

# ***Le dialogue comme expérience du salut.***

Toutes vos contributions ont souligné la place centrale du dialogue dans le texte de Jean (chapitre 4). Le mot « **dialogue** » n'y figure pas, naturellement, mais la réalité y est bien présente, elle est même le moteur central de la dynamique du récit. Ce dialogue de Jésus avec la samaritaine se prolonge et trouve son accomplissement dans la confession de foi des samaritains à propos de Jésus : « **Nous savons qu'il est vraiment le sauveur du monde !** ». En quoi cette réalité humaine si mystérieuse et ambiguë qu'est le dialogue entre personnes – mais aussi entre peuples et cultures différentes – peut-elle conduire à reconnaître dans la personne de Jésus, le « *sauveur du monde* » ?

Et de quel salut s'agit-il ?

## **I - La rencontre de l'autre : une épreuve salutaire.**

Avant toute chose, avant qu'un dialogue puisse s'envisager, il y a l'événement de la rencontre de l'autre. L'autre qui est à la fois mon « *prochain* » mais en même temps, mon « *autre* », si différent de moi<sup>1</sup>... et parfois l'opposé de moi.

Nous pensons spontanément les relations humaines sur la base de ce qui nous est commun. Or, nous dit le texte de Jean, les deux personnages en présence (l'homme et la femme) les deux peuples en présence (le juif et le samaritain) « **ne veulent rien avoir de commun** »<sup>2</sup>. Leur rencontre est donc plus qu'improbable.

### ***L'autre, à la fois mon semblable et mon « autre »***

N'avoir rien en commun est-ce possible ? Toute notre civilisation moderne s'est construite sur ce socle commun du vivre ensemble : même droits, même devoirs, mêmes chances... « *Tous les hommes naissent libres et égaux en droit et en dignité* » dit l'article premier de la Déclaration Universelle des droits de l'homme de 1948. Cette conviction a permis de grandes conquêtes sociales et politiques par le passé, c'est encore elle qui sous-tend le combat pour les préserver et pour en arracher de nouvelles... Dans un monde où s'accroissent les inégalités – dans la jungle du Dieu-Argent – ce combat pour promouvoir ce qui nous est **commun** est vital !

Cette approche de l'humain à partir du « *commun* », du « *même* », a une visée universelle. Ce qui fonde cette égalité et cette universalité, c'est la référence à une même « **nature humaine** ». C'est sur cette base que nous croyons généralement que le dialogue est possible. Pas de dialogue croit-on si nous n'avons rien de commun !

Or c'est l'inverse qui se passe dans notre récit de Jean 4. « **Ils ne veulent rien avoir de commun !** »... Ils ne peuvent donc pas avoir de relations entre eux. Pour ce qui est des juifs et des samaritains, vous en avez longuement analysé les causes. Cependant, il n'en va pas ainsi seulement des juifs et des samaritains, mais de toute rencontre de l'autre différent. Le « **mur de la haine** » qu'évoque la lettre aux Ephésiens traverse les générations et s'érige en tout point du globe... actuellement, autour d'Israël comme des Etats-Unis d'Amérique, pour ne prendre que ces deux exemples !

---

<sup>1</sup> « L'autre de moi » selon Emmanuel Levinas.

<sup>2</sup> Au verset 9, selon la traduction de la TOB. Συγγρομομαι : avoir des relations. Et pour le Bailly, avoir des relations commerciales où chacun trouve son intérêt !

L'autre n'est pas seulement mon « *semblable* », il n'est même pas seulement « *différent* » de moi, l'autre se présente aussi à moi comme « ***l'autre de moi*** », pour reprendre l'expression du philosophe Emmanuel Levinas. Il est « *unique* », irréductible à l'idée que je me fais de lui. Et parfois il peut surgir devant moi comme l'incarnation de ce qui « *n'est pas moi* » et qui m'agresse. La rencontre de l'autre est souvent improbable, elle est toujours ambiguë. Elle est au sens fort du terme ***une épreuve***. Elle peut provoquer un bouleversement considérable dans les relations personnelles, être source d'amour ou de haine. Et à l'échelle de la société, elle peut provoquer un bouleversement, voire une mutation, au moins aussi considérable. La rencontre de l'autre est toujours problématique elle pose chaque fois une question existentielle. Rencontrer l'autre en vérité, est-ce possible ?

### ***La rencontre de l'autre, une expérience pascalle***

Dans le texte de Jean, il apparaît clairement que la rencontre de l'autre représente une ***épreuve***, au sens spirituel du terme. Mais à l'ambiguïté dont est porteuse toute rencontre humaine, le texte propose une issue salutaire, car il fait de la rencontre qu'il vit avec la samaritaine, une ***expérience pascalle***, c'est-à-dire une épreuve qui débouche sur un surcroît de vie. Cette rencontre emblématique réalise et accomplit la ***préoccupation ultime***<sup>3</sup> dont est porteuse toute rencontre humaine véritable, à savoir une relation de ***fraternité***.

Un texte de Catherine Chalier<sup>4</sup>, dans son commentaire de Levinas, me permet d'explicitier le processus qui sous-tend cette expérience dite « *pascalle* » :

*« Le dialogue avec l'Altérité... oblige à une relation qui déstabilise le moi en le dérangeant fondamentalement, sans lui laisser le temps de se préparer. Cette relation voue le moi à un dépaysement radical... là où commence peut-être la véritable terre natale de l'homme... Etrangeté de celui qui sait qu'aucune terre ne le définira, mais uniquement le mouvement vers l'autre. Mouvement qui précisément lui interdit de s'installer chez lui - sa demeure, son intériorité - ou de rentrer chez lui en abandonnant le monde à sa détresse. L'humain ne commence pas avant que je me laisse entamer... Il requiert ma réponse ! ». Il fait de moi un être « responsable » de l'autre.*

De ce court texte, très dense, je retiens trois choses :

- Ce qui est premier, dans la rencontre de l'autre, c'est ce « ***dépaysement*** », cette expérience d'être étranger l'un à l'autre. Cette expérience, au départ, me déstabilise - à moins de me retrancher dans mon petit monde et de refuser la rencontre -, mais la rencontre une fois 'envisagée' et engagée, alors un certain nombre de mes repères familiers se déstabilisent. La rencontre de l'autre me surprend sans que j'aie même eu le temps de me préparer ! Et d'une certaine manière rien ne pouvait m'y préparer. Je suis « ***entamé*** » ! En effet je ne peux accéder à l'altérité, à la rencontre de l'autre sans être « entamé » dans ce qui fait mon univers familier, celui de mes certitudes.
- Catherine Chalier dit ensuite que c'est à ce moment-là, précisément, que j'accède à « ***ma véritable terre natale*** ». Autrement dit à une nouvelle « naissance » ! Ce n'est qu'à partir de cette rencontre déstabilisante et décapante que je peux accéder à ma véritable humanité. Ma véritable « terre

<sup>3</sup> Nous reviendrons sur cette expression de Paul Tillich.

<sup>4</sup> Catherine Chalier : « Levinas ou l'utopie de l'humain ». p. 84 et suivantes.

natale », c'est la rencontre de l'autre et non l'enfermement dans mon appartenance première. Mon identité n'est pas derrière moi comme un acquis stable, mais devant moi comme une aventure à vivre.

- Elle va plus loin encore en ajoutant ceci. Tu as les pieds enracinés quelque part, bien sûr. Cette terre avec son histoire t'a forgé, naturellement, mais ta vie, ton identité véritable ne sera jamais réduite à ce terroir, si beau et si riche soit-il. Ta véritable nature, c'est « **le mouvement vers l'autre** ». C'est ce mouvement-là, jamais fini, qui « *dé-finit* » ton identité, ton humanité. Et c'est ce « mouvement » précisément qui t'interdit de t'installer chez toi (ton intériorité) en abandonnant le monde à sa détresse. Autrement dit, il y a en l'homme, en tout homme, **plus grand que ce qu'il croit**, il y a ce « mouvement » qui le pousse à aller toujours au-delà de lui-même, vers l'autre.

Lorsque la rencontre a lieu entre Jésus et la samaritaine, dans le récit de Jean, il se produit quelque chose de ce type... Voilà peut-être une autre manière d'envisager le dialogue, sur une toute autre base que celle du « *commun* », sur la base de « **l'altérité** » assumée. Elle nous donne d'envisager la rencontre de l'autre comme une authentique expérience spirituelle.

Emmanuel Levinas est un juif, profondément enraciné dans sa tradition biblique, et sa philosophie en porte la trace. Elle n'est pas sans interpeller notre propre fidélité à l'Évangile... elle est aussi de nature à enrichir notre réflexion théologique :

- ✓ Le surgissement de l'autre dans ma propre existence me dépayse tout à coup, sans que j'aie le temps de me préparer, il fait de moi un **étranger** dans mon propre pays. Il me renvoie à cette expérience du peuple de la bible : « *Tu n'exploiteras pas l'étranger. Souviens-toi que tu étais toi-aussi un étranger, esclave en Egypte* » (Exode 20, 22). C'est une donnée permanente de la révélation biblique.
- ✓ Cette rencontre inattendue qui m'**entame** dans mes soubassements les plus traditionnels et les plus profonds, me fait accéder ainsi à de nouveaux rivages où se définiront ma nouvelle **terre natale**, ma nouvelle **naissance** à mon identité de citoyen d'un royaume inconnu auparavant... N'est-ce pas là l'expérience-même du **mystère pascal** dans lequel nous sommes plongés le jour de notre baptême ? N'oublions pas que ce texte de la samaritaine, associé au don de « l'eau vive », est le premier des trois textes qui jalonnent la préparation au baptême.<sup>5</sup>

Qui donc est entamé au plus profond de sa chair, par sa rencontre et ses « épousailles » avec l'humanité, sinon **Jésus lui-même** dans le don de sa vie (l'eau-vive) sur la croix ? « **Dans sa chair, il a détruit le mur de séparation : la haine. Il a aboli la loi et ses commandements. Il a voulu ainsi, à partir du juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la Paix ; et les réconcilier en Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix : là, il a tué la haine. Il est venu annoncer la paix à vous qui étiez loin, et la paix à ceux qui étaient proches.** » (Eph. 2, 14b-17)

Sur cette base, nous pouvons envisager à nouveau frais la portée du dialogue lui-même.

---

<sup>5</sup> Les deux autres textes, liés aux « scrutins », sont les récits de l'aveugle né et de la résurrection de Lazare.

## II - Le dialogue : un amour créateur.

Le choc de la rencontre annonce ainsi une nouvelle manière d'envisager le dialogue : non seulement et non prioritairement à partir de ce qui est commun, mais à partir de ce qui est « **autre** » chez chacun des partenaires du dialogue, la femme samaritaine et l'homme juif, Jésus. En retour, c'est aussi l'expérience du dialogue qui me permet de **réaliser** et en quelque sorte d'accomplir (d'exhausser), le caractère « unique », l'altérité de chacun des partenaires, leurs identités profondes.

### ***Une femme, un homme, au seuil d'un « temple » inconnu...***

Dans le cas de notre récit évangélique, il s'agit d'une femme, une samaritaine, qui cumule tous les handicaps stigmatisés par la société juive... et d'un homme Jésus, humainement situé dans son peuple et qui revendique sa « judéité ». Ne déclare-t-il pas à son interlocutrice : « *Vous, vous adorez ce que vous ne connaissez pas, nous, nous adorons ce que nous connaissons, parce que le salut vient des juifs !...* »

L'un et l'autre entrent dans la relation, chargés de leurs identités propres, bien tranchées. Quel est alors le rôle du dialogue ? De ramener l'un(e) à la position de l'autre ? De réaliser la synthèse des points de vue dans un plus petit dénominateur commun ? Ou de renvoyer chacun vers son quant-à-soi... à son in-différence primordiale ?

Il semble que rien de tout cela n'ait lieu dans le dialogue de Jésus avec la samaritaine. Pouvons-nous dire alors que le dialogue qui s'instaure entre elle et lui, va **les entamer mutuellement** au point qu'un événement nouveau se produise ou plutôt qu'un **horizon nouveau** s'ouvre au cœur de leur rencontre ? C'est en tout cas ce que suggère la parole de Jésus au moment où la samaritaine reconnaît en lui un prophète :

***« Crois-moi, femme, l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem que vous adorerez le Père... mais l'heure vient - et elle est là - où les véritables adorateurs adoreront le Père en Esprit et en vérité... tels sont en effet les adorateurs que cherche de Père... »***

Au cœur du dialogue s'ouvre un « espace » nouveau qui n'est ni la Jérusalem des juifs, ni la montagne des samaritains. Un lieu inédit, riche d'un avenir inconnu, riche de promesse. Cet espace n'est pas le « produit » du dialogue, il n'est pas dans la simple logique de l'enchaînement des paroles de l'un et de l'autre, paroles qui restent toujours soumises aux contingences psychologiques et sociales de chaque partenaire. Cet « espace », ce « **royaume nouveau** » dont l'un et l'autre deviennent citoyens, est **un don, une grâce**. « *Si tu savais le Don de Dieu* » disait Jésus au début de leur rencontre ». Ce don jaillit désormais à profusion, au point que la samaritaine n'a plus besoin de sa cruche !

« *L'heure vient et c'est maintenant...* » dit Jésus. La clef de compréhension de cette phrase attribuée à Jésus se trouve dans ce « **maintenant** ». Autrement dit, c'est ce « **présent** » du dialogue lui-même qui devient le nouveau lieu de culte et d'adoration du Père, en esprit et en vérité. Le dialogue n'est-il pas le véritable « **temple** » (**le sacrement**) de la rencontre du Dieu Vivant, Le Père commun... tout au moins ce dialogue-là, que Jésus tisse avec la samaritaine.

## ***Le dialogue signe d'une nouvelle Alliance...***

Le philosophe et pédagogue Paolo Freire<sup>6</sup> qui, dans les années 70, fut l'initiateur d'une pédagogie révolutionnaire parmi les populations pauvres du Brésil, nous donne quelques outils précieux pour comprendre les enjeux du dialogue et pour exprimer cette réalité mystérieuse du dialogue, dans le langage de notre temps.

Toute sa pédagogie est centrée sur le dialogue entre la personne en formation et l'éducateur. Pour Paolo Freire, ni l'un ni l'autre n'est détenteur de la vérité. Mais l'un et l'autre, grâce au dialogue, cherchent à rejoindre cette vérité, chacun à partir de sa compétence propre, acquise grâce à l'expérience et/ou aux éventuelles formations antérieures.

Ainsi, il y a une expertise des pauvres, en ce sens qu'eux seuls peuvent exprimer le retentissement de leur oppression dans leur existence et envisager les moyens de la combattre, mais ils ne peuvent mener à bien leur projet qu'en dialogue avec d'autres qui prennent le parti de leur combat.

Paolo Freire nous apprend ainsi que, dans le dialogue, nous ne sommes pas deux face à face ou en vis-à-vis. Mais nous sommes deux au coude à coude, ouverts vers un « **tiers** ». Quel est donc ce « tiers » qui est en cause ici ? Il ne peut s'agir d'une troisième personne au même titre que les deux autres, mais d'une réalité qui est de l'ordre de l'espérance, de « l'utopie », d'un non-encore-advenu... c'est-à-dire d'une réalité qui n'est assignée à aucun lieu, ni définie par aucune circonstance historique particulière. Il s'agit du surgissement d'une nouveauté non encore explorée. Une Vérité en devenir !

Dans tous les cas, ce « tiers » constitue comme une « brèche » ouverte, un espace de liberté où il est possible de créer, d'inventer du neuf, de faire advenir de l'inédit. Jamais le dialogue ne peut provoquer le retour à une situation antérieure qui se serait dégradée, ni la réduction à ce qui serait notre plus petit dénominateur commun ! Le dialogue, lorsqu'il se laisse entamer lui-même par sa propre pratique, et tout particulièrement s'il fait place à la parole inédite de l'opprimé ou de l'exclu, est révolutionnaire :

*« C'est à travers le dialogue que s'opère le **dépassement** d'où résulte un élément nouveau : il n'y a plus d'éducateur de l'élève ni d'élève de l'éducateur, mais un « éducateur élève » et un « élève éducateur »... Tous deux ainsi deviennent **sujets** dans le processus où ils progressent ensemble, où les « arguments d'autorité » ne sont plus valables et où, pour pouvoir représenter fonctionnellement l'autorité, il faut être du côté des libertés et non pas contre elles ».*

Pas de dialogue digne de ce nom sans un sentiment profond d'**égalité**, sans **réciprocité**. La vérité vers laquelle tendent les uns et les autres est une réalité en devenir, une réalité non encore advenue, et qui n'est la possession de personne. Ce « tiers » c'est le **monde**, le monde **en genèse** que l'un et l'autre se révèlent mutuellement. Paolo Freire ajoute même qu'il n'y a pas de dialogue digne de ce nom, qui ne soit inspiré par **l'amour**.

*« Il n'y a pas de dialogue sans un **amour** profond pour le monde et pour les hommes. Il n'est pas possible de **dire** le monde, réalisant ainsi un acte de*

---

<sup>6</sup> Paolo Freire (1921-1997) : *Pédagogie des opprimés*, Editions Maspéro, 1974 (écrit en 1969)

**création** et de re-création, sans se fonder sur l'amour. Fondement du dialogue, l'amour est aussi dialogue ».

Une nouvelle fois, l'approche philosophique peut nous aider à approfondir notre réflexion théologique sur le dialogue.

En effet, d'un bout à l'autre, le récit de Jean 4 est traversé par une **dynamique nuptiale** ! Une dynamique d'**alliance** pensée en termes d'épousailles : ce qui est la forme la plus achevée du dialogue. Tous les ingrédients y figurent :

- **L'homme et la femme** à égalité d'humanité dans leur reconnaissance mutuelle.
- La localisation près du **puits** de Jacob. Le puits étant par excellence le lieu de la rencontre amoureuse en monde oriental, et singulièrement dans la saga des patriarches.
- La référence au **Don de Dieu** qui est symbolisé par le don de l'époux ou du futur époux à sa bien-aimée. Il lui offre « l'eau jaillissante ». Des légendes couraient à ce sujet concernant le puits de Sichem<sup>7</sup>. Le don réciproque de l'eau du puits et de l'eau vive.
- L'allusion aux **cinq maris**, figures des cinq idoles vers lesquelles la Samarie s'est prostituée... Le sixième étant une sorte de substitut du Dieu d'Israël qui, lui, est le véritable époux (qui sera, lui le 7<sup>e</sup> !).
- Le verbe « **adorer** » (προσκυνεω) qui signifie se prosterner, mais aussi plus littéralement offrir cette salutation qui consiste à porter sa main à la bouche pour un baiser<sup>8</sup>. Le verbe κυνεω signifie littéralement : « baiser ».

Cette dynamique nuptiale qui traverse tout le récit renvoie naturellement à la représentation de l'Alliance de Dieu avec son peuple que nous trouvons dans les prophètes (Osée 2, 16-17, 21-22) (Ezéchiel 16, 1-14... avec toute la symbolique du baptême qui s'y trouve)... ou dans le Cantique des cantiques.

Cette alliance est très souvent présentée comme une « **conversation** » entre Dieu et le peuple élu qu'il considère comme son épouse. Le pape Paul VI, reprendra cette image pour l'appliquer à l'Eglise dont la mission est d'entrer en dialogue avec le monde<sup>9</sup>. « *L'Eglise doit entrer en dialogue avec le monde dans lequel elle vit. L'Eglise se fait parole, l'Eglise se fait message, l'Eglise se fait conversation* » (E.S. n° 67).

Revisitée, avec les outils modernes utilisés pour comprendre les enjeux du dialogue, notre compréhension théologique de l'Alliance s'en trouve singulièrement enrichie, et du même coup notre compréhension de la mission de l'Eglise : L'Eglise en effet, dans son dialogue avec le monde ne se trouve pas en vis-à-vis, ou en face à face avec le monde... mais au coude à coude avec le monde et ouverte à un « **tiers** » : le Royaume... Réalité qui la dépasse de partout et qui la précède au cœur du monde. Réalité déjà en germe et toujours à venir...

Nous voilà embarqués dans une démarche où le dialogue n'est pas parlant seulement de la rencontre entre deux personnes ou entre deux peuples, mais une démarche où ce dialogue **renvoie** à une réalité qui le dépasse de toute part et qui constitue la « **préoccupation ultime** » de tout dialogue, ce que le texte de Jean 4 appelle : le « **salut** ».

<sup>7</sup> Annie Aubert : *Approches de l'Evangile de Jean*. Seuil 1976 p.58

<sup>8</sup> Voir dictionnaire Bailly

<sup>9</sup> Paul VI : encyclique *Ecclésiam suam* 1964, en pleine période du Concile Vatican II.

### III - Le dialogue comme expérience d'un salut.

Le récit de la samaritaine se prolonge par la « venue » des samaritains pris dans leur ensemble, vers la personne de Jésus. Ils « sortent de la ville et ils viennent vers lui, comme Jésus est « **venu** » en Samarie. « *Venez-voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait... ne serait-ce pas le Christ ?* » dit la samaritaine... et voilà que beaucoup de samaritains arrivent auprès de lui et le prient de **demeurer** parmi eux. Il y demeure deux jours. Le temps de faire eux-mêmes l'expérience de cette rencontre. « *Bien plus nombreux encore furent ceux qui crurent à cause de sa parole à lui* ». Et plus seulement à cause des dires de la femme.

Et au terme de cette expérience que déclarent-ils ? « *Nous l'avons **entendu** nous-mêmes et nous savons qu'il est vraiment **le sauveur du monde** !* ».

En réponse à Jésus qui avait dit à la samaritaine : « *Le salut vient des juifs* »... les samaritains le reconnaissent, lui Jésus, comme le « *sauveur du monde !* ». Quelle est l'intention de l'auteur du 4<sup>e</sup> Evangile lorsqu'il place cette confession dans la bouche des samaritains ? De quel enjeu ce terme est-il porteur dans la société de cette fin de premier siècle ? Lorsque les samaritains reconnaissent en Jésus le « *sauveur du monde* », à quel type d'expérience cela correspond-il ?

#### **Le salut en images et en pratiques...**

Autant de questions que nous avons essayé d'approcher... par nos recherches bibliques. Maintenant, comment aborder cette réalité d'un « **salut** » et d'un « **sauveur** », dans notre monde moderne qui proclame et chante qu'il n'y a pas de « *sauveur suprême* » ? Les samaritains et les rédacteurs du texte seraient-ils aliénés au point de tout attendre encore d'un sauveur ? Comment parler du salut dans le monde d'aujourd'hui où les hommes et les femmes se veulent acteurs de leur propre libération ?

Si nous laissons monter en nous les images, et que suggère le mot « salut », que voyons-nous ? Un libérateur qui vient **au secours** d'un prisonnier ou d'un homme enfermé dans l'exploitation... Un guérisseur qui vient **soulager** un malade du mal qui le tarabuste... « *Je suis sauvé !* » diront l'un et l'autre à l'approche du « bienfaiteur »... En effet, quand nous laissons nos pensées et nos réflexions s'enchaîner, nous comprenons souvent le salut comme un bienfait **octroyé** par du « puissant » à l'égard du « faible », par le « savant » à l'égard de « l'ignorant », par le « riche » à l'égard du « pauvre ». Et c'est cela précisément que notre monde moderne refuse et que le mouvement ouvrier a historiquement toujours refusé.

Mais il y a aussi une autre image du salut qui peut surgir à notre imaginaire, c'est l'image d'un homme ou d'une femme qui **salue** de la main un semblable. Cette fois le « salut » aura valeur de **reconnaissance réciproque**. Et il y a peut-être là une piste intéressante à explorer.

D'autre part, la signification de base du verbe « sauver » (yèsha) dans la langue hébraïque signifie : « *faire champ libre* » - « *mettre au large* »... dans ce cas c'est la dimension de libération qui est mise en avant. C'est l'expérience historique d'Israël, une expérience libératrice, *la sortie de la maison d'esclavage* en Egypte et la libération miraculeuse à *la mer des roseaux*. Et cela est attribué à la « **puissance** » de Dieu ...

## **Quel salut pour les samaritains ?**

Qu'est-ce que nous percevons dans la rencontre de Jésus avec les samaritains ? A quel type d'expérience fait-elle référence pour que les samaritains y découvrent un « salut », une mise au large ?

Il y est question d'une **Parole** : « *Bien plus nombreux encore furent ceux qui crurent à cause de **sa parole** à lui* » - « *Nous l'avons **entendu** nous-mêmes et nous savons qu'il est vraiment **le sauveur du monde** !* ».

Et cela a été possible parce qu'ils **sont allés vers** lui et qu'ils l'ont prié de **demeurer** parmi eux. Et y demeura deux jours ! **Expérience** de demeurer ensemble, de vivre ensemble, ce qui suppose échange, dialogue réciproque. Expérience de reconnaissance mutuelle, au cœur de laquelle **la parole** a une place déterminante.

Cette expérience de « demeurer » (terme fréquemment utilisé dans l'Évangile et les lettres de Jean)... cette expérience n'est-elle pas de nature à considérer le salut d'une manière toute nouvelle ?

Dans sa lettre aux Romains au chapitre 8, Paul parle abondamment du salut, compris comme justice de Dieu. Je retiens ce passage : « **Nous le savons, en effet, la création tout entière gémit maintenant encore dans les douleurs de l'enfantement. Elle n'est pas seule : nous aussi qui possédons les prémices de l'Esprit nous gémissons intérieurement, attendant l'adoption, la délivrance pour notre corps. Car nous avons été sauvés, mais c'est en espérance...** » (Ro.8, 22-24a).

Le « salut » et le « sauveur » dont il est question aujourd'hui ne sont donc plus la simple reproduction de l'image d'un salut « vertical » habituellement véhiculée dans les sociétés antiques ou contemporaines. Paul nous révèle que le salut est le fruit de la puissance créatrice de Dieu qui ne reproduit pas l'ancien, mais qui nous projette 'à neuf' dans le monde d'aujourd'hui. Un salut en devenir aussi. Une espérance qui nous *met au large*, il *fait le champ libre* pour que nous puissions avoir accès à *la source jaillissant en vie éternelle* !

Ce neuf, cet inédit du salut prend chair aujourd'hui, dans le dialogue entre Jésus et la samaritaine, Jésus et les samaritains. Ils nous apprennent que la **puissance créatrice** de Dieu se réalise dans **ce Jésus**, cet être singulier, de chair et de sang qui demande à boire, qui boit au puits de l'autre, qui fraternise avec l'autre inassimilable, qui entre en dialogue humblement, qui se laisse en quelque sorte apprivoiser et « convertir », dans la rencontre et le dialogue avec l'autre et qui en retour offre le « don de Dieu ». Il en ressort en définitive **une toute nouvelle conception du salut**.

Dans cette manière d'envisager le salut, il y a à la fois continuité et rupture... Il y a corrélation entre l'expérience humaine du dialogue toujours marquée par ses limites et ses ambiguïtés, et le salut donné gracieusement en Jésus-Christ, qui se laisse expérimenter au cœur de ce même dialogue.

Le contexte de l'écriture de Jean 4 s'inscrit dans le dynamisme missionnaire des premières communautés qui, partant de Jérusalem, passent par la Samarie et sont propulsées jusqu'aux extrémités de la terre<sup>10</sup>. La rencontre de Jésus et des samaritains en est en quelque sorte le prototype. Comme vous l'avez

---

<sup>10</sup> Actes 1 ; 8b

abondamment développé dans vos préparations, ce dont il est question dans ce texte c'est **la mission** (la « *moisson* » dit Jean) : celle d'hier comme celle d'aujourd'hui. Et la mission comprise comme « dialogue ». Cette nécessité du dialogue représente une véritable « *conversion du missionnaire* »<sup>11</sup>... Souvenons-nous nous de cette devise du Pierre Claverie, évêque d'Oran assassiné le 1<sup>o</sup> août 1996 : « *Le maître mot de ma vie, c'est le dialogue* ».

Cette conviction missionnaire était au cœur du concile Vatican II et fut consacrée par le pape Paul VI dans son encyclique *Ecclésiam suam*. Ce qu'il appelle le « dialogue du salut » n'est pas un dialogue à propos du salut comme on pourrait la croire à première vue, mais un dialogue salutaire : libérateur, régénérateur, reconnaissant de la personnalité de chacun. Dans l'épaisseur de l'humanité de Jésus comme de celle de la femme et... de la nôtre, il opère une toute nouvelle naissance. C'est **le dialogue lui-même qui est expérience du salut**, qui est le sacrement de la rencontre, qui est le nouveau « **temple des vrais adorateurs** ».

« *L'histoire du salut raconte précisément ce dialogue long et divers qui part de Dieu et noue avec l'homme une conversation variée et étonnante. C'est dans cette conversation du Christ avec les hommes que Dieu laisse comprendre quelque chose de lui-même, le mystère de sa vie... : Il est l'Amour !* »<sup>12</sup>

#### **IV - Un avenir pour le dialogue interreligieux...**

Comment vouloir le dialogue avec tous les hommes et toutes les cultures, et en même temps continuer de confesser, avec les samaritains : « *Nous l'avons entendu nous-mêmes et nous savons qu'il est vraiment le sauveur du monde !* ».

Confesser que Jésus est le « sauveur du monde » n'implique absolument pas que nous fassions du christianisme la « religion absolue » et que nous vivions nos dialogues interreligieux avec une arrière-pensée totalitaire. Au contraire, notre foi chrétienne, dans sa nature-même, exige que nous nous présentions dans le dialogue les mains nues et que nous vivions notre foi chrétienne sous le signe du « **manque** ». Sans la rencontre de l'autre, je ne peux accéder moi-même à ma propre source, à mon propre « puits ».

Paul Tillich (1886-1965), théologien allemand, chassé par le nazisme et réfugié aux Etats-Unis d'Amérique, nous ouvre un chemin fécond pour vivre ce paradoxe du dialogue et de la radicalité de la foi en Jésus-Christ.

Il s'appuie sur ce qu'il appelle « **le paradoxe du Logos fait chair** »<sup>13</sup>. C'est en tant qu'il est **cet** homme, unique, concret situé historiquement, que Jésus peut être le Christ, c'est-à-dire logos, parole universelle de salut pour toute l'humanité. Un événement unique dans l'humanité **transcende** toutes les attentes et les possibilités humaines.

L'universalité du Christ est un universel **concret**. C'est cet homme concret pleinement engagé avec les exclus, condamné et exécuté pour sédition, que Dieu a ressuscité d'entre les morts et lui a donné la vie en plénitude... faisant de lui le Seigneur de tous les vivants. Il est **en même temps** l'absolument concret et l'absolument universel. C'est parce qu'il est absolument concret qu'il est absolument universel ! Voilà **le paradoxe de la foi chrétienne**. En langage

<sup>11</sup> Titre du célèbre article de Michel de Certeau dans la revue *Christus* n° 40, d'Octobre 1963 !!!

<sup>12</sup> Paul VI : *Ecclésiam suam* n° 67.

<sup>13</sup> Paul TILLICH : *Théologie Systématique* Tome 3. Largement repris dans Claude GEFRE : *De Babel à Pentecôte*, chapitre V (Cerf 2006)

philosophique, Tillich dit que « *l'essence de l'homme est apparue sous la condition de l'existence, sans être vaincue par elle* ». Vivant ce paradoxe, nous aborderons toujours le dialogue avec l'autre sous le signe d'un « **manque** », car nous-mêmes nous sommes tout entier plongés dans l'ambiguïté de l'existence concrète, limitée, ambiguë.

Paul Tillich poursuit néanmoins sa réflexion par cette affirmation de Saint Jean : « **Le logos... qui vient dans le monde, illumine tout homme !** »<sup>14</sup>

Il nous revient – à nous chrétiens – de discerner sa présence spirituelle (la présence universelle) de l'Esprit dans les autres cultures, les autres religions et dans l'histoire universelle de l'humanité. Cette présence est la victoire de **l'Esprit** sur toute religion et toute école spirituelle, qui aura toujours tendance à se replier sur « sa » vérité. Souvenez-vous : « *l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem que vous adorerez le Père... mais l'heure vient – et elle est là – où les véritables adorateurs adoreront le Père en Esprit et en vérité* ».

Tout homme est invité – par la présence de l'Esprit – au **dépassement** des ambiguïtés de sa propre religion ou de sa propre école spirituelle, quelle qu'elle soit, pour se convertir à l'inconditionnalité de la **révélation finale** qui est au-devant de nous. Pour ce qui nous concerne, nous chrétiens, nous croyons que cette révélation finale nous est manifestée en Jésus-Christ... mais nous connaissons nos propres ambiguïtés et notre propre besoin de conversion. La mission de l'Eglise doit être moins polarisée sur le changement de religion que sur le témoignage rendu au **Royaume de Dieu** qui fait irruption depuis l'origine de l'humanité et qui continue d'advenir dans l'histoire de l'humanité... bien au-delà des frontières de l'Eglise.

Une question se pose toutefois : quel sera **le critère commun** de nos dialogues et particulièrement du dialogue interreligieux ? C'est ici que Paul Tillich développe une idée qui lui est chère, celle de la « **préoccupation ultime** » dont est porteur toute personne et tout peuple. Il s'agit de « l'humain authentique » tel qu'il est reconnu par la conscience humaine universelle.

+ Cette préoccupation ultime peut revêtir de multiples visages. Ce sont par exemple les convictions fondamentales qui s'expriment dans la déclaration universelle des Droits de l'Homme en 1948... C'est l'inviolabilité de la dignité humaine telle que l'exprime le slogan de la JOC : « *Un jeune travailleur vaut plus que tout l'or du monde* ». Bref, c'est **l'inconditionnel** qui donne sens et qui donne poids à toute existence. Dans la mesure où cet « inconditionnel » demande toujours un **décentrement** de soi... il représente le souci ultime, le sérieux ultime.

N'est-ce pas finalement à cette expérience-là qu'ont été conviés les samaritains dans leur rencontre avec Jésus ? N'est-ce pas à cette rencontre-là que sont conviés les lecteurs de l'Evangile de Jean qui ont écrit cette page d'Evangile à la lumière de la Résurrection du Christ ? Ainsi cette communauté pouvait-elle confesser en tout esprit et en toute vérité que Jésus est « **le sauveur du monde !** ».

L'Hay-les-Roses, le 3 décembre 2017 – Maxime Leroy.

---

<sup>14</sup> « Le verbe était la vraie lumière qui, en venant dans le monde, éclaire tout homme » Jean 1, 8.