NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

100 N° 3 1978

Le propos de pauvreté et l'exigence évangélique (suite)

J.-M.R. TILLARD (op)

p. 359 - 372

https://www.nrt.be/it/articoli/le-propos-de-pauvrete-et-l-exigence-evangelique-suite-1067

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le propos de pauvreté et l'exigence évangélique

(suite)

LE DIEU DES PAUVRES

Nous ne pouvons pas arrêter notre réflexion à l'aspect de partage que la dépossession revêt dans le propos de pauvreté. L'Evangile nous convie à découvrir en celle-ci une autre dimension. Plus profonde. Plus mystérieuse. Dans la coulée d'une des grandes lignes de force de l'espérance messianique — dont le recueil d'Isaïe reste le témoin — il affirme, en effet, que les vrais pauvres, les vrais miséreux, ont un extraordinaire privilège. Eux dont la pauvreté est exécrée, maudite, parce qu'elle révolte jusqu'à Dieu lui-même, ils sont des bénis. Et jusque dans leur souffrance.

Rappelons les textes. Dans la version de Luc, qui ne concorde pas avec celle de Matthieu centrée sur l'attitude intérieure, les béatitudes sont parallèles à des paroles sinon de « malédiction » tout au moins de « lamentation » sur les riches, les repus, les puissants, les comblés de la vie (*Lc 6,20-26*) [66]. Car elles s'adressent à des pauvres réels, accablés sous le poids de leurs peines, tiraillés par leurs besoins inassouvis. Ce sont toutefois des chrétiens, en butte au mépris et à la persécution à cause de leur foi [67]. Luc va droit à la situation concrète de la communauté ecclésiale plantée en civilisation païenne. Il veut l'éclairer par la parole de Jésus. De même que dans la parabole du mauvais riche et de Lazare (*Lc 16,19-31*) le premier, laissé à son triste sort, était un vrai riche et Lazare, se reposant dans le sein d'Abraham, un vrai pauvre, ainsi dans la communauté de Luc les « bienheureux » sont ceux que les puissants méprisent ou oppriment à cause de leur attachement au Christ. Mais tout porte à penser que dans le contexte historique du ministère de Jésus, donc avant la relecture de Luc — pourtant plus

---

66. J. GUILLET, *Jésus devant sa vie et sa mort*, Paris, 1971, p. 86, note 5, rejoint la pensée de J. DUPONT, *Les Béatitudes*, T. 3, p. 28-40 (surtout p. 28) sur ce point.

67. « la dernière béatitude n'est plus seule à concentrer son regard sur les chrétiens qui sont en butte aux mauvais traitements de la part des hommes ; déjà les premières béatitudes de Luc ne parlent plus des pauvres en général, mais s'adressent directement aux chrétiens (« vous ») qui sont pauvres, ont faim, pleurent » : J. DUPONT, *Les Béatitudes*, T. 3, p. 670.

proche de leur teneur initiale que Matthieu [68] — les béatitudes visaient pauvres et méprisés en général, qu'ils soient ou non disciples :

> Jésus parlait des pauvres comme tels, des affligés et des affamés sans aucune condition : leur seule détresse suffisait à faire d'eux des privilégiés devant Dieu. Luc fait l'application de ces promesses à ses lecteurs chrétiens, dans le désir manifeste de les encourager dans les situations pénibles de leur existence. Cette préoccupation pastorale provoque un certain rétrécissement. Les béatitudes ne s'adressent plus à n'importe quels pauvres mais à des chrétiens qui sont pauvres [69].

Dans la pensée de Jésus, les « heureux » ne sont pas ceux qui jouissent de l'abondance des biens mais ceux qui pleurent, gémissent, se débattent dans les serres du malheur.

D'où vient ce surprenant privilège ? Non de ce que l'état d'indigence ou de misère serait en lui-même béatifiant. Nous avons vu que tout l'Evangile proclamait l'inverse. Il ne vient pas non plus des dispositions intérieures des pauvres qui, de soi, les rendraient meilleurs. Une convoitise trop ardente, une amertume envahissante peuvent fermer le cœur. Et à ce plan il existe de « mauvais pauvres » comme il existe de « mauvais riches ». La perspective de Jésus dans les béatitudes est autre. Les sans défense et les victimes de l'injustice sont bienheureux parce qu'est proche le Règne du Dieu qui protège et défend les pauvres. Accomplissant son dessein, Dieu prendra leur parti, leur accordera sa faveur, les arrachera à leur misère. Une relation béatifiante se trouve ainsi attachée à la pauvreté. Mais à cause de Dieu. Dieu « est pour les pauvres » et veille à ce que justice leur soit faite. Dieu va lui-même les arracher à leur état d'humiliation et de peine. Dieu a pour eux une affection spéciale : « il le doit à l'honneur de son Règne » [70].

Nous retrouvons ici, en effet, l'idéal royal qu'Israël a en commun avec plusieurs peuples voisins. La fonction primordiale du roi est, dans ce contexte, d'assurer la justice à tous ses sujets. Or, parmi ceux-ci, si les choses suivaient normalement leur cours, jamais les puissants ne cesseraient d'exploiter les faibles. Le roi doit donc rétablir l'équilibre en défendant ceux qui ne peuvent se défendre et en faisant triompher leurs droits. Mais

> ce qui est vrai pour les religions des peuples de Mésopotamie et d'Egypte l'est bien plus encore pour la religion d'Israël. Yahveh est le

---

68. « A parler en général, Luc est probablement plus proche du contenu du discours initial, tandis que Matthieu conserve plus exactement la lettre des formules originelles » : J. GUILLET, *op. cit.*, p. 86.

69. J. DUPONT, *Les Béatitudes*, T. 3, p. 28.

70. Selon la belle expression de J. DUPONT, *Les Béatitudes*, T. 2, p. 79.

protecteur et le défenseur des pauvres et des faibles. Il assume ce rôle en vertu de la justice qui le caractérise. Il ne s'agit pas ici d'une justice rétributive qui aurait à récompenser les mérites particuliers que les malheureux auraient acquis par leur piété et leur confiance en Dieu. Nous avons affaire à une justice de type " royal " : Dieu se doit à lui-même de garantir par son autorité souveraine le bon droit des hommes impuissants à le faire triompher par leurs propres moyens. Roi juste, Dieu ne peut pas ne pas être le protecteur des déshérités [71].

C'est ce que chantera l'action de grâces du Magnificat : « Il a jeté les puissants à bas de leurs trônes et il a élevé les humbles ; les affamés il les a comblés de biens et les riches, il les a renvoyés les mains vides » (*Lc 1,52*).

L'instauration du Règne de Dieu sera donc *d'abord* au bénéfice des pauvres. Ils seront, eux, le foyer où brillera en tout son éclat l'amour du Dieu juste pour ses créatures les plus frêles. Non seulement toute souffrance disparaîtra — « il n'y aura plus ni deuil, ni cri, ni souffrance » (*Ap 21,4*) — mais cela se fera de par l'action d'un Dieu qui pense *d'abord* aux pauvres, qui est *d'abord* de leur côté, qui se compromet *d'abord* pour eux, qui lorsqu'il décide d'agir regarde *d'abord* vers eux. Ils ne sont pas uniquement de futurs « heureux » dont la misère sera effacée. Ils sont *les* « heureux » qui ont Dieu de leur côté, si bien qu'à l'avènement de son Règne leur situation sera renversée. Simplement parce que le cœur de Dieu est plus proche d'eux que des riches.

Or cette sympathie de Dieu pour les pauvres, la pente qui le pousse vers eux trouvent leur maximum de réalisme dans l'Incarnation. Jésus, que sa Résurrection manifestera comme Christ, c'est-à-dire Messie, est le Fils de Dieu faisant sien un destin humain et le vivant jusqu'à l'abandon et l'extrême pauvreté de la Croix. Il sauve le monde de sa condition misérable en communiant à ce qu'elle a de plus tragique : le cri d'angoisse du Jardin des Oliviers, la mort sur la colline des suppliciés entre deux larrons. Une vraie mort d'homme sans défense, un authentique déchirement d'homme au bord de la désespérance, une réelle crucifixion d'homme rejeté. Communion plus profonde au sort des destinataires des béatitudes que celle que l'on voudrait déduire, d'une façon romantique, de quelques traits épars qui décriraient sa vie comme une vie misérable ; ce qui n'a guère de fondement dans l'Ecriture [72].

---

71. *Ibid.*, p. 89.

72. L'exégèse ne donne pas raison à des considérations romantiques sur le dénuement des premières années de Jésus. Le milieu où celui-ci naît ne semble pas être misérable. Il n'est que modeste. Parmi ses amis Jésus comptera des gens aisés. L'étude des évangiles de l'enfance doit être attentive à ce genre littéraire et au dessein théologique des auteurs, surtout de Luc.

La lettre aux Hébreux souligne d'ailleurs combien en Jésus l'*Agapè* de Dieu veut toucher jusqu'au plus creux la détresse humaine. Ce qui éclaire le sens de la descente aux enfers [73].

Mais en opérant ainsi la symbiose d'une pauvreté d'homme et de la puissance de l'amour divin dans l'acte où s'opère le Salut, la Croix fait non seulement que les pauvres soient les premiers bénéficiaires de celui-ci — la parole au bon larron en est un signe (*Lc 23,43*) — mais qu'il vienne d'un d'entre eux, solidaire de leur condition [74]. Le Salut vers lequel tend l'espérance messianique est l'œuvre d'un « pauvre » qui, dans le profond de son mystère, est Dieu lui-même. Traîné au Calvaire, à son rang dans le long cortège des hommes sans défense, bafoués en leur dignité, Jésus est le « libérateur » et le Fils. En lui Dieu ne se borne donc pas à être « *pour* les pauvres ». Il est « *avec* les pauvres ». Bien plus, « Dieu *fait* pauvre ». Suprême renversement des situations : les riches eux-mêmes devront leur Salut à ce pauvre, ce crucifié, ce « rejeté » (*Ac 3,14*). Dépassant le sens littéral du texte original nous pouvons gloser : « Oui, bienheureux les pauvres, ils ont donné au monde le Messie ; ils sont les vainqueurs, à cause de Dieu ». Avant d'être expiatrice la Croix est ce lieu de la Béatitude des pauvres. Bouleversant privilège : Dieu est si proche de ceux-ci, il existe une telle affinité entre eux et lui que, pour le Salut, il fait siens leurs traits. Dorénavant, devant leurs larmes, leurs gestes suppliants, leurs cris d'angoisse, leur démarche humiliée, le chrétien quelque peu contemplatif pensera au Christ Jésus. Son visage se reflète sur leurs traits meurtris. Ils sont comme un « sacrement » qui renvoie à lui [75].

Très tôt, dans l'Esprit, la communauté chrétienne percevra qu'il y a plus encore à admirer. Si dans sa réalité humaine Jésus est ce pauvre, ami de ceux qui se sentent bannis, associé à leur sort « jusqu'à la mort sur une Croix », il est aussi, disions-nous, dans le mystère de Dieu. Pour expliquer cette union en lui de l'humain et du divin, un vieil hymne dira que « de condition divine » (« dans

---

73. Sur celle-ci voir H. VORGRIMLER, *Questions relatives à la descente du Christ aux enfers*, dans *Concilium* 11 (janv. 1966) 129-139 ; Y. CONGAR, *Jalons d'une réflexion sur le mystère des pauvres, son fondement dans le mystère de Dieu et du Christ*, dans *Parole et Mission* 26 (1964) 470-487 (485-487) ; H.K. SCHULTZ, *Höllenfahrt als Anastasis*, dans *Zeitschrift für katholische Theologie* 81 (1959) 1-66 ; O. ROUSSEAU, *La descente aux enfers, fondement sotériologique du baptême chrétien*, dans *RSR* 40 (1952) 273-297.

74. Voir notre livre *Le Salut mystère de pauvreté*, surtout p. 18-44.

75. Grégoire de Nysse le dit d'une façon remarquable : « considérez qui sont les pauvres et vous découvrirez leur dignité : ils ont revêtu le visage de notre Sauveur. En sa miséricorde celui-ci leur a donné son propre visage (*prosôpon*) » (*De pauper. amandis*, *PG* 46, 460). Rappelons aussi BOSSUET, *Sermon sur l'éminente dignité des pauvres*, de 1659. Le P. RÉGAMEY, *La pauvreté et l'homme d'aujourd'hui*, Paris, 1963, p. 124-131, écrit sur ce sujet des pages d'une rare profondeur.

la forme de Dieu »), il s'est « vidé de lui-même », dépouillé (*ekenôsen*) en prenant la ressemblance des hommes par une humanité réelle (*Ph 2,6-7*). Et Paul écrira aux Corinthiens que « de riche qu'il était il s'est fait pauvre » (*2 Co 8,9*). Nous connaissons ces deux textes, et le problème de la kénose [76]. Si on n'y parle pas de nature mais de prérogatives divines, on insiste toutefois sur une dépossession, un appauvrissement si profonds qu'ils rejoignent la mystérieuse identité divine de Jésus.

Nous voilà renvoyés à nos réflexions sur la dépossession *à cause du Royaume*. Mais l'horizon s'est élargi. Le lien entre dépossession et Royaumne nous apparaît plus riche que nous ne l'aurions spontanément admis. Il n'est plus lié seulement à l'acquisition du Royaume par ses bénéficiaires mais à son avènement et sa percée dans l'histoire. Et il s'explique par d'autres catégories que les exigences morales, s'enracine plus profondément encore que dans l'émerveillement devant la perle fine ou le trésor. Car il a son paradigme dans l'attitude de Dieu. Non dans un sentiment divin mais dans une « démarche » divine. Le dynamisme qui conduit Jésus à la Croix dit beaucoup plus en effet que la simple générosité d'un Dieu rayonnant de surabondance. Et il implique une autre dimension que la communion compatissante à la détresse humaine. Il incarne et traduit le mouvement par lequel celui qui est « dans la forme de Dieu » va jusqu'à se déposséder des conditions de sa divinité, qu'il pourrait revendiquer, pour « de riche qu'il était *se faire* pauvre » (*eptôcheusen, 2 Co 8,9*). La divinité de celui que la Pâque manifestera comme le Seigneur se trouve en cause dans ce mystérieux évidement. Mais le texte des Philippiens enchaîne : « c'est pourquoi (*dio*) Dieu l'a surexalté » (*2,9*). La Résurrection est le fruit de cette kénose ; la Seigneurie de Jésus vient de son abaissement et de sa renonciation à sa « forme divine » ; le *Kurios* Jésus naît de l'*Ebed* Jésus. Extraordinaire béatitude des pauvres ! Dieu a voulu que la grande Espérance qui ne peut avoir sa source

---

76. Sur celle-ci voir l'étude de P. HENRY, *Kénose*, dans *DBS*, T. 5, Paris, 1957, col. 7-161, qui donne une bibliographie (complète jusqu'à cette date) des commentaires exégétiques de l'hymne aux Philippiens ; l'étude de P. LAMARCHE, « L'hymne de l'épître aux Philippiens », dans *L'homme devant Dieu. Mélanges de Lubac*, T. 1, Paris, 1963, p. 147-158, fournit la suite de la bibliographie (jusqu'en 1963). Ajouter J. JEREMIAS, *Zu Phil II, 7 : heauton ekenôsen*, dans *NT* 6 (1963) 182-188 ; C.H. TALBERT, *The problem of pre-existence in Phil. 2, 6-11*, dans *JBL* 86 (1967) 141-153 ; C. DUQUOC, *Christologie*, T. 1, coll. *Cogitatio fidei*, 29, Paris, 1968, p. 177-186 ; R.P. MARTIN, *Carmen Christi : Philippians 2, 5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship*, Cambridge, 1968 ; J.T. SANDERS, *The New Testament Christological Hymns*, Londres, 1971 ; J.P. COLLANGE, *L'Epître de saint Paul aux Philippiens*, Neuchâtel-Paris, 1973, p. 75-97 ; T.F. GLASSON, *Two Notes on the Philippians Hymn (2,6-11)*, dans *NTS* 21 (1974-1975) 133-139.

qu'en lui et dont la Résurrection est l'aurore jaillisse de sa propre entrée dans leur mystère. En Jésus, reconnu comme Messie (*Christos*), un crucifié change le cours de l'histoire. Pour mener celle-ci à son terme Dieu a voulu s'unir d'une façon tellement étroite à ce fils d'Israël, déchiré sur une croix de pauvre, qu'on découvre, dans la lumière de Pâque, que c'était son Fils (*Rm 1,4 ; 8,32*). Premier client de la Parole, test de l'avènement du Messie, tel est le pauvre, disions-nous. Ajoutons qu'en Jésus il est aussi celui dans lequel Dieu étreint l'humanité pour la sauver.

On comprend alors l'attrait que la pauvreté ne cessera d'exercer sur les chrétiens. Dieu n'est pas seulement *pour* les pauvres. Il est *avec* eux. Or si « *l'existence-pour-les-autres* est le mode d'existence qui correspond à la rédemption de la vie, *l'existence-avec-les-autres* est la forme que prend la vie rachetée et libre elle-même » [77]. La vraie liberté est *avec* les pauvres. Les béatitudes leur promettent dès aujourd'hui, à cause de cela, comme arrhes du monde messianique,

> la possession immédiate de quelque chose dont les manifestations concrètes sont évoquées par les prophètes, notamment Isaïe : la joie, la paix, la réconciliation de l'homme avec lui-même, avec son prochain, avec la nature. Or la joie est un trait éclatant de la vie d'Antoine et de St François. La réconciliation avec la nature apparaît dans les rapports de St Antoine avec les fauves, de St François avec les oiseaux ou le loup de Gubbio. La réconciliation avec les hommes engendre la paix entre les individus et les cités, et l'on sait le rôle pacifiant du Poverello dans l'Italie du XIIIe siècle, soit par ses interventions personnelles, soit par l'interdiction faite aux tertiaires de porter des armes [78].

Certes nul n'est dupe d'un genre littéraire où le merveilleux foisonne. Mais les mots cachent une intuition : la vie du *poverello* prend des traits du monde messianique. Plus près de nous, on les retrouve chez un Charles de Foucauld. François d'Assise, Charles de Jésus sont, il est vrai, des riches librement « appauvris » pour avoir, volontairement, tout laissé « à cause du Royaume ».

Dans ces perspectives il est peut-être moins surprenant que jusqu'au quatrième siècle l'Eglise se soit recrutée surtout chez les pauvres, dans les basses classes de l'Empire romain. On connaît les sarcasmes de Celse sur ces « gens sans aucune espèce d'éducation ni de culture », « troupe de chauves-souris », « vers formant assemblée dans un coin de bourbier » mais prétendant qu'ils sont les choyés de Dieu [79]. Il existe entre Jésus, Christ et Seigneur, et les

---

77. J. MOLTMANN, *Le Seigneur de la danse*, trad. fr., Paris, 1972, p. 145 s.
78. M.J. RONDEAU, *art. cit.* (cf. note 49), 441.
79. Dans ORIGÈNE, *Contra Celsum*, 3:55 ; 4:23. Voir de P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, Paris, 1934, p. 122-124 ; H. LECLERCQ, *Accusations contre les chrétiens*, dans *DACL*, T. 1/1, 1907, col. 266.

pauvres une affinité qui a son signe dans la Croix et sa cause unique dans le choix de Dieu. C'est pourquoi

> aux grandes heures de l'Eglise — nous y sommes ! — la confrontation est angoissée, si l'Eglise s'aperçoit qu'elle ne rencontre plus les pauvres, par définition ses premiers clients. Car ce n'est pas là un fâcheux accident, c'est un échec essentiel, par la dégénérescence de la communauté messianique en Eglise établie [80].

Mais en sens inverse, revers de la médaille, les renouveaux de l'Eglise et les réveils évangéliques qui la secouent de fond en comble se font presque infailliblement autour d'une prise de conscience de l'alliance mystérieuse qui noue Evangile et pauvres. C'est elle qui désembourbe l'Eglise. Il suffit de parcourir l'histoire pour s'en convaincre [81].

L'étrange paradoxe de l'attitude évangélique devant la pauvreté et les pauvres commence à s'éclairer. Ses deux volets ont pour charnière le thème du Règne, hors duquel il faut renoncer à y comprendre quoi que ce soit. Car si l'Evangile porte, lié chez Luc à un vouloir de dépossession personnelle, l'ordre de « combattre la pauvreté, telle une mer sans cesse renaissante », il atteste aussi comme loi de l'identité chrétienne le besoin d'« accepter du même mouvement que les vagues de cette mer nous mouillent, que les pauvres soient rencontrés, écoutés et honorés dans leur faiblesse qui est nôtre ». Ces deux impératifs sont ceux du Règne. Ils doivent être suivis dans une tension dialectique. Il y va du salut de tous les hommes. Car

> briser cette dialectique, c'est ou mystifier les pauvres et les faibles en sacralisant pour eux leur souffrance, ou perdre les riches et les forts en les laissant s'aveugler sur la misère de leur richesse, la faiblesse de leur force, la servitude de leur liberté et l'injustice de leur justice [82].

Dans cette tension, l'option pour le pauvre est cruciale. Par elle on communie à la démarche du Dieu qui veut « renouveler la face de la terre », et nous savons jusqu'où va Dieu en Jésus : jusqu'à l'acte où il fait sienne la pauvreté. C'est à cause d'elle que depuis la Croix l'histoire peut changer. Chez le chrétien également la préférence pour les petits nourrit l'ardeur à lutter contre ce qui les opprime et par là à œuvrer pour l'avènement final du Règne

---

80. M.D. CHENU, *art. cit.* (cf. note 59), 410-411.

81. Voir l'intéressante synthèse de Fr. VANDENBROUCKE, *Histoire de la pauvreté*, dans *VS* 111 (1964) 729-741, et l'étude (faite dans une autre optique) de M.J. RONDEAU, *art. cit.* (suggestive par la perspective théologique qui la traverse). Voir aussi J.M.R. TILLARD, *La pauvreté religieuse*, dans *NRT* 92 (1970) 806-848. On trouvera une mine d'informations dans M. MOLLAT, *Etudes* ***sur l'histoire de la pauvreté. Moyen Age - XVIe siècle*, T. 1 et 2, Paris, 1974.**

messianique. Impossible de les aimer en vérité sans s'engager au creux de leur espérance. Or, pour être possible cette rencontre suppose le refus d'une possession ou d'une richesse qui non seulement rendraient le cœur captif de son égoïsme — bloquant en lui l'ouverture vers le Royaume — mais aussi mettraient la personne à part de la solidarité des pauvres, la coupant de la communion au dynamisme qui entraîne l'humanité entière vers l'ère nouvelle ouverte par la Résurrection. L'exemple vient de haut : « celui même du Christ, renonçant à sa richesse divine, qui l'aurait mis à part, pour être le frère des hommes » [83].

Puisque les religieux ont pour projet de « suivre le Christ », comment leur démarche de dépossession n'assumerait-elle pas, d'une façon ou d'une autre, en fonction du charisme du fondateur ou de l'Ordre, cette polyvalence évangélique de la pauvreté ? La plupart des fondations ont d'ailleurs surgi en osmose avec la fermentation des retours évangéliques soit à la pauvreté des moyens, soit à une communion aux pauvres allant jusqu'à la mendicité ou, plus proche de nous, à l'insertion dans la classe ouvrière. Nous l'avons montré [84]. Et quel religieux lucide ne s'avoue pas que la somnolence de sa vie, la baisse de tonus de sa communauté seraient pour une bonne part guéris par l'entrée en un certain dépouillement ? N'y a-t-il pas en tout charisme religieux un écho du chant de François à Dame Pauvreté ? L'Evangile montre qu'il faut y voir autre chose qu'un vague romantisme. Autre chose aussi qu'une pure soif de prouesses pénitentielles. Cela relève du Règne. Car lorsqu'un chrétien communie d'une façon tangible à la situation pénible d'hommes démunis avec lesquels il choisit librement de partager la condition que le sort leur impose, il témoigne à ces hommes que pour eux aussi existe un « amour » dont probablement ils ignorent la source mais dont ils peuvent reconnaître les signes. Qu'un homme se sache aimé, et déjà pour lui quelque chose du Royaume s'accomplit, déjà le plan de Dieu le rejoint. Le degré de réalisme de cette communion pourra varier, selon le visage propre de chaque famille religieuse. Reste que là où il est réduit plus ou moins à zéro on est en droit de se demander s'il s'agit encore d'une vie « à la suite du Christ ».

LA PAUVRETÉ DES RELIGIEUX

L'enquête dans le donné néo-testamentaire nous a révélé le lien entre Evangile et pauvreté, lien à la fois complexe et merveilleuse-

83. M.D. CHENU, *art. cit.* (cf. note 59), 415.
84. Dans notre article *La pauvreté religieuse* (cf. note 81).

ment unifié si nous le lisons à la lumière du mystère du Règne. Il ne se comprend qu'en contexte eschatologique, au-delà des catégories morales habituelles de l'ascèse, de la générosité, du bon usage des biens. Domaine du charisme plus que de la vertu. Ce qui explique qu'il déconcerte :

> pour un chrétien ayant une vie spirituelle en exercice, il existe un autre niveau que celui de la moralité d'une raison, même éclairée par la Foi, un autre niveau que celui de la moralisation des choses telles qu'elles sont. Il y a une éthique *de Dieu* tel qu'il s'est fait connaître à nous en Jésus-Christ " voie, vérité et vie " (*Jn 14,* 6). A ce niveau-là, il ne s'agit plus seulement d'ordonner vertueusement notre vie, dans les conditions où elle nous a placés dans le monde, mais de nous interroger critiquement sur le sens et la vérité de notre existence à l'égard de l'absolu de Dieu et de son plan de salut, qui culmine dans la sagesse de la Croix, plus sage que tous nos projets et nos prévisions [85].

La pauvreté des religieux n'est pas d'une autre étoffe que celle que nous avons ainsi scrutée et c'est pourquoi nous avons, au terme de chaque paragraphe, évoqué le projet de la « suite du Christ ». Elle n'est que la pauvreté évangélique, avec ses composantes et sa tension dialectique. Il serait donc grotesque de la réduire à un faisceau de consignes ordonnées au seul renoncement. Elle appartient, de plain-pied, au registre de la vie charismatique, enraciné dans un émerveillement pour le Royaume confondant les vues trop courtes et trop plates d'un bon sens trop sage. Elle garde aussi la saveur de messianisme que l'Evangile fond avec chaque dimension et du « tout quitter » et de l'être-pauvre.

Comment alors la caractériser ? Uniquement en fonction du projet global dont elle est un des éléments essentiels et même, selon nous, l'élément primordial. A la racine du projet religieux se trouve, disions-nous, la perception de la transcendance du Royaume. Saisi par l'Esprit, on décide de graver de façon réaliste la conscience de cette transcendance là où surgissent les dynamismes qui font l'homme, dans l'appétit de possession, de jouissance et de pouvoir. En ce qui concerne l'appétit de possession des biens matériels, ce qui est loi pour tous les chrétiens là où ils sentent que l'unité de leur cœur est en cause ou qu'ils glissent vers des compromis douteux devient pour le religieux un élément de la démarche libre autour de laquelle il bâtit son existence. Il radicalise l'exigence. Il l'institutionnalise. De la dépossession personnelle il fait un principe d'organisation de sa vie. Ce qui était exigé au moins lorsque les circonstances y poussaient devient pour lui situation normale. Il

---

85. Y. Congar, *Situation de la pauvreté* . . . . 49.

laisse derrière lui ses biens, parce que l'absolu du Royaume découvert en Jésus l'obsède, que là est l'unique nécessaire près duquel pour lui tous les autres biens perdent leur éclat. Certes il sentira souvent le poids et la touche d'utopie de pareil projet. Le désir de posséder viendra, jour après jour, battre le mur de sa décision. Il n'a rien d'un hercule. Pourtant, confiant en l'aide de l'Esprit, en pleine lucidité, il fait sienne la démarche de ceux qui laissèrent associés, père, barque, filets pour « suivre » Jésus qui passait sur la rive du lac et les avait appelés.

Tel est l'axe de l'attitude du religieux par rapport aux biens. Mais puisque le projet de « suite du Christ », tel qu'il émerge dans la Tradition, ne se vit qu'en communauté, le partage fraternel essaiera de faire de cette petite cellule d'Eglise et, plus largement, de la famille religieuse dans laquelle elle s'inscrit, une réalisation du tableau que les sommaires des Actes des Apôtres présentaient comme un signe de l'avènement du Royaume. On mettra tout en commun. Sous la lumière de l'Ecriture, spécialement de Luc qui est ici l'auteur le plus précieux, cette mise en commun apparaît ainsi comme autre chose qu'un appendice plat au geste de désappropriation de chaque religieux (« puisque chacun n'a rien il faut bien que la communauté y pourvoie », « il faut bien verser quelque part ce qu'on ne peut pas garder, et où sinon dans la caisse commune ? »). Elle vise à donner à la *koinônia* fraternelle la couleur de signe « eschatologique » dont on a tant parlé ces dernières années, jusque dans les textes conciliaires. Il s'agit de faire soupçonner la venue de Celui pour qui l'atroce spectacle d'un monde divisé entre riches et pauvres, puissants et misérables doit disparaître. A condition, évidemment, que le groupe comme tel ne devienne pas symbole de richesse et de pouvoir. Nous sommes bien dans le donné évangélique commun, incarné selon l'intention du projet religieux.

Il faut en dire autant de l'engagement pour la justice et contre la misère. Il n'est pas accidentel que nombre d'ordres et de congrégations aient été fondés pour les « œuvres de miséricorde temporelle ». La diaconie des pauvres, autrefois confiée à l'évêque au nom de la communauté chrétienne, est devenue au fil des temps en grande partie l'affaire des religieux et des religieuses. Nous avons noté, au passage, que cet engagement *pour* les pauvres et *pour* la justice ne relevait pas primordialement d'un registre (celui de la « fin secondaire » ou de « l'activité apostolique ») venant s'accoler au propos de pauvreté. Il appartient à celui-ci. Nier cette appartenance reviendrait à n'y rien comprendre. Nous savons maintenant pourquoi. Et si — qui en douterait ? — « c'est la charité qui motive ces initiatives des religieux », elle est elle-même tissée dans la décision théologale qui pousse ceux-ci *à tout* quitter *à cause* du Royaume,

pour « *suivre* » Jésus. La charité tient d'un seul bloc et ne s'écaille pas comme un roc de mica.

Ceci explique d'ailleurs pourquoi même les Ordres les moins immédiatement ordonnés aux « œuvres caritatives », parce qu'ils ont surgi pour des buts tels que la prédication de la Bonne Nouvelle, la catéchèse ou la louange de Dieu, se savent d'instinct tenus de travailler ardemment, selon leur appel propre, à l'avènement d'un monde juste où la face des pauvres ne sera pas humiliée. Leur propos même de pauvreté les lance, de façon impérative, dans le dynamisme de la venue du Royaume messianique. Ils prêcheront la justice, ils dénonceront le sort dont souffrent les faibles, ils diront que Dieu est du côté des opprimés. Selon des degrés divers, en harmonie avec le visage typique de chaque famille religieuse, le « tout quitter » n'a son sens évangélique que s'il débouche sur cette compromission *pour* les pauvres. C'est le test de la fidélité. Ce que tout disciple du Christ fait, le religieux le fait avec la marge de disponibilité et de liberté que lui apporte son projet de vie : son célibat, l'absence de charges familiales, la *koinônia* fraternelle, le refus de se préoccuper de la possession des biens, le désintéressement face au pouvoir, l'option pour une existence sans attaches trop asservissantes, une certaine mobilité dans les insertions donnent à son engagement une intensité particulière. Donc, une des dimensions de l'attitude chrétienne préconisée par l'Evangile se trouve vécue selon le mode propre que le projet global de la « suite du Christ » permet [86].

Cela paraît sans doute moins clair en ce qui concerne l'être-avec les pauvres et l'entrée dans une communion réaliste à leur situation. Si, tout au long de la Tradition, le projet religieux est habité par l'appel à s'assimiler aux plus pauvres des hommes, en partageant de façon concrète leur sort et en épousant leur espérance, on a souvent l'impression que c'est là démarche très particularisée. Comme l'écrit un théologien, « Jésus ne propose pas cela à tous les chrétiens, même pas à tous les religieux ». Sans doute. Nous avons pourtant remarqué l'affinité spéciale — si profonde qu'elle s'exprime dans la Croix elle-même — qui lie Jésus aux vrais pauvres murés dans leur misère. Qui n'a pas l'intuition que cela vaut aussi du Corps du Christ, l'Eglise ? Les grandes fondations n'apparaissent-elles pas souvent dans le ressac d'une vague de fond ayant d'abord atteint l'Eglise comme telle ? Celle-ci demeure hantée — à cause de l'Esprit de Jésus qui est en elle — du besoin d'aller au-delà de la « pauvreté en esprit » et de goûter à l'amertume de la « pauvreté des pauvres qui n'ont rien ». C'est Emmanuel Mounier qui écrivait, deux jours avant sa mort :

---

86. Voir G. Marc, *op. cit.*, p. 84-85.

> J'insiste beaucoup pour qu'ensemble nous trouvions (ce) moyen d'entrer dans les souffrances et les luttes des travailleurs... Nous avons beau essayer de travailler pour la Vérité et la Justice, nous ne sommes pas entièrement avec le Christ tant que nous ne côtoyons pas, pour un ouvrage commun au moins de temps à autre ces réprouvés [87].

Impossible, en effet, pour l'Eglise de demeurer le signe messianique qu'elle doit être sans vivre de son plein gré, au moins en quelques régions d'elle-même, le drame de la pauvreté. Sa connivence avec les pauvres l'y pousse. Il n'est pas insensé de penser que parfois le Seigneur peut exiger d'un chrétien, quel qu'il soit, non seulement qu'il « vende tout » mais qu'il entre dans cette communion *à cause* du Royaume. François a cru entendre cet appel. L'effort de certains religieux — et de plusieurs laïcs — pour être « pauvres parmi les pauvres » permet alors simplement à la tension de l'Eglise comme telle de s'apaiser. Tout en devenant pour les autres chrétiens une interpellation et un rappel. Dans le geste du Poverello mendiant le repas de ses frères [88] ou dans le style d'existence de la petite fraternité de sœurs de l'Evangile portant la souffrance de leur milieu de travail, se traduit un appel que l'Esprit adresse à l'Eglise entière et dont chaque croyant doit garder en lui l'écho [89].

Si l'on s'en tient au niveau de l'attitude face aux biens en elle-même, et hors de sa symbiose avec les autres éléments de la « suite du Christ », rien d'unique, donc, dans le propos de pauvreté des religieux. Simplement l'Evangile, vécu en toute son ampleur et avec rigueur. Rien qu'un chrétien, quel qu'il soit, ne soit appelé à accomplir de quelque façon, selon sa vocation propre. Reste toutefois que, plongée dans l'option globale qui commande le projet religieux, cette attitude commune prend la couleur de cette option. Les éléments de la pauvreté évangélique que nous avons mis en relief deviennent ainsi l'expression de la sur-valeur du Royaume aux yeux du religieux. Saisi au profond de lui-même par la beauté sans prix de la perle fine, celui-ci aligne toute sa vie, y compris son appétit de possession, sur cette saisie. De ce fait il radicalise ce que l'Evangile demande de distances vis-à-vis des richesses, de ténacité dans la lutte contre la misère, d'entrée dans les souffrances des pauvres. Son « tout quitter » quotidien, son insertion dans les luttes et la condition des pauvres deviennent une adoration en acte de Celui dont la grâce l'a empoigné, le reste perdant pour lui

---

87. E. MOUNIER, *Oeuvres*, T. 4, Paris, 1963, p. 830-831 (cité partiellement par H. BARTOLI, *art. cit.* [cf. note 61], 479).
88. THOMAS DE CELANO, *Vita secunda*, 44, 74.
89. H. BARTOLI, *art. cit.*, 479.

de sa valeur. Se laissant envahir et vaincre par la loi interne du Royaume messianique du Dieu des pauvres, il met ses pas dans ceux de Jésus envoyé pour la Bonne Nouvelle aux pauvres, il le « suit ».

LA PAUVRETÉ, SACREMENT DU PROJET RELIGIEUX

Au terme de cette lecture de l'Ecriture, il convient de souligner comment le propos de dépossession matérielle, lié à l'engagement dans l'économie des signes messianiques, s'inscrit sur la toile de fond d'une dépossession plus large et d'un engagement plus totalisant. Il tient son importance — claire dans les traditions évangéliques — du fait qu'il est le « symbole », l'émergence réaliste, de ce que nous nommerons, faute de vocabulaire adéquat, l'entrée dans la liberté de l'Esprit (*Rm 8*,12-17). Pris ensemble, les éléments essentiels du projet de « suite du Christ » ont pour effet de creuser dans l'existence un espace de dépossession qui rend le religieux transparent à l'Esprit du Royaume. Or l'Esprit du Seigneur est Esprit de liberté.

De quelle liberté est-il question ? D'une liberté naissant d'un appauvrissement et débordant en don de soi-même. Celle dont parle l'Evangile. La Croix révèle qu'il n'est de liberté totale que là où l'on peut se dessaisir de sa propre vie pour les autres. L'*Agapè*, commente Jean, bourgeonne dans la capacité de donner sa liberté à mesure qu'on la conquiert. Est-il, pour l'Evangile, homme plus libre que celui qui, non par obligation ou désir de se hisser à un haut degré de mérite, mais par communion aimante, soumet sa propre existence aux besoins des autres, se rendant dépendant d'eux ? Suprême maîtrise à laquelle conduit l'Esprit. La liberté grandit dans la mesure où l'homme acquiert la disponibilité à s'en déposséder pour autrui. Elle se nourrit en quelque sorte de l'oubli d'elle-même. Ceci confine avec la béatitude des pauvres, des doux, des humbles, des petits, puisqu'on rejoint le refus évangélique de s'agripper à la « possession » sous toutes ses formes : possession des biens, possession des autres, possession des pouvoirs. On donne sa vie à mesure qu'on la gagne. Une telle attitude ne saurait venir que d'un homme intérieurement unifié, libre de toute *dipsychia* : celui qui en lui-même demeure divisé n'a pas pleinement conquis sa liberté.

L'homme que l'Evangile modèle et annonce est celui-là, le vrai « violent » qui librement se risque lui-même pour creuser un espace à la liberté des autres, lui ouvrir un avenir. Celui qui sait tendre la joue gauche, non par manque de dignité mais par grandeur. Exactement l'inverse de la course à la possession, à la puissance, à la jouissance maximales censées combler l'appel inné au bonheur alors

qu'en fait elles empâtent la personne. Cet homme est riche du pouvoir qui a fait de Jésus, à travers sa mort, le Seigneur : le pouvoir de dépossession, le seul qui puisse réconcilier l'humanité divisée, faire naître les signes messianiques de la paix, de la justice, de la joie. La liberté selon le Christ se reçoit pour être donnée. Et si la psychologie nous apprend que le passage de l'homme à l'âge adulte se fait précisément par l'éveil de l'oblativité, l'Evangile ajoute que l'adulte-dans-le-Christ est celui qui sait aller jusqu'au don de sa propre vie : « Lui, Jésus, a donné sa vie pour nous ; nous aussi, nous devons donner notre vie pour nos frères » (*1 Jn* 3,16).

Cette dépossession de soi-même est ce que vise la « suite du Christ ». Elle permet de joindre en un seul élan l'hommage de tout l'être à Dieu et le service des hommes, le don de soi au Royaume qui fascine et l'entrée dans l'effort pour son avènement au cœur du monde. Il faut en conclure que le propos de pauvreté, tel qu'on l'a traditionnellement compris, est l'expression au plan le plus compromettant et le plus réaliste — la relation aux biens — d'un vouloir infiniment plus profond qui n'est pas celui de ne rien avoir mais celui de ne plus rien avoir *parce qu'*on est soi-même donné. Donné au Royaume, et par là aux autres. A travers un geste — « tout quitter » — introduisant dans un usage pauvre des biens et l'engagement contre ce qui opprime l'homme, le religieux affirme ainsi la relation de tout lui-même au Royaume. C'est pourquoi, des trois vœux où s'explicite depuis quelques siècles le « vœu de soi-même », le vœu de pauvreté est celui qui exprime le mieux l'intention globale du projet religieux. Il en est le *sacramentum* et en crée d'emblée le climat. Le mystère de Celui que l'on « suit » n'est-il pas un mystère de pauvreté ?

Peut-être aussi le propos de pauvreté, bien vécu, est-il parmi les éléments du projet religieux celui qui symbolise le plus clairement que si l'homme a surtout besoin de trouver un sens à sa destinée, il lui est donné en Jésus-Christ. A la volonté impérieuse de posséder pour dominer et jouir, il substitue le vouloir du respect des humbles, le refus des idoles. Or, l'Evangile ne nous a-t-il pas montré combien la séduction des richesses et le culte de Mammon étaient à la source de l'aveuglement de l'homme sur lui-même et sa vraie destinée ?

Ottawa - Canada K1R 7G2 J.M.R. TILLARD, O.P.
96. avenue Empress **Faculté dominicaine de théologie**