mais c'est avant tout un diagnostic théologique du temps présent qu'il pose. Un coup de

projecteur sur la douloureuse croissance du Royaume de Dieu. Il interpelle d'abord sur la profonde infidélité de l'Église à sa mission et à sa communion, selon l'Évangile des Béatitudes. Le racisme, maladie de l'occident, est devenue une maladie de l'Église d'occident. Cette connivence de l'Église d'occident avec l'esprit du monde s'est réalisée au détriment du Royaume de Dieu. L'analyse historique et géographique montre comment les Églises des États-Unis et d'Afrique du Sud se sont prostituées avec une justification biblique de l'esclavage et de l'apartheid. Le dynamisme du Royaume exige de nous un sursaut de conscience, de vigilance et de lutte contre toutes les formes de racisme. Bruno Chenu livre là une perspective originale et une interpellation théologique à bien des égards prophétique.

Le chapitre 7 présente alors la réponse prophétique attendue dans une situation critique comme celle diagnostiquée précédemment. L'Église au service du Royaume est appelée « au rendez-vous du prophétisme ». Le prophète est celui qui fait savoir au monde que le Royaume de Dieu, celui des béatitudes, est en jeu dans l'histoire humaine. Et l'Église doit réveiller en elle cette conscience prophétique. Le prophète est « *constitué par une triple relation : à Dieu, à l'histoire, au peuple* » (EAC, 101) et annonce une parole, qui vient d'ailleurs, qui révèle, qui coûte. Jésus est alors prophète et plus que prophète. « *Non seulement en Jésus l'Esprit reprend du service, mais le temps du salut arrive. Le Règne de Dieu s'approche et se fait proche. Les trois relations qui constituent le réseau du prophète, Dieu, l'histoire et le peuple, sont précisées d'une manière étonnante.* » (EAC, 108) *L'Urgence Prophétique*, rédigé 15 ans plus tard, développera et approfondira cette réflexion en lui donnant un développement spécifique dans l'Ancien Testament, le Nouveau Testament et les premiers siècles de l'Église, et en offrant plusieurs figures actuelles de prophétisme, personnelle comme Martin Luther King Jr, mais aussi collectives comme l'Église catholique d'Afrique du Sud et la vie religieuse apostolique.

L'Église est donc convoquée au prophétisme. Ce troisième temps du chapitre 7 de *L'Église au cœur* fait alors pendant au chapitre charnière de *L'Urgence prophétique* intitulé « L'Église, peuple de prophètes ». Les trois leviers du prophétisme sont les trois acteurs de l'Église : le Christ d'abord, l'Esprit ensuite et l'humanité enfin. Leur action conjointe permet de faire affleurer le Royaume. Bruno Chenu refuse le titre de « prophétique » à ce qui serait purement interne à l'Église et

délié d'une ouverture au monde comme à ce qui serait purement mondain et délié d'une transcendance vers Dieu. Le Royaume surgit là où la rencontre entre Dieu et les hommes est significative pour tous. Pour le prophétisme ecclésial, trois conditions finales doivent être honorées. Elles sont « *articulées aux trois pôles de l'existence prophétique : la solidarité avec le peuple, la prise de risque dans l'histoire et le témoignage au Dieu de Jésus-Christ* » (EAC, 114). Solidarité, prise de risque et témoignage sont des attitudes aussi bien individuelles que collectives. Bruno Chenu réhabilite un prophétisme structurel, contre l'opposition sociologique entre le prophétique (ou le charismatique) et l'institution (ou l'ordre).

« L'institution et le prophétisme semblent donc deux projets parfaitement antinomiques. Mais l'histoire de l'Église obéit-elle à une grille aussi simple ? Je me permets d'en douter. L'actualité récente nous prouve que des prophètes se lèvent encore dans l'Église institutionnelle. Ils ne s'épanouissent pas que sur ses marges. » (EAC, 110)

« Le lieu propre du prophétisme ecclésial me semble être la jointure de l'Église et de la société, l'intersection du projet de Dieu et du projet de l'humanité, cet en avant déjà présent qui s'appelle le Règne de Dieu. » (EAC, 112)

« Il y a donc prophétisme pour moi là où le surgissement du Royaume, c'est-à-dire de l'action de Dieu et de l'action selon Dieu, est attestée en dépit de toutes les pesanteurs de l'actualité, là où les Béatitudes sont clamées et incarnées à la face du monde et à la face de l'Église. Le prophète ecclésial est à la fois pour l'Église et pour le monde car il les met tous deux en cause. Il dévoile l'enjeu radical, aussi bien politique que religieux du présent. Il est l'éclaireur du Royaume déjà et pas encore là, le révélateur du Règne, où que ce soit, quoi qu'il en coûte. Incarnant la foi en un Royaume de paix, de justice et de fraternité, il se place à la verticale du présent. Il fait écart. Dès lors, l'authentique mesure du prophétisme est en quelque sorte en dehors et au-dessus de l'Église et de la société, même si celles-ci y ont part : c'est le Règne de Dieu, discret et irrésistible, caché et présent. Il n'est pas surprenant que le discernement soit si difficile

entre vrai et faux prophète car ce Règne est la propriété de Dieu seul.

Aujourd'hui, le monde entier est en genèse du Royaume de Dieu, par des chemins souvent ignorés. Celui qui nomme (parole) et met en œuvre (action) un chemin, c'est un prophète. » (EAC, 113)

Le lien entre prophétisme et Royaume de Dieu est central pour Bruno Chenu. Mais il est moins clair de diagnostiquer les lieux où s'exprime un prophétisme ecclésial concret. C'est la tâche des prophètes au sein de l'Église et le passage que nous venons de voir présente l'enjeu d'un difficile discernement de l'actualité. On ne peut alors s'empêcher de s'interroger sur le prophétisme propre qu'il serait possible de reconnaître à Bruno Chenu, sur la manière dont il a concrètement indiqué la direction du Royaume... Dans quelle mesure a-t-il nommé et mis en œuvre un tel discernement ? Sa géographie de l'Église n'est-elle pas repérage du Royaume ? Son travail éditorial n'est-il pas pistage du prophétisme ? N'a-t-il pas été solidaire, n'a-t-il pas pris des risques et témoigné pour que l'Église soit prophétique ?

Le chapitre 8 met en œuvre une parole forte qu'on pourrait qualifier de prophétique : un propos personnel qui invite l'institution ecclésiale à des conversions pour replacer l'Église de Jésus-Christ dans l'à-venir du Royaume. Bruno Chenu resserre la focale sur le chantier institutionnel postconciliaire qui rendra l'Église plus fidèle à sa mission au service du Royaume et du monde. La situation Église-Monde-Royaume est l'arrière-plan de cette réflexion qui veut tenir compte « *de l'urgence de l'avenir, du souci de toute l'humanité et d'une approche communionnelle de l'Église.* » (EAC, 119) On a donc bien le souci de l'histoire, du peuple et de Dieu qui est propre au prophète. Et la cartographie de l'Église fonctionne à plein régime pour pister le Royaume dans trois directions : décoloniser, communier, tiers-mondialiser. Le chapitre 9, qui porte sur la catholicité blessée de l'Église, est la pointe de cette réflexion. Il nous semble que c'est là l'autre lieu où l'on peut identifier un prophétisme propre à Bruno Chenu. Nous y reviendrons. La conclusion de *L'Église au cœur* ne conclut pas, mais synthétise la cartographie de l'Église et du Royaume en temps de sécularisation dans un l'élan vers l'à-venir de Dieu qui est « service ».

« La communauté chrétienne aura un avenir à la mesure de sa foi et de son labeur. Pour ma part, je ne relève pas moins de sept chances qui s'offrent à une Église servante : La chance humaine (...) populaire (...) religieuse (...) politique (...) culturelle (...) communautaire (...) œcuménique (...) Voici donc ma carte ecclésiale, perforée à coups d'espérance. L'entreprise peut sembler démesurée pour une Église fragilisée par l'histoire récente comme celle de France. La tâche de l'Évangile requiert toujours une foi à déplacer les montagnes. Et un cœur "gros comme ça" ! » (EAC, 151-154)

Pour Bruno Chenu, ces réflexions renvoient à des expériences ecclésiales concrètes. Nous avons parlé de géographie « intérieure » pour souligner les aspirations personnelles fortes qui les portent. Comme nous l'avons montré plus haut, ce qu'il dit de l'Église et du Royaume est inséparable de ce qu'il découvre de la diversité des expériences ecclésiales dans leurs contextes continentaux. La « géographie » intérieure est bien arrimée à des mouvements et à des rencontres. Il nous faut maintenant qualifier cette perspective particulière de Bruno Chenu, Français en France, qui ouvre son Église à la richesse des autres Églises.

Nous avons vu que l'expérience « noire américaine » de Bruno Chenu est fondamentale dans son parcours intellectuel-existential (nous associons les deux mots pour exprimer l'engagement qui caractérise sa théologie). Il s'est donné très tôt la mission de faire connaître la théologie noire qui s'en nourrit. On peut dire qu'il a été le prophète blanc des théologies noires dans l'espace francophone. Par son travail et son engagement intellectuel-existential, il a partagé une pensée nouvelle et stimulante dans des milieux théologiques français qui l'ignorait. Il a voulu en montrer la pertinence en France comme ouverture à une vérité qui engage l'avenir. Autrement dit, en relayer le prophétisme. Les théologiens américains de la « Black Theology » sont en effet les porte-paroles du prophétisme de l'Église Noire américaine qui se bat pour les droits civiques. Ils s'inscrivent dans l'histoire de la rencontre du christianisme et des esclaves noirs venus d'Afrique travailler sur le sol américain. Ils sont les prophètes d'une lutte contre l'utilisation théologique de la Parole de Dieu qui asservit les Noirs et justifie l'inégalité raciale. La théologie noire fait prendre conscience que l'évitement de la question raciale est théologiquement coupable. Si

l'on veut bien parler ici d'un prophétisme de Bruno Chenu (dans l'espace francophone), c'est donc comme porte-voix des prophètes de la théologie noire, elle-même porte-voix du combat prophétique de l'Église noire pour la libération de l'oppression raciale. Ce combat concerne toutes les Églises qui regardent les hommes à hauteur de visage.

Le Grand Livre des Negro Spirituals, sur lequel nous reviendrons, est l'expression la plus épurée, de la voix de Bruno Chenu sur la question. Il montre comment les chants des esclaves noirs américains du XIX^e siècle sont un chemin vers le Royaume de Dieu. Sans les accents un peu accusateurs de l'introduction de *Dieu est noir* qui interpelle l'indifférence du monde blanc, il partage la violence et l'espérance d'un cri qui devient chant. Au fond, ce que le théologien européen Bruno Chenu a souhaité jusqu'au bout, c'est une confrontation qui sorte la théologie occidentale de ses habitudes. Il aimerait la convertir.

« Car cette théologie noire, ancrée dans une longue histoire d'oppression, nous atteint avec la violence d'une agression. Ne croyons pas échapper facilement à ce décapage de notre identité, ne croyons pas pouvoir longtemps laisser ces questions sans réponse. Car c'est toute la tradition chrétienne et c'est toute la théologie chrétienne qui sont appelées à comparaître au banc des accusés : elles sont blanches, viscéralement blanches. » (DEN, 9)

La notion de conversion exprime assez bien le projet théologique (intellectuel-existential) de Bruno Chenu. Ce dernier a conscience que sa perspective sur une Église mondialisée est située et il ne revendique pas un point de vu extérieur objectif comme le font les sociologues. Il sait que les interactions de la mondialisation n'épargnent ni les Églises, ni lui-même. Le dynamisme ecclésial des autres (personnes et continents) peut revitaliser la conscience chrétienne hexagonale. Faire connaître les expériences prophétiques d'autres Églises, ce n'est d'ailleurs pas oublier sa propre situation, mais la réveiller, la redécouvrir. Le travail sur soi que constitue l'ouverture à une parole tierce qui dérange, est en propre un travail de conversion. Bruno Chenu témoigne en théologien de la conversion de regard qu'il a lui-même expérimentée et qu'il propose à ses lecteurs. Sa parole se veut prophétique pour une Église blanche et riche, dans un contexte de

sécularisation et de mondialisation. L'Église d'occident doit découvrir qu'elle n'est plus le centre.

« Cet ouvrage veut servir la réciprocité des peuples en permettant une meilleure connaissance d'une autre communauté. Sortons un peu de l'horizon borné de l'hexagone ! En un temps où le racisme renaît sans cesse de ses cendres, il n'est pas superflu d'en dévoiler les racines, les déguisements et les méfaits. En regardant du côté des États-Unis, nous avons souvent un grossissement d'une situation qui est la nôtre, toute proche, souvent ignorée. » (CNA, 15)²²

« Cependant nous ne sommes pas naïf au point de croire que nous pouvons faire oublier notre identité blanche européenne. Celle-ci nous marque plus que nous ne le croyons. Mais ce dont nous pouvons témoigner, c'est qu'un tel ouvrage oblige à un constant travail sur soi pour dépister le racisme blanc latent. Au niveau même de cette première lecture, nous savons pertinemment que nous avons "interprété" le christianisme noir. Comment faire autrement ? Mais le regard extérieur sur une réalité vivante permet parfois de situer cette réalité dans un contexte plus large. » (DEN, 8)

« À travers l'unique médiateur, nous apprenons que le "à l'image de" est à prendre dans les deux sens. (...) Dieu est humain, c'est trop souvent l'homme qui est inhumain. On comprend dès lors la raison d'expressions colorées comme "Dieu est noir", "Dieu est jaune"... Si la négritude est une manière tout à fait positive d'être visage humain, cette négritude doit avoir son répondant, son "original" en Dieu. Le Seigneur est la source de cette expression humaine spécifique. Ce qui fait que Dieu a le visage de toutes les boutures d'humanité. Il n'est jamais moins que ce qui brille dans un visage humain. » (LTV, 149)

Les livres de Bruno Chenu témoignent donc d'une réflexion propre sur le prophétisme ecclésial et de prises de positions intellectuelles-existentielles fortes. Tous les prophètes ne sont pas chrétiens, mais tous

²² *Le Christ noir américain* a été publié en 1984 par Desclée, dans la collection 'Jésus et Jésus-Christ' (abréviation : CNA).

visent la convergence de l'humanité et du Royaume. Par la justesse de leurs éclairages, ils simplifient le discernement sur les situations à comprendre et les actions à mener. Ceux qui sont explicitement chrétiens proposent une lecture de la cartographie ecclésiale qui réveille l'Église. Ils ajustent les trois focales que nous avons mises en valeur plus haut. Ils nous entraînent dans leurs propres géographies.

Bruno Chenu aussi fait résonner la dimension prophétique de son expérience ecclésiale. Ses livres laissent percevoir une géographie intérieure marquée par les fortes découvertes qu'il souhaite faire connaître. En pointant l'épicentre de l'action de Dieu à travers les prophètes, il nous partage l'élan de sa propre géographie intérieure... Dans le prochain chapitre, nous allons suivre les lieux humains et relationnels qui l'ont façonnée.

« Pour évaluer la situation présente à l'aune du prophétisme, nous avons choisi trois cas de figure : Martin Luther King Jr. ; une Église qui a eu un comportement significatif dans les années soixante-dix : l'Église catholique d'Afrique du Sud ; un courant qui traverse l'histoire de l'Église jusqu'à nos jours et qui a une motivation prophétique spécifique : la vie religieuse apostolique.

Le lecteur remarquera aisément que ces exemples n'ont pas été choisis au hasard par l'auteur. S'ils correspondent grosso modo aux trois lignes de son engagement théologique : les théologies de couleur, l'œcuménisme et l'Église, ils évoquent plus précisément trois grands lieux d'investissement personnel : les Noirs américains, l'Afrique du Sud et la vie religieuse assomptionniste. Ils correspondent donc à une géographie intérieure qui a été longuement pratiquée au fil de ces vingt-cinq dernières années. »
(UP, 10)

C. Des engagements personnels : justice & paix et conversion en profondeur

La géographie intérieure de Bruno Chenu nous amène à regarder sa géographie relationnelle et notamment ses grands lieux d'engagement et de ressourcement intellectuel et humain. Ils sont nombreux et très divers, mais deux d'entre eux méritent une attention particulière : la commission Justice et Paix et le Groupe des Dombes. Ils alimentent en effet, comme nous venons de le lire, les « trois lignes de son

engagement théologique : les théologies de couleur, l'œcuménisme et l'Église ». Ils en bénéficient aussi. Un dernier lieu évidemment central est sa congrégation assomptionniste. Nous avons déjà abordé la manière dont elle a façonné sa passion de l'Église et du Royaume durant sa formation ; nous verrons par la suite comment Bruno à son tour partage et façonne le charisme assomptionniste.

Pour comprendre le regard que Bruno porte sur le travail d'équipe qu'il mène hors de l'Assomption, quelques traits sur sa sensibilité « tout simplement catholique » héritée du P. d'Alzon peut quand même aider. Pendant 40 ans et tout au long des développements de sa petite congrégation, Emmanuel d'Alzon est resté vicaire général du diocèse de Nîmes. Il n'est pas exagéré de situer la fidélité de Bruno Chenu au Groupe des Dombes et à la commission Justice et Paix de l'épiscopat français dans ce prolongement. Il avait une vive conscience du service de l'Église qui y était attaché : l'Église catholique d'une part, et l'Église du Christ d'autre part.

Dans une Église postconciliaire qui découvre son pluralisme interne, Bruno Chenu a le souci de ne pas durcir les identités. Il est attentif à l'équilibre d'un corps ecclésial qui est uni dans l'interdépendance de ses missions. L'humanisation, la mission et la communion sont des tâches indissociables les unes des autres. La recherche de sécurité fait que certains réduisent l'Église à une seule de ces tâches. L'injonction du P. d'Alzon d'être « *tout simplement catholique* », et de « *prier dans la nef, pas dans les chapelles* » est remarquablement mise en œuvre par Bruno Chenu. Il n'a de cesse de chercher à relier, rééquilibrer, réassembler, dans un contexte de mondialisation croissante et d'éclatement pluraliste de l'Église. Il porte constamment le souci d'une pastorale de la communion dont l'enjeu est de ne pas oublier ces autres espaces du Royaume que sont l'humanisation et la mission. Sa conférence à Bourg-en Bresse en 1977 fait écho au P. d'Alzon qui invitait ses religieux à « *se réjouir de ce que les autres ont été jugés digne de mieux faire que nous* ».

« On se sent insécurisé, c'est ce qui me frappe aussi, quand je travaille sur l'Église d'aujourd'hui. Quand on étudie de près les types de croyants, c'est facile ; on dit : "Il y a des charismatiques, des marxistes..." Quand on regarde d'un peu plus près ces façons d'être chrétien, on s'aperçoit qu'à peu près tous ces types de

chrétiens ont en commun un sentiment, à savoir l'insécurité. Il semble que ce soit là leur fonds commun. On durcit sa propre identité, justement parce qu'on n'est pas sûr de sa propre position. » (ASV, 75)

« Aujourd'hui, dans l'éclatement de l'Église, il y en a qui se chargent d'un secteur et qui sous-estiment complètement les autres. Mon propos est de dire, même si ce n'est pas facile, d'une façon un peu théorique, que l'équilibre, la santé de la vie de l'Église, c'est les trois pôles à la fois (humanisation, évangélisation, communion). On ne peut pas désarticuler ces trois tâches de l'Église. L'Église n'existe que quand ces trois tâches sont prises en compte, sont prises en charge. » (ASV, 274)

« C'est sans doute à ce niveau de la vie en Église, du partage entre chrétiens, que nos problèmes sont les plus visibles, les plus violents. Toutes nos histoires récentes sont au sujet de la communion. Personnellement, j'ai toujours peur que ces problèmes de communion nous cachent l'urgence de la mission, l'urgence de l'humanisation. Beaucoup de nos problèmes aujourd'hui sont des problèmes de vie interne, de rapports entre croyants, cela risque de nous paralyser. » (ASV, 278)

« Troisième proposition, c'est la plus délicate : trouver le moyen de communiquer entre expériences ecclésiales différentes aujourd'hui. On constate qu'il y a des façons d'être chrétien aujourd'hui assez différentes, parfois opposées ; on n'a pas encore trouvé des moyens de communication ; on se retrouve entre gens qui pensent à peu près pareil, et on n'a pas de lieu, on n'a pas d'occasion de pouvoir communiquer entre expériences différentes, entre propositions différentes. Il semble que c'est un grand drame dans l'Église aujourd'hui. Il ne faut pas simplement pouvoir dire 'je', et 'je' de la même couleur, il faut pouvoir dire 'nous' dans l'Église. Peut-être pas trop vite, à certaines conditions, mais aussi peut-être pas trop tard. » (ASV, 279-280)

Dans une intervention pour la communauté monastique italienne de Bose, l'année de la parution de *L'Urgence Prophétique* en 1997, Bruno Chenu reprend le thème de l'Église, peuple de prophètes. Il invite cette

dernière à profiter du pluralisme ambiant pour s'exprimer sans ambages, non pas en surplomb mais avec une humble assurance. Le cœur de son propos doit être l'expérience humaine, riche de tous les possibles que Dieu ouvre pour et par elle. L'Église doit faire retentir un prophétisme de la personne.

« Dans une Église de laïcs, nous avons à sortir des conflits de pouvoir pour privilégier d'abord l'expérience chrétienne. Ce que l'homme en recherche de sens demande, ce que le commençant ou le recommençant en foi chrétienne appelle, ce sont des repères de vie, un accomplissement d'humanité. Or une vie chrétienne ne se structure pas seulement de l'extérieur, par des appartenances et des rites. Elle se structure aussi de l'intérieur par une vie spirituelle, une démarche d'intériorité, une habitude de prière... Le christianisme doit aujourd'hui manifester sa capacité d'humanisation qui est le chemin de la vraie divinisation.

Dans une société d'individus, il faut d'abord que l'Église évite de partir en guerre frontale contre l'individualisme. Elle doit plutôt honorer d'abord cette recherche d'autonomie personnelle qui oblige chaque croyant à intérioriser son adhésion. (...) L'Église, à travers ses membres et ses communautés, n'a-t-elle pas une immense tâche devant elle : favoriser le 'maillage' des individus, créer et renforcer le 'lien social' ? L'Europe occidentale est minée par le phénomène de l'exclusion (...) Cette nouvelle forme de pauvreté exige elle aussi une "option pour les pauvres". Si d'autres que les chrétiens y sont sensibles, il serait tragique que l'Église ne soit pas au premier rang du combat pour la dignité de tous.

Dans une société qui fonctionne à l'émotion et qui recherche l'harmonie personnelle, la communauté chrétienne ne devra pas trop brider ses sentiments. L'expérience chrétienne doit être ressentie et pas seulement intellectualisée. (...) L'Église est provoquée à un ministère de guérison dont témoignent plusieurs courants en son sein, notamment charismatiques. Une pratique de la miséricorde, un service de la paix intérieure qui permet de cicatrifier les blessures sont plus nécessaires que jamais. Finalement, le prophétisme requis de l'Église est celui de la personne, mais d'une personne qui vit en relation. C'était vrai hier, c'est encore plus vrai aujourd'hui. La

Tradition chrétienne a des ressources qu'il nous faut instamment réveiller. (...) Le chantier de l'homme est ouvert. » (Bose 97, p. 6-7)²³

La commission Justice et Paix de l'épiscopat français est un lieu privilégié pour vivre cette interpénétration des tâches de l'Église au service de la dignité de la personne. Elle se situe à l'intérieur des structures officielles de l'Église catholique, avec un souci important de communion *ad intra*. Son travail est en partie lié à l'information, à la communication. Elle ouvre l'Église aux enjeux de l'humanisation du monde, avec une conscience claire que l'évangélisation y est liée. Elle offre à Bruno Chenu une perspective unique pour scruter l'avènement d'un Royaume de Justice et de Paix.

Pendant plus de vingt ans, Bruno participe aux travaux de la commission. À plusieurs reprises il témoigne que ce lieu de réflexion et d'information a été important pour lui. Quand il rédige le chapitre « Dieu et la violence » du livre *Dieu au XXI^e siècle*, il est nourri par les thématiques travaillées en commission : le lien entre religions et conflits contemporains, le défi de la paix et de l'armement, l'horizon du développement, des droits de l'homme et de la non-violence. Dans cette même période, il contribue activement à la rédaction de documents de Justice et Paix, sur les nationalismes en 2001 et sur les institutions internationales en 2003. Le Royaume de Dieu est l'affaire d'un combat très pragmatique contre les structures injustes et pour des structures justes. La politique et le droit doivent faire pression sur les intérêts économiques et stratégiques qui oppriment les personnes. L'engagement militant en faveur des droits humains est donc un service privilégié du Royaume et Martin Luther King Jr. en est un prophète ecclésial exemplaire.

« Dès lors, l'Église a mieux compris que la paix n'est pas un état, une possession que l'on peut revendiquer à l'encontre des autres, mais un processus, une recherche constante, un cheminement historique qui est aimanté par l'accomplissement du Royaume de Dieu et qui fait alterner le travail de destruction et le travail de construction. "Sur le chemin de la paix, il importe de détruire le

²³ *Le Christ noir américain* a été publié en 1984 par Desclée, dans la collection 'Jésus et Jésus-Christ' (abréviation : CNA).

système de la terreur, de l'armement et de la violence structurelle, et de construire la communauté et la confiance mutuelle. Sur le chemin de la paix, on cherche à détruire l'oppression économique et à construire un ordre économique mondial juste. Sur le chemin de la paix, il faut détruire l'esclavage et construire la participation du peuple aux décisions politiques." » (D21, 93 – citant Jürgen Moltmann, « La justice crée la paix », in *Concilium*, n° 215, 1988, p.145)

Dans cette recherche d'une attitude prophétique sur le registre de la Justice et de la Paix, deux thèmes méritent d'être évoqués : le dialogue interreligieux et l'écologie. Quand Bruno Chenu, en conclusion de son chapitre sur la violence, invite à « *désarmer les cœurs* » (D21, 94), il pointe un chantier qui est prioritaire pour les religions. Le pape reprend une expression similaire dans son discours d'Abu Dhabi en 2019, lors de la signature de la déclaration des religions pour la paix : « *démilitariser le cœur de l'homme* ». Les enjeux de paix et de respect humain sont donc bien au cœur du dialogue des religions. Christian de Chergé, que Bruno Chenu a aidé à faire connaître, est précisément un prophète du dialogue des religions.

La dimension d'intégrité de la création qui s'est invitée dans les enjeux de Justice et de Paix au niveau œcuménique est bien présente dans la réflexion de Bruno Chenu. On en a évoqué des développements dès 1977. Elle fait l'objet d'un chapitre entier dans le livre *Dieu au XXI^e siècle*, « Dieu et la nature », qui retrace la manière dont l'Église s'est saisie du défi écologique. Le Royaume de Dieu se laisse découvrir dans le mystère de la création. « *La contemplation de la nature, la vision de la gloire de Dieu dans les êtres et les choses constituent une étape indispensable (et une fonction) de la vie spirituelle* », dit Olivier Clément (D21, 149-150). Bruno est sensible à la dimension eucharistique de cette approche orthodoxe, qui est complémentaire de sa christologie du visage pour ouvrir sur le mystère de Dieu. S'il mobilise aussi le thème de la nouvelle création en lien avec Teilhard de Chardin, c'est dans un parallèle entre icône et eucharistie, création et eucharistie qui engage le Royaume de Dieu.

« *Le monde est donc invité à une transfiguration, à une régénération. L'Eucharistie est la véritable source d'une éthique du rapport au monde.* » (D21, 133)

« *Le souci écologique doit donc se dépasser dans le souci d'une récapitulation de toutes choses en Christ. L'univers doit devenir eucharistie.* » (D21, 135)

Le Groupe des Dombes est l'autre lieu majeur de réflexion et de rencontres qui nourrit Bruno Chenu. Le travail sur « la conversion des Églises » a été une étape importante de leur cheminement commun. Son apport décisif pour faire émerger la problématique d'une identité de conversion nous autorise à éclairer les liens entre l'ecclésiologie du Royaume que nous sommes en train de suivre et la réflexion du Groupe des Dombes. L'Église, qui a mission d'être sacrement du Royaume, est en perpétuelle conversion.

Dans la citation qui précède, on retrouvait l'ouverture au cosmos qui caractérise le mouvement de l'Église en marche vers le Royaume. Dans une conférence de 2003, Bruno Chenu reprend les éléments traditionnels de son ecclésiologie des années 80, et notamment le schéma de Lyon 83 : « *Quand nous nous apprêtons à parler de l'Église, nous ne devons pas oublier qu'elle n'est qu'un moyen (un sacrement) pour une fin : la communion avec Dieu, la vie en Christ, la venue du Règne de Dieu au cœur de l'humanité et du cosmos.* » (ESC, 37) Lier l'Église-sacrement à une fin qui n'est pas elle-même suggère qu'elle doit se transformer sans cesse pour s'y conformer.

Conversion et Royaume sont donc inséparables pour l'identité missionnaire de l'Église. Dans son article « Oser parler de Mission », Bruno Chenu présente la « *légitimité ecclésiale* » de la mission à travers « *cinq façon de dire l'Église comme 'mission'* » (ESC, 123) : « *L'Église est l'Église de Dieu (...)* *L'Église est au service du Royaume, "sacrement universel du salut" (...)* *L'Église est le "corps de la charité sur la Terre" (...)* *L'Église est apostolique, ce qui veut dire fondée sur les apôtres et appelée à poursuivre l'onde du témoignage (...)* *l'Église est un réseau mondial d'échanges entre Églises locales, régionales ou continentales.* » (ESC, 153-155) La notion d'Église sacrement (éclairante aussi en particulier pour la théologie du dialogue des religions), s'explicite ici avec une citation de Jean-Paul II.

« *L'Église est au service du Royaume, "sacrement universel du salut". Il suffit ici de relire Redemptoris missio 20 : "L'Église est au service du Royaume effectivement et concrètement. Elle l'est, avant tout, par l'appel à la conversion : c'est le service premier et*

fondamental rendu à la venue du Royaume dans les personnes et dans la société humaine. [...] L'Église est au service du Royaume quand elle fonde des communautés [...] quand elle répand dans le monde les 'valeurs évangéliques' qui sont l'expression du Royaume et aident les hommes à accueillir le plan de Dieu. [...] L'Église est sacrement de salut pour toute l'humanité et son action ne se limite pas à ceux qui acceptent son message." *Comme le soulignent les théologiens latino-américains, la mondialisation est souvent un "anti-Royaume". L'Église ne peut que lutter contre toutes les forces de mort, toutes les formes du mal.* » (ESC, 153-154)

La réflexion du Groupe des Dombes sur l'identité chrétienne et la conversion ecclésiale approfondit cette perspective. En effet, le prophétisme missionnaire ecclésial trouve dans la conversion chrétienne un élan radical. Or l'identité chrétienne est une identité de conversion, dit le Groupe des Dombes. Elle est portée par un élan d'unité et de catholicité qui transforme l'Église. Un article pour la revue *Spiritus*, intitulé « Vous avez dit catholique ? », explicite ce lien. Le Royaume de Dieu est au cœur de l'identité de l'Église du Christ « *en travail de catholicité* » (ESC, 32) ; il s'agit d'une identité de conversion qui invite au décentrement et au service, « *pour une communion plus pleine au Christ de Dieu* » (ESC, 32).

« En christianisme, l'identité est invitation constante à la conversion et c'est par la conversion que je trouve mon identité.

En effet, l'identité catholique (référée à la catholicité et pas seulement au catholicisme) n'est pas statique, mais dynamique. Elle est pérégrination, décentrement, exode, passage, mouvement pascal.

“L'identité chrétienne est toujours un devenir chrétien. Elle est ouverture à un au-delà eschatologique qui la tire sans cesse en avant et l'empêche de se fermer sur soi. Elle est ainsi une ouverture radicale aux autres, par-delà tous les murs de séparation. Elle contredit donc dans son essence même un besoin d'identité sécuritaire, figé, durci.” (Dombes, n° 21)

De plus, l'identité catholique “n'est pas seulement dialogue ou relation, elle est également service, diaconie. Elle a pour référence première le Christ Serviteur, celui qui lavait les pieds de ses disciples. L'identité (catholique) se joue dans des actes de service. Elle se révèle dans la kénose (dépouillement et anéantissement).

'Cherchez d'abord le Royaume et la justice de Dieu' (Mt 6, 33) et, pourrait-on dire, l'identité (catholique) vous sera donnée par surcroît" (Dombes n° 21). » (ESC, 31 - citant *Pour la conversion des Églises* et Maurice Bellet)

Cette évocation de quelques lieux concrets qui ont nourri les engagements et la pensée de Bruno Chenu, au service d'une transformation du monde et de l'Église, a été très brève. Nous avons suggéré quelques idées fortes, sans plus, en les associant à des espaces de rencontre et de discussion. La commission Justice et Paix et le Groupe des Dombes mériteraient sans doute mieux. Retenons surtout l'intérêt d'une réflexion collective engagée. Et soulignons, pour conclure, l'enjeu des conversions institutionnelles auxquelles ces lieux ont été attentifs. Elles insèrent les questions ecclésiales dans le contexte du monde. Nous avons vu que *L'Église au cœur* (chapitre 8) présente trois opérations urgentes pour ajuster la réalité institutionnelle à la réalité spirituelle qu'elle doit signifier : décoloniser, communier, tiers-mondialiser. On pourrait faire un parallèle entre ces opérations et les préoccupations partagées de Bruno Chenu : avec l'ecclésiologie de l'urgence du Royaume et l'activité d'enseignement ; avec l'engagement œcuménique et le Groupe des Dombes ; avec le souci de faire connaître les théologies des tiers-mondes et la commission Justice et Paix. Bruno Chenu n'a cessé de raviver ces questions dans l'Église. Il est étonnant de voir combien elles convergent avec celles, aujourd'hui, du pape François.

« De mon point de vue, les réalités historiques, œcuméniques et sociales sont les passages obligés de toute nouvelle structuration ecclésiale à l'échelle du monde. Et elles doivent nous aider à affronter ce problème permanent en christianisme : trouver un langage de la structure qui ne contredise pas constamment le langage du message.

Pour engager correctement cette tâche, trois opérations urgentes s'imposent :

- *l'émergence de véritables Églises locales,*
- *le déploiement conciliaire de toute vie ecclésiale,*
- *la décentration sur les Jeunes Églises.*

(...) Et j'ose croire qu'ils remettent l'Église de Jésus-Christ sur une base historique, œcuménique et politique saine. » (EAC, 120)

« Les deux objectifs que je viens de détailler : décolonisation et communion, correspondent assez bien à ce qui se pense et s'écrit un peu partout. Je pourrais en rester là. Je ne le ferai pas. Il me semble en effet que cette démarche néglige par trop l'enjeu sociopolitique de toute révision institutionnelle et de toute problématique de l'Église. Décentraliser, oui, mais au profit de qui ? Communier, oui, mais sur quelles bases ? Notre façon de poser le problème de la restructuration de l'Église reste jusqu'à présent très marquée par l'enracinement occidental européen. Or le centre de gravité du mouvement chrétien glisse vers le Sud. Et il ne suffit plus de panser les divisions historiques entre Églises chrétiennes : il s'agit de se situer dans les antagonismes profonds de notre société et par rapport aux enjeux mondiaux. » (EAC, 131)

D. Conversion de la géographie personnelle de BC : Rédacteur en chef à La Croix

L'investissement humain et professionnel de Bruno Chenu à *La Croix* aurait pu être associé aux deux engagements intenses qu'il a tenus à Justice et Paix et au Groupe des Dombes. Mais outre le fait qu'il a mobilisé une bien plus grande part de son temps – et sans doute à travers cela –, nous croyons qu'il s'y loge une expérience particulière de conversion qui éclaire notre questionnement sur le prophétisme et le Royaume. Bruno Chenu scrute le Royaume pour mettre à jour ce qu'il en voit. Il présente les contours des formes qu'il aperçoit : concepts théologiques, hommes prophétiques, Églises tierces... Il est alors lui-même plongé dans ce qu'il dit : son récit traverse une expérience vécue. Dans la situation particulière d'une salle de rédaction, son « recul » de théologien devient inséparable de sa « proximité » de journaliste. Dire et faire deviennent une même chose, comme le sont commenter et vivre les disciples d'Emmaüs. Nous allons voir comment ce grand travail sur soi lui fait rechercher la vérité comme visage du Royaume.

La géographie personnelle de Bruno Chenu traverse Bayard Presse et plus spécifiquement le quotidien *La Croix*. Le caractère transversal des thématiques traitées lui permet de déployer ses différents centres d'intérêt. Déjà avec Marcel Neusch en 1978, il avait rédigé pour le journal une série d'articles sur la théologie qui était devenue en 1979 le livre *Au pays de la théologie*. Dès son arrivée comme rédacteur en chef

religieux en 1989, il écrit sur la théologie en Asie, couvre une assemblée du COE, interviewe le cardinal Joseph Ratzinger, rédige une série sur l'Église catholique et l'esclavage. Les sujets de « fond » qu'il affectionne ne manquent pas. Mais le journalisme est aussi un moyen particulièrement efficace d'exercer une fonction de relai prophétique : c'est surtout comme « forme » d'expression qu'il va nous intéresser.

L'une des situations les plus bouleversantes que Bruno Chenu a relayées avec toutes les fibres de son être et la multiplicité de ses casquettes a été l'enlèvement, l'assassinat et le témoignage des moines de Tibhirine, en Algérie. Nous l'avons évoqué au début de cette partie. Le journaliste, l'éditeur, le théologien ont été mobilisés pour faire entendre les voix des moines-prophètes. Dans le vif de l'actualité, il s'est totalement investi au service d'un évènement qu'il voulait dévoiler comme prophétique. Il s'en explique dans *L'Urgence prophétique*.

« Et puis, tout à coup, au beau milieu de la rédaction de cet ouvrage, ce qui se donnait comme thème d'étude a pris chair. La chair dérobée puis égorgée des sept moines de Notre-Dame de l'Atlas en Algérie. Le prophétisme que nous tentions de pister dans l'Histoire se donnait là à voir au lieu où on ne l'attendait pas : dans l'enfouissement de prière et de travail d'un prieuré de quelques trappistes en terre d'Islam, loin des regards et loin des caméras, mais dans la proximité d'un peuple priant et souffrant. Du silence de la Trappe allait être délivrée la parole la plus pure, la plus évangélique, la plus formidablement humaine qu'il nous ait été donné d'entendre en cette fin de siècle. Une parole pour toute société, dont le fondement ne peut être qu'une fraternité sans frontière. Une parole pour toute religion, dont le sens ultime ne peut être que l'accomplissement de la justice et de l'amour. Une parole pour l'Église, dont la vocation ne peut être que le service, la louange et la vie donnée. Sans revenir sur ce témoignage que nous nous sommes empressé de faire connaître au grand public, que l'on sache bien que la présence des moines de Tibhirine et de Mgr Claverie, assassiné deux mois plus tard, habite chacune des pages de ce livre. » (UP, 9)

Cet épisode illustre le fait que le métier de journaliste, et plus spécifiquement le poste de rédacteur en chef religieux, a offert à Bruno Chenu une vaste audience. Ce dernier a profité de ce cadre pour faire

entendre, dans le bruit du monde, une parole prophétique qui éclaire. Comme journaliste, il a voulu mettre en œuvre le « nous ne pouvons pas nous taire » que *L'Urgence prophétique* théorise (et qui a retenu l'attention des organisateurs du colloque de 2007 sur le prophétisme).

« *“Nous ne pouvons pas nous taire comme Église prophétique dans un monde aussi corrompu, aussi injuste. Ce serait la réalité de cette terrible comparaison : des chiens muets ! À quoi peut bien servir un chien muet qui ne garde pas la maison ?”*

Ce cri de Mgr Romero, dans son homélie du 8 juillet 1979, faisant référence aux “chiens muets” d’Esaïe 56,10, accompagne depuis lors mon travail de journaliste théologien. Car il pose très crûment à l’Église et à tout chrétien la question du témoignage prophétique. Dans le monde tel qu’il est, “nous ne pouvons pas nous taire”. Pour garder la maison commune de l’humanité et l’humanité comme maison commune, le chien doit aboyer, le journaliste doit écrire, le théologien doit réfléchir. Il y a urgence ! Telle est l’origine de ce livre. » (UP, 7)

« *En cette fin de millénaire, le moment nous a semblé favorable à une reprise fondamentale de la problématique prophétique. Notre conviction n’a cessé de grandir au cours de nos années de responsabilité à La Croix, alors que nous essayions de consacrer quelques rares moments de liberté à ce travail, profitant des moindres interstices de l’agenda. Tout en précisant bien que notre propos n’est pas d’élaborer des recettes d’action chrétienne qui dispenseraient de l’affrontement à l’obscurité de l’Histoire, mais de redonner de l’épaisseur à la réflexion quotidienne sur l’événement et du dynamisme à l’engagement. » (UP, 8-9)*

Dit autrement, la mission prophétique du journaliste est de redonner de la verticalité à l’évènement pour éclairer l’Histoire confuse des hommes. C’est un dur travail sur soi. Bruno Chenu en témoigne dans son mot d’adieu à *La Croix* en 1997, qu’il reprend dans *Foi Plume* : un travail de conversion permanente pendant ses neuf années de responsabilité de religieux à la rédaction en chef du journal. Cette attention à la transcendance dans l’actualité, au croisement de la verticalité de la foi du croyant et de l’horizontalité de l’histoire en mouvement est un travail de prophète : il scrute les germes du Royaume

dans les événements. Le travail du « *théologien-journaliste ou journaliste-théologien* » (FP, 7) est focalisé sur les formes ténues de ce Royaume de Dieu en croissance, dans les ombres et lumières qui le laissent percevoir. Une certaine filiation avec Emmanuel Mounier se dessine dans la perception du sens de l'évènement. Une anticipation aussi de ce qui deviendra une « pastorale d'engendrement » dans l'expérience d'une nouvelle naissance.

« Cette découverte et cette expérience en tant qu'éditorialiste peuvent se formuler ainsi : le travail sur l'actualité, notamment religieuse mais pas seulement religieuse, est un terrible travail sur soi. On veut commenter l'actualité, l'évènement fugitif, ce qui se passe à l'extérieur de soi. Et on ne le peut qu'en s'impliquant totalement soi-même, en mettant en jeu le sens même de sa vie, en "se sortant les tripes" pour utiliser une expression triviale qui dit bien ce qu'elle veut dire. Essayer de lire l'actualité en croyant, c'est aller chercher au plus profond de soi-même une parole qu'on découvre, stupéfait et parfois bouleversé, comme totalement sienne et cependant surgie de plus loin que soi, de meilleur que soi. Une parole d'humanité et une parole de foi. Non pas deux paroles. Mais un dire qui exhause en même temps l'homme et le croyant qui sont un seul être.

Pour l'exprimer en d'autres termes, la foi ne précède pas l'acte d'écrire. Elle en est l'accompagnement et le fruit. C'est en engendrant des mots dans la douleur, en tout cas dans une extrême concentration, que je me suis découvert croyant, un peu, toutes proportions gardées, comme l'apôtre Pierre au jour de la Pentecôte s'est trouvé croyant, sous la pression de l'évènement, en prenant la parole devant la foule rassemblée (Actes 2, 14-36). Il arrive que la plume aiguisé la foi. J'ose donc parler d'une « foi plume » qui se dit dans l'accouchement d'une écriture, dans l'interprétation d'un évènement, dans l'effort pour dégager des nouvelles quotidiennes la lumière qui sera précieuse pour tel ou tel lecteur. » (FP, 8)

« Plus d'une fois je me suis trouvé dépassé par ce que j'écrivais : en toute vérité et humilité, je dois reconnaître que j'ai dit plus et mieux que ce que je croyais pouvoir dire. Ce recueil organisé est une façon de saluer ce qu'il m'a été donné d'écrire et que les lecteurs ont

apprécié. (...) La "foi plume" est l'expérience du christianisme en sa nouvelle naissance. » (FP, 9)

Bruno Chenu a vécu son engagement à *La Croix* comme une mission d'Église qui avait une dimension prophétique au service du Royaume. Un travail d'écriture pour stimuler sans cesse l'Église à être prophétiquement au service des hommes.

« Vivre l'Église aujourd'hui, c'est donc aimer tout ensemble le Christ, Dieu comme homme, et l'être humain, poussière appelée à devenir Christ. C'est ne jamais séparer ce que le Christ a uni en lui. C'est se mobiliser pour la venue du Règne de Dieu, accomplissement de l'histoire sous forme de pleine justice et d'amour irradiant, et en dresser les signes prophétiques. C'est continuer à fredonner la petite musique de l'Évangile en pleine humanité. Vivre l'Église, c'est croire qu'il y aura un soleil, demain, pour les pauvres. » (FP, 179)

Dans cet éprouvant travail de discernement, Bruno Chenu est aiguillonné par la recherche de la vérité. Elle est comme le visage que prend le Royaume dans l'espace journalistique. On peut en effet faire un parallèle entre la tension prophétique vers le Royaume et la tension journalistique vers la vérité.

Le rapport à la vérité qui anime Bruno est porté par la Vérité de Celui qui vient en son Royaume : au Christ dans l'Esprit. La conclusion de *La brûlure d'une absence* est limpide à ce sujet. Elle mobilise les grands thèmes de sa cartographie de l'Église et du Royaume : situer correctement l'espace, les acteurs, les actions. L'Esprit, qui est toujours Esprit de Jésus Christ, accompagne le mouvement qui permet d'y voir clair, de percevoir le Royaume, de faire la vérité. Les articles rédigés à *La Croix* et rassemblés dans le livre ont voulu décrire ce mouvement vers la vérité.

« Notre propos dans cet ouvrage a été finalement de nommer le travail de l'Esprit en notre temps. (...) À partir d'un éventail assez large de questions contemporaines, nous avons pisté l'Esprit de Dieu. (...) Mais pour le chrétien que je suis, tirer l'Esprit uniquement du côté de la présence et de l'évidence est une façon de biaiser son identité et sa mission véritables. Le Saint-Esprit est l'inobjectivable par excellence. Celui qui réalise la communion est aussi celui qui

marque les écarts. Le nom de l'Esprit est lié à la dimension de l'espace. Il maintient la distance entre Dieu et l'homme, entre l'homme et le cosmos. Il invite à respecter les différences. Attention au fusionnel et au confusionnel ! » (BA, 183-184)

C'est donc aussi du côté de l'absence, et pas seulement de la présence que Bruno Chenu cherche l'Esprit. Comme les disciples d'Emmaüs, qui reconnaissent le Christ au moment où il disparaît. Dieu « avance caché », et c'est le propre du Royaume d'être présence cachée de Dieu. Le journaliste du quotidien à *La Croix* est un « pisteur » du Royaume, un chercheur de vérité, dans le brouillard des événements. Il sait s'appuyer non seulement sur les repères de la foi, mais aussi de sa conscience...

« Résistant à la fringale d'une expérience sensible de Dieu, nous avons cependant bien besoin de l'Esprit pour marcher vers la vérité. Un certain nombre de manuscrits formulent ainsi la deuxième demande du Notre Père : "Que ton Esprit vienne sur nous et nous purifie." La venue du Règne de Dieu est le travail de l'Esprit. Si bien que ce que nous découvrons comme vérité est toujours l'impact de l'Esprit dans l'histoire.

Mais selon la perspective biblique, cette vérité est de l'ordre de la promesse, non de l'évidence possédée. Sur le chemin des hommes, on ne la perçoit que de dos. Elle ne se laisse pas emprisonner par les formules. Tout énoncé vrai constitue un poteau indicateur. Il n'arrête pas la quête. L'inconnu de Dieu demeure si grand ! » (BA, 184)

« Dans cette épreuve du repérage de l'Esprit, le premier de tous les vicaires du Christ, comme disait Newman, et le Catéchisme de l'Église catholique à sa suite, est la conscience. (...) Le problème moral aujourd'hui n'est pas le nombre de ceux qui n'écoutent pas le pape, mais le nombre de ceux qui ne suivent pas leur conscience, souffle de Dieu intérieur à leur expérience. Le "supplément d'âme" que nous appelons pour notre société n'est peut-être qu'un supplément de conscience. » (BA, 184-185)

Trois termes sont à mettre en lien : liberté, fidélité et vérité. Bruno Chenu a exercé sa liberté de conscience dans un journal catholique qui cherche à équilibrer liberté éditoriale et fidélité doctrinale. Il souligne

d'abord la liberté fondamentale de celui cherche Dieu, avec l'exigent travail sur soi que cela comporte. Il rappelle ensuite l'indispensable fidélité à l'Église et la nécessité d'une conscience éclairée. Et il souligne que, parfois, la fidélité à l'Église doit passer outre la docilité au magistère. Il réactualise la formule du P. d'Alzon qui disait : « *Toujours avec Rome, jamais contre Rome, quelquefois sans Rome.* » Les différentes relectures qu'il fait de son activité de journaliste-théologien évoquent cette recherche constante de la plus grande vérité pour sortir des oppositions et des clivages. Ce service de la vérité est une affaire de liberté dans la fidélité. La liberté est une condition de l'obéissance, selon Paul, et elle ne renonce jamais à elle-même pour obéir. Mais elle est bien subordonnée à la vérité, comme l'illustre le 4^e évangile.

« C'est la vérité qui est la racine et la règle de l'obéissance, Là doit être notre obéissance. Mais plutôt que de me poser la question sceptique de Pilate : "Qu'est-ce que la vérité ?", je préfère me poser la question ; "Où est la vérité ?".

À mes yeux, cette vérité est à chercher à l'intersection des événements et des personnes, dans la fidélité aux valeurs du Royaume. La vérité est toujours l'impact du Règne de Dieu dans l'histoire. (...) La difficulté propre du journaliste, c'est qu'il doit intervenir sur l'événement avant toutes les autres instances. » (ASV, 123)

« Dans une telle situation, je dois avouer que seul le souci de la vérité me travaille et non pas un savant dosage de liberté et d'obéissance. Mais pour faire œuvre de vérité là où je suis, je dois me laisser informer par la vérité de l'Église, par la vérité que vit l'Église à travers ses communautés... et sa parole officielle. » (ASV, 123-124)

À Évry en 1995, lors d'un forum assomptionniste, il partage en des termes encore plus personnels cette expérience d'« une vérité qui est la source de ma liberté ». L'un des événements marquant de son séjour à *La Croix*, qui l'a obligé à tenir le chemin de crête d'une vérité qui se cherche, arrive quelques mois plus tard : l'affaire Gaillot éclate début 1995. Dans les convictions qui l'ont guidé pour traverser la tempête médiatique, Bruno Chenu souligne le service de la vérité. Et participant de cette vérité, il mentionne le sens de la foi des fidèles.

« - Arbitrer entre la liberté du journaliste et la fidélité à l'Église en recherchant la vérité supérieure. "Quand deux vérités s'opposent, c'est qu'elles en cachent une troisième plus profonde qui unit." (Lacordaire) "Dieu n'a pas besoin de nos mensonges." (Léon XIII). Ne pas avoir peur d'aborder les questions de fond en donnant la parole à des gens compétents. Ne pas parler de courage là où il s'agit seulement de service de la vérité, d'une vérité fraternelle et non pas orgueilleuse. (...)

- Avoir foi au sensus fidelium, au flair spirituel des croyants, à la santé du peuple de Dieu, aux bienfaits du dialogue. Personnellement, je préfère parler de "sensus fidelium" plutôt que d'"opinion publique". Je fais l'expérience du sensus notamment à travers le courrier. » (ASV, 158)

Pour déployer cette compréhension de la vérité dans le dialogue, Bruno Chenu cite à plusieurs reprises le philosophe Georges Gusdorf. La vérité a partie liée avec l'unité et la conversion. La réflexion de Gusdorf mène Bruno Chenu à l'enjeu du dialogue interreligieux.

« "Le dialogue authentique se présente comme une figure à double entrée, où chacune des parties en présence reconnaît la liberté de l'autre, et la validité de son affirmation... Si la vérité de la controverse est une vérité qui sépare, la vérité du dialogue est une vérité qui unit... Celui qui parle ne doit pas pour autant douter de ce qu'il affirme ; seulement il doit proposer sa vérité non pas comme une vérité contre, mais comme une vérité avec... Celui qui s'identifie avec la vérité déshonore la vérité en la réduisant à la mesure retreinte de ses facultés. La vérité du dialogue est une vérité en dialogue." » (ASV, 201 – citant *Dialogue et vérité* de G. Gusdorf)

« Et George Gusdorf aboutit à un thème qui m'est cher : la conversion réciproque. C'est une expérience qui se fait dans le dialogue interreligieux mais qui peut se vivre en tout dialogue ; l'autre me convertit à la vérité de ma propre foi. » (ASV, 202)

L'expérience de Bruno Chenu à *La Croix*, éclairée par ce qu'il en partage, est un travail sur soi qui porte la question vive de la vérité. Les événements l'ont provoqué à chercher un supplément de conscience qui

éclairer le discernement des hommes, des croyants, des chrétiens. Il a compris cet effort comme une participation à la croissance du Royaume de Dieu. A-t-il fait preuve d'un discernement prophétique ? Le fait de suivre et d'éclairer sa conscience est en tout cas un enjeu décisif du prophétisme. Une exigence de justice.

« J'aimerais terminer avec une réflexion de Martin Luther King Jr. qui ne vaut pas que pour les journalistes : “Sur certaines positions, la lâcheté pose la question : ‘Est-ce prudent ?’ L’opportuniste pose la question : ‘Est-ce politique ?’ Et la vanité suit et pose la question : ‘Est-ce populaire ?’ Mais la conscience pose la question : ‘Est-ce juste ?’ Et il vient un temps où on doit prendre une position qui n’est ni prudente, ni politique, ni populaire, mais on doit la prendre parce que la conscience dit qu’elle est juste.” » (BA, 185 - Texte de MLK du 7 août 1967)

La conscience personnelle est le creuset de ce que l'Esprit révèle à chacun. Nous venons de voir que l'expérience de Bruno Chenu à *La Croix* a exigé une recherche personnelle de la vérité inséparable d'une ouverture aux événements dans le dialogue. Est-il possible de qualifier cette expérience journalistique de prophétique ? Nous allons voir comment Bruno Chenu lui-même formule l'urgence prophétique qui doit réveiller l'Église, et la convergence qu'il fait avec le journalisme.

L'Urgence prophétique sort en 1997, l'année où Bruno Chenu quitte *La Croix* après neuf années de loyaux et fidèles services. À travers quelques citations, nous venons d'évoquer l'expérience journalistique qui en a nourri la rédaction. Nous voulons maintenant montrer que le chapitre charnière, « L'Église, peuple de prophètes », fait écho à cette expérience de discernement des événements. Le rédacteur en chef religieux a un poste d'observation privilégié pour repérer l'affleurement du Règne de Dieu.

« Le prophétisme appartient aux gènes de l'Église, à son identité. Manquer au prophétisme, c'est, pour l'Église, manquer à son être profond, manquer au Christ, manquer à l'Esprit, manquer à l'humanité. Il vaut mieux en être conscient ! » (UP, 134)

« À notre avis, le lieu propre du prophétisme est la jointure de l'espace religieux et de l'espace social, l'intersection du projet de

Dieu et du projet de l'humanité, cet en-avant déjà présent qui s'appelle Règne de Dieu.

Il y a prophétisme là où le surgissement du Royaume, c'est-à-dire de l'action de Dieu, est attesté en dépit de toutes les pesanteurs de l'actualité, là où les Béatitudes sont clamées et incarnées à la face du monde et de tout groupe religieux, là où le chapitre 25 de Matthieu est mis en pratique. Le prophète chrétien est à la fois pour l'Église et pour le monde, car il les met tous deux en cause. Le prophète non référé à l'Église propose une articulation inédite du religieux et du politique. Tous deux dévoilent l'enjeu radical du présent. Ils sont les éclaireurs du Royaume déjà là et pas encore pleinement manifesté, les révélateurs de la venue du Règne, où que ce soit, quoi qu'il en coûte. Incarnant la foi en un Royaume de paix, de justice et de fraternité, ils se placent à la verticale du présent. Ils font écart.

Aujourd'hui, le monde entier est en genèse du royaume de Dieu, par des chemins souvent ignorés. Celui qui nomme, par la parole, et met en œuvre, par l'action, un de ces chemins, est un prophète.

Puisque nous nous exprimons de l'intérieur de la tradition chrétienne, une telle prise de position oblige à préciser le rapport entre l'Église et le Royaume, et la compréhension même de ce Royaume aux harmoniques multiples. » (UP, 135)

Ce chapitre 4 de *L'Urgence prophétique* comporte quatre sections. Il commence par présenter « l'être prophétique du peuple de Dieu » selon Vatican II. Parler ensuite d'« affleurement du règne de Dieu », comme aime le faire Bruno Chenu, c'est voir l'Église comme sacrement du Royaume, dans une dialectique du déjà là et du pas encore. Une qualité fondamentale qui est alors exigée d'elle est la capacité à « discerner les signes des temps ». Nous retrouvons là un défi qui est en propre celui du journaliste. L'expression, d'enracinement biblique, a fait l'objet de nombreuses discussions pendant le Concile mais aussi d'une réception postconciliaire mitigée. Bruno Chenu propose huit garde-fous pour ne pas tomber dans une lecture naïve ou moralisante de l'Histoire. Elles sont en partie le fruit de son expérience concrète à *La Croix*. C'est une compréhension théologique des signes des temps. Lorsque la conclusion de la section évoque la complexité du discernement et l'élan de sympathie avec l'événement humain, nous pouvons légitimement penser à cette expérience concrète à *La Croix*.

« *Car le discernement des signes des temps est une autre manière de désigner le pistage de l'émergence du Règne de Dieu.* » (UP, 141)

« *Il n'est donc jamais simple de faire œuvre de discernement. Toutes les écoles de spiritualité s'y sont attachées au long des siècles, en essayant d'entrer en sympathie avec l'événement humain et en le passant au tamis du jugement évangélique, selon l'encouragement de Paul : "Tout ce qu'il y a de vrai, tout ce qui est noble, juste, pur, digne d'être aimé, d'être honoré, ce qui s'appelle vertu, ce qui mérite l'éloge, tout cela, portez-le à votre actif."* (Ph 4, 8) » (UP, 151)

La dernière section, sur « le repérage du comportement prophétique », fait surgir la question qui nous tient depuis les débuts : peut-on attribuer à Bruno Chenu ce qu'il dit du prophète ? Sa manière de couvrir l'affaire Gaillot y invite. Il y avait bien « *une situation de crise* ». Bruno Chenu était « *aux aguets, en alerte maximale* ». Il est entré « *dans une intelligence du mouvement de l'histoire* ». Il a été « *saisi par l'urgence* ». Ses prises de positions étaient « *prise de risque* ». « *C'est ainsi qu'il ouvre un chemin* ». Le prophète met l'Église en mouvement. La qualification de cette dernière étape du comportement prophétique, associée à Bruno Chenu, fait alors sourire : « *Dans ce risque assumé de proposer un chemin, le prophète fait montre de la plus extravagante liberté.* » (UP, 151-154) Mais le témoignage du président de la Conférence des évêques de France sur le premier éditorial commentant la destitution de l'évêque d'Évreux invite au sérieux. Bruno Chenu raconte : « *Et Mgr Billé, d'ailleurs, m'a dit : "Ce jour-là, vous pouviez casser l'Église de France".* » (ASV, 42) Sa liberté, portant le souci extrême de la vérité, a sauvegardé l'unité de l'Église. Elle porte un prophétisme de l'institution qui obéit directement à l'Esprit.

Les autres exigences, ou caractéristiques, du comportement prophétique que décrit cette dernière section, s'appliquent ensuite assez bien à l'ensemble des engagements de Bruno Chenu. Il est attentif à la « *transversalité (...) de la vie humaine* ». Il « *regarde l'actualité à partir d'un angle spécifique : le point de vue des pauvres et des exclus* ». Avec lui, « *l'Écriture devient parole et parole de témoignage* ». Pour lui « *l'homme ne sera jamais l'objet d'un discours général, désincarné* ». Il sait combien « *on ne peut être prophète à*

longueur de temps et dans tous les domaines ». Il se rapporte résolument « à la communauté, à l'Église ». Et sa « communauté de référence (...) est davantage la communauté des Églises qu'une confession particulière » (UP, 155-158). Chacune des exigences pointées ici concerne une conviction que Bruno Chenu a essayé de mettre en œuvre dans son engagement théologique et journalistique. Le théologien-journaliste a été un pisteur du prophétisme.

À Thonon-les-Bains en 1997, devant un parterre de confrères journalistes, développant le thème « Signe des temps et attitude prophétique », il reprend « sept points qui sont comme les sept sacrements de l'espérance du prophète et qui peuvent nous provoquer aussi » (Thonon 97, 6). La vérité la plus profonde dit une espérance.

« Notre rêve est sans doute d'avoir une écriture espérante, c'est-à-dire qui donne envie aux gens d'être simplement, mais vraiment, humains.

Ma question est ici la suivante : "Pouvons-nous apprendre quelque chose du prophète dans son rapport avec l'Histoire ? Le journaliste peut-il se laisser questionner par la manière d'être et de faire du prophète, qu'il soit biblique ou contemporain ?"

(...) Le prophète va être un interprète de cette Histoire où Dieu s'engage, un déchiffreur des signes des temps, un lecteur du dessein de Dieu dans la trame des événements. P. Ricœur dit : "un historien de l'imminence".

(...) En d'autres termes, le prophète effectue une lecture de l'aujourd'hui en profondeur historique. Il met l'actualité en perspective. Il perçoit le dynamisme secret de la vie, projet caché de Dieu. (...)

Et dans ce rapport passé-présent-avenir, les prophètes sont sensibles à toutes les dimensions politique, économique, sociale et religieuse. Rien n'échappe à leur aiguisé. Le présent est à nu. La communauté est alors mise devant un choix décisif : la vie ou la mort.

Pour éclairer ce choix, l'homme de Dieu en appelle à la tradition. Celle de la Loi et de l'Alliance. Il est moins l'homme de la rupture que de la continuité, de la mémoire, de l'enracinement. (...) Mais le prophète a une espérance, il croit le salut possible si Israël se convertit. Et il pense que la nouveauté peut faire irruption.

Si tel est le prophète, en quoi ce profil peut-il inspirer l'homme d'aujourd'hui, le journaliste d'aujourd'hui ? J'ai retenu sept points... » (Thonon 97, 4-5)²⁴

Bruno Chenu pointe alors tour à tour la crise, la vigilance, la lucidité, l'urgence, le refus de s'accommoder, la transversalité, le point de vue des pauvres. Retenons le cinquième point qui fait converger la théologie et le journalisme pour viser le prophétisme.

« Le refus de s'accommoder. Trop souvent, dans la vie de l'Église, règne la parole de saint Paul revue et corrigée : "maintenant, ces trois réalités demeurent, la foi, l'espérance et la charité, mais la plus grande des trois, c'est le statut quo". Le prophète ne s'accommode pas de la realpolitik, de la fatalité. Citons un théologien, J. Moltmann, qui a justement écrit une Théologie de l'espérance : "Qui espère en Christ ne peut plus s'accommoder de la réalité donnée, mais commence à en souffrir, à la contredire. Paix avec Dieu signifie conflit avec le monde, car l'écharde de l'avenir promis s'enfoncé inexorablement dans la chair de tout présent inaccompli. (... Cette espérance) fait de la communauté la source d'où partent des impulsions toujours nouvelles à réaliser le droit, la liberté et l'humanité ici-bas, à la lumière de l'avenir annoncé qui doit venir." (p.18) Nos équipes de rédaction devraient être ces foyers d'agitation constante, ces sources d'impulsions toujours nouvelles à réaliser le droit, la liberté et l'humanité ici-bas... » (Thonon 97, 7)

« Je terminerai par une dernière citation. Le comportement journalistique est invité à se moduler selon la parole du prophète Michée : "On t'a fait connaître, ô homme, ce qui est bien, ce que le Seigneur exige de toi : rien d'autre que le respect du droit, l'amour de la fidélité, la vigilance dans ta marche avec Dieu." (6, 9) » (Thonon 97, 8)

²⁴ Texte dactylographié de 8 pages d'une conférence donnée le 24 janvier 1997 aux Journées Saint François de Sales : « Signes des temps et attitude prophétique » (Archives provinciales – boîte FQM).

La conclusion de *L'Urgence Prophétique*, que nous avons suivie dans ce chapitre, reprend cette dimension d'espérance qui est en jeu dans le discernement prophétique des événements. Elle met en lumière une autre dimension, évoquée seulement : l'expérience humaine du mal et la dénonciation du péché. Les situations de crise qui font émerger une parole prophétique, sont touchées par le péché et la grâce. D'abord la grâce, bien sûr, et nous avons évoqué le travail de l'Esprit. Mais cet Esprit donne de regarder avec lucidité le péché des hommes et de le dénoncer. C'est l'expérience du mal et du péché qui exige le discernement et l'attention aux signes du Royaume. Pour l'Église, répète inlassablement Bruno Chenu, cela est capital.

« Rares sont, dans l'Histoire de l'humanité, les moments où l'homme peut se reposer sous son figuier et contempler la mer étale des événements. Que l'on pense seulement aux temps de paix : ils sont des éclaircies fugitives dans un ciel chargé de mille menaces, sur une terre où la violence renaît constamment des cendres de l'injustice et de l'ethnocentrisme.

L'urgence prophétique consiste à dire l'espérance à chaque moment de l'Histoire, avec humilité et ténacité. Le prophète nomme le péché à partir de la grâce, dénonce l'obscurité à partir de la lumière. Mais la grâce et la lumière répugnent souvent aux hommes. Être Église en vérité, c'est finalement accepter d'être "un signe de contradiction" (Lc 2,34). » (UP, 158-159)

E. Théologien-journaliste assomptionniste : retour aux sources

Nous avons essayé de montrer que le théologien du Royaume qu'est Bruno Chenu est devenu un journaliste du prophétisme ecclésial. Sans vouloir l'affirmer trop fortement, pour laisser chacun décider de soi-même, nous avons suggéré que cette attention concrète à pister le prophétisme avait une dimension prophétique. Nous avons par exemple souligné son engagement sans réserves à partager le sens prophétique de la mort des moines de l'Atlas. Le journaliste et l'éditeur ont payé de leur personne pour faire connaître la pensée et les écrits du prier de Tibhirine. Le théologien lui consacre un article de fond majeur pendant son année sabbatique à Berkeley. Il s'interroge sur la communion des différences et scrute le dialogue interreligieux comme chemin du

Royaume dans un monde pluraliste. On trouve ce questionnement déjà en germe dans sa thèse de 1972.

Il y a donc une grande continuité dans les préoccupations des Bruno Chenu, avec un approfondissement des enjeux à mesure que s'élargit le champ de son expérience. Si rupture il y a, c'est dans la forme de son rapport aux thématiques qui lui tiennent à cœur. Le professeur, l'éditeur et le journaliste n'ont pas les mêmes lieux pour lire, rencontrer, réfléchir, écrire, dialoguer, regarder le monde... La pression est plus forte quand on est rédacteur en chef à *La Croix*, l'urgence plus criante. Mais Bruno Chenu ne cesse jamais d'être théologien quand il est journaliste. Et quand il quitte *La Croix* pour d'autres missions à Bayard, c'est pour continuer à être journaliste. Non pas tant parce qu'il continue à collaborer avec des journaux, mais parce qu'il est maintenant habité par l'urgence prophétique qu'il a vécu comme journaliste. Sa double qualité de « *théologien-journaliste journaliste-théologien* » (FP, 7) exprime bien le point de vue particulier par lequel il piste le Royaume et les prophètes.

Nous voulons maintenant pointer trois affirmations fortes, propres à Bruno Chenu et qui traversent, son engagement de théologien-journaliste. Des convictions qu'il n'a pas reprises en se faisant le porte-voix d'un prophète, mais qu'il a lui-même mûries et diffusées. Il a été le prophète de l'inculturation réussie qu'expriment les *Negro Spiritual*, le prophète d'une catholicité qui convertit l'Église, le prophète d'un charisme assumptionniste centré sur le Royaume.

Le Royaume de Dieu est présent en filigrane dans les prières des esclaves noirs qui se sont convertis au christianisme. *Le grand livre des Negro Spirituals* en dévoile la profondeur et la fécondité. C'est un livre majeur de Bruno Chenu, qui, tout en étant rédigé pour un grand public, a un objectif résolument théologique. Plutôt que de faire une nième théorie sur l'inculturation, il présente avec rigueur une inculturation réussie. Il a fait grandir cette conviction personnelle depuis son premier séjour aux États-Unis, mais sans en faire étalage. Son « grand livre » présente simplement l'histoire et l'expression de la foi des esclaves noirs américains au XIX^e siècle. Au plus près du témoignage et de la parole des esclaves eux-mêmes. Cet ouvrage travaillé pendant l'année sabbatique à Berkeley est peaufiné jusqu'à sa parution. Bruno Chenu fait un voyage express à New York en 2000 pour vérifier les dernières parutions sur le sujet dans la bibliothèque du célèbre *Union Theological*

Seminary que préside James Cone. Il exige que ce soit le *Moses Hogan Choir* qui chante les spirituals du CD conçu spécialement pour son livre. Il tempête contre l'éditeur de la traduction américaine qui veut négocier des concessions pour le titre. Ce livre est son petit bijou.

Pour découvrir l'enjeu théologique de l'inculturation réussie, il faut faire un pas de côté. Au détour d'une conférence sur la mission en 2003, Bruno Chenu évoque l'inculturation réussie du christianisme noir américain. Nous en avons cité brièvement cette affirmation plus haut. Elle a autorisé l'éditeur à titrer : « La Bible noire américaine : une inculturation réussie », une conférence que Bruno avait simplement appelée « La Bible noire américaine ». Il faut saisir que la conversion au christianisme des Africains en situation d'esclavage sur le sol américain est tout sauf une évidence sociologique. C'est une étonnante et exemplaire inculturation de la Bonne Nouvelle de Jésus Christ que le récit de Bruno Chenu rend limpide. Rare sont les théologiens qui ont démontré avec autant de précision la réalité – et non pas le principe – de l'inculturation. *Le Grand livre des Negro Spirituals* raconte l'expression de foi particulière des esclaves noirs américains et laisse retentir la vérité universelle qu'elle dégage : une Bonne Nouvelle pour tous les peuples. Suivons Bruno Chenu développer son affirmation.

« Mais il ne faudrait quand même pas taire les inculturations réussies. J'en connais au moins une : le christianisme noir américain. Personne ne peut contester qu'il s'agisse d'une expression africaine, américaine et chrétienne. Certes, les circonstances étaient exceptionnelles : un lavage de cerveau radical a permis à la foi chrétienne de tenir lieu de langage communautaire et de vision du monde chez les Noirs américains. On ne peut quand même pas souhaiter l'esclavage pour que l'inculturation produise des fruits savoureux !

Je ne pense personnellement pas que tout soit dû aux circonstances. En effet, cette inculturation s'exprime de façon privilégiée par trois modes de communication : le chant, la prière et la prédication. Parlons rapidement du chant. Les Negro Spirituals sont changés partout dans le monde. Ils ont été chantés en Afrique du Sud du temps de l'apartheid. Ils ont été chantés en Corée du Sud lors des révoltes étudiantes. Ceux qui chantaient Go Down Moses ou We shall overcome (qui n'est pas un Negro Spiritual) savaient pertinemment qu'il s'agissait de chants noirs américains. Et cependant ils

s'identifiaient parfaitement à la symbolique de ces chants, il se les appropriaient. Pourquoi ? Parce que ces chants ne sont pas simplement l'expression des émotions passagères d'un individu, mais le cri de la conscience d'un peuple dans une situation où il y va de la vie et de la mort. Indissolublement chant de douleur et chant d'espérance. Parce que ces chants sont descendus profond dans l'angoisse humaine d'une situation particulière, ils rejoignent et touchent la conscience universelle. La vérité de leur particularité devient une possibilité de communication avec tous les peuples de la Terre. On pourrait dire la même chose des Psaumes bibliques. Voilà le signe de la réussite d'une inculturation : quand un christianisme parfaitement localisé devient une Bonne Nouvelle audible et stimulante pour toutes les autres Églises du monde. Je n'ai donné qu'un exemple. Il y en a d'autres. On pourrait penser à l'Église en Algérie qui devient une Église d'Algérie. » (ESC, 156-157)

Les *spirituals* expriment la foi en une libération qui vient de Dieu. Nourris au récit de la libération d'Égypte – on pense au célébrissime *Go Down Moses* – ils ouvrent un chemin pour les esclaves noirs américains : vers la vie éternelle, vers le Royaume de Dieu. Surgie de la misère la plus noire, une espérance vient réorienter la vie. La dénonciation est rendue possible par l'annonciation d'un horizon libéré, la grâce vient surabonder là où le péché opprime. Les *spirituals* ont une fonction prophétique.

« Un universitaire a pu dégager dans les Spirituals quatre métaphores structurantes :

- La lumière/obscurité. La lumière, qui peut être celle de l'aube, du soleil, des étoiles, est bonne. L'obscurité de la nuit est mauvaise.*
- L'en haut/en bas (up/down). Le haut de la montagne est synonyme de bonheur. Le bas de la vallée est synonyme de malheur.*
- La vie humaine comme un voyage extraordinairement difficile rendu plus aisé par le compagnonnage de Dieu ou de Jésus.*
- La mort qui débouche sur l'accomplissement du ciel pour les fidèles : le ciel est une ville d'une grande richesse. Il est le véritable "chez-moi" de l'esclave. » (ESC, 91-92 – citant Keith Miller)*

Deux prières montrent la place prépondérante que prend le Royaume dans cette expérience. Les esclaves cités visent bien la réalité du Règne

de Dieu même si ce dernier est nommé par d'autres voies. Depuis la terrible situation d'esclavage, les Spirituals chantent la citoyenneté du Royaume des cieux. Le Dieu des béatitudes redonne leur dignité à ceux à qui elle est refusée.

« Père tout-puissant et éternel, nous, les prisonniers de l'espérance, nous nous tournons vers la forteresse et nous te supplions de nous accorder le pouvoir de voir loin et la patience victorieuse qui nous donnera d'aller de l'avant et de voir enfin la vérité qui nous rendra libres. Fais-le Dieu, si cela te plaît, Maître Jésus, permets-moi de voir loin comme Moïse pour que je puisse du haut de la montagne contempler enfin la Terre promise, si mes pieds épuisés ne marchent jamais dans les rues de la Nouvelle Jérusalem avec mon peuple... » (ESC, 81 – citant Sam Polite, esclave du XIX^e s.)

« À la fin de son sermon, le prédicateur marquait un temps d'arrêt et fixait son regard sur chaque visage. Alors il leur disait avec toute la forme dont il était capable : “Souvenez-vous, vous n'êtes pas des nègres ! Vous n'êtes pas des esclaves ! Vous êtes les enfants de Dieu !” » (ESC, 91 – citant un prédicateur noir du XIX^e s.)

Cette même espérance eschatologique anime Martin Luther King Jr. dans son célèbre discours du tambour major, quelques mois avant sa mort. Elle est portée par la vision de Mt 25. Le Royaume est bien une affaire de localisation à droite ou à gauche... disons, d'eschatogéographie !

« Oui, Jésus, je veux être assis à ta droite ou à ta gauche, mais pas pour des raisons égoïstes. Je veux être à ta droite, du meilleur côté, mais pas pour des raisons de politique, de royauté ou d'ambition ; je veux tout juste être là dans l'amour, la justice et la vérité, et le dévouement d'autrui, pour que nous puissions faire de ce vieux monde un monde nouveau. » (ESC, 101 – citant MLK)

La deuxième affirmation forte qui traverse l'engagement de Bruno Chenu concerne la dimension œcuménique de la catholicité. Cette thématique court l'ensemble de son œuvre et de sa vie. L'Église en marche vers le Royaume est plus précisément cette Église qui se reconnaît limitée, divisée même, mais en travail de conversion vers

l'unité et en mouvement de catholicité. Bruno a souvent mis en avant le passage d'une vision statique de la dimension « catholique » de l'Église à une vision dynamique de son élan de « catholicité ».

Nous avons vu que la thèse sur le Conseil Œcuménique des Églises se présentait comme « une réflexion catholique fondamentale » souhaitant être « un service de toute la famille chrétienne » (COE, 251). La réflexion de Bruno Chenu sur la dimension catholique de l'Église – sur sa catholicité – a donc un horizon résolument œcuménique. Lorsqu'il reprend une partie du cours d'ecclésiologie à la faculté de théologie de l'Université catholique de Lyon en 2000-2001, il adopte un schéma d'une grande simplicité : son plan est structuré par les quatre « notes » de l'Église Une, Sainte, Catholique et Apostolique. La dimension œcuménique du contenu est frappante. Les développements théologiques et historiques présentent systématiquement les points de vue catholiques, orthodoxes et protestants. C'est un cours d'ecclésiologie œcuménique.

Un article pour la revue *Spiritus* en 2001 reprend l'inscription ecclésiologique de la catholicité. Elle inspire le titre d'un recueil d'interventions posthumes : *L'Église sera-t-elle catholique ?* La question que pose Bruno est « Vous avez dit “catholique” ? » Derrière l'utilisation identitaire parfois conflictuelle du terme et sa réduction à une dimension uniquement institutionnelle, se cachent en réalité cinq sens du mot catholique (totalisant, doctrinal, géographique, historique et confessionnel – ESC, 19) qui décrivent une dynamique (« *faisant mouvement vers le tout* » - ESC, 20). L'institution catholique et l'identité catholique sont le reflet de délicats et fragiles équilibres qui sont nécessaires mais ordonnés à autre chose qu'elles-mêmes : le Salut. Les principaux acteurs de l'Église sont bien le Christ et l'Esprit. Ils rendent possible une conversion de l'identité et de l'institution. Sur cette affirmation capitale, Bruno Chenu repère alors sept traits caractéristiques qui instituent l'identité catholique : il inscrit le catholicisme dans la catholicité de l'Église. Cette réflexion de 2001, trop rapidement esquissée, est tout sauf isolée. Elle est le fruit d'une préoccupation incessante sur l'exigence de catholicité, qui traverse toute la vie et l'œuvre de Bruno Chenu.

Nous avons ainsi évoqué la géographie transcontinentale des Églises localisées que Bruno Chenu dresse à travers les expériences ecclésiales des différents continents. La catholicité sous sa forme géographique est ici en jeu : elle est chemin de la Parole de Dieu jusqu'aux extrémités du

monde. Bruno Chenu s'intéresse à ce que ces Églises vivent et à la vérité dont elles témoignent. Leurs luttes et leurs aspirations au service du Royaume de Dieu ont des accents prophétiques liés à leurs contextes. Et elles éclairent aussi les autres Églises. Une dimension universelle, révélée dans une situation particulière, se partage et se propage. L'inculturation réussie, que nous venons de voir avec les Negro Spirituals, fait grandir l'Église dans sa catholicité : une Bonne Nouvelle pour tous les hommes.

Dans *L'Église au cœur*, le chapitre 9 s'intitule « Du catholicisme à la catholicité ». Nous en avons déjà cité un large extrait plus haut, afin de souligner l'enjeu géographique. « *Le sens primitif de la catholicité est du côté du géographique. Il s'agit de l'universalité spatiale, du "partout" de la foi chrétienne.* » (EAC, 140) Mais d'autres dimensions de la catholicité méritent d'être soulignées. Dans ce chapitre, Bruno Chenu présente l'approche catholique de la vérité fondée sur les registres d'autorité (nous allons y revenir). Il donne ensuite une leçon de géographie (celle présentée plus haut). Puis un sens de l'histoire, orienté par le Christ. Pour faire découvrir l'appartenance mutuelle. La catholicité est alors le mouvement de l'Église du Christ vers l'avenir du Royaume : « *Nous ne sommes jamais au bout de la conversion ecclésiale.* » (EAC, 149) On retrouve, dans cette réflexion sur la catholicité la problématique centrale de l'écart entre Christ et Église, dont l'enjeu est un Royaume qui embrasse aussi les autres religions et idéologies.

« L'Église n'est pas en position de pouvoir exprimer la totalité de la présence du Christ, la totalité du sens de l'histoire. Sa catholicité historique est nécessairement blessée. Seul le Royaume sera vraiment catholique car il manifestera ce qui nous est passablement voilé, le rapport du Christ et de son Église avec les hommes de toute religion et de toute idéologie. » (EAC, 145-146)

Au service de cet horizon du Royaume, Bruno Chenu invite à la « *découverte de l'appartenance mutuelle* » (EAC, 148) : l'œcuménisme. C'est un appel lancé à toutes les Églises et tous les chrétiens de se reconnaître « *membres les uns des autres* » (EAC, 148). Le positionnement des différentes instances que nous avons cartographiées permet de revisiter certaines prétentions magistérielles centralisatrices. Et une juste interprétation du *subsistit in* oblige à

valoriser l'appartenance réciproque au sein de l'unique Église du Christ. Pour Bruno Chenu, Vatican II n'a pas enlevé tous les germes de ce que le pape François appelle l'auto-référentialité.

« (Une) attitude dominatrice se traduit (...) par la distribution des autres Églises en cercles concentriques autour de l'Église catholique. Celle-ci est au centre et les diverses communautés sont plus ou moins proches selon leur degré de conformité avec le modèle romain. C'est le schéma que nous trouvons dans l'encyclique Ecclesiam suam de Paul VI qui date de 1964.

Le point de départ d'un sain œcuménisme est la reconnaissance que toute catholicité est aujourd'hui meurtrie par la réalité de la division. Le Décret sur l'œcuménisme le dit un peu timidement mais le dit quand même (UR n. 4)

Le deuxième pas décisif consiste à distinguer soigneusement entre Église du Christ et Église catholique au sens confessionnel. Un début de distinction ne s'est pas fait sans mal à Vatican II. C'est le fameux "subsistit in" (Lumen gentium 8) qui veut marquer la non-identité totale et exclusive entre l'Église du Christ et l'Église catholique romaine. (...) l'Église du Christ est toujours en mouvement vers une réalisation plus pleine. » (EAC, 148)

« L'appartenance fondamentale de toutes les Églises à l'Église du Christ crée une appartenance réciproque qui doit se traduire dans une communauté de dialogue et de lutte, de prière, de témoignage. Chaque Église a besoin des autres (du point de vue œcuménique, comme je l'ai dit à l'instant du point de vue géographique et historique) pour être pleinement fidèle à sa vocation de communauté chrétienne, pour être catholique. Nous sommes membres les uns des autres. Ce qui ne signifie pas un accaparement, mais un lien définitif qui vient du Christ et de l'Esprit.

On a pu s'en rendre compte : si la critique du catholicisme dans sa rigidité est aisée, l'art de la catholicité est difficile. Nous ne sommes jamais au bout de la conversion ecclésiale. » (EAC, 149)

Au service de cette Église du Christ qui fonde notre coappartenance œcuménique, Bruno Chenu propose « une approche de la vérité » aux fondations solides. Il veut desserrer le lien trop exclusif entre vérité et autorité qui a longtemps prévalu dans l'Église catholique. La

conversion qu'il propose consiste à « *passer du singulier hiérarchique au pluriel croyant* » (EAC, 137) : son enjeu est la vérité. Le système catholique clos doit faire place à au mouvement existentiel de la catholicité.

« Les catholiques ont trop cru maîtriser la vérité chrétienne dans le champ clos d'un discours dogmatique. A l'heure actuelle, nous sommes devenus sensibles au fait que cette vérité est à pister à travers des langages multiples, à la fois partiels et inachevés. Elle est ce vers quoi nous pèlerinons, et non pas une formule possédée par certains, à distribuer aux autres. Aucune confession de foi ne dit la totalité de la foi, ce n'est pas son rôle. Aucune théologie ne dit la totalité de la foi, elle n'est jamais qu'un point de vue situé sur le mystère ineffable. L'illusion du système catholique est de croire que l'on peut circonscrire le domaine de la vérité et mettre des sentinelles aux quatre coins pour faire la police. L'illusion du système catholique est de croire que la foi fait seulement dépôt et que ce dépôt peut se conserver en formules immuables.

La catholicité au contraire restitue la vérité au registre de l'histoire à faire, du dépassement à opérer, de la conversion à vivre. Des parcelles de vérité brillent en nos mains à travers nos credos et nos discours mais il nous faut faire le mouvement vers l'Autre et vers les autres pour que la lumière grandisse et que le chemin s'élargisse. "Nous sommes les mendiants de Dieu", disait Luther au moment de mourir. Notre expérience croyante est une quête du vrai, une tension obligée de vérification. Je pourrais dire que la vérité du christianisme est elle-même de son mouvement, celle de sa Pâque, de la mort à la vie, de la guerre à la fraternité, de l'installation à la transhumance, du Dieu de la religion au Dieu de Jésus-Christ. Les "catholiques" sont ceux qui communient dans un même mouvement existentiel, dans un même élan vers le Dieu toujours plus grand que notre discours et que notre cœur. » (EAC, 138)

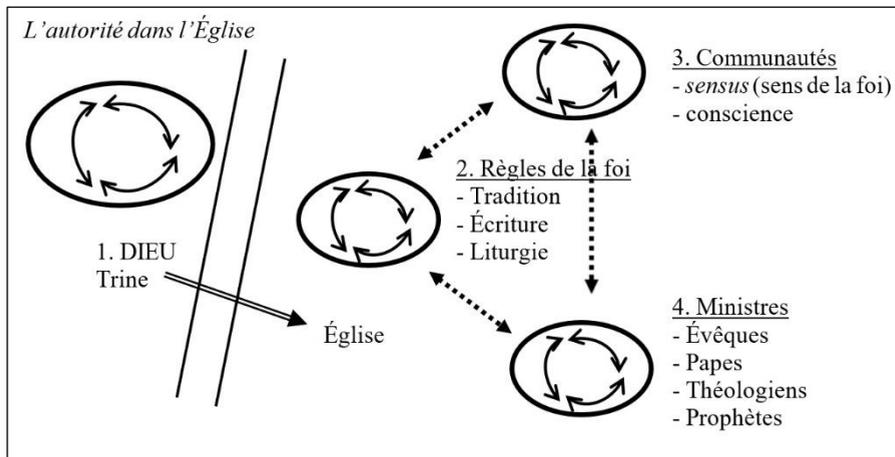
Cette conversion ne remet pas en cause les instances d'autorité traditionnellement à l'œuvre dans l'Église catholique, au contraire. L'autorité est même plutôt au service de cette conversion : « *au service de la Pâque ecclésiale, au service du travail de vérification* » (EAC, 138). Dans les cours d'ecclésiologie, on retrouve l'expression « *vérification catholique* » : elle fait jouer sainement la pluralité des

instances d'autorité sans se focaliser uniquement sur le registre hiérarchique du magistère. L'articulation de cette pluralité d'instances est explicitée par un schéma spécifique dans les cours d'ecclésiologie de 1985 et 2003. Il s'intitule « LG 25 sur l'autorité dans l'Église ». *L'Église au cœur* en donne une formulation condensée (le pôle Révélation régit les niveaux 1 et 2).

« Personnellement, pour une géographie de l'autorité dans l'Église, je distingue trois zones qui sont à la fois en connexion et en tension :

- la zone "Révélation" qui surplombe les deux autres, où Dieu fait autorité à travers sa Parole efficace de création et de rédemption ;
- la zone "Communauté chrétienne" qui fait autorité avant comme après les décisions officielles. C'est l'autorité du sens de la foi et de la réception ecclésiale. Le *sensus* et le consensus ;
- la zone "Ministères" qui est intérieure à l'instance précédente mais qui est aussi faite d'une diversité de vocations. S'il y a des ministères d'enseignement, les pasteurs-évêques, il y a aussi des ministères de renseignement, les docteurs-théologiens. Et nous ne gagnons rien à supprimer un pôle au profit de l'autre.

Le travail de catholicité consiste à mettre en œuvre ces trois groupes d'autorité, en les respectant chacun dans sa spécificité. » (EAC, 139)



Au service d'une saine articulation des différents ministères, Bruno Chenu partage assez fréquemment ses options ecclésiologiques. Un article de 2003 sur les « tribulations de l'Église catholique en France et en Europe occidentale » présente par exemple trois enjeux du début du XXI^e siècle au plan mondial : le rééquilibrage papauté-collégialité ; la continentalisation de l'organisation de l'Église catholique : la personnalisation des Églises locales, nationales ou régionales (ESC, 51-52). Ces thèmes étaient déjà développés vingt ans plus tôt dans les derniers chapitres de *L'Église au cœur*. Ils dessinent une vision de la synodalité qui rejoint le mouvement du Synode convoqué par le pape François... Mais il faudrait un autre cadre pour éclairer cet intéressant parallèle. Soulignons simplement que la réflexion de Bruno Chenu sur le lien entre les divers ministères a rejoint d'une manière très concrète son travail comme rédacteur en chef religieux de *La Croix*. Il a été amené à gérer au quotidien les tensions entre les différents registres d'autorité : entre les communautés et la règle de foi, entre les communautés et les ministres, et entre les ministres eux-mêmes, évêques, papes, théologiens et prophètes. À plusieurs reprises il laisse entendre dans des articles de *La Croix* que les théologiens sont bridés par un magistère qui a peur. Sa réflexion est marquée par une théologie du ministère inspirée de Congar, structurée par l'équilibre tous/quelques-uns. Elle porte, nous l'avons déjà dit, une attention spécifique au prophétisme : c'est la marque de fabrique de Bruno Chenu. La catholicité, qui a besoin de prophètes, tient son prophète de la catholicité.

« Au terme de cette réflexion sur un prophétisme exigeant, j'aimerais revenir sur la tension qui ne peut manquer d'exister entre des prophètes individuels et des Églises appelées au prophétisme. Pour que la vocation prophétique de l'Église soit réellement assumée, il nous faut des voix prophétiques. Ces "quelques-uns" attestent la mission de "tous". Mais, en même temps, les charismes personnels ne peuvent décharger la communauté de son témoignage collectif. Ce témoignage public, nous le maîtrisons peu. Notre image de marque parle souvent plus fort que nos paroles. Mais si nos actes sont là où sont nos discours, peut-être qu'une fissure s'introduira dans la vision passéiste et rétrograde qu'ont de l'Église beaucoup de nos contemporains. » (EAC, 118)

L'inculturation réussie du christianisme noirs américain et l'horizon d'une catholicité œcuménique sont donc deux directions qui mènent l'Église vers Royaume. Bruno Chenu s'en est fait le porte-voix d'une manière toute personnelle qui permet de qualifier sa parole de prophétique. Ces deux registres, rejoignent les deux passions que nous avons mises à jour dans sa formation : passion de l'Église Une et passion de l'Église Noire. Elles sont la pointe des deux sillons qu'il creuse dans son engagement œcuménique et au service des théologies des tiers-monde. Mais il leur manque encore la troisième passion qui rend possible les deux premières : celle de l'Assomption. Nous avons évoqué la manière dont le charisme mobilise l'avènement du Royaume, il nous reste à préciser comment Bruno Chenu en est devenu un prophète. Ce qu'il a essayé de dire du Royaume de Dieu, avec les ressources de son vaste regard sur l'Église et jusque dans des expériences très personnelles, il en a puisé le souffle dans sa famille religieuse. Et il le lui a rendu.

Méditée et formulée par le P. d'Alzon, la devise que les assomptionnistes reçoivent pour l'extension du Règne est doublée d'une référence au Christ. La Règle de vie de 1983 met en exergue cette citation des *Constitutions* de 1865 : « *Nous prenons pour devise ces mots de l'oraison dominicale : ADVENIAT REGNUM TUUM. Et ces paroles de l'office : PROPTER AMOREM DOMINI NOSTRI JESU CHRISTI. L'avènement du Règne de Jésus-Christ pour nous et le prochain, voilà ce que nous nous proposons avant toutes choses.* » (RV 37) L'avènement du Royaume est donc la raison d'être de la vie religieuse assomptionniste.

Une citation de saint Augustin précède cette devise : « *Avant toute chose, mes très chers Frères, que Dieu soit aimé et le prochain, car ce sont là les principaux commandements qui nous ont été donnés.* » (RV 37) Ce rappel est proprement évangélique par la manière unique dont il lie l'amour de Dieu et du prochain. Il nous renvoie aussi à la Règle de saint Augustin qui débute ainsi : « *Avant tout, vivez unanimes à la maison, ayant une seule âme et un seul cœur tournés vers Dieu. N'est-ce pas la raison même de votre rassemblement ?* » (RV 9) La communauté augustinienne est le lieu – la géographie humaine – privilégié pour vivre un double commandement de l'amour qui brûle de passion pour l'avènement du Royaume. À la suite d'Augustin, elle n'est alors pas repliée sur elle-même mais ouverte aux appels de l'Église. La communion est tournée vers les besoins de la mission.

L'amour de Dieu et du prochain, vécu en communauté apostolique comme passion du Règne et amour de Jésus-Christ, trouve alors une expression typiquement assumptionniste en nommant Marie et l'Église. Une troisième et dernière citation le souligne : « *L'esprit de l'Assomption se résume dans ces quelques mots : l'amour de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge, sa Mère, et de l'Église, son Épouse.* » (RV 37 – citant le *Directoire* I,1) Ce « triple amour », si cher au P. d'Alzon, structure la spiritualité assumptionniste.

Cette spiritualité du Royaume est partagée aussi par les congrégations féminines de la famille de l'Assomption. Bruno Chenu s'en fait un expert lorsque, invité en 2002 par les Petites Sœurs de l'Assomption, il doit s'exprimer sur « leur » spiritualité. Il commence par souligner « *ce que le P. Pernet doit à la "famille"* » (PSA, 8)²⁵ Ce faisant, il brosse les traits des cinq éléments qui caractérisent le tronc commun à partir duquel s'élèvent les branches des diverses congrégations : « *1 – L'influence du P. Emmanuel d'Alzon (...)* *2 – L'extension du Règne de Dieu (...)* *3 – Le triple amour : Le Christ – Marie – l'Église.* *4 – La Règle de Saint Augustin (...)* *5 – quelques traits caractéristiques (...).* » (PSA, 8) Au cœur du charisme commun de la famille de l'Assomption, se trouve donc la devise de la prière que Jésus apprend à ses disciples : « *Que ton Règne vienne !* »

« *C'est la reprise de la devise qui lui est chère (au P. d'Alzon) A.R.T. "Adveniat Regnum Tuum". L'extension du Règne de Dieu en nous et autour de nous qui suppose conversion personnelle et transformation de la société dans laquelle nous sommes. On ne peut évoquer ce thème du Règne de Dieu sans voir que nos fondateurs avaient une ferme volonté de transformation sociale liée à sa venue.* » (PSA, 8)

Le Règne de Dieu, au XIX^e siècle, est à mettre en rapport avec le règne de Satan. « *Dans l'ensemble, au départ de la Congrégation des Assomptionnistes c'est un regard (sur la société) assez pessimiste, négatif même, qui prédomine, on a l'impression que c'est Satan qui*

²⁵ « Une Spiritualité, celle des Petites Sœurs de l'Assomption » est un cycle de conférences donné du 2 au 4 juillet 2002 lors d'une session internationale, publié en interne par les Petites Sœurs de l'Assomption (abrégié : PSA).

mène le jeu. » (PSA, 22) Il engage un diagnostic du temps présent, une affirmation sur la qualité évangélique de la vie sociale. Les conflits permanents entre cléricaux et anticléricaux, hérités de la Révolution française, amènent l'Église à combattre pour les droits de Dieu, à se défendre contre les persécutions.

« Le P. Pernet parle de guerre ouverte entre le pouvoir politique et civil et Notre Seigneur Jésus Christ et son Église – derrière, il y a l'action de Satan qui excite les êtres maudits contre les représentants du Christ. (...) Donc il y a le “règne de Satan” qu'il faut combattre et les religieux-religieuses qui s'estiment être les combattants du Règne de Dieu. Et ce Royaume se fait par l'évangélisation.

Au niveau des textes fondamentaux, je pense que la ligne maîtresse peut s'exprimer ainsi : Le Règne de Dieu, c'est la volonté de Dieu et donc accueillir le Règne de Dieu c'est obéir à la volonté de Dieu, consentir à la venue de Dieu dans notre vie et dans notre monde. » (PSA, 22)

Lors de cette session sur le charisme des Petites Sœurs de l'Assomption, la grille d'analyse qui va nourrir le plan général est en réalité le « tronc commun » de la spiritualité de la famille de l'Assomption. Ce qu'il développe vaut donc, à quelques retouches près (le 5^e point), pour la vie religieuse que Bruno Chenu a lui-même vécue.

« Vous avez une spiritualité christocentrique : fondée sur la “suite du Christ” ; théologique : le Christ est la Gloire de Dieu ; apostolique : “le salut des âmes” (expression du XIX^e siècle) ; communautaire-ecclésiale : je colle les deux termes parce que dans les deux cas il s'agit de vivre l'unité dans la charité ; enfin, vous avez une caractéristique mariale-féminine.

Donc tout part du Christ (1)

C'est lui qui nous conduit à Dieu (2)

Devant le Christ et Dieu la Petite Sœur est avant tout missionnaire (3)

Mais la mission se vit en Communauté et en Église (4)

Et ce faisant, le modèle de la Petite Sœur est marial, ce qui la renvoie à son être de femme (5) » (PSA, 9)

Le chapitre sur « Dieu » est alors focalisé sur l'enjeu du Royaume. Le sens que le P. Pernet lui donne, dans le contexte du XIX^e siècle, n'est pas étranger aux « *prolongements contemporains (sur) Le Règne-Royaume de Dieu selon Jésus* » (PSA, 26-32) Ce développement de Bruno Chenu présente donc une actualisation importante de sa pensée sur le Royaume de Dieu. Il mériterait d'être repris pour stimuler la spiritualité assomptionniste du Royaume... Signalons simplement que dans l'interaction entre les trois termes que sont Jésus-Église-Royaume – et que nous avons mobilisés dans notre deuxième partie – il se concentre sur le lien Jésus-Royaume.

« Je n'ai pas choisi la piste "Règne de Dieu-Église" que j'évoquais tout à l'heure avec le Peuple de Dieu. Le terme biblique "Royaume de Dieu" évoquant à lui-seul trois aspects : le Règne actif – la Royauté – le Royaume (résultat), j'ai choisi de donner pour titre à notre réflexion "Règne-Royaume de Dieu selon Jésus", titre inspiré par J. Fuellenbach, jésuite américain. » (PSA, 26)

Le développement présenté en 2002 est en réalité la reprise d'une autre intervention de Bruno Chenu en 1998 – aux religieux assomptionnistes cette fois –, intitulée « Vie religieuse et solidarité ». Il y présente « *la pointe de l'évangile de Jésus : le Règne Royaume de Dieu* ». Cette « pointe » est suivie par « la nature eschatologique de l'engagement religieux » (FSocial, 1)²⁶ à travers les textes conciliaires et *Vita consecrata* (en particulier aux numéros 26 et 27). Et elle est précédée par la prédilection pour les pauvres et l'option pour la justice, notamment à la suite de Marcelo Azevedo. La question du Royaume est donc préparée par une interpellation et suivie par un chemin. Cette interpellation (reprise en 2001 à Issy devant des religieux scalabrinien) est une prise de conscience de ce que n'est pas et de ce qu'implique l'option pour les pauvres.

« C'est une option prophétique, parce qu'elle rappelle au monde et à l'Église l'inspiration fondamentale du projet et du Royaume de

²⁶ « Vie religieuse et solidarité » est une intervention au Forum social de la Province assomptionniste de France à Écully-Valpré le 18 octobre 1998 (abréviation : FSocial) dont le texte de 17 pages, tapé par Bruno Chenu, se trouve aux archives provinciales (boîte FQM à Denfert-Rochereau).

Dieu, comme les prophètes rappelaient aux rois et au peuple d'Israël les termes de l'Alliance et le geste libérateur de Yahvé dans l'Exode. Prophétique, parce qu'elle questionne, dénonce, affronte l'injustice d'où qu'elle vienne, en quête d'une nouvelle société, dans l'égalité et la fraternité, la justice et l'authenticité, la subsidiarité et la communauté. (...) C'est un processus qui nous mène à découvrir les pauvres comme des facteurs actifs de l'évangélisation de l'Église et de leur propre évangélisation. L'Église devient sensible au degré d'évangélisation de ceux que le Christ lui-même déclare plus ouverts à l'accueil du Royaume. » (FSocial, 6)

Quant au chemin de la vie religieuse, dont on se souvient qu'il conclut aussi *L'Urgence prophétique*, il est la conséquence d'une prise de conscience de l'enjeu du Royaume. En reprenant une citation d'Amaladoss, la conclusion récapitule toute la théologie en liant la mission au Royaume. Elle n'est évidemment pas une mission spécifique aux religieux, mais bien un envoi partagé avec les laïcs. Bruno Chenu a été attentif à une vie religieuse, nourrie à la sève d'un charisme, qui se partage hors du couvent. Lors d'un forum des laïcs assomptionnistes, il présente une dynamique de « *la complémentarité et (de) la réciprocité des vocations, au service de l'unique mission, par l'expérience de la communion* » (FLaïcs, 1)²⁷. Le lien Mission-Royaume, déjà entrevu, est bien au cœur de la spiritualité apostolique assomptionniste.

« “La mission n'est pas principalement une liste de défis et de tâches auxquels nous devons faire face dans ‘les missions’, mais elle est un mouvement trinitaire et cosmique qui conduit à la réalisation du Royaume de Dieu”. *Notre mission est participation à la Mission de Dieu dans l'histoire. Et c'est au cœur de ce Dessein de Dieu pour l'homme et pour le monde que nous puisons à la fois nos motivations et nos objectifs.* » (FSocial, 17)

« *La mission de l'Église est simple. Elle est d'abord une prière : “Que ton Règne vienne !” Et cette prière engage une tâche : l'avènement du Règne de Dieu en nous et autour de nous. Par*

²⁷ « La Nouvelle alliance Laïcs et Religieux » est une intervention au Forum Laïcs-Religieux de la Province assomptionniste de France à Écully-Valpré le 29 mars 2003 (abréviation : FLaïcs) : le texte de 15 pages, tapé par Bruno Chenu, se trouve aux archives provinciales (boîte FQN à Denfert-Rochereau).

chance, “Que ton Règne vienne !” est la devise des Assomptionnistes. Nous sommes donc au cœur de ce que nous avons à faire ensemble.

(...) Le Règne de Dieu, c’est l’action de Dieu dans l’histoire qui s’accomplira au-delà de l’histoire. Le Règne de Dieu, c’est la passion de Jésus, image visible du Dieu invisible. Le Règne de Dieu, c’est le travail du Christ et de l’Esprit, pour faire advenir la pleine humanité. Le Règne de Dieu, dans la tradition assomptionniste, c’est la cause de Dieu qui inclut évidemment la cause de l’homme.

Dès lors il ne faut pas confondre Église et Règne de Dieu. Le but ultime est le Règne de Dieu, la vie éternelle, la pleine communion avec le Seigneur. L’Église est un tremplin vers ce but ultime, un chemin très important parce qu’il est en connivence avec le Christ. Mais le Règne de Dieu vient aussi par d’autres chemins, religieux ou profanes, là où quelque chose des Béatitudes est vécu. L’Église n’est pas la concessionnaire exclusive du Royaume mais elle s’engage totalement pour que Dieu devienne “tout en tous” (1 Co 15, 28), pour que Dieu soit glorifié et l’homme sauvé. » (FLaïcs, 12-13)

Si Bruno Chenu a pu avoir une parole forte – certains pourront dire prophétique – sur le christianisme des noirs américains né dans la situation d’esclavage, c’est qu’il a été saisi par les petits et les grands prophètes noirs qu’il a rencontrés sur ce chemin : des militants comme Martin Luther King, des théologiens comme James H. Cone, des communautés surtout, dont il a partagé les célébrations et les chants, des hommes et des femmes enfin dont le témoignage d’une espérance plus forte que l’esclavage traverse l’histoire. Par eux, il a pu être un prophète blanc des Églises noires.

Si Bruno Chenu a pu avoir une réflexion appuyée – certains pourront dire prophétique – sur la catholicité de l’Église, dans la situation postconciliaire de pluralisme où elle se trouve ballottée, c’est qu’il a été saisi par l’élan vers le Royaume qui anime les membres de l’Église : des visages d’hommes et des femmes, croyants, habités par l’Esprit de Jésus Christ, comme celui de sa grand-mère, ceux de ses amis protestants et orthodoxes ou ceux de la paroisse invisible de ses lecteurs à *La Croix*. Pour eux, il a pu être le prophète catholique d’une Église œcuménique. Et pendant son service à *La Croix* justement, il l’a été d’une manière exemplaire.

Enfin, comme nous venons de le dire, si Bruno Chenu a pu creuser ces sillons prophétiques en théologien-journaliste, c'est qu'il était assumptionniste, engagé dans une mission apostolique au service de l'avènement du Règne. Pour le petit peuple de la famille de l'Assomption, il a pu être prophète du Royaume. Les registres s'enchâssent : petit prophète à l'Assomption aux grandes aspirations pour l'unité de l'Église et le salut du monde. Ici, la petitesse n'est pas un défaut, juste un constat qui permet de ne pas galvauder la qualité de prophète. Parce qu'au final, peu importe la petitesse ou le prophétisme : c'est la qualité de la perspective sur l'Église et le monde qu'il faut sauvegarder. Il est alors plus sage de ne pas surcharger la perspective de Bruno sur l'Église et le monde du qualificatif de prophétique, et de se contenter de bien voir « comment » elle engage le Royaume, et « où ». Quand le sage indique la direction de la lune, c'est pour qu'on regarde la lune, pas le sage.

CONCLUSION : L'HOMME SOUFFRANT, PORTEUR DE CHARISME

Nous avons alterné les affirmations et les interrogations concernant le prophétisme à attribuer à Bruno Chenu. La conclusion du chapitre précédent semble retirer *in extremis* ce qui a été patiemment construit. C'est que la lumière apporte inéluctablement de l'ombre. Le tout dernier livre de Bruno, *Disciples d'Emmaüs*, exprime cette conviction forte d'une autre manière : c'est à travers l'ombre que l'on perçoit la lumière. Les disciples tâtonnent, pas à pas, jusqu'à retourner annoncer qu'ils l'ont vu vivant, lui qui a disparu à leurs yeux. Paradoxe de la foi.

Nous voulons alors terminer dans cette ombre qui porte en creux la lumière du Royaume, sans le nommer. Cette proximité se découvre dans la souffrance et l'éclat des Negro Spirituals en porte la trace. Bruno Chenu en fait une expérience intime et profonde quand il est attaqué par un cancer au printemps 2001. L'alerte est sévère et l'oblige à tout suspendre pour suivre une chimiothérapie. Deux ans après, alors qu'il semble en rémission, il donne une conférence intitulée « Au plaisir de croire, ou Dieu et l'homme souffrant »²⁸. Il meurt quelques semaines plus tard. Le ton très personnel du texte lui donne rétrospectivement des allures de testament. Mais l'intervention se voulait surtout fraternelle : à hauteur d'homme. C'est là que Dieu se révèle à celui qui le cherche. Et à ce moment de l'existence de Bruno Chenu, Dieu se révélait à travers l'expérience d'une croix portée et d'une mort à affronter. Dans la souffrance traversée, mais bien vivant.

Cette réflexion-partage est structurée en deux parties : quel Dieu au titre de la foi chrétienne ? Quel homme au titre de la foi chrétienne ? Elle est nourrie d'un regard d'Église sur Dieu et sur l'homme. On reconnaît les deux premières parties de son cours d'ecclésiologie des années 70-80 (et de l'ouvrage collectif *La Foi des catholiques*) : l'Église est 1. Église de Dieu, 2. l'Église des hommes. L'expression « Règne » ou « Royaume » de Dieu n'est pas utilisée. Bruno Chenu ne vient pas cartographier sa présence de l'extérieur. Mais il témoigne humblement de l'expérience qu'il fait d'être rejoint par Dieu au cœur

²⁸ Cette conférence, donnée à Guebwiller (Haut-Rhin) en 2003, a été publiée de manière posthume par Bayard en 2004 sous le titre *Dieu et l'homme souffrant* (abréviation : DHS).

de l'épreuve : de « *vivre par grâce* » (DHS, 55). Ce qu'il a pu dire et écrire de la proximité de Dieu avec les opprimés, les pauvres, les exclus, les crucifiés de notre monde, voilà qu'il le vit dans sa chair. Le Royaume qui fait une option préférentielle pour les petits ouvre ses portes au malade qu'il est devenu.

« Nous touchons évidemment là la dimension la plus secrète de l'épreuve. Et il est difficile d'en dire grand-chose car nous touchons l'intime. Quand vous arrive ce qui m'est arrivé, sans crier gare, il n'y a qu'une seule issue : l'abandon, la remise de soi entre les mains d'un autre, que cet autre soit le spécialiste qui prescrit le traitement, que cet autre soit Dieu comme destination ultime de nos vies mortelles.

Se laisser faire, se dépendre de soi, faire confiance. J'ai essayé de me mettre dans cette attitude. Et d'abord pour la bonne et simple raison que c'est la seule issue à la hauteur du défi. » (DHS, 55-56)

Bruno Chenu partage alors le souffle de sa prière dépouillée. L'incapacité à faire autre chose que de se « *blottir au creux de Dieu et le remercier de la grâce d'y demeurer* » (DHS, 56). Expérience d'abandon au Père et d'invitation à communier au Christ souffrant, « *dans la joie d'être jugé digne de participer à la passion du Christ pour le monde* » (DHS, 57 – citant la lettre de BC à la communauté des bénédictines de Pradines). La joie est là au cœur de la souffrance. Elle est donnée par le Dieu des béatitudes. Elle est la signature du Royaume des bienheureux. Habité par la parole de Paul aux Colossiens qui associe la « *joie dans les souffrances* » à la construction du corps qu'est l'Église (Col 1,24), Bruno Chenu nous amène aux portes de la vie éternelle. Le Royaume de Dieu, qu'il décrit sans le nommer, est libérateur. Il est plaisir.

« Tout cela m'a fait dire à l'époque que, si mon corps était fatigué par la chimio, mon âme, elle, était reposée ! Tout se remet en place dans la vie personnelle, tout se hiérarchise. Une sorte de paix intérieure s'installe. Il ne reste plus qu'à dire avec le psalmiste : "Ton amour, Seigneur, vaut mieux que la vie" (Ps 63, 4). Mais, si j'ai commencé mes trois points sur l'homme avec le mot "vivre", c'est que je crois que l'amour du Seigneur est aussi porteur de vie, jusqu'en vie éternelle. » (DHS, 58)

« Au terme de la méditation, comment ne pas faire sienne la proclamation de Paul dans l'épître aux Romains, si souvent reprise par un Desmond Tutu du temps de l'apartheid en Afrique du Sud et par tous ceux qui luttent pour la dignité de l'homme et contre toutes les formes d'oppression et d'injustice : "Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Lui qui n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous, comment pourrait-il avec lui ne pas nous donner tout ?" (Rm 8,31-32) C'est cette foi-là qui fait mon plaisir. » (DHS, 59)

Être habité par la joie du Royaume sans avoir à le nommer sans cesse, voilà donc l'ultime témoignage. C'est aussi l'enjeu du charisme. En 1999, le chapitre général des assumptionnistes parle du charisme en ces termes : « *Le don présent de l'Esprit fait de tout religieux un fondateur de sa Congrégation car ceux qui viendront ensuite hériteront de son témoignage.* » (CG 99, n°12)

Bruno Chenu n'est pas seulement un bel exemple de témoignage dont nous héritons, il est aussi le principal artisan des lignes qui sont écrites. Au chapitre général de 1999, il était en effet élu promoteur, pilotant donc l'élaboration des textes. Selon le témoignage de Claude Maréchal (supérieur général à cette époque), les numéros 6 à 12 sont de Bruno : ils explicitent la notion de charisme. Quelques années plus tard, explicitant pour les Petites Sœurs de l'Assomption ce qu'était un charisme de congrégation, il partage : « *Car j'ai eu l'occasion de travailler cette question dans le cadre du Chapitre général des Assomptionnistes de 1999* » (PSA, 2). Le parallélisme des deux textes est limpide. Bruno partage donc avec sa congrégation, et écrit pour elle, que le charisme est « *un don, un homme, un chemin, un appel* » (CG 99, n°6-12). Participant à la transmission d'un charisme enraciné dans la passion du Royaume de Dieu, il devient prophète du Royaume en invitant sa congrégation – en même temps qu'il est stimulé par elle – à être prophétique dans son service du Royaume.

Dans *L'Urgence prophétique* déjà, Bruno Chenu avait voulu montrer le caractère prophétique de la vie religieuse apostolique. Nous l'avons déjà évoqué dès l'introduction. Impossible de ne pas faire le lien avec la vie assumptionniste qui donne forme à son existence d'homme, de croyant, de chrétien. Ce prophétisme de la vie religieuse apostolique renouvelée par Vatican II est « *1. Porteur de charisme, 2. Visage du Christ, 3. Passionné du Règne de Dieu, 4. Créateur de dissonance dans*

le monde et dans l'Église, 5. Par l'expression des trois vœux, 6. En communauté fraternelle » (UP, 252). Au cœur des caractéristiques prophétiques du charisme, se trouve bien la passion du Règne qui habite l'assomptionniste qu'est Bruno Chenu. Pour le petit peuple des assomptionnistes, c'est très éclairant. Nous pouvons garder la même humilité qu'il exprimait : « *Notre ambition sera moins de prononcer le jugement définitif sur cette forme de vie que de pointer quelques conditions d'un témoignage prophétique pour aujourd'hui et pour demain.* » (UP, 252-253) Sans porter de jugement définitif, nous pouvons dire que le témoignage de Bruno Chenu est prophétiquement entré dans l'héritage de notre charisme.

Le fait que, d'héritier, Bruno Chenu soit devenu fondateur d'une spiritualité du Royaume, n'est en rien unique. Bien d'autres religieux font figure de fondateurs. Mais son apport au charisme de la congrégation a ceci de particulier qu'il explicite d'une manière particulièrement heureuse cette passion pour l'avènement du Règne. Un autre texte de congrégation mérite alors aussi d'être mentionné : le fascicule *La passion du Règne de Dieu dans le monde de ce temps*, publié en 1993 comme élément du chapitre général. Un très beau texte que nous recevons en héritage pour être passionnés du Royaume au plus près des attentes des hommes. Bruno y a participé au même titre que d'autres. Un peu plus sans doute, puisqu'il était cette année-là aussi promoteur du chapitre. Mais contrairement au chapitre général de 1999, il est difficile d'établir un apport rédactionnel spécifique. C'est le chapitre dans son dynamisme collectif qui, à sa manière, a été fondateur : Bruno Chenu aime souligner ce prophétisme institutionnel. En décembre 1993, il laisse alors un précieux témoignage personnel, en forme de relecture ecclésiologique du chapitre. Il fait appel à sa topographie de l'Église et du Royaume. Reprenant (en la modifiant un peu) la question des lieux et des actions de l'Église, il y insère un cachet assomptionniste. La trilogie social-doctrinal-œcuménique – formulée aussi en unité-vérité-charité – vient enrichir une géographie qui devient résolument assomptionniste.

« Nous aboutissons ainsi aux trois propositions suivantes qui peuvent aider à relire nos Chapitres :

a) Le Royaume, lieu du Mystère, appelle un engagement doctrinal qui nous permet de préciser notre identité.

b) Le monde, lieu de la mission, exige un engagement social de solidarité.

c) L'Église, lieu de la communion, entraîne un engagement œcuménique qui est la réalisation de la fraternité.

Notre relecture n'est pas terminée, car il est un point que j'ai soigneusement laissé dans l'ombre depuis le début de mon exposé alors qu'il me tient beaucoup à cœur : le dialogue interreligieux. C'est la première fois qu'un Chapitre en parle aussi explicitement. C'est une question relativement neuve qui se pose à la conscience chrétienne, même si elle a affleuré régulièrement dans l'histoire de l'Église. En tout cas, la situation incontournable du pluralisme religieux nous met en question dans notre conception de la foi, du Royaume et de l'Église... pour ne pas dire de Dieu même. »
(Relecture capitulaire de 1993, 10-11 – boîte d'archive FQN à Denfert)

PRINCIPALES DATES DU P. BRUNO CHENU

- 1942 Naissance à Beaurepaire (Isère), le 18 juin.
- 1953-59 Études secondaires aux alumnats de Davézieux (Ardèche) et Soisy-sur-Seine (Essonne).
- 1960-61 Noviciat à Pont-L'Abbé-d'Arnoult (Charente-Maritime), conclu par les premiers vœux le 14 septembre 1961.
- 1961-64 Cycle de philosophie à Layrac (Lot-et-Garonne), suivi du service militaire.
- 1964-68 Cycle de théologie aux Facultés catholiques de Lyon. Ordination sacerdotale le 30 mars 1968 par le cardinal Alexandre Renard.
- 1968-70 Recherches et formation œcuméniques à Genève (COE) puis Paris (ISEO).
- 1970-71 Séjour doctoral au Séminaire protestant de Hartford (Connecticut, USA), conclu par la soutenance de sa thèse, le 4 mars 1972 à Lyon, sur *La signification ecclésiologique du Conseil Œcuménique des Églises, 1945-1963*.
- À partir de 1972 Enseignement d'ecclésiologie au Grand séminaire de Lyon, puis aux Facultés catholiques.
- À partir de 1975 Membre du Groupe des Dombes (il en deviendra le coprésident catholique en 1998).
- 1980 Membre de Justice et Paix France.
- 1981 Mis à disposition de Bayard à tiers-temps pour les éditions du Centurion.
- 1988-97 Rédacteur en chef religieux du quotidien *La Croix*, à Paris.
- 1997-98 Année sabbatique à Berkeley (Californie, USA).
- À partir de 1998 Collaborations à Bayard pour *La Croix*, *Panorama* et la formation permanente.
- 2001 Diagnostic d'un cancer au printemps, suivi de chimiothérapies pendant l'été ; rédaction d'un « testament spirituel » le 3 juin.
- 2003 Décès le 23 mai, dans sa communauté de Paris-François 1^{er}.

BIBLIOGRAPHIE

(sauf indication contraire, le lieu de publication est Paris)

La signification ecclésiologique du Conseil Œcuménique des Eglises, 1945-1963, Beauchesne, 1972, 418 + XV p. (thèse de doctorat)

Dieu est noir, Le Centurion, 1977, 320 p.

L'Église au cœur, Le Centurion, 1982, 159 p.

Le Christ noir américain, Collection « Jésus et Jésus-Christ » n° 21, Desclée, 1984, 246 p.

Théologies chrétiennes des tiers-mondes, Le Centurion, 1987, 213 p.

La Trace d'un visage, Le Centurion, 1992, 184 p.

La Brûlure d'une absence, Bayard Éditions, 1994, 191 p.

L'Urgence prophétique, Paris, Bayard, 1997, 301 p.

Foi plume, Bayard, 1998, 184 p.

Le Grand livre des Negro Spirituals, Bayard, 2000, 232 p.

Disciples d'Emmaüs, Collection « Évangiles » n° 1, Bayard, 2003, 162 p.

Ouvrages publiés en collaboration :

Au pays de la théologie, Le Centurion, 1979, 232 p. (avec Marcel Neusch)

La Foi des catholiques, Le Centurion, 1984, 736 p. (codirigé avec François Coudreau)

Le Livre des martyrs chrétiens, Le Centurion, 1988, 236 p. (avec France Quéré, Claude Prudhomme, Jean-Claude Thomas)

Théologiens d'aujourd'hui, Bayard Éditions, 1995, 171 p. (avec Marcel Neusch, Michel Kubler, Anne Ponce et Benoît Vandeputte)

Dieu au XXI^e siècle, Bayard, 2001, 361 p. (codirigé avec Marcel Neusch)

Recueils de textes posthumes :

L'Église sera-t-elle catholique ?, Bayard, 2004, 160 p. Préface de René Luneau.

Dieu et l'homme souffrant, Bayard, 2004, 72 p. Préface de Maurice Bellet.

Croire sur parole, Bayard, 2008, 217 p. Préface du cardinal Jean-Pierre Ricard.

Au service de la vérité, Bayard, 2013, 679 p. Présentation par Nicolas Tarralle.

Textes d'auteurs édités par Bruno Chenu :

La Théologie noire américaine, Lyon, Profac, 1982, 55 p. Textes fondateurs de la théologie noire.

Prisonnier de l'Espérance, Le Centurion, 1984, 158 p. Textes de Mgr Desmond Tutu.

Je fais un rêve, Le Centurion, 1987, 205 p. Textes de Martin Luther King Jr.

Sept vies pour Dieu et l'Algérie, Bayard Éditions, 1996, 254 p. Textes des moines de Tibhirine.

L'invincible espérance, Bayard Éditions, 1997, 319 p. Textes du P. Christian de Chergé.

SIGLES UTILISÉS POUR LES CITATIONS

ASV	<i>Au Service de la vérité</i>
BA	<i>La Brûlure d'une absence</i>
COE	<i>La Signification ecclésiologique du Conseil Œcuménique des Églises</i>
CNA	<i>Le Christ noir américain</i>
D21	<i>Dieu au XXI^e siècle</i>
DE	<i>Disciples d'Emmaüs</i>
DEN	<i>Dieu est noir</i>
DHS	<i>Dieu et l'homme souffrant</i>
DHV	« La rencontre de Dieu à hauteur de visage », leçon doctorale (tapuscrit de 1972)
EAC	<i>L'Église au cœur</i>
ESC	<i>L'Église sera-t-elle catholique ?</i>
FLaïcs	« La Nouvelle alliance Laïcs et Religieux », intervention au Forum de la Province assumptionniste de France (29 mars 2003)
FP	<i>Foi plume</i>
FSocial	« Vie religieuse et solidarité », intervention au Forum social de la Province assumptionniste de France (18 octobre 1998)
GLNS	<i>Le Grand livre des Negro Spirituals</i>
JFR	<i>Je Fais un rêve</i>
LTV	<i>La Trace d'un visage</i>
PDE	<i>Prisonnier de l'espérance</i>
PSA	« Une Spiritualité, celle des Petites Sœurs de l'Assomption », intervention à la session internationale des Petites Sœurs de l'Assomption (2-4 juillet 2002)
RV	<i>Règle de Vie des Augustins de l'Assomption</i> (1984)
TTM	<i>Théologies chrétiennes des tiers-mondes</i>
UP	<i>L'Urgence prophétique</i>