

## Pour une diaconie participative: agir "pour" et faire "avec" autrui

### 1. Introduction

#### 1.1. Préambule, présentation du plan

Le titre de ma conférence<sup>1</sup> indique d'emblée que je n'opposerai pas deux modèles de diaconie, l'une qui agirait *pour* autrui et l'autre qui ferait *participer* cet autrui au service donné. Les deux mouvements essentiels du service accompli au nom de Jésus-Christ - le "pour" et le "avec" - sont selon moi indissociables; et c'est précisément pourquoi ils doivent être articulés de manière claire. Pour tenter de répondre à la question de savoir comment mieux valoriser la participation de celles et ceux qui bénéficient de la diaconie des Eglises issues de la Réforme, il faut commencer par définir les trois éléments fondamentaux de la question posée; et donc préciser ce qu'on entend par *diaconie*, *participation* et *autrui*. A la fin de cette introduction, je chercherai à décrire la manière dont se pose cette question dans deux Eglises situées historiquement: celle de la fin du 1<sup>er</sup> siècle telle que l'épître de Jacques nous la révèle et celle d'aujourd'hui en Suisse telle que l'étude sociologique *Croire en Suisse(s)*<sup>2</sup> la présente.

Après cette introduction, je proposerai une démarche en 4 temps: le 1<sup>er</sup> nous conduira à considérer la question du point de vue sociologique, en offrant un éclairage sur un phénomène qui concerne l'Eglise dans sa dimension diaconale, mais qui dépasse largement son cadre institutionnel, à savoir le phénomène de la pauvreté; le 2<sup>ème</sup> proposera une approche théologique de l'articulation centrale pour l'Evangile entre la foi et les œuvres et, dans la ligne des prophètes du Premier Testament, de celle entre charité et justice; le 3<sup>ème</sup> explorera ce qui se joue dans la rencontre interhumaine suscitée par l'aide de l'un pour l'autre; et le 4<sup>ème</sup> tentera de réfléchir aux conséquences qu'une telle diaconie *pour et avec l'autre* a sur notre manière de comprendre le "vivre ensemble", c'est-à-dire la communauté.

En résumé, ces quatre dimensions indiquent que le fait de se poser la question de savoir comment rendre la diaconie de notre Eglise plus participative nous conduit à nous interroger sur:

- la société réelle dans laquelle nous vivons en Suisse en ce début de 21<sup>ème</sup> siècle
- les idées théologiques qui fondent la nécessité d'agir pour et avec autrui
- la vision de l'individu humain défendue et revendiquée par le désir d'aider, de servir autrui
- et finalement le modèle de communauté dans lequel nous aspirons à vivre cet idéal de solidarité et de don de soi.

A la fin de ce parcours, il s'agira de nous demander si nous posons ici la bonne question adressée à la diaconie chrétienne: s'agit-il d'abord de *faire* pour et avec les personnes qui ont besoin de notre aide ou l'essentiel n'est-il pas ailleurs? La priorité ne serait-elle par d'apprendre à "*être avec et pour les autres*" (Ricoeur) ?

---

<sup>1</sup> Ce texte est donc la version "communication écrite" de la conférence présentée le 3 mai 2005 à Berne à la Conférence de diaconie de la FEPS, La traduction simultanée était assurée par Mme Regula Pickel, interprète indépendante à Genève.

<sup>2</sup> Quelques éléments de bibliographie sont indiqués à la fin de ce texte. D'autre part, la conférence fait référence à quelques textes bibliques qu'il serait bon de lire en parallèle à ce texte. Leurs références apparaissent dans le corps du texte.

## 1.2 . Qu'est-ce que la diaconie?

D'emblée, je précise que je me concentrerai ici sur la diaconie "sociale" et que je laisserai de côté d'autres champs où elle se déploie concrètement, comme par exemple le domaine des soins ou celui de la mission. Je me baserai sur mon expérience professionnelle de théologien/directeur du Centre social protestant de Neuchâtel, une institution étroitement imbriquée dans l'action sociale publique neuchâteloise. Il est important de préciser que l'Eglise réformée neuchâteloise dans laquelle s'inscrit le CSP est une Eglise séparée de l'Etat, bien que reconnue d'utilité publique. Elle veut être une Eglise multitudiniste, au service de tous, mais elle n'est soutenue financièrement que par une partie de la population qui diminue régulièrement.

Je suis parti des éléments de définition que ma collègue Martina Schmidt a remarquablement exposés dans le bulletin de la FEPS du mois de janvier 2005. Ces éléments émanent du réseau *Eurodiaconia* auquel la FEPS est connectée et présente donc l'avantage d'ancrer notre réflexion suisse dans une compréhension plus large, puisqu'elle a pour frontières les contours de l'Europe. Je cite quelques éléments tirés de cet article et qui contiennent les accents principaux: la diaconie n'est pas uniquement "un secours immédiat. Elle est en effet action durable aussi, au sens de prise d'influence politique pour l'abolition de structures favorisant l'inégalité, et en faveur du maintien de la solidarité et du sentiment d'humanité". Et plus loin: "La diaconie appartient à l'essence de l'Eglise. Elle appartient à l'être de l'Eglise. La diaconie ne peut par conséquent être comprise comme un service subordonné, à côté du culte et de l'annonce de l'Evangile. Dieu est le Seigneur en parole et en actions." M. Schmidt précise qu'en tant que "prolongation du culte dans la vie quotidienne" et en qualité de "prophétesse de l'amour", elle devrait être le "cœur de l'Eglise." (...) "La priorité donnée à l'option en faveur des pauvres constitue l'un des principes directeurs du travail diaconal." Enfin, elle met en évidence la dimension prophétique de la diaconie ce qui l'engage "dans un combat résolu contre toute forme d'oppression et d'évidement de l'Etat social". Je propose donc de retenir la définition suivante, construite à partir de ces citations:

La diaconie est l'engagement à la fois individuel et collectif de la communauté chrétienne en faveur des pauvres, quelle que soit la nature ou l'origine de cette pauvreté. Cet engagement ne saurait se contenter de paroles, mais est appelé à se concrétiser dans des actes d'amour pour tout être humain, compris comme créature de Dieu. Cet engagement est compris comme un service *rendu* à autrui et constitue une prolongation du culte qui est *rendu* à Dieu, une fidélité à l'enseignement de Jésus-Christ et des prophètes qui l'ont annoncé et un appel à vivre dans l'épaisseur humaine le souffle de l'Esprit Saint. La diaconie est cœur de l'Eglise, incarnation de l'amour inconditionnel de Dieu pour l'être humain. La diaconie est le témoignage que l'Eglise apporte au monde de cet amour, par le *service* immédiat rendu à l'individu comme par la contribution *politique* à la construction d'une société solidaire et juste.

## 1.3 . Faire "avec" ou agir "pour" autrui?

Un petit travail biblique à l'aide d'une concordance met rapidement en évidence que l'Ecriture ne privilégie aucune des deux prépositions "avec" ou "pour", dès lors qu'il s'agit de décrire l'action de Dieu, du Christ, de l'Esprit ou de l'être humain en faveur d'un autre. Les occurrences de ces deux termes sont innombrables, même si "pour" est plus présent que "avec". La préposition "pour" apparaît pour valoriser des notions comme la générosité, l'attention à l'autre et le don, voire le sacrifice que l'un accomplit pour l'autre; dans ce dernier cas, "pour" signifie souvent "à la place de" comme dans la théologie paulinienne de la croix (Rm 5, 6-8). La préposition "avec" apparaît plus pour valoriser des notions comme la solidarité, la fidélité et la proximité. Mais sur le fond, rien ne peut justifier de jouer une dimension de la diaconie contre l'autre. En fait, ce qui détermine l'accent porté sur l'une ou sur l'autre de ces dimensions indissociables n'est pas à rechercher du côté de celui qui agit (dans tous les cas, l'aide apportée ne l'est pas avec le souci ou l'espoir d'un quelconque retour), mais du côté de celui est aidé: parfois, la situation concrète dans laquelle l'un

aide l'autre permet la réciprocité et donc la participation; ailleurs, celui qui doit être aidé est dans une impuissance ou une passivité telle que toute participation est exclue.

Ce bref constat devrait nous interroger sur notre quasi "obsession" moderne à vouloir à tout prix faire participer l'aidé au processus d'aide. Il n'est pas exclu que s'exprime ainsi notre attachement farouche à l'idéal d'autonomie et de responsabilité individuelle, idéal reflété par les représentations sociales contemporaines.

#### **1.4 . Qui est cet autrui? La place du pauvre dans l'Eglise**

Comme je l'ai mis en évidence dans ma définition de la diaconie, l'autrui qui est par excellence le destinataire du service, du geste d'amour, est le "pauvre". Sans rentrer dans les détails, je vous propose de ne pas considérer la pauvreté comme une notion purement économique, mais de la considérer comme une notion multiforme. La pauvreté a un caractère à la fois relatif et systémique. Le "pauvre" n'est pas une catégorie homogène dont on pourrait dessiner les contours précis, mais tout individu que l'existence me donne de rencontrer et dont la pauvreté m'interpelle, m'appelle à agir pour et avec lui.

Cela dit, la place du pauvre, au sens économique également, est une question posée aux communautés chrétiennes depuis les origines; et elle doit l'être aux Eglises concrètes dans lesquelles nous cherchons à promouvoir la diaconie aujourd'hui.

##### **1.4.1. Brèves considérations bibliques tirées de l'épître de Jacques 2, 1-17**

La communauté chrétienne n'est pas exempte des questions d'inégalités sociales en son sein. Or, ces inégalités s'illustrent souvent par des inégalités de ressources matérielles. L'argent joue donc un rôle déterminant et conduit parfois à des attitudes de ségrégation, de discrimination et de stigmatisation. Loin d'être un modèle de liberté dans ce domaine, l'Eglise copie parfois les clivages constatés dans la société civile.

L'épître de Jacques est très critique à cet égard en se basant sur un argument théologique qui rappelle beaucoup le fameux texte de Paul dans 1 Corinthiens 1: "N'est-ce pas Dieu qui a choisi ceux qui sont pauvres aux yeux du monde pour les rendre riches en foi et héritiers du Royaume...?" (Jc 2, 5).

##### **1.4.2. Brèves considérations sociologiques tirées de "Croire en Suisse(s)"**

"Croire en Suisse(s)" est une vaste étude de sociologie religieuse menée au niveau suisse sous la direction de Roland Campiche. Je ne retiens que trois éléments qui me semblent déterminants pour comprendre le contexte contemporain dans lequel nos Eglises réformées doivent se poser la question de la place du pauvre en leur sein:

- Le statut social a un effet évident sur l'exercice des responsabilités dans les Eglises, c'est-à-dire sur l'intensité de la participation aux diverses activités des paroisses. Ainsi, alors que les cadres ne représentent que 32,6% de l'échantillon, ils fournissent 56,5% des responsables d'Eglise. Cela semble indiquer que la situation n'a guère évolué depuis le 1<sup>er</sup> siècle, c'est-à-dire que les Eglises se contentent souvent de dupliquer les structures sociales en vigueur "dans le monde". Les pauvres n'ont pas l'air de se sentir très à l'aise dans nos Eglises, perçues comme élitistes et "bourgeoises". Et les décideurs, que cela soit dans la société civile ou dans l'Eglise, se recrutent ou/et se cooptent dans les mêmes milieux sociaux.
- Les Eglises sont massivement perçues comme des prestataires de services spécialisés offerts dans le contexte d'une société tertiaire. Dans un contexte fortement marqué par la sécularisation ainsi que par l'individualisation des valeurs et des modes de vie, recourir au service d'une Eglise sans participer à sa vie communautaire ne pose pas de problème à l'individu.

- L'individualisme religieux<sup>3</sup> n'est pas antinomique avec le souci éthique, mais, au contraire "incorpore le souci de l'autre dans son éthique selon des modalités plus équitables, ludiques, voire hédonistes, en conformité avec les valeurs dominantes (...)." (Campiche) Mais l'individualisation induit le fait que l'individu ne ressent que peu, voire pas du tout, le besoin d'articuler son attitude religieuse à celle qu'il envisage pour les autres. Sur cette base, il est peu probable que l'engagement éthique individuel ne se traduise dans une mobilisation sociale collective. Cela dit, l'importance de l'éthique dans le phénomène de la recomposition religieuse se révèle aussi par *la reconnaissance massive des non-chrétiens de la fonction éthique et sociale des Eglises.*

## 2. "Les formes élémentaires de la pauvreté": éclairage sociologique à partir de l'ouvrage de Serge Paugam

### 2.1. La principale hypothèse de Paugam

Le sociologue français Serge Paugam nous livre, dans son dernier ouvrage "Les formes élémentaires de la pauvreté", une précieuse clé de lecture pour comprendre le phénomène de la pauvreté en Suisse et en Europe. Il met d'abord en évidence que la notion de pauvreté, si évidente en France, semble encore marquée par un certain tabou en Suisse. Il définit ensuite sociologiquement la pauvreté en se concentrant sur la question des ressources matérielles, c'est-à-dire qu'il s'intéresse à la pauvreté très concrète, celle qui est liée au manque de ressources et qui conduit très souvent à l'exclusion sociale. Mais ce qui fait tout l'intérêt de son ouvrage, c'est la typologie qu'il établit à partir de trois formes élémentaires de pauvreté:

- La pauvreté intégrée
- La pauvreté marginale
- La pauvreté disqualifiante

Les formes qui nous intéressent le plus ici sont la 2<sup>ème</sup> et la 3<sup>ème</sup>. Selon moi, nous sommes en Suisse en train de passer de la forme marginale à la forme disqualifiante. En effet, la forme marginale est typique d'une société où les pauvres ne sont perçus socialement que comme un **résidu peu ou pas visible**. Comme ils sont considérés comme très marginaux, ils sont **confiés à des institutions spécialisées**, mais ce n'est que relativement récemment qu'émerge une véritable question sociale autour de la pauvreté. Les mythes de la société de plein emploi et de la croissance économique illimitée ont la vie dure, on croit encore souvent que le chômage n'est que résiduel et conjoncturel et que globalement les assurances sociales suffiront à éviter les fractures sociales. Cette forme de représentation sociale de la pauvreté comme marginale a trois conséquences: la question sociale tourne autour du partage des richesses; **les pauvres sont des "cas sociaux" et ils font donc l'objet d'une forte stigmatisation**. On a donc tendance à inviter les pauvres à ne pas faire trop de vagues et à se contenter de l'aide reçue; la pauvreté est entachée d'un **sentiment de honte et une cécité sociale** s'installe face au phénomène.

Depuis une décennie, nous assistons à un changement de paradigme et à la prise de conscience de la pauvreté disqualifiante. Il est de plus en plus avéré que la précarité sociale peut **toucher tout un chacun**; se développe ainsi une angoisse collective autour de la crainte de l'exclusion. L'"avantage" de cette 3<sup>ème</sup> forme, c'est que la pauvreté y est considérée comme une véritable question sociale, mais hélas, constate Paugam, cela n'empêche pas qu'elle soit traitée aux marges du système de sécurité sociale, laissant se développer de plus en plus une **politique assistancielle**. Autrement dit, ce n'est pas parce que la pauvreté est plus "évidente" que la société est prête à penser autrement la solidarité et la cohésion sociale. Estimant que la pauvreté fait partie intégrante du système, elle se contente de ne pas laisser mourir de faim et de froid les exclus, mais sans se

---

<sup>3</sup> Pour une étude détaillée du phénomène de l'individualisme religieux contemporain, cf. DUBOIS François, *L'Eglise des individus. Un parcours théologique à travers l'individualisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, 2003.

préoccuper de la question de savoir comment leur redonner une place dans le corps social, comment les faire réellement *participer* à la vie collective.

## 2.2. Exclusion, insertion, participation

La notion d'exclusion ne s'intéresse pas d'abord à ceux qui sont exclus, mais aux processus qui produisent de l'exclusion. L'exclusion se décline à un **triple niveau: économique, social et symbolique**. Cela démontre qu'elle ne concerne pas, comme c'est le cas pour la pauvreté, que la dimension matérielle: il y a bien sûr l'exclusion de l'accès aux biens, mais l'exclusion du monde des relations sociales et la dimension symbolique que revêt l'exclusion du monde du travail sont à prendre en compte.

Etre exclu, c'est ne pas être inséré dans un tout dont l'individu concerné fait pourtant partie puisqu'il y vit. Dès lors, être inclus, c'est être reconnu comme un acteur dont l'existence fait sens et dont les actions sont *utiles* pour le tout social. Autrement dit, ce sont **les questions de la place, de l'utilité sociale et du rôle reconnu par ses pairs** qui sont en jeu lorsqu'on parle d'exclusion; le lien avec la notion de participation apparaît alors clairement: comment imaginer faire participer un individu qui se sent inutile socialement à un projet collectif qui, semble-t-il, génère sa propre exclusion?

## 2.3. Pauvreté, réussite et éthique protestante

Pour Paugam, la cécité sociale face au phénomène de la pauvreté serait un **avatar de l'éthique protestante**, et plus particulièrement de sa veine réformée: Calvin et Zwingli, loin de considérer la pauvreté comme une vertu, ont développé une éthique du travail qui a fortement influencé nos représentations sociales de la pauvreté: cette dernière est souvent perçue comme le fruit de la paresse. Bien que son jugement soit sévère et s'inspire surtout de la relecture de l'éthique protestante par Max Weber qui cherche, à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, à expliquer "l'esprit du capitalisme", nous devons prendre très au sérieux la critique de Paugam. Nous ne pouvons pas nier la présence dans la théologie réformée d'une certaine influence de la **théologie vétérotestamentaire de la rétribution**. Cette théologie, surtout présente dans les livres de la Sagesse (les prophètes sont oubliés!) met en relation directe la pauvreté et la malédiction, l'indigence matérielle et la paresse. Logiquement, la richesse matérielle est présentée comme un signe de bénédiction et le travail de l'homme la parfaite continuation de l'œuvre créatrice de Dieu. Certes, cette influence apparaît plus dans le calvinisme ultérieur que chez Calvin lui-même, mais cette glorification du travail et cette assimilation de la pauvreté à une "récompense" de la paresse, et donc le sentiment de honte généré par la pauvreté, n'ont pas manqué de marquer les mentalités et les représentations sociale en Suisse.

## 2.4. Les réalités sociales et leur perception par l'Eglise

Il me semble que cet héritage réformé d'une part et la constitution sociologique des paroisses d'autre part ne favorisent pas une lecture lucide et réaliste par les Eglises du phénomène de la pauvreté dans la société. Bien souvent inconsciemment, un jugement moral est plaqué sur la pauvreté et apparaît alors une catégorisation entre bons et mauvais pauvres. Pourtant, nos Eglises ont aussi joué un rôle de pionnier par la prise en compte diaconale des pauvretés sociales. Elles ont plaidé et plaide encore pour la prise en compte des parcours d'exclusion et des mécanismes socioéconomiques qui relativisent la responsabilité d'être un pauvre. La diaconie de l'Eglise porte aussi un regard de compassion et non pas de jugement sur les pauvres d'aujourd'hui. **Les Eglises réformées ont donc à la fois un handicap et une position privilégiée pour se confronter à la pauvreté.**

### 3. Approche théologique

#### 3.1. L'articulation foi/œuvres

Le dogme de la **justification de la foi** est le cœur théologique de la foi chrétienne. Dans la tradition protestante, elle est surtout développée par Luther (Traité de la liberté chrétienne) qui s'inspire principalement de l'apôtre Paul (Galates, Romains). Cette doctrine *théologique*, c'est-à-dire ces paroles humaines qui cherchent à décrire la "posture" de Dieu à l'égard de l'homme et celle de l'homme face à Dieu, tente d'éclairer aussi une question anthropologique: **comment vivre avec cohérence la piété à l'égard de Dieu et la justice à l'égard du prochain?** Comment concilier le ciel et la terre?

Dans ce dogme, la foi est comprise comme ce que Bultmann appellera plus tard une démarche d'auto-compréhension: elle est reconnaissance que je suis accepté par Dieu tel que je suis (que je suis donc appelé à participer au projet de vie qu'il a pour moi) indépendamment de mes qualités, de mes prestations et de mes mérites. Il est donc question d'une libération existentielle majeure: par la foi, je suis libéré du souci de faire ma propre justice (accomplir des œuvres en pensant qu'elles pourront me justifier devant Dieu et les hommes), libéré du souci de ne me baser que sur moi pour donner sens à mon existence. Cette **liberté est donnée en vue de l'amour**: libéré du souci de sa propre justice, l'individu peut consacrer les forces ainsi dégagées à l'action pour autrui. Dès lors, les œuvres sont accomplies non pas pour se justifier et donner une bonne image de soi aux autres et à Dieu, mais dans un esprit de gratuité. **L'action diaconale n'est ainsi qu'une réponse** à la grâce de Dieu accordée à l'homme pécheur par le don que Jésus-Christ a fait de lui-même sur la croix.

L'épître aux Galates donne une remarquable illustration de cette idée théologique fondamentale: de la **liberté reçue par grâce** (Ga 1 et 2), le croyant hérite d'un regard nouveau sur toute personne rencontrée: sa différence (il n'y a plus ni homme, ni femme, ni...Ga 3) n'est plus une menace, mais une invitation à le rencontrer comme frère et sœur en Christ. Parce qu'un Autre, avant moi, l'a aimé, il participe, comme moi, à l'héritage commun. Il a sa place, il a son "utilité" dans le "corps social" qu'est l'Eglise; dès lors, la question de savoir si je dois faire participer l'autre à l'aide que je lui apporte ne se pose pas: les principes de la réciprocité, de l'échange, du don et du contre-don sont inscrits par la foi dans notre rencontre interhumaine: "Portez les fardeaux les uns des autres; accomplissez ainsi la loi du Christ." (Ga 6, 2)

Sur cette base, il apparaît clairement que le souci diaconal pour les pauvres n'est pas un "à côté" ou un vienne-ensuite ecclésial, mais le cœur même de l'Evangile de Jésus-Christ, ou du moins l'un de deux ventricules de son cœur...!

#### 3.2. La foi et son potentiel de libération: foi et "politique"

Dans l'Écriture, et particulièrement dans l'Ancien Testament, la pauvreté n'est de loin pas seulement présentée comme le résultat de la paresse. La **veine prophétique** présente au contraire les pauvres comme des victimes des puissants et des riches. Jésus est lui-même un pauvre et ne manque pas une occasion pour critiquer violemment les riches. La pauvreté est souvent présentée comme un esclavage, ce qui met en relation la pauvreté avec la notion de liberté. La liberté à laquelle Dieu appelle toutes ses créatures ne va pas sans un appel à œuvrer à la libération des pauvres des structures d'oppression qui les asservissent et les excluent (cf. la reprise dans le mouvement des théologies de la libération de cette position "prophétique"). L'idéal de faire participer ces pauvres à leur propre libération n'est pas particulièrement défendu dans l'Écriture; au contraire, souvent leur impuissance est telle qu'elle les condamne à l'impuissance et c'est pourquoi l'attente d'un Sauveur, d'un Messie qui doit intervenir *pour* eux est si grande. La théologie de la libération reprend cette théologie prophétique en proclamant que la pauvreté subie n'est en rien une vertu, mais le fruit de l'injustice sociale. Par contre, il est clair que la théologie de la libération intègre l'histoire qui la précède, c'est-à-dire la pensée marxiste et la mobilisation des

travailleurs pour oeuvrer à leur propre émancipation. La question de la participation est dès lors beaucoup plus présente.

Mais pour l'Écriture, il ne s'agit pas seulement d'une libération sociale et politique: elle insiste sur la libération dont l'homme nanti a besoin face à son propre esclavage par rapport aux biens matériels et on pourrait donc, au risque de produire un petit anachronisme, que la Bible offre un regard particulier sur la psychologie humaine. L'Écriture appelle l'être humain à un détachement intérieur à l'égard des biens matériels: il s'agit d'user de ce monde comme si l'on en usait pas vraiment (1 Co 7). La prospérité économique ne génère donc pas seulement de **l'injustice au niveau collectif**, mais également de **la dépendance au niveau individuel**. L'esclavage consiste aussi à demeurer dans l'illusion de sa propre sécurité matérielle. En ce sens, la pauvreté s'oppose à l'autosuffisance, elle devient le symbole de l'ouverture à l'Autre, de la reconnaissance de la nécessité de l'aide de Dieu. La pauvreté est faiblesse, mais bienheureuse faiblesse, à l'image de celle des enfants aimés par leur Père.

#### **4. Approche anthropologique à partir de l'ouvrage de Félix Moser "(Se) donner: à quoi bon?"**

##### **4.1. Donner/recevoir: l'importance du contre-don**

M'inspirant du remarquable ouvrage de Félix Moser, je pars ici de l'idée que la diaconie, en tant que service rendu à un pauvre, peut être considérée comme "un don qui s'accompagne d'un esprit du don, c'est-à-dire d'une intention du donateur qui ouvre sur une interprétation du receveur." (Moser) Le don peut donc concerner le don d'argent, mais aussi bien sûr le don de son temps (bénévolat), de soi, etc. Or, F. Moser nous rappelle que l'anthropologue Marcel Mauss a bien mis en évidence que tout don introduit les individus dans un système de circulation et d'échanges obligatoires. Ce système concerne **le don traditionnel** et est constitué de trois obligations:

- L'obligation de *donner*: le don est signe de la richesse du donateur et marque la place qu'il occupe dans la hiérarchisation sociale.
- L'obligation de *recevoir*: celui qui refuse un don fait un affront au donateur.
- L'obligation de *rendre*: ne pas rendre sous-entend ne pas avoir les moyens de le faire et comporte le risque de perdre la face.

Le don traditionnel selon Mauss peut être considéré comme l'expression d'un **rapport de force** et est lié au code de **l'honneur**: il en va donc de la **dignité** de chacun des acteurs impliqués. Ce qui rappelle qu'il est plus flatteur de donner et que le fait de recevoir peut être l'occasion d'une honte. J'y reviens.

Un tel système imprègne encore les liens sociaux, par exemple lorsqu'on est invité et qu'on se doit de rendre l'invitation. Mais aujourd'hui, les représentations collectives sont marquées par d'autres valeurs. Dans le don moderne, le don est l'expression d'un sentiment et est souvent motivé par l'émotionnel (cf. Tsunami); il doit donc être désintéressé, ce qui implique la **valorisation de notions comme la gratuité, la sincérité et la spontanéité**. Du coup, on quitte en partie la logique du donnant-donnant. Le don n'est plus obligatoire, mais choisi plus émotionnellement (ère du feeling). Cette manière de concevoir le don présente selon moi un aspect négatif: celui de penser que l'aide, parce qu'elle est gratuitement donnée, suffit. Mais elle comporte également une composante positive par le fait que le don moderne est un moyen de signifier la reconnaissance sociale portée à autrui: je te reconnais de la valeur.

##### **4.2. Servir sans asservir**

Il résulte de cette approche anthropologique que le désir de faire participer l'aidé au processus de l'aide est fondamental. Cela se reflète dans le débat à propos d'une notion très à la mode: l'autonomie. L'autonomie est certes une valeur magnifique lorsqu'elle est comprise comme la

capacité individuelle de construire un projet de vie de manière libre et responsable; dans ce sens-là, elle est un idéal poursuivi par le travail social sérieux, et donc par le travail diaconal: on sait bien depuis belle lurette que de dispenser une aide - qu'elle que soit sa forme - comporte le risque de rendre ceux qui la reçoivent encore plus dépendants, et donc moins libres, moins autonomes; le travail social mal compris ou mal accompli peut même exclure encore plus les "exclus"! Hélas, il me semble qu'aujourd'hui nous sommes confrontés à une autre conception de l'autonomie, beaucoup plus proche du sens étymologique grec de ce terme: *autonomos*: décider par soi-même de sa "loi" ou, plus encore, **être à soi-même sa propre référence**. Cette manière de comprendre l'autonomie induit une conception égoïste, voire autistique de la responsabilité: comme chacun est responsable de lui-même, c'est-à-dire de ses choix de vie et de leurs impacts concrets sur sa vie individuelle et sociale, **celui qui n'atteint pas l'idéal d'autonomie est vu comme un paria qui a gravement fauté**.

#### **4.3. "Il est plus facile de donner que de recevoir": diaconie et perte de pouvoir**

Le sentiment de honte mis en évidence par Paugam et renforcé par la représentation stigmatisante portée socialement sur le pauvre marque la "relation diaconale", quelle que soit la légitimité de son intention. **Le fait d'aider un autre place les deux acteurs de cette intrigue interhumaine dans une position asymétrique**. Qui dit relation asymétrique, dit relation de **pouvoir**. Il faut donc veiller à refuser tout angélisme lorsque l'on réfléchit à la diaconie: le fait de pouvoir aider un autre - que cette aide intègre le souci de sa participation ou non - place l'aidant dans une position dominante. Dès lors, on peut suspecter que le fait de vouloir faire participer l'aidé au processus de son "émancipation" émane parfois d'un sentiment de culpabilité plus ou moins conscient: culpabilité de se sentir investi d'un tel pouvoir. Le désir de symétrie est louable, mais ne doit pas nous aveugler sur le fait qu'alors il ne sera pas facile de faire le deuil d'une partie ou de la totalité du pouvoir qu'on avait ainsi sur l'autre. Ce dessaisissement est une démarche à mûrir longuement pour prendre pleinement conscience qu'il est plus facile de donner que de recevoir! Car être dans l'obligation de recevoir, c'est faire l'aveu d'un manque, c'est le risque de se sentir en dette. Mais dettes et dons partagent un point commun important et porteur de sens et d'espérance: tous deux créent un *lien*.

#### **4.4. Matthieu 18, 21-35 et la dette universelle: se reconnaître en dette pour en faire grâce aux autres**

Ce n'est sûrement pas un hasard si les célèbres paroles du **Notre Père** "Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés" pourraient très bien se traduire par: **"Remets-nous nos dettes comme nous remettons aussi les dettes de ceux qui en ont à notre égard!"** Cela apparaît d'ailleurs clairement en allemand.

J'aimerais conclure cette partie anthropologique par une parabole, ce genre de petites histoires percutantes où Jésus utilise souvent le thème des dettes et de l'argent. Jésus y prend en compte la réalité du monde où les rapports créanciers-débiteurs marquent les rapports humains; mais il ouvre aussi une fenêtre sur cet autre monde possible qu'il nomme le "Royaume des cieux". Je ne relève ici qu'un élément: c'est l'idée d'une humanité où chacun a une dette quelque part, une ardoise en retard ou un cadavre dans le placard, qui est défendue ici. Et de la reconnaissance de cette dette universelle peut naître une attitude de non-jugement, de solidarité et de patience à l'égard de ceux qui sont en dette. Se reconnaître soi-même pauvre en de multiples domaines "ouvre" l'individu à la pauvreté de l'autre.

## **5. Une Eglise comme corps: approche ecclésiologique de la diaconie participative**

### **5.1. L'Eglise comme prestataires de services ou comme communauté?**



Essayons dans cette dernière partie de rassembler les éléments principaux de la réflexion. Du point de vue ecclésiologique, la diaconie est une carte majeure que l'Eglise a à jouer pour confirmer la reconnaissance sociale que les gens sont prêts à lui accorder dans les questions éthiques et de politique sociale. Cela dit, il me semble illusoire de penser que c'est en aidant les gens que nous pourrions recréer le sentiment d'appartenance à l'Eglise. Dans l'espace sécularisé où nous évoluons, la relation individu – communauté est massivement perçue d'un point de vue instrumentaliste: l'Eglise est prestataire de services et les relations avec elle sont ponctuelles et perçues en fonction du système de l'offre et de la demande. A-t-elle les moyens de maintenir dans ce contexte l'idéal d'une Eglise institutionnelle multitudiniste? N'a-t-elle en tout cas pas à réorienter son offre, en se comprenant elle-même comme acteur social incontournable pour faire face à l'évolution de la politique sociale dans notre pays? L'Eglise est perçue comme une association utile, par ses membres bien sûr, mais aussi par une grande majorité de la population (Campiche); mais le lien contractuel et procédural des distancés se vit de manière utilitariste (lorsqu'on a besoin de son soutien, on fait appel à elle) et indépendamment de tout sentiment d'appartenance. L'Eglise a sa carte à jouer en tant que "profession de soutien" (Foucault), non pas pour prendre la vie des individus en charge, comme cela est souvent le cas dans les professions thérapeutiques et sociales, mais pour les *accompagner* dans les phases difficiles et bouleversantes de leur vie.

En résumé, le travail diaconal de l'Eglise pour les pauvres la crédibilise socialement et politiquement; cette crédibilité peut engendrer une reconnaissance très concrète, c'est-à-dire traduite par un soutien financier, que celui émane des individus ou des collectivités publiques.

Mais pour renforcer cette crédibilité, il ne s'agit pas de se contenter de fournir des services, comme c'est le cas de la plus grande partie du travail accompli par le Centre social protestant, mais également de mettre en place des **espaces** où les clients puissent participer en accomplissant l'une des plus fondamentale activité humaine: créer des liens avec autrui. On peut également orienter différemment nos prestations en faisant en sorte que les services/prestations ne consistent pas seulement à faire des choses pour les autres, mais que, méthodologiquement, on entreprenne de les faire avec les autres; c'est ce que nous essayerons de vous présenter lors de la Conférence de diaconie d'octobre 2005 au travers de différents projets d'action sociale collective. Ce faisant, on passe déjà à une dimension de plus, celle d'un partage d'un vécu commun, celle d'un accompagnement, celle d'un "être avec" les pauvres.

## 5.2. L'Eglise comme corps, 1 Corinthiens 12

Même si la volonté de rendre aux pauvres leur autonomie est très louable, même si le désir de les faire participer au processus d'aide dont ils bénéficient est à l'évidence positif, ils risquent de n'être que des vœux pieux si l'on fait abstraction de la structure sociale réelle de nos communautés ecclésiales. L'un des enjeux de la question de la participation est de clarifier de quelle Eglise on veut vraiment parler: de l'Eglise réelle ou de l'Eglise rêvée, espérée ou fantasmée? Les vraies questions que nous pose notre aspiration à une diaconie plus participative sont: **quelle place réelle sommes-nous prêts à faire aux pauvres dans nos paroisses?** Sommes-nous prêts à perdre une partie de notre pouvoir pour le leur donner? Sommes-nous conscients qu'il est plus facile de donner que de recevoir? Quelle possibilité de contre-don concret offrons-nous à ceux qui bénéficient de notre service? Acceptons-nous pleinement de servir des individus qui ne peuvent parfois (souvent) rien nous rendre?

Le fameux texte de 1 Corinthiens 12 nous offre l'image du corps humain pour décrire l'Eglise à laquelle nous aspirons. J'en retiens l'essentiel pour notre propos: chaque membre a sa fonction qui profite à l'ensemble du corps (v. 16) . Traduit en langage social, chaque individu a sa place, son utilité sociale; chacun, même celui qui paraît le plus faible est nécessaire; chacune, même celle que nous tenons pour la moins honorable, *sert* le corps tout entier (vv. 22-23). L'objectif de cette image est de nous faire prendre conscience des liens d'interdépendance qui relient les membres de la communauté, qu'ils le veuillent ou non; et cette prise de conscience est clairement reliée au sens de ces relations: avoir le souci commun les uns des autres, partager la souffrance de ceux qui

souffrent et la joie de ceux qui sont honorés (vv. 25-26). Partager la *vie* donc et pas seulement aider et être aidé ponctuellement. Le principe de la participation et de la réciprocité dans la diaconie est donc inscrit dans l'être même de l'Eglise. J'aime cette image, mais en même temps – et heureusement – elle me dérange car elle me permet de constater le décalage qui existe entre l'idéal qu'elle véhicule et la réalité de mon Eglise.

De plus, ne perdons pas de vue que l'image du corps concerne dans cette épître la jeune communauté de Corinthe. Est-elle, sans traduction herméneutique, transposable à la situation de nos Eglises réformées aujourd'hui? Personnellement, j'ai envie de l'utiliser pour décrire le corps social dans son ensemble, ou plus précisément, d'appliquer son principe de participation et de solidarité réciproque à la société démocratique de la Suisse du 21<sup>ème</sup> siècle. Autrement dit de s'inspirer de ce modèle de *communauté* pour contribuer à construire une *société* juste et solidaire. Mais comment promouvoir ce modèle de société alors que nous peinons à le vivre dans notre propre communauté ecclésiale...?

## 6. Conclusion: quelle diaconie, pour qui, avec qui et dans quel but?

En Suisse romande, les Eglises ou des mouvements associatifs proches des Eglises ont pris l'option de se doter de centres spécialisés. C'est ainsi que sont nés, dans quatre cantons et il y a plus d'un demi-siècle, les Centres sociaux protestants<sup>4</sup>. Cette option semble confirmer l'hypothèse de Paugam, à savoir que la seconde moitié du 20<sup>ème</sup> siècle en Suisse a connu la forme de pauvreté qu'il qualifie de marginale. Les Eglises ont ainsi voulu se doter de services professionnels *spécialisés* pour faire face "aux détresses du monde contemporain". Grâce à Dieu, les CSP n'ont jamais voulu se contenter de la charité et faire abstraction de la justice. Ils se sont donc toujours souciés d'être des "protestants", des forces de protestation au nom du souci de la justice sociale. Comme le dit un extrait de la Charte du CSP de Neuchâtel, "dans l'action sociale du CSP s'inscrit une dimension politique: l'engagement dans la société civile en faveur de l'équité, de la tolérance et de la solidarité. Le CSP cherche à poser un regard prospectif sur la société d'aujourd'hui pour repérer l'émergence des nouveaux problèmes. Il veut mettre sa liberté de parole au service des personnes en difficulté pour que leurs droits soient reconnus." Cette manière d'organiser l'action sociale d'inspiration évangélique et protestante marque une différence importante avec la Suisse alémanique. Selon moi, cet état de fait présente l'avantage de déléguer à un organe professionnel le traitement de problèmes qui dépassent les compétences des ministères paroissiaux. De plus, cela permet aux Eglises de gagner une grande part de reconnaissance sociale auprès de la société civile, dans la mesure où les CSP sont considérés par les pouvoirs publics comme des partenaires incontournables dans bien des dossiers actuels. Mais cette situation présente aussi un inconvénient majeur: laisser accroire que les problèmes sociaux ne concernent pas les gens des paroisses. On l'a vu, les pauvres ne sont pas très visibles dans nos communautés. Le risque existe que les CSP contribuent à renforcer une certaine "bonne conscience" ecclésiale. Nos Eglises ont un gros handicap à rattraper pour véritablement intégrer les pauvres en leur sein. Ce sont souvent des projets associatifs, issus de l'Évangile et qui, donc prolongent la diaconie de l'Eglise dans le monde, qui prennent mieux en compte "l'être" avec et ne se contentent pas du "faire pour": le mouvement ATD – Quart-Monde est un exemple emblématique d'une action entreprise non pas pour, mais avec les pauvres, en partageant la vie des pauvres; comme par hasard, il a été fondé par le Père Joseph Wresinski en 1956, un homme d'Eglise mais pleinement au cœur du monde.

Les CSP offrent de nombreuses prestations d'aide individualisée. Selon moi, cela laisse ouvert tout un champ d'action que les Eglises devraient investir: celui du manque de relations dans une société atomisée. J'estime que l'une des principales pauvretés à laquelle pourrait répondre la diaconie des Eglises est la **solitude**: j'appelle ici nos Eglises à devenir comme un **terminal relationnel** (Alain Ehrenberg). On a vu combien nos Eglises sont reconnues socialement dès lors qu'elle s'engagent sur le terrain social et qu'elles traduisent ainsi leur souci éthique pour plus de

---

<sup>4</sup> Pour plus d'informations sur les CSP, cf. [www.csp.ch](http://www.csp.ch)

justice et de solidarité. Cela devrait orienter les stratégies ecclésiales et inciter nos institutions à être présentes là où leur présence est vraiment attendue et espérée : les lieux d'exclusion et de souffrances. Cela ne signifie pas qu'il faut désertier les lieux traditionnels de l'Eglise; au contraire il s'agit de prendre conscience qu'à l'intérieur de ces lieux traditionnels comme la vie paroissiale les besoins diaconaux sont présents en termes de manques de relations.

Un défi majeur pour la diaconie aujourd'hui est de casser le vieux mythe de la charité condescendante dont les Eglises seraient porteuses. Mais pour ce faire, il n'y a pas que des structures professionnelles et performantes comme les CSP. C'est la tâche de tout chrétien d'oser vivre l'Eglise comme un "autrement que le monde" et ne pas se contenter de copier les structures présentes dans la société. La diaconie n'est ni un moyen pour récupérer des membres, ni un alibi, ou une sorte de supplément d'âme que l'Eglise pourrait utiliser pour s'auto-justifier: elle est cœur de l'Eglise et j'ai personnellement la conviction qu'il est temps que les Eglises prennent conscience que c'est à partir de la diaconie qu'elles doivent se reconstituer, se reconstruire, ressusciter.

Et, pour conclure, j'aimerais reprendre la définition proposée en début de parcours en y intégrant la belle formule de Paul Ricoeur, le grand philosophe protestant qui vient de nous quitter, qui définit le vie bonne et juste comme "*être avec et pour les autres*"

La diaconie est l'engagement à la fois individuel et collectif de la communauté chrétienne en faveur des pauvres, quelle que soit la nature ou l'origine de cette pauvreté. Cet engagement ne saurait se contenter de paroles, mais est appelé à se concrétiser dans des actes d'amour pour tout être humain, compris comme créature de Dieu. Cet engagement est compris comme un service *rendu* à autrui et constitue une prolongation du culte qui est *rendu* à Dieu, une fidélité à l'enseignement de Jésus-Christ et des prophètes qui l'ont annoncé et un appel à vivre dans l'épaisseur humaine le souffle de l'Esprit Saint. **Ce service ne consiste pas seulement dans un *faire pour et avec les autres, mais dans un être avec et pour les autres.***

La diaconie est cœur de l'Eglise, incarnation de l'amour inconditionnel de Dieu pour l'être humain. La diaconie est le témoignage que l'Eglise apporte au monde de cet amour, par le *service* immédiat rendu à l'individu comme par la contribution *politique* à la construction d'une société solidaire et juste.

## 7. Bibliographie sommaire

CAMPICHE Roland J., DUBACH Alfred, BOVAY Claude, KRÜGGELER Michael, VOLL Peter, *Croire en Suisse(s)*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1992.

DUBOIS François, *L'Eglise des individus. Un parcours théologique à travers l'individualisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, 2003.

MOSER Félix, *(Se) donner: à quoi bon?*, Lausanne, Les éditions de l'Hebe, 2004.

PAUGAM Serge, *Les formes élémentaires de la pauvreté*, Paris, PUF, 2005.