

Christus

*L'éveil spirituel
L'aventure des commencements*

Rompre le sommeil
L'événement de l'amour de Dieu
L'expérience mystique comme voyage
Se laisser saisir

UNE HISTOIRE DE LA PRIÈRE
JEAN-BAPTISTE SAINT-JURE

ih̄s

N° 205 - 10 €

Janvier 2005

Prions en Église



PHOTO VICTOR MIGNON



Chaque jour, le souffle de la Parole de Dieu.

Prier les textes de la messe, mieux comprendre la Bible, s'informer sur la vie de l'Église, vivre la liturgie au quotidien

MENSUEL EN VENTE EN LIBRAIRIE RELIGIEUSE ET AU 0 825 825 831 (0 15€/mn) www.prionseneglise.fr

Christus

*Revue de formation spirituelle
fondée par des pères jésuites en 1954*

TOME 52, N° 205, JANVIER 2005

RÉDACTEUR EN CHEF
PAUL LEGAVRE

RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT
YVES ROULLIÈRE

COMITÉ DE REDACTION
MARIE GUILLET - MARGUERITE LÉNA - BRIGITTE PICQ
BRUNO REGENT - JEAN-PIERRE ROSA

SERVICE COMMERCIAL : JEAN-PIERRE ROSA
RÉDACTION GRAPHIQUE : ANNE POMMATAU
PUBLICITÉ : MARTINE COHEN (01 44 35 49 33)

14, RUE D'ASSAS - 75006 PARIS
TÉL ABONNEMENTS 01 44 21 60 99
TÉL RÉDACTION 01 44 39 48 48 - FAX 01 40 49 01 92
INTERNET (site) <http://www.revue-christus.com>, (adresse) yves.roulliere@ser-sa.com

TRIMESTRIEL

Le numéro 10 € (étranger 11,5 €)
Abonnements voir encadré en dernière page



Revue d'Assas Editions, association loi 1901

Editée par la SER-SA (principaux actionnaires Assas-Editions, Bayard Presse),
Président du conseil d'administration et directeur de la publication Bruno RÉGENT s.j.
Direction générale Jean-Pierre ROSA

L'éveil spirituel

L'aventure des commencements

Éditorial

9

L'éveil spirituel

10

Bernard DUCRUET, o.s.b., Saint-Benoît-sur-Loire

La quête des premiers disciples

L'itinéraire chrétien

19

Françoise LE CORRE, rédactrice en chef adjointe d'*Etudes*

Eveil : voici le miracle

La rupture du sommeil

27

Marie GUILLET, xavière, critique de cinéma, Paris

Miracle en Alabama

Le film d'une renaissance

34

Claude FLIPO, s.j., Nantes

La terre en friche

Eduquer à l'intériorité

42

Henri-Jérôme GAGEY, théologien, Institut Catholique de Paris

Venir à la foi aujourd'hui

L'événement de l'amour de Dieu

50

Jean-Marie TÉZÉ, s.j., Centre Sèvres, Paris

Le doigt de Dieu

Une sculpture de la cathédrale d'Autun

55

Pierre SCHEFFER, s.j., Saint-Louis de Gonzague, Paris

L'éveil spirituel des enfants

Pratique de la rythmocatéchèse

64

André DERVILLE, s.j., Paris

L'illumination selon le bouddhisme zen

Une autre démarche

69

Juan Antonio MARCOS, carme déchaux, Madrid

A présent, je comprends saint Jean de la Croix

L'expérience mystique est un voyage

78

Paul LEGAVRE, s.j., rédacteur en chef de *Christus*

Ces événements qui nous réveillent

Après le 11 septembre

89

Services

90

Lectures spirituelles pour notre temps

100

Sessions de formation pour le semestre à venir

101

Études ignatiennes

102

Philippe LÉCRIVAIN, s.j., Centre Sèvres

Jean-Baptiste Saint-Jure, s.j. (1588-1657)

Un maître spirituel pour des « gens ordinaires »

113

Chroniques

114

Jacques GADILLE, historien, Lyon

Une histoire de la prière

Fécondité de Charles de Foucauld



▶ Prochains numéros :

- *Nos raisons d'espérer (avril 2005)*
- *Marie (hors série, mai 2005)*
- *Le recueillement (juillet 2005)*

Un encart est inséré dans ce numéro et deux autres posés dessus

Editorial

Quand la revue *Christus* est née il y a cinquante ans, il s'agissait pour le fondateur, le P. Giuliani, d'aider ses contemporains dans leur vie spirituelle, leur apprendre à « trouver Dieu en toute chose ». Les rédactions successives ont été animées par la conviction que le retour aux sources de la spiritualité de saint Ignace était décisif pour répondre à ces questions : « Comment se livrer totalement à une expérience qui est l'expérience du dynamisme de l'Esprit ? Comment le dynamisme de l'Esprit se manifeste-t-il aujourd'hui ? » Depuis la ferveur des commencements, une famille de lecteurs et de lectrices s'est reconnue dans cette aventure. Elle s'est toujours renouvelée, preuve de l'importance pour chacun d'interroger foi et action « du point de vue de l'âme, en qui agit la grâce de Dieu ». *Christus* a largement contribué à libérer la grâce des Exercices spirituels dans notre Eglise et participé au renouveau de la Compagnie de Jésus dans les temps conciliaires et jusqu'à nos jours.

Sur ces cinquante années, le P. Flipo aura été seize ans à la tête de la revue. C'est dire la part décisive qu'il a prise à l'histoire de *Christus*, au service de la relation de l'être humain à Dieu à travers des champs aussi divers que la philosophie, la psychanalyse, l'art et la littérature, la société ou les religions, en dialogue constant avec les Ecritures et la grande tradition mystique. Il a voulu aider plus particulièrement les hommes et les femmes en responsabilité dans notre Eglise qui,

plus que jamais, dans la période de turbulences et d'invention de l'avenir dans laquelle nous sommes entrés, ont besoin d'être soutenus dans l'intelligence spirituelle de leur vie et leur service d'Eglise. Le succès de *Christus* depuis la fin des années 80 est probablement redevable à la prise de conscience du P. Flipo, avant la plupart, de l'immense soif de Dieu de nos contemporains, chrétiens ou non ; redevable aussi au style de la revue, à la fois rigoureux et de lecture aisée. Il est dû à ce mélange d'ouverture et de fermeté lorsqu'il est question de l'Esprit de Jésus Christ et de son Eglise.

Claude Flipo fait partie de cette génération qui, à peine entrée dans la Compagnie, a été très marquée par la naissance de la revue *Christus* en 1954, et peu après par le lancement de la collection « *Christus* » avec les parutions du *Journal* et des *Lettres* de saint Ignace, puis des mystiques jésuites. Avec ténacité, il a poursuivi la tâche, rendant notamment possible l'existence du hors-série, unique en son genre, sur « La mystique ignatienne » (n° 202HS). Soulignons enfin l'importance des discernements courageux que le P. Flipo a effectués pour clarifier les rapports si délicats entre psychologie et spiritualité.

Avec gratitude pour l'immense travail effectué, nous souhaitons à Claude Flipo un ministère heureux et fécond dans l'animation de formations ignatiennes à Nantes où il poursuit désormais sa mission.

Paul LEGAVRE s.j. et Yves ROULLIÈRE

« E

veille-toi, ô toi qui dors, relève-toi d'entre les morts, et le Christ t'illuminera ! » L'hymne baptismale primitive voit l'éveil comme une participation au Mystère pascal, vie donnée à travers la mort. Les premiers disciples ont fait ce chemin, ils sont montés sur la montagne avec lui, ils sont descendus au plus profond de leur cœur. Ils ont fait l'expérience d'entrer dans la prière de Jésus, jusqu'au pardon, et, par-delà sa mort, d'être éveillés à la vie nouvelle. *Passer du sommeil à l'éveil* : la métaphore parle immédiatement. « Le Seigneur Dieu éveille chaque matin, il éveille mon oreille pour que j'écoute comme un disciple » (*Is 50,4-5*). Les discours n'y font rien : ce qui importe, c'est plutôt la disponibilité à l'écoute d'une parole qui touche, qui passe par le corps et rejoint l'intérieurité — là où l'Esprit Saint travaille, éclaire, porte la parole par son souffle, suscite le désir, ouvre à une relation vivante à Dieu. C'est une parole qui se dit « de bien des façons » (*Hb 1,1*) avant de trouver son expression parfaite dans le Fils, et de se communiquer à chacun. Aujourd'hui encore, l'aventure continue, la venue d'un être humain à la foi est toujours neuve, bouleversante, risquée.

Mais cette Parole qui cherche à éveiller est mêlée aux discours du monde, et souvent étouffée par le bruit, l'agitation et les soucis permanents. Un sevrage est nécessaire, tout comme une éducation au silence, à la réflexion personnelle et au retour sur soi : tels sont les accents d'une ascèse pour aujourd'hui. Comment un travail d'éducation permettra-t-il cette ini-

tiation ? La formation humaine, morale et spirituelle à l'intériorité est inséparable des signes sensibles, notamment dans la liturgie, comme de l'intelligence de la foi. La tradition de l'Eglise donne les balises du voyage, elle offre des mots pour se lancer et comprendre ce qui nous advient.

Quelles sont les conditions pour commencer ou recommencer un chemin de foi ? A travers les Ecritures saintes ou les textes mystiques, à travers la beauté des cathédrales ou la force d'un film, à travers les découvertes des enfants et la méditation sur les joies et les drames de tous les jours, nous avons voulu montrer dans ce numéro de quelles manières s'élaborent les « commencements » de l'expérience spirituelle. Chacun les a connus ou les connaîtra. Car nous sommes portés par le mystère d'amour qui, dans le Christ, brûle toute vie.

Christus

Une enquête sur la vie religieuse

Amis abonnés, vous trouverez, inséré dans le présent numéro, le formulaire d'une enquête. Nous souhaitons en effet vous interroger sur votre perception des religieux et religieuses. Leur vie et leur fécondité n'ont cessé de surprendre au cours de l'histoire. Aujourd'hui, les mutations que vivent religieux et religieuses se dessinent avec l'ensemble du peuple de Dieu.

Toutes vos réponses nous seront précieuses. Elles feront l'objet d'un commentaire approfondi dans un prochain numéro. Merci d'y prêter attention.

www.revue-christus.com

Bonne nouvelle ! En l'année du cinquantenaire de la revue, nous sommes heureux de vous annoncer que Christus s'est enfin doté d'un site internet. Un outil de travail incomparable est mis à la disposition de nos lecteurs et de tous ceux et celles qui œuvrent dans la formation au sein de l'Eglise de France.

Découvrir la revue

- Présentation de la revue et de son histoire.
- Mise à disposition du sommaire et de l'éditorial de chaque numéro
- Présentation des deux collections « Christus », chez Desclée de Brouwer et chez Bayard.

Au service des lecteurs, les tables générales

- Accès aux sommaires de 220 numéros, soit plusieurs milliers d'articles.
- Des entrées thématiques variées, par auteur et par année pour retrouver rapidement un article, une information.
- Des repères et des éléments de réflexion sur toutes les questions d'ordre spirituel, biblique, anthropologique ou ecclésial

Un lien avec la rédaction

Des relations renforcées avec abonnés et lecteurs :

- *Le livre d'or* : réagir et engager un dialogue.
- L'actualité des conférences et des publications.
- La lettre électronique d'information.

Pour commander et s'abonner

- Bulletins d'abonnement, de commande des numéros.
- Livraison à domicile.
- Efficacité, rapidité et professionnalisme dans le traitement des demandes par la création d'un service abonnements au siège de la revue 14 rue d'Assas. Renforcement du service de vente par correspondance. Service abonnements et ventes : 01 44 39 48 04.

L'éveil spirituel

La quête des premiers disciples

Bernard DUCRUET o.s.b. *

Quand ont-ils accueilli l'éveil spirituel ? Disciples de Jean-Baptiste, ils avaient appris les bases d'une vie droite et juste. De plus, le Baptiste les avait habitués à retrouver une disposition d'esprit chère aux prophètes, celle de l'attente de Dieu. Puis un jour, Jean leur avait présenté un inconnu : « Voici l'agneau de Dieu. » Intrigués, ils avaient voulu en savoir davantage : « Où demeures-tu ? », avaient-ils demandé à Jésus. Pourquoi cette question ? Sans doute parce que connaître l'origine d'une personne, c'est avoir part à son mystère.

Quitter la barque

Après cette rencontre, Jean et André avaient repris leur métier de pêcheurs. Puis un jour, Jésus les avait retrouvés au bord du lac et les avait appelés : « Quittez votre barque, quittez vos filets, quittez votre

* Saint-Benoit-sur-Loire A notamment publié à la Pneumathèque en 1997 *L'autorité en communauté et L'obéissance retrouvée*, et en 1998 *La vie en communauté* Dernier article publié dans *Christus* « Incline l'oreille de ton cœur » (n° 198 HS, mai 2003)

père. » Ils avaient suivi Jésus, mais le mystère demeurait. Il y avait sa parole à la fois chaleureuse et bousculante. Il y avait ses miracles. Mais plus encore, peut-être, les attirait ce goût que Jésus manifestait de se retirer à l'écart pour prier.

Parfois, « à la nuit noire », Jésus se levait, sortait et allait dans un endroit désert pour prier. Saint Luc précise qu'il montait dans la montagne pour prier et qu'il passait parfois la nuit à prier Dieu. Saint Marc rapporte l'étonnement des disciples la première fois qu'ils retrouvent Jésus ainsi, après l'avoir cherché. Ensuite, ils s'habitueront à le voir se mettre à l'écart. Peu à peu, ils se laisseront entraîner par lui. Un jour, quand il eut fini de prier, l'un d'eux, peut-être Jean, lui demanda de leur apprendre à prier. Il n'osa pas dire : « comme tu pries toi-même », mais : « comme Jean-Baptiste l'a appris à ses disciples ». Il pressentait dans sa prière quelque chose de son mystère.

La question pouvait paraître curieuse. Les disciples n'avaient-ils pas une longue expérience de la prière ? A cette époque, la prière juive avait des registres divers. Il y avait la prière à la synagogue chaque sabbat, dans les villages où pouvaient se rassembler au moins dix personnes. Il y avait la prière au Temple, plusieurs fois par an, lors des célébrations festives. Il y avait la prière familiale autour de la table. Les disciples voyaient Jésus se soumettre volontiers à ces formes de prière dans lesquelles ses contemporains s'adressaient à Dieu. Il faisait siennes la profession de foi du *Deutéronome* : « Ecoute, Israël, le Seigneur ton Dieu est l'unique Seigneur. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces. » Il ajoutait, selon saint Marc : « de tout ton esprit ». Les disciples pressentaient quelque chose de l'esprit nouveau avec lequel Jésus assumait ces formes de la prière juive qu'il recevait de la tradition. L'originalité n'était pas dans la formulation du *Notre Père* qu'il leur enseigna alors. Chaque proposition avait son équivalent dans les livres de la Bible. Mais l'esprit filial avec lequel il prononçait ces premiers mots : « Notre Père... », éveillait chez les disciples le désir d'en savoir davantage.

Gravir la montagne

Alors un jour, Jésus prend avec lui Pierre, Jacques et Jean, et, avec eux, il gravit la montagne pour prier. Jésus suit l'exemple des grands priants de l'Ancien Testament appelés à rencontrer Dieu. Pour tous, cette montée est une grande épreuve de foi et d'obéissance. Chacun sur la montagne fait une expérience de Dieu : Abraham reçoit la

promesse ; Moïse reçoit la Loi ; Elie aperçoit Dieu comme de dos. Dans toute la tradition spirituelle, la montée de la montagne est synonyme d'une descente au plus profond de son cœur. C'est une épreuve douloureuse d'apprendre à se connaître. Le disciple, dans cette retraite à l'écart de la foule, cherche Celui qui le cherche. Son cœur n'est pas encore prêt. Il cherche Dieu car il est attiré, mais en même temps il craint de rencontrer Celui qu'il cherche. Car toute rencontre vraie nous déposeille de nos masques et nous laisse nu.

« Veillez et priez », dit le Seigneur que nous suivons dans cette pénible descente. Nous découvrons combien l'oubli de Dieu nous a égarés en nous coupant de la source de la vie. Alors nous apprenons peu à peu à veiller sur nos pensées, sur nos volontés, sur nos désirs. Cette vigilance nous convoque à une remise en ordre afin de devenir présentables et aimables pour Celui dont nous découvrons qu'il veut nous aimer. Son regard d'amour provoque encore une certaine crainte, celle de ne pas être à la hauteur. Il s'agit de développer la confiance en soi, par cette vigilance qui débusque en notre cœur, dans nos désirs, dans notre volonté, dans notre action, tout ce qui n'est pas conforme à sa volonté.

Or nous nous découvrons habités par un orgueil originel qui est volonté d'être par soi, de se suffire à soi-même, d'être autonome et libre de toute dépendance. La lumière puisée dans la suite de Jésus, qui nous accompagne dans cette montée pénible, est celle qui nous fait pénétrer dans cet univers infernal. Mais, aussi douloureuse que puisse être cette prise de conscience, elle reste une blessure de l'amour. Nous découvrons le décalage entre ce que nous sommes et ce que Dieu attend de nous. Nous rougissons de honte devant Dieu au plus profond de notre cœur, ne sachant pas encore que c'est lui qui nous mettra la robe nuptiale et nous donnera l'assurance de l'amour. Pour le moment, nous doutons de nos pensées, et nous devenons d'une maladresse extrême, ne pouvant nous appuyer sur notre jugement ni sur la volonté divine que plus tard nous connaîtrons par la connaturalité de l'amour. Pour le moment, comme Paul à Damas, aveuglés par la lumière divine, nous devons nous laisser guider par la main.

Peu à peu, la vigilance se fait discernement, et une grande lumière s'éveille en nous lorsque nous découvrons ce qui dans notre vie vient de notre esprit propre ou de l'esprit mauvais, tandis que nous apprenons à discerner les motions de l'Esprit Saint. Nous avions entrepris notre ascension avec beaucoup d'illusion, nous croyant sans pro-

blèmes. Et la montée nous fait prendre conscience de la force infernale qui se sert de nos passions pour nous éloigner de Dieu. C'est alors la grâce du repentir, le don des larmes, dans la découverte que l'orgueil n'est rien d'autre que les ténèbres extérieures dont parle l'Evangile et qui nous séparent du Dieu d'amour. La résolution est donc prise de suivre pas à pas Jésus qui nous guide et nous conduit au sommet du Tabor.

Pris dans la prière de Jésus

Là-haut, Jésus fait entrer ses disciples dans le mystère de sa prière. Au Tabor, il n'y a qu'une seule prière, celle de Jésus. Le rôle des trois compagnons est d'être unis à lui et d'avoir le cœur entraîné par le mouvement du sien. Ensemble, ils sont séparés des foules, mais Jésus garde la compagnie des siens. La prière solitaire de Jésus est une prière de communion. Ils ne sont pas de simples témoins. Ils entrent dans la nuée. Ils participent au mystère qui s'accomplit sous leurs yeux. Ils accueillent ce que Jésus leur donne à vivre. Dieu se contente de leur bonne volonté. Peu importe qu'ils n'y comprennent rien. Leur cœur est donné à Jésus, cela suffit. Ils deviennent participants de la gloire dont Jésus est inondé. Ce qui se passe au fond de l'âme de Jésus leur est communiqué par la voix du Père. Ils entrent dans sa communion et dans sa solitude. Ils reçoivent la mission d'écouter Jésus. Désormais, le disciple ne lit plus l'Ecriture avec curiosité, ou avec la science d'un érudit, ou avec crédulité. Il cherche à connaître Jésus, vrai Dieu et vrai homme, en le laissant resplendir entre le message de Moïse, d'Elie, et celui des Apôtres. Pour lui, toute lecture biblique, faite en communion de l'Eglise, dans l'Esprit Saint, avec l'intention de rencontrer le Christ, devient lecture sainte, *lectio divina*. Avec Jésus, nous entrons dans le mystère de sa relation filiale. Avec Jésus, nous commençons à saisir quelque chose du mystère pascal.

C'est une grande étape dans notre vie spirituelle, le jour où Jésus nous invite à entrer dans le mystère de sa prière. Cette expérience est source de grandes consolations. Les trois apôtres ne savent que dire : « Il nous est bon d'être ici. » Et la tentation est grande de garder la présence dans des tabernacles pour que demeure cette expérience.

Descendre de la montagne

En descendant de la montagne, Jésus est seul. La vie continue. Et Jésus nous demande de ne parler à personne de cette expérience. Il est trop tôt pour en témoigner. Cependant, les disciples vont porter en leur cœur le souvenir de cette vision qu'il conserveront jusqu'à la fin de leur vie : ce sera un viatique dans les épreuves à venir. Car déjà Jésus les prépare à une éventualité dramatique. Mais ils ne comprennent pas ses avertissements. Pour le moment, ils le suivent dans sa montée vers Jérusalem. Ils pensent sans doute qu'on approche de l'heure de l'intronisation du royaume dont Jésus a si souvent évoqué la nouveauté et la fraîcheur.

Pourtant, l'hostilité des pharisiens et des responsables du temple est grande durant l'accueil populaire à Jérusalem. Les apôtres commencent à prendre peur. Judas choisit son camp. Les autres reprennent courage et confiance dans l'intimité de leur maître. Dans une longue action de grâce qui suit le don de son eucharistie, Jésus leur révèle le secret de sa relation au Père et celui du rôle de l'Esprit Saint. Et, dans une dernière prière, Jésus fait cette demande inouïe à son Père que nous soit donnée, à nous pauvres créatures, la vie éternelle qui relie le Père et le Fils dans la communion de l'Esprit. C'est là, dit-il, l'œuvre filiale qu'il accomplit en venant sur terre : nous faire participer à la vie de Dieu.

Les apôtres à la Cène ont-ils achevé le parcours de leur éveil à l'Esprit ? Ils le pensent : « Voici que tu parles ouvertement. Nous savons que tu sais tout (...) ; à cela nous croyons que tu es sorti de Dieu. » Mais Jésus leur répond : « Vous croyez à présent, mais voici venir l'heure où vous serez dispersés (...) et me laisserez seul. »

Puis l'incroyable arrive. Au jardin des Oliviers, les trois témoins de la Transfiguration ne peuvent supporter son agonie. Jésus est arrêté. Peut-on s'engager à la suite d'un condamné ? Toute cette aventure humaine et spirituelle s'achève lamentablement. Qu'en reste-t-il ? Dieu est mort. Tout n'était qu'illusion. Effroyable épreuve de la foi et de la confiance auprès de laquelle celle de la montée du Tabor n'était rien. La désespérance des disciples est indescriptible. La vie redevient absurde.

Ne jugeons pas le comportement des apôtres qui fuient ou renient leur maître. Marie ne leur a pas fait de reproche.

Vivre la résurrection

Le soir du vendredi saint, Jean a pris Marie chez lui. Fidèle à sa mission de femme au foyer, Marie a allumé la lampe du shabbat Ensemble, ils ont veillé dans la nuit. La petite flamme de l'espérance, qui est foi en l'amour, est restée allumée. Mais c'était dans la nuit. Puis c'est l'inouï. Au grand matin du troisième jour, des femmes ont trouvé le tombeau vide. Elles ont alerté les disciples : Pierre et Jean coururent Pierre entre le premier, puis Jean à son tour. Il voit et il croit. C'est pour lui l'éblouissement de la lumière. Le mot « résurrection » employé par Jésus avant sa mort prend tout son sens. Pour Jean, l'Esprit est donné dès le soir de Pâques. Quand il écrira son évangile, il relira tous les événements et les paroles de Jésus à la lumière de sa foi en la résurrection.

Qu'en est-il des autres apôtres ? Ils restent lents à croire. Jésus reproche à certains de douter jusqu'au moment de son ascension. Qu'est-ce qui va peu à peu éveiller leur foi ? C'est la confrontation étonnante de la rencontre de Jésus, qu'ils constatent vivant, avec le témoignage des Ecritures. A chaque apparition, Jésus ressuscité leur fait une catéchèse. Il ouvre peu à peu leur esprit à l'intelligence de la foi en leur commentant les Ecritures. Il en donne la véritable interprétation en fonction de sa mission, de sa mort et de sa résurrection. Les apôtres, en juifs pieux, étaient nourris des Ecritures méditées et commentées à la synagogue. Jésus ressuscité leur en donne l'exégèse. Et l'Esprit Saint, à la Pentecôte, ouvrira pleinement leur esprit à la lumière.

Dès lors, le sens de l'événement du tombeau vide leur apparaît comme une évidence de la foi. Dieu ne pouvait laisser son messie à la corruption du tombeau. Les psaumes de David deviennent lumineux. Dieu a relevé son messie de la mort, car il n'était pas possible que la mort le retienne en son pouvoir.

La mort n'est donc plus l'issue fatale et absurde à laquelle tout vivant est affronté. La vie est plus forte. Jésus vivant témoigne d'une vie après la mort. En Christ, elle est vaincue. Désormais, le mot « résurrection », incompréhensible jusqu'à présent, devient le terme pour nommer le relèvement de Jésus d'entre les morts et la victoire de la vie. Ce sera le cœur de la prédication enthousiaste des apôtres. Ce sera le centre de la catéchèse des premiers siècles avec cette révélation inouïe : « Dieu, père de notre Seigneur Jésus Christ, est notre Père. »

Dynamisme baptismal

Quelques années plus tard, Paul est soudainement terrassé par la lumière du Ressuscité. Il ne l'avait pas connu de son vivant. Aveuglé par sa vision, il est conduit par la main chez un homme de la communauté chrétienne. Ananie lui donne le sens de cette rencontre fulgurante en lui commentant les Ecritures. Paul en connaissait la lettre par cœur. La foi de Paul est d'emblée totale. Toute sa vie, il va expliciter cette intuition lumineuse qui lui est donnée : la résurrection du Christ bouleverse totalement la réalité du monde présent telle que nous en avons l'expérience. Celui-ci est entièrement dominé par le refus originel de l'homme de dépendre de son créateur. Dès lors, il écrira un jour : « Dieu m'a confié la charge d'achever l'annonce de la Parole de Dieu, le mystère caché depuis les origines et que Dieu a manifesté maintenant à ses saints » (Col 1,25).

Ce bouleversement apporté par la résurrection commence dans la vie de chacun. Chacun reçoit un nom nouveau au baptême. Le baptême nous plonge dans la mort du Christ et nous oriente vers le monde nouveau de la résurrection, le baptême donne à chacun une identité personnelle. Il fait entrer dans une vie nouvelle en donnant de traverser dès maintenant, sacramentellement, la mort. Celle-ci n'est plus la fin absurde de toute vie. La vie est tout autre chose que cette seule réalité biologique qui nous enchaîne à la succession des générations. « Désormais, vous êtes morts avec le Christ, vous êtes soustraits aux éléments du monde » (Col 2,20). Les croyants qui vivent déjà de cette vie nouvelle forment entre eux un corps, à la fois social et mystique, dont le Christ est la tête. Entre eux, ils sont tous frères et sœurs. Saint Paul élabore pour les chrétiens un style de relation nouveau pour les contemporains. Chacun devra respecter le corps, le sien et celui de l'autre, puisqu'il est promis à la résurrection. En famille, avec sa femme, son mari, ses enfants, dans la cité avec les responsables, au travail, ces relations nouvelles ne sont plus celles de la domination issue du péché, mais celles du respect réciproque, du renoncement à la puissance, à l'exemple du Christ qui s'est livré à la croix. Or cette nouvelle sagesse de vie va paraître folie aux yeux des contemporains.

En effet, ces relations nouvelles entre chrétiens vont donner à ce corps, que déjà Paul appelle « communauté nouvelle » ou « Eglise », un statut particulier dans la société où elle se trouve, si possible en harmonie avec elle. Ce statut va démarquer les chrétiens. Parfois, la société va les intégrer, et même se laisser influencer par eux. Parfois, le

monde ambiant va les rejeter et les proscrire. De fait, cette nouvelle cité, ouverte à tous, conteste la culture de mort développée par la perspective d'une vie vouée à une fin sans issue. Au temps de Paul, elle s'oppose aux initiations des cultes à mystères, à la philosophie stoïcienne ou à celle de Platon, à la vantardise des Corinthiens (« Tout m'est permis »), à la rhétorique des Athéniens. Elle s'oppose à tout le système social. Il n'y a plus maîtres ou esclaves, Juifs ou Grecs, pauvres ou riches, élites distinguées par la sagesse païenne ou la loi juive. Tous sont un dans le Christ. Pour saint Paul, le chrétien est animé par le souffle de l'Esprit du Seigneur, tandis que l'homme charnel pense pouvoir décider de tout à partir de soi. Or l'Esprit Saint, loin de refermer le chrétien sur sa propre identité, l'ouvre au don gratuit de soi à l'autre.

Qu'est-ce qui va nourrir cette vie spirituelle ? Ce sont les assemblées de la communauté autour du Ressuscité, dans la prière de louange ou de supplication, avec l'eucharistie et les sacrements qui éduquent les baptisés à se renouveler dans la mort et la résurrection du Christ à toutes les étapes de leur existence. Et, pour Paul, c'est avec tout le cosmos que s'établissent de nouvelles relations. La création doit être respectée et cultivée, car elle est appelée à être récapitulée, non plus comme autrefois par Adam, mais sous un seul chef : le Christ. Ainsi, la résurrection du Christ, qui est prémisses de notre propre résurrection, est déjà à l'œuvre en nous, dans l'Eglise, dans le monde, comme un ferment, même si elle n'est pas pleinement dévoilée, ni pleinement manifestée.

Paul est-il l'inventeur génial de l'Eglise comme certains le prétendent ? L'Eglise est fondée par Jésus de son vivant. Le groupe des douze apôtres autour de lui en est la première réalisation. L'Eglise dans son mystère est apparue comme en germe à Paul dans la vision de Damas. Il entendit la voix du Seigneur lui dire : « Pourquoi me persécutestu ?... Je suis celui que tu persécutes. » Toute sa vie, il va méditer et expliciter le mystère de l'identité du Christ glorifié avec la communauté des fidèles. Il va développer l'image du corps mystique avec sa tête et ses divers membres, pour montrer l'unité de l'Eglise dans sa diversité. Quelquefois, il emploiera l'image du temple ou celle du peuple de Dieu.

La foi pleinement éveillée s'ouvre au mystère de l'Eglise. Sans doute, la vérité de notre foi est simple. Il suffit pour être sauvé de croire en Jésus sauveur que Dieu a ressuscité d'entre les morts. « Je suis la résurrection et la vie, dit Jésus, celui qui croit en moi, même s'il meurt, vivra ; et quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais » (*Jn* 11,25). Mais, avec Paul et les apôtres, nous creusons le mystère de Jésus. C'est une exigence de l'intelligence qui cherche à comprendre pour mieux aimer. Le prisme décompose la lumière en sept couleurs, les couleurs de l'arc-en-ciel. L'intelligence éclairée par le don de l'Esprit, va détailler la vérité du mystère de notre salut dans l'énoncé des articles du *Credo*. Elle cherche aussi à saisir leur unité organique. Elle aime chanter ce résumé de notre foi.

D'emblée, dans le peuple de Dieu, les petits, les catéchumènes, ont un véritable sens de l'Eglise. Leur foi simple conforte celle des grands théologiens. Et désormais, la prière du plus petit des baptisés adressée au Père, au nom du Christ ressuscité, par lui, avec lui et en lui, même implicitement, est prière en communion avec l'Eglise dans l'unité de l'Esprit Saint.



LYTTA BASSET

40 méditations
pour le temps
de Noël



Eveil : voici le miracle

Françoise LE CORRE *

« Voici le miracle, les corps solides ;
mes soucis, mes projets et le Jour. »

Paul VALÉRY

Eveil : le mot sonne peu dans notre quotidienneté. Il paraît presque précieux, réservé aux poètes, aux rêveurs, aux loisirs, voire aux libertins — avec l'éveil des sens —, ou encore à la pédagogie de l'enfant. On ne saurait s'étonner de sa faible résonance en ce qui concerne les adultes. Sa fraîcheur insolite correspond peu à notre rythme de gens actifs. Plus que d'éveils, nous avons l'expérience réitérée de réveils ; et ce n'est pas jouer sur les mots. Tous les jours nous connaissons cette forme impérieuse qui nous sort du sommeil : sonnerie, radio, téléphone ; injonction. Nous voulons être réveillés. Cela se programme, vient de l'extérieur, fait irruption, mieux, fait rupture dans le sommeil, qu'il soit fil fragile ou nappe épaisse, informe et lourde. Le réveil est le rappel comminatoire — et fort utile — des choses à faire, du rôle à tenir, des engagements à respecter, des

* Rédactrice en chef adjointe d'*Etudes*. Vient de publier *Le centre de gravité Méditations sur la foi et la culture contemporaine* (Bayard, coll. « Christus », 2004). Dernier article paru dans *Christus* « Les ruses de la violence » (n° 192, octobre 2001)

rendez-vous à honorer. Il nous situe dans le temps de l'action, des tranches horaires, des minutes comptées, du sens pratique, du calcul et de l'organisation ; en un mot : de la vie sociale.

L'éveil a une autre tonalité ; il appartient à un autre ensemble. L'expérience est rare, ne s'impose pas de l'extérieur, ne rompt ni n'interrompt le sommeil. L'éveil arrive sur l'aile du repos, nuit achevée, comme s'il n'était possible qu'une fois épisée toute la fatigue accumulée. Il naît d'une clémence ; il a comme un parfum de liberté. Il est sans brimade, comme la venue d'une douceur, une éclosion naturelle à la fin d'un cycle. Il fait partie de la bonne nature des choses et de la vie, comme si la personne tout entière, corps et esprit indissolublement, se trouvait soudain restaurée, disponible, portée, rassemblée. Pas de programme, pas d'horaire imposé, pas d'attente, pas de regard qui colle — « ce regard de méduse » qu'évoquait sombrement Sartre, ces regards ressentis comme accusateurs, qui comptent le retard, soupèsent la fatigue, attendent la performance, exigent, quêtent. L'éveil n'impose aucun sursaut de la volonté, aucun effort particulier. Il suit non seulement le repos, mais le répit. Pas étonnant que, dans notre histoire, il soit associé aux vacances, à cette possibilité enfin donnée de lâcher, parce qu'il a effectivement partie liée avec la « vacance ». Aucune surcharge, quelle qu'elle soit, ne permet l'éveil. Il n'est pas dépendant de nos efforts. Il tient du don, on ne le commande pas plus que le sommeil d'où il procède.

Le puits du sommeil

Car, pas plus que le réveil et l'éveil n'ont les mêmes couleurs, les sommeils ne se ressemblent. Il en est de paisibles, d'agités, de comateux, ceux dans lesquels on tombe comme une pierre, ceux dans lesquels on glisse doucement, ceux par lesquels on est vaincu après avoir longtemps résisté. Mais tous ont en commun l'expérience de la plongée, cet appesantissement du corps... paupières lourdes, tête vacillante, le tout joint à la sensation nébuleuse et trouble qui gagne l'esprit. Oscillation, disjonction : l'ajustement au monde se défait, les images se déforment ; surgissent d'autres impressions lumineuses. Le flou gagne, la perception perd de sa netteté, une subtile séparation de soi à soi se produit. Littéralement, on « s'abandonne ». Il arrive qu'à demi-conscient on perçoive cet instant de la dessaisie. Il peut même y avoir là quelque délice : on glisse, avec le sentiment justifié que cela est bon ; à moins que ce ne soit une torture parce que les circonstances,

justement, supposent que l'on tienne éveillé ; il faut lutter contre l'assoupissement ; et quel pire supplice que de tenir les yeux ouverts et l'esprit attentif face au raseur ?

L'entrée dans le sommeil est un « lâcher prise », et il est vrai de dire que dormir c'est se désintéresser. Car c'est bien de désintéressement qu'il s'agit, dans la somnolence de celui qui s'ennuie pendant une conférence, comme dans l'abandon au sommeil après une longue journée de travail. *A contrario*, l'insomniacque est celui qui ne peut pas se désintéresser, qui ne renonce pas, ne s'abandonne pas. Il reste « branché », subissant la plage nocturne comme lieu contradictoire, celui du repos imposé et qui, pourtant, se refuse. Or l'éveil et le réveil supposent que tout ne soit pas ordonné à l'état de veille. Ils sont l'un et l'autre, en dépit de ce qui les différencie, dépendants d'un rythme, qui est celui même de notre corps et tout autant de notre esprit. On ne vit pas de vigilance seulement, mais bien aussi d'abandon, de démaîtrise. Il faut accepter de plonger. La civilisation urbaine contemporaine a rompu ces rythmes : les jours sont comme les nuits, les dimanches tendent à s'aligner sur les jours de semaine, les rythmes de travail suivent les impératifs de production ; mais cette conquête sur la nuit n'en est pas une sur le sommeil, qui se case comme il peut, fractionné souvent, dans le stress de la rentabilité et l'excitation des lumières de la ville. De toute façon, on ne ruse qu'artificiellement avec le sommeil. Les navigateurs qui s'entraînent à une vigilance quasi ininterrompue, en réduisant à de brèves minutes leurs assoupissements, savent bien qu'il y a là une surtension qui tient de l'exception — et conquise à quel prix !

Cette plongée est un risque, et pas seulement dans les situations de danger avéré comme les guerres ou les traques des films policiers. Se livrer au sommeil, c'est vraiment être livré, non pas pieds et poings liés, mais tout comme : car tout dépendra de la bienveillance et de la bonne volonté de ceux qui vous entourent. Ils protégeront par leur silence votre temps de repos, ou vous agresseront par leur bruit, lumières allumées brusquement, que sais-je encore. Tout dormeur est vulnérable, fût-il un colosse : assurément, un enfant peut veiller Hercule endormi. Quelle meilleure expérience des limites que celle du sommeil ? La conscience, si souvent arrogante et sûre d'elle-même, trouve là de quoi exercer son humilité, reconnaît son partage, sa relégation. Signe de notre faiblesse, le sommeil est notre part et notre vérité autant que la veille ; mais il est aussi le signe de l'« extraordinaire » au cœur même de notre existence. Il est, en effet, cette contrainte/

miracle indéfiniment reconduite qui nous absente momentanément, sans nous faire perdre notre identité : nous réveillant, nous nous sentons les mêmes, et autres cependant dans la mesure où nous nous sommes reposés. Nous sommes « refaits », recréés, restaurés, comme on le dit aussi après l'apaisement de la faim. Nous « retrouvons nos marques » : rarement l'expression aura été aussi proche de la réalité, mais nous sommes si habitués à ce phénomène que nous n'en percevons même plus l'étrangeté.

Etrange et singulier : le sommeil est consentement à l'absence et à l'abstention, plage de solitude, où nul n'est suivi par quiconque. Il est comme l'involution du sujet sur lui-même, s'extrayant du monde, se déliant de la parole, se déliant aussi des impératifs de temps, des cadences, du rendement, des projets. Dormeur délié pour être tout livré à ce corps « tiède et tranquille masse mystérieusement isolée ; arche close de vie qui transporte vers le jour mon histoire et mes chances », comme le dit Valéry¹. Révélant la limite de nos forces, le sommeil révèle aussi la limite de la relation au monde, aux autres, au réel : l'attention ne se soutient que de pouvoir se relâcher, la puissance suppose toujours de repasser par l'impuissance, la maîtrise par la démaîtrise, le langage par le silence, la captation du réel par la disjonction du rêve, l'affirmation du sujet par son éclipse, la présence par l'absence. Ces choses sont à méditer : la vigilance n'est ni un état naturel constant, ni un héroïsme à cultiver. Le sommeil nous garde et nous protège autant qu'il nous expose. Il est bon de dormir.

Le rêve, le songe et le réel

Il est bon aussi d'interroger les leçons du sommeil : la modernité, épisode d'efficacité, de maîtrise et des priviléges de la conscience associe la veille et le réel. Elle laisse au sommeil les prestiges du rêve et aux poètes, le songe. L'objectivité, la consistance du monde, son épaisseur, sa densité sont du côté de la conscience, de la raison, de la pensée claire, selon un processus qui est celui de la logique. Ailleurs est le royaume du sommeil, temps soustrait à la rentabilité, ailleurs les royaumes du rêve et ceux du songe, nébuleuse sauvage, temps désarmé, espaces pulvérisés : les morts sont vivants, les humains volent ou planent, l'on court à perdre haleine en faisant du sur-place, le passé est présent, le futur déjà là, les espaces communiquent, on y a le don

1. *Alphabet* (inédit), Gallimard, 1999

d'ubiquité : dans ce royaume ne se révéleraient que les émotions, les affects, blessure, angoisse, désir. Pas sérieux pour les uns, capital pour d'autres ! Domaine réservé, de toute façon : les rêves se trouvent rangés dans le champ de la psychanalyse, interprétés et surinterprétés, sursignifiants, lourds d'un langage qui parle de chacun sans vraiment parler du monde, et sans parler non plus des autres, si ce n'est sur le mode positif ou négatif selon lesquels sont ressenties leur présence et leur action. Intéressants pour la psychologie, ils se sont trouvé abandonnés par les philosophes et le mouvement réflexif de la pensée. Ainsi se sépare en deux branches la passion contemporaine relative au dur labeur d'exister : l'une, passion du moi, d'un réel subjectif, dans ses heurts ou accidents psychologiques ; l'autre, passion du monde et de la réalisation, autrement dit d'un réel objectif. La passion de la nuit et la passion du jour, comme s'il fallait en abandonner une pour mieux se donner à l'autre.

Mais c'est bien une même ambition qui inspire ces deux passions : l'ambition du réel. Etre dans le réel, dans le vrai, dans la « vraie vie ». Reste à savoir ce que l'on met sous ces mots. Ce que nous appelons « réel » n'est trop souvent que ce que nous percevons comme tel, et nous l'opposons alors au réel des autres, que nous jugeons « faux », chacun découpant, pour son usage personnel, des « tranches » acceptables et consommables de réel, qui tendent à rendre l'existence vivable mais ne peuvent prétendre qu'indûment au titre de « réel ». Toutes les illusions sont possibles autour de l'éveil et de la vraie vie. Tel se croit les yeux ouverts, qui n'est seulement qu'halluciné. Tel s'entend dire qu'il « s'endort », qui cherche seulement à être constant dans ses choix. Alors, la « vraie vie » ? Où est le vrai, où l'illusion, où la perception juste, où ce réel que l'on entend traquer, que l'on revendique dans un constat d'objectivité qui est aussi un constat de valeur ? Si nous nous disons si fréquemment les uns aux autres — et non sans violence cachée : « Réveille-toi », est-ce toujours à juste titre ? Ne cherchons-nous pas plutôt à attirer les autres dans ce qui constitue notre propre prisme, notre perception personnelle, notre propre découpage dans le réel ? Ne cherchons-nous pas en cela à justifier ce que nous vivons pour notre propre compte ?

Qui est éveillé et qui rêve ? Et moi, dans toutes mes tentatives de discernement, dans l'élaboration de mes décisions, dans les jugements que je porte, dans mon espoir de comprendre, dans mes efforts pour trouver ma juste place, quand suis-je éveillé, quand est-ce que je rêve ? Questions qui devraient être inesquivables. Rien ne conduit à

plus de modestie que l'interrogation vraiment philosophique sur ce que l'on nomme « réel » — quand bien même on n'aurait aucune notion particulière de philosophie. Féconde inquiétude, salutaire incertitude.

L'éveil, comme une naissance

Car telle est bien l'une des caractéristiques de l'éveil qu'il commence par l'incertitude et dans l'incertitude. Il commence plutôt légèrement par cette intuition que les choses ne sont peut-être pas aussi assurées qu'on le croit. Pas aussi simples. Il s'avance dans l'entre-deux, dans l'étonnement et la surprise. Il est cette progressive levée de la perception où se quitte et s'estompe le monde des rêves et où s'aborde le monde des êtres, des choses, des phénomènes. On va de l'un à l'autre par une fêlure, un réajustement progressif, une réadaptation, mais on y va dans la confiance.

L'éveil est un mouvement confiant. Il s'accompagne d'une légère allégresse, comme un joyeux fourmillement, une naissance qui serait aussi des retrouvailles, l'imperceptible de l'élan qui s'annonce, du désir qui s'éprouve, à commencer par le désir de se lever, de marcher, de s'avancer, de voir, de nommer. Une renaissance et une reconnaissance. Perception conjointe de moi, de mon corps, de mes membres qui s'étirent, de la lente réémergence et de ce qui se dessine autour de moi. « Sur le champ l'unité s'empare des membres, et de la nuque jusqu'aux pieds, un événement se fait homme », dit encore Valéry. Dans un premier temps, je suis porté, une grâce advient qui me redonne les choses, les volumes, le nom des lieux, je devine l'heure à la lumière du jour, tout est neuf sans m'être pourtant inconnu. Je retrouve mon corps et la distance, le goût de faire et le goût de vivre. Quelque chose entre le monde et moi est dans une primitive fraîcheur, miracle, et miracle renouvelé. Genèse : les yeux et les oreilles ensemble sollicités, doucement s'il s'agit vraiment d'un éveil sans violence. Mieux encore si je m'éveille dans un endroit que je connais moins, déplacé et dans la « vacance ».

C'est sur un air de liberté qu'advient l'éveil ; il lui faut préalablement quelque sortie : du réflexe, de l'automatisme. Et pour que les formes vraiment se dessinent, il faut du vide, de l'espace non rempli, des trous dans le réel ; alors se donne la plénitude des choses et des êtres à venir. On imagine difficilement les éveils dans les lieux de désordre ; on ne retrouve que le fouillis qu'on avait oublié et, à vrai

dire, on ne s'y retrouve pas . le trop-plein est difficilement perméable à la grâce de l'éveil, que ce soit au sens premier ou au sens spirituel. Il y aurait là quelque sujet de méditation pour les chambres des enfants des sociétés occidentales. . et de pas mal d'adultes aussi Sans parler de l'encombrement continual des esprits.

Commencé comme un don, l'éveil se prolonge et s'affirme. Si l'on se laisse porter, il faut ensuite du courage souvent pour aller jusqu'au bout de ce que l'on discerne, rappeler le souvenir trop dur, parfois reconnaître la blessure, retrouver sa douleur. Et même si l'éveil est joyeux, le mouvement se prolongera dans une certaine rigueur : fin de la torpeur qui protège. Vient le moment de distinguer le vrai du faux, le souhaitable de ce qui est à fuir. Vient enfin le moment d'agir. On s'avance ; et les choses petit à petit perdent de leur légèreté. Commence le courage d'être. La volonté prend le relais, jusqu'à un certain point, et jusqu'à un certain point seulement. Parfois, cela se passe dans l'allégresse, parfois l'on s'y fatigue, parfois l'on y souffre. « Le monde est l'instant de mon éveil, la représentation de mon matin », dit Bachelard dans *L'Air et les Songes*, avec une pertinence que chacun peut vérifier pour son propre compte.

L'éveil, en effet, ne se possède pas, mais on peut soit servir la grâce qu'il présente, soit la recouvrir de l'agitation, de l'excitation, du stress ou des petites histoires, en un mot de « l'imagination combleuse de vide » que dénonce Simone Weil. On peut s'en souvenir. On sait qu'il n'est pas « une fois pour toutes ». En lui, pourtant, se révèle le fugitif de l'instant, sa fragilité, sa lueur de « grâce » ; et, par contraste, la somme des pesanteurs que la vie nous donne d'affronter.

Ce qui fait l'admirable de l'éveil, c'est son « service » d'unité : moi, le monde, les autres, les formes et les lumières, les reliefs, l'avancée de la main, l'advenue de la parole, tout y naît et s'y retrouve dans un mouvement unifié. L'éveil est vraiment une naissance, comme un premier matin du monde, une manifestation presque allusive, tant elle est légère, de l'élan vital.

Mais l'éveil, à l'instant même où il est perçu comme tel, est déjà dépassé. Il a été. Il n'est plus. Il a engendré autre chose que lui-même. Le mouvement s'est amplifié, les choses se mettent en place, les unes par rapport aux autres, moi par rapport à elles, et les êtres face à face, invités à agir ensemble, à parler, à construire.. à contempler ! Celui qui connaît les lueurs d'aube sait comme elles ont vite fait de basculer et de s'abolir, résorbées dans la lumière vive du jour. Et nous, nous qui avons connu cet instant fragile et clair comme un cristal, nous

voici rendus au « territoire du jour », et déjà nous ne sommes plus les mêmes qu'à cet instant premier de l'éveil.

Réveils, éveil, sommeil : quelle expérience est plus récurrente, plus proche ? Tellement banale, en somme. L'attention qu'on y porte est bien souvent technicienne et utilitariste : on parle des « trains du sommeil », on mesure, on quantifie, on évalue ce qui se passe dans le cerveau, ondes, pics, courbes, aux différentes phases du sommeil, à l'instant de l'éveil. On a recours à toutes les ressources de la pharmacopée pour maîtriser et réparer : on essaye les somnifères, on se dope pour stimuler l'attention ou l'énergie, utilisateurs/prédateurs toujours, mais finalement bien peu attentifs au miracle vécu ; ces miracles renouvelés de l'alternance du rythme qui est celui même de la vie : sommeil/éveil, puissance/impuissance, force/faiblesse, présence/absence.

Tout instant n'est que passage, et la vie est mouvement, recommencements, défaites et départs, doutes, affermissemens : la vie n'est pas un chef-d'œuvre aux formes définies et immuables. On ne la sculpte pas : elle est un élan, indéfiniment repris. C'est à l'intérieur même de ce mouvement que se constitue l'unité d'une vie, et ce n'est qu'au dernier jour que se discerne le dessin de la ligne.

Miracle en Alabama

Marie GUILLET *

Lorsqu'un enfant vient au monde, il s'éveille à la vie. Tout au long de sa croissance, il aura à accueillir ce qui va permettre le développement de cette vie et à en découvrir la plénitude de sens : éveil au monde qui l'entoure et à l'autre ; éveil à la parole, à l'écriture et à la lecture ; éveil à soi ; éveil à Dieu et à la foi. Les parents et les éducateurs sont les témoins privilégiés et les artisans de ces éveils successifs par lesquels l'enfant, peu à peu, se construit et devient un homme.

Quand le cinéma ouvre au mystère

Le cinéma, dit « septième art », peut-il donner à voir, à comprendre quelque chose de l'action éducative qui favorise cet éveil ? Ayant choisi un film pour éclairer ce propos, je ne peux que répondre oui, mais à certaines conditions sur lesquelles je voudrais m'arrêter.

Il y a dans le monde et au cœur de l'homme une part de mystère qui lui échappe toujours. L'homme a toujours tenté d'y réfléchir, de se

* Xavière, Paris Critique de cinéma à *Panorama* et membre du comité de rédaction de *Christus*

définir, se heurtant à un moment ou à un autre à cette part de lui-même inexprimable par la seule communication verbale. L'art, la création artistique, tentent d'appréhender quelque chose de ce mystère. Le poète, le musicien, le peintre, l'écrivain, le sculpteur, le cinéaste, chacun avec son art, va chercher à exprimer cette part indicible de lui-même ou du monde. En exerçant son art, l'artiste fait œuvre de création. Sa créativité lui fait prendre part à l'œuvre créatrice que Dieu poursuit en ce monde.

Jean Paul II, dans une lettre qu'il adressait aux artistes (Pâques 1999), disait :

« L'art, quand il est authentique, a une profonde affinité avec le monde de la foi, à tel point que même lorsque la culture s'éloigne considérablement de l'Eglise, il continue à constituer une sorte de pont jeté vers l'expérience religieuse. Même lorsqu'il scrute les plus obscures profondeurs de l'âme ou les plus bouleversants aspects du mal, l'artiste se fait en quelque sorte la voix universelle de l'attente universelle d'une rédemption. »

En faisant œuvre de création, l'artiste suscite, par cet acte même, en celui qui le reçoit, la même capacité. Il lui offre d'être témoin de son art, de devenir comme le prolongement de sa création en lui permettant de l'interpréter, de le goûter ou d'y communier. Que serait la *Cantate BW 21* de Jean-Sébastien Bach s'il n'y avait personne pour l'écouter ? Que serait *Le retour du prodigue* de Rembrandt sans celui qui contemple son œuvre en cherchant à la déchiffrer ? Que serait *Le bateau ivre* d'Arthur Rimbaud sans celui qui entend son poème et se met à rêver et communier aux sens des phrases, des images et de la musique des mots ?

Pour que l'art soit une œuvre, il faut qu'il ouvre un espace de liberté, qu'il éveille la réciprocité, la reconnaissance de celui à qui il s'adresse, connu ou potentiel — reconnaissance par laquelle il peut trouver du sens au cœur même de la multiplicité de sentiments éprouvés et des interprétations possibles. Ainsi en va-t-il du cinéma. Lorsqu'il se limite à décrire ou à se faire le support d'une propagande, d'une idéologie, sans laisser place à la liberté de penser de celui qui regarde, le cinéma ne saurait être une œuvre. Une œuvre cinématographique est celle qui nous éveille à une interprétation du monde, de nous-même. Le critique Jean Collet écrit à ce sujet :

« Nous oubliions trop souvent que nous avons pouvoir, avec nos humbles forces, de nourrir les œuvres, de leur communiquer notre vie à l'infini. Ce ne

sont pas elles qui nous nourrissent, c'est nous qui leur accordons notre âme
La critique est un acte d'amour »¹

Ainsi défini, le cinéma peut, avec beaucoup de justesse, dire quelque chose de ce qu'il advient d'un enfant lorsque, enfermée en elle-même, elle va enfin, par la médiation d'un autre, naître à elle-même, s'éveiller à la parole et au langage, qui la conduiront au plein accomplissement de sa personne Le cinéma peut nourrir la pratique éducative et tout autant l'inspirer

Récit du film

Arthur Penn² réalise en 1962 un pur chef-d'œuvre racontant l'éveil d'une enfant à la vie *Miracle en Alabama (The Miracle Worker)* Il s'appuie sur le récit autobiographique d'Helen Keller *The Story of my Life* Il nous rend témoin de cette histoire Nous suivrons pas à pas l'écriture du film et la reflexion, l'interprétation, qu'elle suscite

L'histoire se passe au début du XX^e siècle, en Alabama, dans le sud des Etats-Unis d'Amérique A la suite d'une fièvre cérébrale, une enfant de dix-neuf mois environ est devenue aveugle et sourde, et par suite muette Huit ans plus tard, la vie de cette enfant et de sa famille devient impossible Helen Keller, ne pouvant communiquer avec son entourage, s'enferme dans une violence qui la déborde et suscite autour d'elle de l'agressivité et surtout de la pitié Pour son père et son demi-frère, elle est une arrière dont il n'y a rien à espérer Seule sa mère continue à voir en elle ce désir de communiquer, de parler, mais elle ne sait comment la rejoindre Elle dira « Je la vois chaque jour s'enfoncer davantage, je ne sais comment la rattraper ! »

Dès les premières séquences, nous découvrons une enfant complètement enfermée dans un monde pulsionnel que rien n'est venu « castrer » pour lui donner accès au monde symbolique et à la rencontre de l'autre Elle n'a pour tout contact avec son entourage que le nez qui renifle et sent, la bouche qui dévore et les mains qui touchent Comment sortir des sensations lorsque rien ne vient faire « inter-diction » dans ce fonctionnement pulsionnel ? L'entourage direct d'Helen n'a pas su, ni pu, remplir cette fonction

¹ *Etudes* avril 1975 p 569

² Cineaste américain auteur notamment du *Gaucher* (1958) avec Paul Newman de *Bonny and Clyde* (1967) avec Warren Beatty et Faye Dunaway ou de *Little Big Man* (1970) avec Dustin Hoffman

La mère cherche par tous les moyens à protéger sa fille. Dès qu'elle est en danger, elle la prend dans ses bras, bras qui retiennent et enferment. A d'autres moments, alors qu'Helen vient de faire une bêtise, elle lui met un bonbon dans la bouche pour la calmer, sans se rendre compte qu'elle la maintient dans la « dévoration » et dans l'angoisse énorme que celle-ci génère. L'enfant devient ainsi un tyran que rien ni personne ne peut canaliser ou éduquer. Le père suggère alors d'envoyer Helen dans une institution spécialisée. A cette époque, celles-ci sont surtout des asiles pour déficients profonds. Madame Keller s'y oppose vivement. Il est donc décidé de faire appel à une institutrice spécialisée pour ce genre d'enfants. C'est ainsi que Miss Sullivan fait son apparition dans la famille Keller et, de ce jour, la vie d'Hélène va basculer.

Annie Sullivan est handicapée elle-même : elle souffre des yeux. Elevée dans un asile, elle a dû se battre pour vivre. Elle en est ressortie forte et déterminée. Profondément attachée à son maître, elle le quitte à regret, mais fera tout pour garder sa confiance et réussir cette première mission qu'il lui confie. En arrivant chez la famille Keller, Miss Sullivan va établir avec Helen une tout autre relation. Elle vient pour l'enfant, pour tenter de l'éduquer, et toute son attention va se porter sur elle.

Quelques scènes majeures du film décrivent admirablement et très précisément de quoi cette relation éducative va être faite.

La première rencontre entre Helen et Annie

Helen est sur le perron et Annie vient à sa rencontre. Elle se manifeste à elle par les vibrations de sa valise posée vivement à côté d'Helen. Helen tend la main vers Annie, et Annie tend la main vers Helen. La caméra se focalise sur ces deux mains qui s'approchent, se cherchent et finissent par se toucher, sans se saisir.

L'image n'est pas sans évoquer la création de l'homme où la main de Dieu est tendue à la rencontre de celle d'Adam, dans la célèbre peinture de Michel-Ange sur le plafond de la chapelle Sixtine à Rome.

Cette rencontre des deux mains à la recherche l'une de l'autre reviendra très souvent dans le film. Chaque fois que leurs mains se trouveront, Annie tentera d'apprendre à Hélène le langage des signes, langage qui passe par les mains. Ce langage, mais aussi celui du corps sont les seuls par lesquels Helen peut avoir accès au monde qui l'entoure, à l'autre.

La clé

A la suite de leur premier contact, Helen prend la valise et entraîne Annie dans la maison jusque dans la chambre de celle-ci. Première rencontre où Annie se mesure à Helen et Helen à Annie. Elle comprend qu'Annie est là pour elle, elle sort, ferme la porte à clé et part avec en laissant Annie enfermée dans la pièce. Plus tard, Helen jettera la clé dans le puits. Geste symbolique qui nous indique quelque chose de la fermeture d'Helen. Elle ne peut communiquer ce qu'elle sent. Alors, dans sa fermeture, elle tient Annie enfermée avec elle. A la fin du film, au moment où Helen découvrira la parole et le langage, au moment où elle parlera, elle ira chercher une clé qu'elle a mise dans la poche du tablier de sa mère. Elle la donnera à celle qui a ouvert en elle l'accès à la parole et à la rencontre... Geste de reconnaissance !

Le film tisse des signifiants qui peu à peu révèlent leur sens et leurs cohérences.

Le combat corps à corps

Attardons-nous à une scène marquante par sa longueur, sa violence et son importance dans l'histoire de l'enfant.

Helen vit comme une sauvage ignorant les lois qui régissent la vie en société et auxquelles sont soumis tous les humains. Dès le début de leur relation, Annie impose à Helen la loi, sa loi, celle qu'Helen ignore. C'est par le corps à corps que cette loi va lui être imposée. Helen ne sait pas manger à table comme tout le monde. Elle ne voit pas comment se comportent les autres. Personne ne le lui a appris. Arthur Penn met en scène un combat d'une rare violence et de plus de dix minutes : au cinéma, c'est long ! Annie se bat pied à pied avec Helen afin que celle-ci reste assise sur sa chaise pour déjeuner, mange avec une cuillère et plie sa serviette. La justesse de ce combat tient au fait que cette attitude est exclusivement éducative. Annie est sans domination, sans jouissance personnelle, sans vengeance, sans sadisme envers l'enfant. Elle sait que le corps à corps est la seule manière de lui apprendre la loi qui vaut pour tout humain et sans laquelle elle ne pourra s'humaniser et sortir du monde pulsionnel dans lequel elle se tient enfermée.

Annie comprend vite que, dans l'entourage familial, tout progrès est impossible. Affrontant les colères du capitaine Keller, avec assurance et détermination, Annie obtient que l'enfant soit confiée à sa seule

garde, en sa seule compagnie, durant une semaine. « Comment allez-vous vous y prendre pour la dresser ? », demande le père. « Je compte sur elle. Elle a un tel appétit d'apprendre ! » Elle ajoutera : « Le péché originel, c'est renoncer à vivre, à espérer. La pitié, je n'en veux pas, ni pour elle ni pour moi. » Annie s'est battue toute sa vie pour sortir de la misère et vivre. Elle entend mener le même combat pour Helen.

Une jalousie constructive

Installée seule avec Helen dans le pavillon de chasse aménagé au fond du jardin, Annie tente de reconquérir la confiance d'Helen. Sans cette confiance, elle sait que rien ne sera possible. Annie compte sur un sentiment qu'Helen connaît bien : la jalousie. Au milieu de la nuit, elle réveille le petit garçon noir bien connu d'Helen. Annie se met à lui apprendre le langage des signes. Le petit garçon, à moitié endormi, ne comprend rien à ce qui lui arrive, mais Helen, qui a senti sa présence, s'approche et jalouse, cherche à récupérer pour elle seule l'attention d'Annie. Le contact est renoué. Ce moment décrit de manière très précise comment la jalousie intervient lorsqu'Annie introduit un tiers entre elle et Helen.

Dans un entretien avec Jean-Baptiste Pontalis, Françoise Dolto dit à propos de cette scène que, sans ce moment de jalousie que crée la situation à trois, l'enfant risque de subir la relation duelle et s'y enfermer. Pour être libre dans la relation, il faut que l'enfant sente que la personne à laquelle il s'attache lui dise *non* volontairement et que ce *non* passe par la relation à un autre.

Ce moment de jalousie est décisif. Helen apprend vite, par mimétisme, les gestes qui conviennent sans en comprendre encore le sens. Les gestes qu'elle répète n'ont pas encore pour elle valeurs de signes. Annie, en confrontant Helen à la loi, lui permet, par son obéissance, de s'humaniser et de mieux vivre en société, mais elle ne l'a pas encore éveillée au langage. La semaine accordée se termine sans que le déclic ne se soit produit. Les parents viennent récupérer leur fille.

L'eau de la vie

A la fin du film, au cours d'un repas où tout risque de basculer à nouveau dans la violence, Annie empoigne l'enfant et la cruche qu'elle vient de lui vider à la figure pour aller la remplir à la fontaine. En faisant couler l'eau sur les mains d'Helen, voilà que tout à coup le

miracle surgit. Elle prononce ce mot entendu et déjà articulé avant sa maladie : « Eau. » Helen, au contact de l'eau, symbole de la vie et de la naissance, accède enfin à la parole, au langage et à la rencontre de l'autre. Moment d'une intense émotion annoncé quelques séquences plus tôt lorsqu'Helen reçoit dans la main un œuf dont le poussin est en train de sortir de sa coquille. Le soir de ce jour, Helen viendra rejoindre Annie sur le balcon et s'installera sur ses genoux dans un geste d'abandon et d'affection en lui disant : « Helen aime Annie », et Annie répondra : « Annie aime Helen. »

A cet instant surgit du fond ma mémoire pour habiter ma prière cette scène d'Evangile où Jésus, appelé par Jaïre, le chef de la synagogue, se rend chez lui pour guérir sa petite fille malade. Alors qu'il arrive chez Jaïre, on vient lui dire que la petite fille est morte. L'évangéliste Marc nous dit que Jésus entra « jusqu'où la petite fille était ». L'enfant était dans la maison, mais, plus encore, elle était retenue dans les liens de la mort. Jésus la prend par la main et lui dit : « *Talita koum* », ce qui veut dire : « Petite fille, lève-toi ! » Il la rend à ses parents. J'ai compris que le geste de Jésus ouvre tous les gestes de ceux qui, à sa suite, rejoindront une personne jusqu'où elle est enfermée, pour tenter de la relever, de l'éveiller, de la rendre à la vie. Annie Sullivan, à sa manière, a su risquer ce geste. Elle a rejoint l'enfant jusqu'au lieu de son enfermement et lui a ouvert, par l'apprentissage de la loi, le chemin du langage, de la parole, de la rencontre de l'autre. Quelle œuvre d'éveil, d'éducation et d'amour véritable !

Le cinéma peut éveiller en nous une expérience spirituelle authentique. *Miracle en Alabama*, en ce sens, est une œuvre d'art. Ce film éveille un espace de liberté et de créativité dans l'interprétation qu'il permet. Le mode symbolique, qui traverse le récit et les images, les outils de la psychanalyse, comme ceux de l'éducation et de la foi chrétienne, nourrissent et enrichissent cette interprétation.

En nous montrant l'éveil de l'enfant, le film nous éveille nous-mêmes. Il nous conduit au seuil d'un mystère qui laisse pressentir que l'éveil à soi peut conduire jusqu'à l'ouverture à Dieu. Cette parole d'Henri Le Saux, moine bénédictin, dit à mon sens ce que ce film peut rendre possible : « Trouver le chemin du dedans, jusqu'au centre du cœur, là où l'homme, s'éveillant à soi, s'éveille à Dieu. » N'est-ce pas la tâche des éducateurs et des parents chrétiens ?

La terre en friche

Claude FLIPO s.j. *

Un soir, à Taizé, après l'office. De nombreux jeunes demeurent assis sur les talons dans l'église de la Réconciliation, où ne brillent plus que les lumignons devant les icônes, où ne brisent le silence que quelques refrains repris à mi-voix : « Jésus, le Christ, lumière éternelle, ne laisse pas mes ténèbres me parler... Donne-moi d'accueillir ton amour ! » Que cherchent-ils, ces jeunes qui tout au long de l'été viennent des quatre points cardinaux passer une semaine sur cette colline du Mâconnais ? Est-ce l'aventure, l'exotisme ? Demandez-le à Frère Emile, organisateur des rassemblements : ils viennent chercher le silence ! Non pas l'absence de bruits, mais le silence du cœur, un silence de réconciliation et de paix ouvert à la parole intérieure qui murmure : « Toi aussi, tu es aimé de Dieu ! » Ici et là, dans les diocèses, dans les mouvements et les communautés, de tels rassemblements de jeunes ont retrouvé l'importance de ce silence habité, qui leur permet d'exister devant Celui qui les suscite et les espère, et sans lequel notre monde deviendrait irrespirable.

* Nantes Rédacteur en chef de *Christus* de 1988 à 2004, il a publié chez Vie chrétienne *Invitation à la prière* (1976) et *Veillez et priez* (1980). Dernier article paru dans *Christus* « Enjeux du renouveau spirituel » (n° spécial du cinquantenaire, septembre 2004)

Mais pour ceux-là, les *happy few* qu'une parole intérieure a éveillés, combien demeurent leur vie durant des sourds-muets au plan spirituel ! A peine pourraient-ils se souvenir de la maison paternelle. Deux générations de laïcité pure et dure et d'envahissement publicitaire ont suffi pour faire table rase. Comment pourraient-ils entrer en eux-mêmes et se dire : « Combien de mercenaires de mon père ont du pain en surabondance, et moi je suis ici à mourir de faim ! » (Lc 15,17) ? Notre société de consommation qui n'interdit pas l'annonce de l'évangile, comme l'a fait un demi-siècle durant l'idéologie marxiste dans les pays de l'Est, a réussi en moins de temps à stériliser le désir spirituel avant même qu'il ne s'éveille. Il suffit pour s'en convaincre de comparer la chambre du petit Samuel que Dieu appelle dans la nuit à celle d'un jeune adolescent d'aujourd'hui envahie par les nouveaux gadgets médiatiques. Or, ce sont justement de ces gadgets, de cette mode et de cette publicité tapageuse que dépend notre système économique. Un système qui exige que la demande de biens non nécessaires soit continuellement stimulée par un appel incessant au désir et à la consommation. Comme l'a fait remarquer Aldous Huxley, on n'avait jamais à ce point organisé et exploité les « distractions », jusqu'à en faire le moteur de la vie humaine !

Face à cet oubli de l'âme, il ne suffit plus de proclamer la Parole, ni d'attendre simplement des jours meilleurs. Il faut, par un patient travail d'éducation, créer les conditions de l'accueil de cette Parole, c'est-à-dire les dispositions psychiques et morales qui favorisent l'intériorité. La terre est en friche, riche de potentialités, mais encombrée de ronces. Il faut la cultiver, pour que le terreau humain puisse recevoir le grain et porter du fruit. « Il n'a pas de racine en lui-même, dit Jésus du grain qui a été semé sur un sol pierreux, il est l'homme d'un moment. » Nous évoquerons ici, à travers trois niveaux de la profondeur humaine, les dimensions d'une éducation particulièrement nécessaire aujourd'hui pour qu'un éveil spirituel puisse avoir lieu.

L'intériorité psychique

Il s'agit d'abord de développer l'autonomie psychique. L'Observatoire de pédagogie de Bretagne, organe de l'Enseignement catholique, le notait récemment : « On rencontre de plus en plus des jeunes sidérés à l'issue de leur parcours scolaire. Des jeunes qui n'ont pas les mots pour dire le monde, pour se dire, pour construire la relation, pour se vivre en tant que sujets d'une histoire, échapper à la dissolution du

moi dans l'instant et l'immédiateté. » Ainsi, les enseignants eux-mêmes commencent à se poser la question : comment aider les jeunes à passer du savoir à la réflexion ? Nous croulons sous une masse d'informations, au détriment de la sagesse. Enseigner, faut-il le rappeler, vient d'*insignire*, introduire des signes, permettre de découvrir des significations et de faire des liens, de symboliser et de comprendre le monde et son histoire, et ainsi de se situer en utilisant ces outils de la pensée qu'on appelle les mots. Or, dans le travail de la pensée, le fait de se souvenir, d'élaborer, de réfléchir en dépassant les réactions affectives et en mettant de l'ordre dans ses pensées développe l'intériorité psychique bien autrement qu'une accumulation incohérente d'informations et d'affects.

Etre sidéré, c'est être en proie à l'émotionnel, sans pouvoir mettre des mots sur ce qu'on ressent : c'est subir, comme dit le dictionnaire, l'influence funeste des astres. Les astres, c'est-à-dire les images, la mode, le *look*, tout ce qui brille et fascine, au gré des fluctuations du groupe auquel on se réfère de façon plus ou moins fusionnelle. D'où ces identités d'emprunt, multiples et labiles, qui ne construisent pas la personne lorsqu'elles sont subies. L'adolescent passe nécessairement par cette phase d'identifications qui lui permettent de se chercher lui-même, que ce soit au plan de la sexualité, de la religion ou de l'orientation professionnelle. Mais, pour structurer sa propre identité, il a besoin de se confronter à l'autorité pour trouver ses propres marques, de réfléchir en dépassant ses affects, de mettre de l'ordre dans ses pensées, et d'entrer ainsi en lui-même pour se choisir et façonne un idéal. Comment le pourrait-il sans maîtriser sa propre parole, ni pouvoir entrer en dialogue avec les autres et avec lui-même ?

Pas de réflexion personnelle possible, en effet, sans maîtrise de la langue, c'est-à-dire de ces outils qui permettent de nommer les choses. Comme l'écrit François Cheng dans *Le dialogue* : « Un idiome n'est pas seulement un instrument objectif de désignation et de communication ; il est également le moyen par lequel chacun de nous se forge un caractère, un esprit, un monde intérieur mû par des sensations et des sentiments, des désirs et des rêves. Une langue prend en charge notre conscience et nos affectivités. » D'où la supériorité de la lecture sur la consommation d'images, pour construire ce monde intérieur, élaboré progressivement par la mémoire et la réflexion désintéressée. Apprendre à penser par soi-même, à réfléchir, à se poser des questions fondamentales sur la vie, l'amour, la mort, la souffrance..., c'est, comme disait Kant, sortir de la minorité, sortir de la dépendance des

impressions, des réactions et des modes, pour accéder à l'autonomie. C'est devenir capable de prendre du recul par rapport à la confusion des sentiments et la violence des affects pour entrer en soi-même et accéder à sa conscience, c'est-à-dire à la distinction du bien et du mal. Comment donc se réalise ce passage de l'autonomie psychique à l'autonomie morale, de la pensée personnelle à l'action responsable ?

La conscience morale

L'apprentissage de la langue est la première introduction au respect de soi et des autres. La langue qui est donnée avec le lait maternel, en vrac et sans réserve, est régie, en effet, par des règles strictes. Force nous est de constater, remarque encore François Cheng, qu'« il n'y a pas de système constitué plus étanche, dressant des barrières aussi sévèrement gardées, difficilement franchissables aux yeux de quelqu'un qui n'a pas la chance de naître dedans ». Aussi, l'usage correct de la langue est déjà une manière de s'intégrer dans la vie sociale et d'honorer le pacte par lequel on se lie pour vivre ensemble, en s'interdisant mutuellement ce qui la dénature. C'est pourquoi Jésus est si clair à propos de son usage : « Que votre oui soit oui, que votre non soit non. Tout le reste vient du malin » (Mt 5,37).

Mais ce qui vaut de la langue, qui est un pacte hérité, s'applique — et combien plus — à tout pacte conclu librement. On dit aux couples qui se préparent au mariage : vous êtes en train de construire un projet de vie commune en partageant, chacun avec sa langue et sa culture, vos valeurs et vos désirs les plus personnels. C'est dit « entre vous », c'est « *inter-dictum* ». Et bientôt, vous allez vous engager, par un *oui* mutuel, à ne pas le fragiliser par des conduites déviantes. Il est remarquable de noter que l'étymologie du mot « interdit » lui donne d'abord un sens positif : ce qui est dit entre deux, c'est ce qui fonde le pacte, l'alliance. Et c'est au nom de cette confiance donnée et reçue que l'on s'interdit de la ruiner. Telle l'alliance conjugale, qui est figure de l'Alliance divine. Tel aussi, à l'école, le contrat éducatif élaboré avec les jeunes et librement consenti, première ébauche de la loi morale.

L'alliance est donc première, mais c'est par la loi qui lui est associée que Dieu va éduquer son peuple. La confrontation tourmentée à cette loi suscite la conscience morale et le sentiment de ce qui construit ou détruit. La loi morale nous est donnée du dedans, comme signe irrécusable que nous ne sommes pas notre propre origine, mais que nous sommes appelés à un dépassement continual. Et

c'est par son intérieurisation, par l'histoire de ce dépassement, de ses crises et de ses reprises, que la conscience s'éveille au sens des valeurs et à la présence d'une parole qui l'interpelle.

Ainsi, à la différence de la langue, la morale n'est pas là pour faire fonctionner la société, mais tout simplement pour que l'homme soit l'homme. Ce n'est pas l'homme qui définit la morale en fonction de ses besoins ou des convenances. Bien au contraire, c'est la probité, la dignité, le respect d'autrui qui définit l'homme. Mais on ne trouve la force de s'engager sur ce chemin d'humanisation qu'en reconnaissant une autorité supérieure à soi-même, au groupe comme aux institutions, quelque chose en l'homme qui « passe infiniment l'homme ».

Le cardinal Newman montrait comment la conscience morale implique déjà une attitude proprement spirituelle, fondée sur une relation de confiance : cette voix de la conscience qui me dit : « Fais ceci, ne fais point cela », n'est pas une loi de la nature ou le reflet des normes sociales ; elle est l'écho d'une voix réelle et véritable que j'entends et qui me précède, et « cette voix porte en elle-même la preuve de sa divine origine. Mon cœur s'y attache et l'aime comme si c'était une personne pleine d'amabilité. En lui obéissant, je suis toute joyeuse ; si je lui suis rebelle, je me sens triste. Il me semble que je contriste ou réjouis tout à tour un ami vénéré ».

Ainsi, cette voix qui résonne au centre le plus secret de l'homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu, ne dicte pas du dehors ce qu'il faut faire. Elle presse au contraire la conscience de chercher, dans l'ouverture aux autres et, pour le chrétien, dans le dialogue ecclésial, ce qu'il convient de faire dans les circonstances toujours nouvelles de la vie. Ce sont les événements qui, provoquant la conscience, éveillent en elle cette voix qui lui dit : « Fais ceci, évite cela ! » Et c'est bien pourquoi la « relecture » ou « révision » de vie régulière est si importante pour éveiller la conscience à l'écoute intérieure et pour éviter qu'elle ne retombe dans le sommeil. Et c'est aux jeunes, très tôt, qu'il convient de l'apprendre.

Les sens intérieurs

Franchissons une troisième étape sur ce chemin d'intérieurisation. Après la dimension psychique et la dimension éthique de l'intérieurité, il faut évoquer sa dimension affective. L'interdit, disions-nous, a d'abord valeur positive. Il ne ferme les voies sans issue que pour mieux montrer le chemin de la vraie vie. Mais quelle force, quelle

énergie permettra à la volonté de se mettre en branle ? Une réflexion de Thérèse d'Avila nous donne ici la clef : « C'est une cause de grand dommage pour la vie spirituelle de croire que c'est la raison qui commande à la volonté. Ce n'est pas la raison qui entraîne le vouloir, c'est l'amour. D'où il suit que pour progresser, il faut beaucoup aimer et beaucoup souffrir. » Tout est dit en quelques mots. Ce n'est pas la raison qui fait faire le voyage. Encore une fois, la raison et la réflexion sont nécessaires, et l'on aurait tort de sous-estimer l'importance d'une intelligence de la foi à hauteur de la culture de chacun, car c'est elle qui éclaire le chemin. Mais l'élan des départs et la ferveur de la marche puisent leur force ailleurs, dans ces profondeurs de l'affectivité où Dieu répand son Esprit pour éveiller au désir des réalités spirituelles.

Or ce désir, cette sensibilité aux valeurs de l'esprit et du cœur a besoin elle aussi d'être éduquée. Les passions brutales, les émotions vives et superficielles, qui sont comme des bêtes sauvages, doivent être apprivoisées, réorientées, afin de pouvoir être habitées par l'Esprit du Christ et de nourrir les forces de la vie spirituelle. Dans un petit livre suggestif, *Le culte de l'émotion*, le philosophe Michel Lacroix souligne que la qualité de la sensibilité est un des enjeux majeurs de notre époque. On le voit bien dans l'éducation de la vie affective, mais cela est vrai en tous domaines. Or, dit-il, si nos contemporains s'émeuvent beaucoup, ils ne savent plus sentir. Tout est bon aujourd'hui pour nous faire vibrer : le sensationnel, la pub, les stades et jusqu'aux émotions de substitution que sont la télé-réalité, les *rave parties* ou les sports extrêmes. Comme si seule une vive impression, une stimulation exceptionnelle, pouvait donner le sentiment de vivre à des sensibilités émoussées ou meurtries.

Les émotions choc sont impatientes, elles se nourrissent d'une succession trépidante d'événements. Mais la sensibilité se forme dans la durée, la patience, le renoncement aux satisfactions immédiates qui ouvrent l'espace de ce sentir intérieur proprement spirituel. Telle est, dans le domaine de l'oraison, la pédagogie des Exercices spirituels qui invite à reprendre la contemplation d'un mystère évangélique en revenant sur les points où l'on a reçu quelque lumière, où l'on a senti quelque consolation ou désolation. Ce sont ces reprises, ces « pauses attentives », comme disait Caussade, qui, en exerçant les sens intérieurs, les développent bien autrement que le fait une succession d'émotions religieuses évanescentes, jusqu'à ce qu'ils puissent ressentir, dans l'action même, les motions de l'Esprit.

Ce qui est ici visé dans la vie profane elle-même, c'est l'attitude d'accueil et de disponibilité qui, à l'opposé d'un comportement prédateur, reste ouverte à la révélation qu'elles contiennent. Nos cinq sens, qui nous ouvrent au monde extérieur, ont aussi la capacité spirituelle de nous faire voir, entendre, sentir, goûter les choses intérieurement. Ainsi de l'admiration. Certains objets nous élèvent, d'autres nous dégradent. Et l'émotion nous enrichit dès lors qu'elle comporte l'admiration, cette première passion de l'âme, disait Descartes, qui est un élan vers ce qui nous dépasse, habité par la ferveur et la gratitude. En ce sens, ajoute Michel Lacroix, l'admiration, qui implique un suspens de l'âme, a « la propriété de transformer la vie intérieure en vie spirituelle », car elle nous fait sortir de nous-mêmes et nous met en relation de communion avec ce qu'il y a de plus haut dans la condition humaine. Elle nous prépare ainsi à la révélation de l'amour de Dieu et à l'adoration.

Les applications pédagogiques de ces réflexions sont nombreuses. Si elles concernent d'abord l'éducation et l'accompagnement des jeunes, elles peuvent aussi s'adapter à chacun par une discipline librement consentie. La première se rapporte à l'attention, cette capacité de se tenir tout entier dans le moment présent, de rassembler ses facultés sur un objet, un texte, une personne, dans une sorte de recueillement. Il faudrait relire ici les réflexions de Simone Weil sur « l'attente de Dieu », et le lien qu'elle établit entre l'attention que l'on exerce dans les études, cette sorte d'attente de la vérité qui se dévoile, et la prière. Car « l'attention, à son plus haut degré, est la même chose que la prière. Elle suppose la foi et l'amour ». L'attention à l'autre, qui nous fait sortir de nous-mêmes pour lui être entièrement présents, est du même ordre. Combien plus l'attention à Dieu ! Dans un numéro de *Christus* consacré au « silence » (n° 194, avril 2002), Dorothée Gaujal montre par des exemples pratiques comment mettre en œuvre pour les enfants du primaire une pédagogie du silence et de l'écoute qui dispose à l'éveil de la foi. Et la qualité de nos célébrations de la Parole gagnerait encore si la participation active des fidèles intégrait davantage ces moments de silence qui permettent d'intérioriser la Parole. C'est ainsi que la *lectio divina* a toujours été dans l'Eglise l'exercice de cette attention vigilante qui, au cours de la méditation de l'Ecriture, se rend disponible et comme en attente de la révélation de la Parole.

L'écoute intérieure, exercée de cette façon, peut alors s'appliquer aux événements de la journée. Dieu nous parle, sa voix se fait aussi entendre à l'occasion des rencontres et décisions qui tissent nos vies quotidiennes. Les chrétiens qui ont retrouvé le sens de l'examen de conscience, que l'on désigne volontiers aujourd'hui du nom de « prière d'Alliance », savent combien cette relecture de la journée est importante pour la vie spirituelle. Elle nous fait passer d'une attitude purement morale, où l'on est seul avec soi-même, à une attitude de discernement spirituel qui reconnaît l'appel de Dieu dans l'événement et réaccorde nos volontés à la sienne. Un mouvement comme le MEJ, qui fait de cette relecture le nerf de sa pédagogie, montre que cette manière de prier est très accessible aux jeunes et qu'elle pourrait être proposée beaucoup plus largement.

Gandhi, dont la vie fut pleine de contradictions, disait que sans la prière il n'aurait pu tenir, qu'elle était « la clé du matin et le verrou du soir ». Mais ces deux moments de la journée, la méditation de la Parole et la relecture de la journée, qui sont pour le chrétien des rendez-vous précieux avec son Seigneur, perdraient leur vertu d'éveil s'il vivait le reste du temps dans une pure extériorité. Les « pauses attentives », que l'on exerce au cours de la méditation ou de la liturgie pour goûter les vérités perçues, trouvent aussi leur nécessité au cours de la journée, après tel petit événement marquant, pour sentir les choses intérieurement. Le Père Giuliani invitait même, dans une conférence sur le charisme ignatien, à faire d'un moment prévu, d'une réunion, d'une visite, un véritable « exercice spirituel » préparé et relu.

« Chaque matin, il éveille mon oreille pour que j'écoute comme un disciple », dit Isaïe (50,4). Celui qu'a touché la Parole de cette façon, non comme un objet d'étude qui rend plus savant, mais comme une voix familière qui rend plus confiant, se fait disciple et cherche à la retrouver dans le quotidien : « Au matin, je me prépare pour toi et je reste aux aguets » (Ps 5,2). Aux aguets, par un exercice spirituel quotidien, une sorte de vigilance entretenue qui dispose à trouver Dieu en tout, pleinement éveillé, « *fully born* », comme disait Thomas Merton.

Venir à la foi aujourd’hui

Henri-Jérôme GAGEY *

Pour éclairer le thème de l'éveil spirituel, je voudrais évoquer les déplacements que subit aujourd'hui la question de « la venue à la foi » qui a tellement occupé la théologie au XX^e siècle. Je le ferai en citant tout d'abord quelques lignes fameuses du théologien catholique Karl Rahner qui développa jadis, d'une manière saisissante, le thème d'une expérience de la grâce constitutive de l'existence humaine dans toutes ses dimensions, et non plus enfermée dans l'accomplissement des actes liturgiques ou sacramentels ou en des pratiques de piété conçues alors comme d'étroites fenêtres vers le ciel. Il se situe ainsi dans le cadre de réflexions communes au milieu du XX^e siècle, où, sous l'influence de théologiens protestants en particulier, la théologie développait une critique aiguisée d'une conception étroitement ritualiste de la vie chrétienne, comprise comme une sphère à part de l'ensemble de l'existence :

* Institut Catholique de Paris. A récemment publié chez Desclée *Jésus dans la théologie de Bultmann* (1993), et à L'Atelier Dieu (avec A Lalier, 1997) et *La nouvelle donne pastorale* (1999). Chez ce dernier éditeur, il a dirigé *Sur la proposition de la foi* (avec D Villepelet, 1999) et *Une République, des religions* (avec G Bédouelle, J Rousse-Lacordaire et J.-L Souletie, 2003). Dernier article paru dans *Christus* « La tentation de bien faire » (n° 161, janvier 1994).

« La grâce est partout comme fin la plus profonde du monde et de l’histoire humaine, greffée par Dieu préalablement sur le monde et l’histoire (.) La grâce est l’ouverture globale et radicale de l’entièr conscience humaine vers Dieu (...) ; la grâce ne se manifeste pas ponctuellement ici et là dans le monde, par ailleurs profane, qui existerait sans cette grâce. (.) Dieu est le but du monde spirituel, en ce sens que, du centre le plus intime de ce monde, il est le moteur de ce mouvement vers lui-même (..), et lorsque ce mouvement du monde spirituel qui part de son centre le plus profond devient radical, il y a grâce »¹

Ces pages thématisent ce que l’on peut appeler une « mystique du quotidien » qui découvre l’existence humaine toute entière inscrite dans l’ordre de la grâce. La vie quotidienne, l’exercice de la responsabilité historique sont ainsi découvertes comme le lieu de réalisation de la vocation chrétienne à la sainteté , une sainteté qui peut être vécue sans quitter le terrain de l’engagement dans la société et du compagnonnage avec les frères et sœurs, de quelque tradition spirituelle ou religieuse qu’ils se réclament. Pour le dire dans les mots des slogans de la pastorale des années 60, « Dieu se laisse rencontrer dans la vie, dans l’histoire, et pas seulement dans les églises ». Mais cela peut se dire aussi dans les mots du poème de Patrice de La Tour du Pin, popularisé par sa mise en musique dans un cantique récent : « Tout homme est une histoire sacrée, l’homme est à l’image de Dieu. »

Selon cette perspective, l’homme est une histoire sacrée qui comporte une structure fondamentalement, quoique anonymement, « christique », comme on peut encore le lire sous la plume de Rahner :

« Chaque fois que l’homme, unifié et libre, fait l’expérience de son existence et se risque, chaque fois qu’il s’impose plein d’espérance une tâche en fait trop exigeante pour lui, pour laquelle il ne peut trouver de justification à l’intérieur de son propre monde, lorsqu’il espère contre toute espérance, qu’il se risque à aimer d’une manière qui le dépasse, qu’il croit à la lumière malgré la nuit, qu’il croit à un sens alors que tout semble se vider de sens, lorsqu’il capitule et croit que cette capitulation est sa victoire définitive, dans tous ces cas l’homme expérimente cette transcendance qui le rapproche radicalement du secret insaisissable de Dieu ; c’est alors qu’il fait l’expérience de la grâce, même si elle n’est peut-être pas comprise et exprimée en tant que telle, et qu’elle peut donc ne pas être l’objet d’une conceptualisation thématique »².

1. *Eglise et sacrements*, Desclée de Brouwer, 1970

2. *Les sacrements de l’Eglise*, Nouvelle Cité, 1987, p 10

Evoquer ici une logique christique, c'est bien sûr évoquer un combat spirituel, car, si tout homme a affaire avec la grâce, « ceci ne signifie pas que la grâce soit acceptée et qu'elle justifie ainsi l'homme (...) ; l'homme peut rejeter cette grandeur sublime qui comme grâce l'orientte vers la rencontre immédiate de Dieu, mais qui, s'il la nie, devient pour lui condamnation permanente »³. En ce sens, on peut déchiffrer toute existence comme un drame de la grâce, « drame » au sens clas-
sique mais qui peut prendre un aspect proprement « tragique » quand l'homme se refuse à la grâce.

Une expérience entraperçue

Malgré leur grandeur indéniable, ces pages ont vieilli. Ecrites dans le contexte de sociétés occidentales encore imprégnées par la tradition chrétienne, elles visaient à faire découvrir au croyant que, dans la singularité de son appartenance et de sa confession de foi chrétiennes, c'est bien avec un universel de la constitution de l'humain qu'elle a affaire. C'est ce qui ressort de cette formule paradoxale dans laquelle notre auteur définit le chrétien comme « l'homme tout court » :

« Le chrétien, ainsi que le montrent déjà les sacrements, mène une vie visible, ecclésiale, mais ce qu'il y a d'ultimement chrétien en cette vie est identique au mystère de l'existence humaine. (...) Ce qu'il y a d'ultime et de caractéristique dans l'existence chrétienne tient en ce que le chrétien se laisse abîmer dans le mystère que nous nommons Dieu. (...) [Le chrétien] est convaincu que cet effondrement dans le mystère incompréhensible, sans nom, de Dieu est réellement la chute dans le mystère bienheureux pardonnant et nous divinisant nous-mêmes. (...) [En cela] le chrétien est précisément l'homme tout court, qui sait aussi que cette vie qu'il accomplit et dont il connaît l'accomplissement peut aussi se réaliser là où un homme n'est pas explicitement chrétien et se reconnaît comme tel [non chrétien] de façon réfléchie »⁴.

Mais le risque n'est pas petit de considérer alors l'expérience de la grâce comme une expérience « naturelle », en négligeant de distinguer suffisamment en quoi réaliser dans son existence ce qu'il en est de « l'homme tout court » (c'est-à-dire la vérité de l'existence humaine) c'est proprement dépasser l'état empirique de « l'homme tel qu'il est »⁵. Mais plus encore n'est-ce pas négliger ce qui est nécessaire pour éveiller

3. *Idem*

4. *Traité fondamental de la foi*, Le Centurion, 1983, p. 476 (souligné par nous)

5. Joseph Ratzinger, *Les principes de la théologie catholique*, Téqui, 1982, p. 184.

l'homme à une telle expérience et permettre qu'elle se forme en lui de façon durable ? C'est le second point qui nous concerne ici. En effet, si c'est une chose de repérer que toute existence humaine est aux prises avec une expérience de la transcendance, c'en est une autre de fonder l'attitude qui correspond à cette expérience parfois fugace, parfois même à peine entraperçue. C'est ce qui ressort de la manière dont Marcel Gauchet, dans deux ouvrages récents, s'interroge sur l'avenir du religieux dans un monde qui semble en avoir fini avec la religion.

Dans le plus récent de ces deux ouvrages⁶, Gauchet ne refuse pas *a priori* qu'en donnant une forme singulière à l'expérience de la transcendance les religions, et particulièrement la religion chrétienne, concourent à féconder la vie de la culture. Mais, dans un dialogue avec Luc Ferry publié peu avant, il se montre plus réservé. Selon lui, « les expériences esthétiques et de manière plus vaste l'expérience imaginaire, l'expérience de la connaissance (...), l'expérience éthique (...), de sacrales et mystiques qu'elles étaient sont devenues tout à fait profanes ». Il en conclut que ce noyau de la spécificité humaine, qu'il désigne par moment comme un « absolu terrestre », doit aujourd'hui être déchiffré « hors des catégories du religieux ». C'est sur la base de cette option personnellement assumée qu'il entend répondre à la question de l'avenir du religieux dans les sociétés postmodernes :

« Jusqu'où peut aller la capacité de l'homme à penser sa spécificité d'homme ? Est-il en mesure de se déchiffrer lui-même de part en part purement à partir de lui-même ? Ou bien cette puissance de rendre compte de soi-même est-elle vouée à buter sur un donné irréductiblement énigmatique qui ne peut être compris que sous le signe d'une donation devant laquelle il n'y a qu'à s'incliner ? »⁷.

Cette métaphore de la prostration se retrouve dans un texte où le théologien luthérien Rudolf Bultmann s'interrogeait en ces termes sur la venue à la foi : « A l'homme qui pose la question : "Comment je viens à la foi ? ", il ne peut rien être répondu d'autre que ceci : a-t-il rencontré et où a-t-il rencontré la réalité devant laquelle il peut tout simplement s'incliner — devant laquelle il doit s'incliner ? »⁸. D'une manière analogue, Joseph Ratzinger, dans *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, donnait de la foi cette définition qui en valorise l'élément corporel de la

6. *Un monde désenchanté ?* L'Atelier, 2004

7. *Le religieux après la religion*, Grasset, 2004, pp 112 et 134 (souligné par nous)

8. « Karl Barths Romerbrief in zweiter Auflage », *Christliche Welt*, t 36, 1922, p 136 (souligné par nous)

« prise de position », en la différenciant ainsi nettement de l'ordre du savoir : « La foi est la forme, irréductible au savoir et sans commune mesure avec lui, d'une prise de position de l'homme à l'égard de l'ensemble de la réalité »⁹. Or, il me semble que si l'on entend prendre au sérieux ces métaphores corporelles pour qualifier l'expérience croyante et, au-delà d'elle, tout expérience spirituelle, il est essentiel de souligner que le site auquel elles renvoient est celui de la liturgie.

Une maïeutique ?

Pour me faire comprendre, je voudrais évoquer l'une de ces expériences marquantes que je faisais lorsque, jeune vicaire dans une paroisse du Val-de-Marne, je me découvrais butant sur les impasses dans lesquelles enferme une entreprise d'éveil spirituel qui se laisse confondre avec une « maïeutique ».

Il s'agit de l'histoire de Véro, une jeune fille de dix-sept ans qui avait été invitée aux réunions du groupe des jocistes par son petit ami. Comme ils avaient peu de temps pour se rencontrer, nos réunions leur en donnaient l'occasion, et c'était le premier motif de sa présence. Mais elle a accepté de jouer le jeu et, au bout de deux ou trois réunions, elle en est venue à s'intéresser à ce qui se passait. Elle parlait de sa vie devant ses amies et trouvait que c'était bien. Ça l'« élargissait », disait-elle. Elle se sentait comprise ; elle pouvait parler en confiance de tous ses problèmes devant les autres qui l'accueillaient fraternellement. Dans un premier temps, donc, elle est venue pour s'épancher. Peu à peu, elle a découvert que c'était aussi superbe d'écouter les autres, que, finalement, leur vie était digne d'attention : elle s'est mise à écouter. Là encore, disait-elle, ça lui « élargissait le cœur » d'être écoutée autant que d'écouter.

En revanche, toute tentative pour la faire entrer dans une relecture « religieuse » de l'expérience ainsi faite semblait vouée à l'échec. Elle savait bien que notre groupe était chrétien (d'ailleurs, elle-même avait été baptisée à la naissance), mais c'était tout, et elle n'y pensait pas trop. Parfois, à la fin de nos réunions, il y avait un moment de « partage de foi », qui se déroulait invariablement de la manière suivante : « Toi, où t'en es par rapport à la foi ? » ; « Je ne crois pas » ; « Mais, quand même, il y a quelque chose qui te pousse ? » ; « Vousappelez ça Dieu, et moi je n'appelle pas ça Dieu. »

9. Marne, 1969, pp 31-32

Et on n'en sortait pas. Puis vient le jour de la vente des calendriers à la sortie des églises. Les jocistes s'imposaient d'assister aux messes à la sortie desquelles ils organisaient leurs ventes. Véro suit le mouvement. Cette expérience la questionne « Qu'est-ce qu'ils y trouvent, à la messe ? Je n'y comprends rien. Pourtant, ça me touche. Mais j'ai honte parce que je ne sais pas les mots pour répondre... Dieu, j'aimerais bien le connaître. » Pour lui permettre de comprendre mieux et de répondre, nous l'avons invitée à des célébrations de jeunes qui lui seraient plus faciles d'accès. L'histoire a continué jusqu'à ce qu'elle demande à faire sa communion, puis se marie religieusement avec son copain...

L'événement de l'amour de Dieu

Cet épisode est riche d'enseignements sur la nature de la venue à la foi. Véro a été invitée à participer à l'un de ces groupes de partage de vie qui fleurissent aujourd'hui dans l'Eglise catholique. Lors des partages, il lui a été *donné* de faire, d'une manière radicale, l'expérience presque banale et pourtant fondatrice d'être aimée et d'être appelée à aimer. Elle en est ainsi venue à se reconnaître portée par un mystère d'amour qui constitue la dimension capitale de son existence et finalement de toute existence. On n'est pas loin ici de l'absolu terrestre de Marcel Gauchet ou de ce que Karl Rahner désigne comme « expérience de la grâce ». Mais, précisément, cette expérience lui semblait suffisante et ne rien gagner à être reformulée en des termes religieux. Bref, « elle ne voyait toujours pas Dieu dans tout ça ». Un changement s'est accompli en elle lorsque la question de Dieu ne s'est plus posée à elle dans les termes d'une simple *désignation* de l'expérience de la grâce, mais dans les termes d'une *prise de position* face à l'événement d'une interpellation adressée *au nom de Dieu*. Dans le cadre de la liturgie, sans éclat, sans manifestation exceptionnelle, presque imperceptiblement, s'est imposée à Véro une évidence encore floue : « Dieu, j'aimerais bien le connaître. »

Dans l'espace de la célébration chrétienne, la question de Dieu ne se donne plus à entendre comme celle, insoluble, qui demande d'hypostasier l'amour dont chacun peut pressentir la présence dans sa vie sous le nom d'un être subsistant, dans le mouvement d'une reconnaissance purement spéculative. Ici, la question de Dieu se pose par la médiation d'une parole vive, qui appelle une prise de position (« en se frappant la poitrine, en se levant ou en s'inclinant ») vis-à-vis du mystère d'amour qui brûle toute vie. Ce mystère, évoqué en d'autres

lieux comme le thème d'une méditation, se fait ici événement et requiert d'être envisagé pour lui-même et finalement confessé comme le don fondateur de toute existence. Or, il offre les moyens de cette confession, à tout le moins dans le murmure d'un « amen » par lequel l'auditeur se reconnaît touché.

Se laisser saisir

Souligner ces choses, c'est naturellement prendre à contre-pied la vision commune de l'acte de foi, qui envisage essentiellement celui-ci sous les deux aspects de la connaissance : l'affirmation d'une part, l'agir moral de l'autre. Dans cette perspective, croire c'est, d'une part, affirmer, confesser la réalité de Dieu et du salut qu'il nous offre, et, d'autre part, se reconnaître requis d'y répondre par l'ensemble de sa vie en s'y accordant par un agir bon. Ces deux pôles de la confession, de la connaissance d'une part, et de l'agir moral d'autre part, nous situent l'un et l'autre au niveau où notre liberté personnelle se détermine, se pose. Or, à ces deux niveaux, chacun se trouve placé sur le versant où il en va de sa responsabilité active dans l'acte de la foi et dans le mouvement de la vie. Il en va du « oui » qu'il a à prononcer en responsabilité et liberté à la face de Dieu. A l'inverse, quand on se situe sur le versant de la liturgie, il en va de notre liberté en tant qu'elle s'éprouve immédiatement, quoique obscurément, déterminée. C'est ce qu'exprimait à sa façon le mot de Pascal repris comme refrain d'une de ses chansons par Georges Brassens en ces termes provocateurs : « *Faites semblant de croire et bientôt vous croirez.* » Sur le mode de la dérision, cette formule invite l'incroyant à « se laisser faire » par l'expérience du culte et de ses rituels, pour découvrir la foi et laisse entendre qu'il y a dans la foi un aspect de « manipulation ».

Prendre au sérieux la condition liturgique de la venue à la foi conduit donc à assumer ce paradoxe que la décision de la foi ne survient pas seulement au terme d'une réflexion méthodiquement menée par le libre arbitre. D'une manière ou d'une autre, nous sommes invités à admettre pacifiquement que la libre décision de la foi est fomentée en nous par l'effet de ces opérations obscures qui nous fabriquent, qui nous enrôlent ; par l'effet d'une *manipulation*¹⁰ à laquelle nous pouvons consentir mais sur laquelle nous restons, pour

10. Ce mot doit à tout le moins s'entendre au sens positif où le kinésithérapeute manipule ses patients et le mot de *patient* doit être entendu avec les connotations de passivité qui lui appartiennent

une part, sans prise. Cette expérience n'est pas seulement le fait des simples fidèles destinataires des sacrements. Ceux qui président la liturgie n'y échappent pas davantage : eux aussi se laissent saisir, « fabriquer », par un rituel dont ils n'ont pas la maîtrise. La conception réflexe de la liberté partagée par les hommes et les femmes des XX^e et XXI^e siècles s'y retrouve assez mal.

Le lien entre ces considérations sur la venue à la foi et le thème de l'éveil spirituel n'est pas difficile à mettre en valeur : plus que maïeutique permettant de rejoindre une dimension enfouie de l'existence pour la faire venir au jour, l'éveil spirituel est acquisition d'une compétence et, en cela, travail de genèse permettant à un sujet de s'accorder par toute son existence au mystère qu'il a pressenti. Or, s'accorder à la dimension proprement spirituelle de l'existence réclame un travail d'initiation qui s'accomplit sur le corps du sujet et affecte sa sensibilité. De ce point de vue, les lignes de front se sont substantiellement déplacées. Nous sommes loin de l'époque où (non sans raisons, d'ailleurs, en fonction de l'état de l'Eglise d'alors) les rites se trouvaient dénoncés comme ce qui tendait à réifier l'expérience spirituelle en l'enfermant dans l'espace du culte. Aujourd'hui, la ritualité apparaît au contraire comme le vecteur constitutif d'une expérience spirituelle du monde et de soi.

Sur cette lancée, un autre problème se pose que je peux seulement esquisser. Celui qui accepte de se faire initiateur se trouve sans délai confronté à une question de nature déontologique à laquelle il ne saurait longtemps se dérober : oser initier, c'est, sans échappatoire possible, courir le risque de se faire manipulateur. Que répondre à cela, sinon avec l'apôtre : « Frère, sœur, je vous transmets ce que j'ai moi-même reçu » ? Autrement dit, seul un témoin qui a lui-même été saisi peut engager d'autres sur le chemin même qu'il a parcouru. Après avoir plaidé, en général, en faveur de la puissance d'éveil qui appartient à la liturgie, c'est donc sur la rigueur qu'exige la mise en œuvre de *cette liturgie-là* qu'est la liturgie chrétienne, comme fenêtre sur *cette expérience-là* qu'est l'expérience de l'amour livré, qu'il faudrait attirer l'attention.



L'adoration des Mages

Le doigt de Dieu

Jean-Marie TÉZÉ s.j. *

« **U**n songe les ayant avertis de ne point retourner chez Hérode, ils prirent une autre route pour rentrer dans leur pays » (Mt 2,12). « Un songe », littéralement : « pendant leur sommeil », nous dirions aujourd’hui : « pendant un rêve ». Les Anciens attribuaient aux rêves une très grande importance. Ils croyaient que les songes les mettaient en rapport avec le monde surnaturel et en communication avec des êtres surhumains, et certains d’entre eux, influencés par l’Orphisme, pensaient que l’âme s’éveille seulement lorsque le corps est endormi. Les songes sont fréquents dans la Bible, particulièrement dans l’Evangile de l’Enfance de l’apôtre Matthieu qui, pour bien marquer leur origine divine, fait intervenir des Anges. Pas toujours, il est vrai, et notamment dans le réveil des Mages.

Cependant, quitte à enfreindre le texte, l’imagier du Moyen Age recourt à la figure de l’Ange afin de visualiser l’avertissement céleste.

* Centre Sèvres, Paris A publié *Théophanies du Christ* (Desclée, 1988) et *Au cœur de la violence, Jérôme Bosch* (Mame, 1998) Dernier article paru dans *Christus* « Le Bouddha et le Christ » (n° 192, octobre 2001)

L'Ange et les Mages

Sur une miniature du Sacramentaire de Robert de Jumièges, qui date du début du XI^e siècle, un Ange plane au-dessus des Mages qui, sous une même couverture, dorment tous les trois. Au chapiteau d'Autun, un Mage se dresse, son bras sort, ses yeux s'ouvrent : il est réveillé. Il ne s'est pas réveillé de lui-même, mais par l'intervention d'un autre, et cet autre est un Ange et l'Ange est le messager de Dieu. Avant d'aller plus loin, admirons le geste de cet Ange : d'un toucher délicat — presque un effleurement, mais d'un effleurement qui n'a rien de vague — de son index pointu, précis, impératif, il suscite le surgissement du sommeil. Il n'est pas indifférent que les deux autres Mages restent à dormir, car cela montre bien ce qu'est l'éveil. L'éveil n'est pas la veille. Loin d'être un état stable et permanent, l'éveil est un transit, le passage d'un état à un autre : du nocturne au diurne, de l'inconscient au conscient, de l'inactivité à l'activité, bref une transformation de notre mode d'exister qui ne peut prendre relief sans le rappel de ce qui était auparavant et dont on sort. L'éveil n'apparaît que sur fond de sommeil : « Eveille-toi, toi qui dors » (*Ep 5,14*). L'éveil nous arrache toujours à quelque chose. C'est un élan, un essor, un sursaut mais continûment expansible, un saut au-delà de soi-même.

Les yeux du Mage sont ouverts, mais ils ne regardent pas l'Ange. Celui-ci ne fait point le geste de la parole comme dans les Annonciations, mais celui de toucher. Est-ce pour suggérer que l'avertissement divin ne s'est opéré que par une pression aveugle et sans représentation, intime et sans distance ? L'éveil n'est pas le réveil. On peut être réveillé par une cause extérieure : un bruit, une voix, une secousse. On peut être réveillé par un autre, on ne s'éveille que par soi, quand on s'éprouve et qu'on se sollicite intérieurement. Même s'il y a influence ou révélation venant d'ailleurs ou d'un autre, l'éveil ne commence qu'au moment où cela est approprié et vécu au dedans, au centre de nous-mêmes, à la pointe de l'âme, dans « l'esprit en source », aurait dit Maritain. L'eau qui jaillit de la source fait bien apparaître que l'éveil est émergence, immanence et naissance. L'image de la pointe si marquée par le doigt de l'Ange oriente vers une autre symbolique, non plus celle de l'eau mais celle de la lumière.

Le point du jour

Comme la nuit incline au sommeil, la lumière du jour suscite l'éveil. Pas le plein jour de midi, mais le jour à son lever, le point du jour : « Ta lumière poindra comme l'aurore », dit le prophète Isaïe Ténu, autant que l'extrémité de l'index de l'Ange, l'éveil ne se manifeste jamais de façon massive ; il ne peut que poindre ainsi que tout ce qui naît, germe et lève. Et que dire, quand c'est à la pointe de l'âme, quand « le jour commence à poindre et que l'astre du matin se lève dans vos coeurs » (2 P 1,19) ? Par sa tonalité toujours matutinale, l'éveil incite à entendre l'appel que lance au matin « le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui » (Mallarmé) et qui porte à un surcroît de vie, à une surélévation de tout notre être, à des paroles expansives qui excèdent le dire, se mettent à chanter, « où le déploiement de soi s'affecte lui-même et s'altère lui-même » (Jean-Louis Chrétien).

« Mon cœur est prêt, ô Dieu,
je veux chanter, je veux jouer !

Allons ma gloire,
éveille-toi, harpe, cithare,
que j'éveille l'aurore ! »
(Ps 108,2-3)

L'éveil est euphorique par nature : il porte, il nous fait aller bien en nous faisant du bien. « Allons, ma gloire ! » Glorieusement, l'éveil fait aller, l'éveil donne de l'allant et fait qu'entraîné je m'entraîne moi-même jusqu'à ce point où je deviens l'éveilleur : « Que j'éveille l'aurore ! » Ce n'est pas l'aurore qui m'éveille — elle ne peut que me réveiller —, c'est moi qui éveille l'aurore. Et ce n'est pas un constat, mais une possibilité, un souhait, une injonction que je me donne et où moi-même j'adviens. Que ce soit le « nous » pluriel ou le « je » singulier, l'éveil se dit toujours à la première personne. « Que j'éveille l'aurore » : cette inversion des causes peut surprendre, cependant elle nous persuade mieux qu'aucune façon de parler que tout est inauguré, transmué, recréé dans le jaillissement matinal de l'éveil.

L'étoile

Au-dessus des Mages, le sculpteur d'Autun a figuré une étoile, dont l'Evangile ne fait plus mention après l'Epiphanie. D'habitude, l'imager du Moyen Age suit fidèlement les textes des Ecritures. S'il passe

outre, c'est presque toujours dans une intention délibérée : il veut nous dire quelque chose, sans doute ici que l'astre, qui a guidé les Mages jusqu'au Dieu vivant, ne peut les abandonner et doit les conduire encore. D'autant plus qu'il ne s'agit pas pour eux de repartir comme ils étaient venus. Aussi n'est-ce pas vers l'Ange que se tourne celui qui est éveillé, mais vers ses compagnons afin de les réveiller et de leur transmettre l'avertissement qu'il a reçu de prendre une autre route.

La Tradition n'a pas tardé à voir dans cet autre chemin le symbole d'une autre existence : « *Via mutata, vita mutata* », écrit saint Augustin. Changer de chemin, c'est changer de vie. Joignant les deux extrêmes entre lesquels se tend notre destin, l'Ange touche la chair de l'homme en même temps qu'il montre un signe dans le ciel, une étoile. Qu'est-ce qu'une étoile ? Sinon un point radiant dans l'espace, une piqûre de lumière scintillant dans le ciel sombre. L'étoile est métaphore de l'éveil. Si inchoatif et tenu qu'il puisse être, l'éveil, en dilatant notre moi, en reculant l'horizon du possible, en inversant les valences, irradie en notre vie, l'oriente et la change. Pourrait-il y avoir un éveil qui ne bouleverserait pas notre vie ?

BERNARD SESBOÜÉ

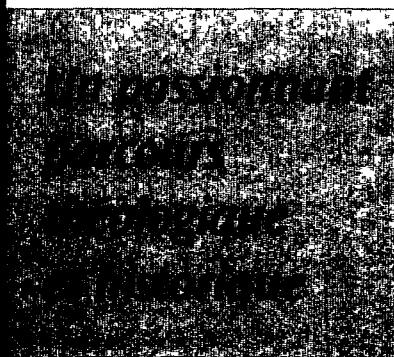
BERNARD SESBOÜÉ

Hors de l'Église pas de salut

*Histoire d'une foi née
et problèmes d'intégration*



Éditions des Belles Lettres



Desclée de Brouwer

www.desclée.com

L'éveil spirituel des enfants

Pratique de la rythmocatéchèse

Pierre SCHEFFER s.j. *

La « rythmocatéchèse » a été inventée par le P. Marcel Jousse (1886-1961), jésuite français, entre 1925 et 1930. Présentée pour la première fois en 1929 au Théâtre des Champs-Elysées dans le cadre d'un congrès international de psychologie, elle provoque un certain émoi dans le Paris de l'époque. Emerveillement des uns, rejet par les autres, à commencer par l'archevêque à qui l'on n'avait demandé aucune permission : les textes mis en scène n'étaient autres que des extraits d'Evangiles. L'époque des gospels n'était pas encore venue ! Devant ces difficultés, le P. Jousse décide de limiter la transmission des *récitatifs bibliques* à de tout petits cercles, en attendant des jours meilleurs. Douze ans après sa mort, à la suite de demandes instantes, Gabrielle Baron (son ancienne secrétaire et dépositaire de l'ensemble de son œuvre) relance des groupes d'*appreneurs* qui ne cessent de travailler depuis trente ans, souterrainement, avec des enfants .. Depuis cinq à dix ans, cependant, certains diocèses s'ouvrent à cet apport encore très peu connu

* Aumônier à Saint-Louis de Gonzague, Paris

Précisons que l'invention du P. Jousse se déploie aujourd'hui en trois rameaux complémentaires : 1. Le répertoire composé par le Père et sa musicienne (Gabrielle Desgrée du Lou), révisé il y a une dizaine d'années pour tenir compte des progrès de l'exégèse ; 2. L'Evangile selon saint Marc entier, composé par Bernard et Anne Frinking, membres de l'Eglise orthodoxe ; 3. Le répertoire composé depuis vingt-cinq ans par l'auteur de cet article, puisé surtout dans l'Evangile selon saint Luc et destiné d'abord à des enfants de trois à dix ans.

CARACTÉRISTIQUES DE LA RYTHMOCATÉCHÈSE

La rythmocatéchèse n'est pas une méthode se suffisant à elle-même, mais un apport utilisable dans tout parcours catéchetique suffisamment soucieux de nourrir les enfants de la Parole de Dieu. C'est une façon globale et active de mémoriser la Parole afin de pouvoir « la goûter et la savourer intérieurement », suivant la recommandation de saint Ignace dans les *Exercices spirituels*. Elle comporte trois données indissociables : 1. Des traductions fidèles ; 2. Des musiques au service du texte ; 3. Des gestes.

Des traductions fidèles

Une traduction fidèle doit restituer les structures d'oralité présentes dans les textes originaux, tout en évitant de malmener la langue française. Pas question non plus de tronquer un récit ou un enseignement sous prétexte de l'adapter aux enfants. Il est vraiment dommage, à cet égard, de ne pouvoir utiliser aucune des trois traductions de référence dans la culture chrétienne actuelle : la *Bible de Jérusalem*, la *TOB* ou la *Bible liturgique*. En effet, aucune des trois ne restitue suffisamment les structures orales des textes originaux. Par exemple, dans Zachée, les deux paroles de Jésus comportent l'écho d'un tandem de mots : « *Aujourd'hui, dans ta maison* il me faut demeurer » ; « *Aujourd'hui, le salut est là pour cette maison* » (*Lc 19,5,9*). Pourquoi donc avoir détruit cet écho en traduisant : « *Aujourd'hui il me faut demeurer chez toi* » ?

De plus, les variantes adoptées dans le texte officiel ne tiennent aucun compte de la période orale précédant les Evangiles écrits. Dans l'enseignement sur la montagne, nous trouvons trois fois la séquence suivante : « *dans le secret / et ton Père qui voit dans le secret / te le*

rendra » (Mt 6,4,6,18). Marcel Jousse a établi que l'oralité se nourrit de balancements parallèles. Il se trouve que, dans ce triple refrain, on peut lire, dans la moitié des manuscrits dont certains sont les plus anciens : « *dans le secret / et ton Père qui voit dans le secret / te rendra dans la clarté.* » Là où les éditeurs de textes ont décidé : « *Lectio brevior, lectio melior* » (« variante plus brève, variante meilleure »), le P. Jousse objecte que ce balancement « *secret/clarté* » habitait toutes les mémoires, et certains copistes, pour économiser du parchemin, auront estimé inutile d'écrire le deuxième terme du balancement, pensant que le lecteur le restituerait automatiquement.

Désireuse d'offrir à des chrétiens un texte mémorisable, sœur Jeanne d'Arc a jugé nécessaire de mettre au point une nouvelle traduction des quatre évangiles destinée à des lecteurs désirant les mémoriser. Relisons son introduction à saint Marc :

« Nous découvrons dans les évangiles un enseignement oral fait pour être mémorisé. Et chaque phrase est si bien frappée qu'elle se retient aussitôt. Tous les éléments du rythme entrent en jeu . répétitions et symétries, oppositions et antithèses, inclusions et alternances, et surtout le balancement appuyé sur la cadre solide du parallélisme.

Le maître parle selon le rythme sûr du souffle qui l'anime Il donne cette parole brève. S'il le faut, il la redit jusqu'à ce qu'elle soit sue.

Le disciple la reçoit dans une attitude active . il la répète, la mâche et la remâche pour en extraire tout le suc. Il la savoure et la médite jusqu'à ce qu'elle soit devenue sienne »¹.

Des musiques au service du texte

Les musiques et un balancement corporel régulier sont un support rythmique destiné à aider la mémoire Du coup, le système musical adopté n'est pas celui de la chanson (où la raideur de l'alternance entre refrains et couplets ne permet pas de chanter une traduction fidèle), mais une alternance de psalmodies et de rythmomélodies qui restent au service d'une traduction exacte.

Des gestes

Ah, qu'il est difficile de décrire les gestes ! Ils ne ressemblent ni à ceux des comédiens ni à ceux des danseurs ni à ceux des sourds-muets.

1. Les Belles Lettres/Desclée de Brouwer, 1986, p XI

Non pas *ex*-*pression*, mais *im*-*pression* corporelle. Ils parlent beaucoup plus à ceux qui les font qu'à ceux qui les voient. Ils aident la Parole à cheminer des lèvres jusqu'au cœur. De plus, ils se situent à un niveau sémantique qui complète celui du texte, ils aident l'esprit du mémorisateur à retrouver le concrétisme sémitique sous-jacent aux mots grecs.

Voici, par exemple, le geste qui accompagne le mot « foi » (ou le verbe « croire »), ainsi que le mot « amen » : les deux bras bien tendus le long du buste, mains horizontales, paumes vers le sol comme si je m'appuyais sur quelque chose de très solide. Car la foi, c'est le fait de s'appuyer solidement sur... Il peut arriver aussi que le geste rectifie tel mot français qui frise le contresens mais qu'il est impossible de changer tellement il est devenu traditionnel. C'est ainsi que le mot « commandement » est trop rigide pour traduire le grec « *entolē* ». Un grammairien grec du premier siècle explique que si un maître « donne-des-ordres » (« *keleuein* ») à ses esclaves, un ami, en revanche, fait des recommandations à ses amis. Or c'est ce mot (« *entolē* ») que nous traduisons par « commandement ». C'est ici que le geste vient redresser cette traduction fâcheuse : en me penchant, je trace une route devant moi, la route que Jésus, à la suite de son Père, a tracée pour nous, lui qui se dit « le chemin, la vérité, la vie » (Jn 14,6).

Inscrire le texte dans le corps humain

Si Marcel Jousse a mis au point cette manière de goûter et savourer la Parole, ce n'est pas dans un souci de reconstitution archéologique. Nous ne pourrons jamais savoir comment Jésus s'y prenait avec ses disciples sauf à comparer avec les traditions juives et musulmanes. Or ces traditions pratiquent une mémorisation orale et rythmée mais sans aucune expression gestuelle. Pour le P. Jousse, cet ajout, cette invention s'enracine d'abord et surtout dans les recherches anthropologiques qu'il a menées à partir de 1905 environ. Reprenant à son compte la remarque de Ribot : « Un état de conscience est d'autant plus facile à faire renaître qu'il comporte avec lui davantage d'éléments moteurs », Jousse l'adapte à ses propres recherches. La mémoire d'un texte ou d'un fait vécu, selon lui, est d'autant plus aisée et longue qu'elle comporte davantage d'éléments moteurs : l'œil pour voir, l'oreille pour entendre, la gorge et la bouche pour dire, le corps et les mains pour intégrer globalement. Le jeune enfant est en harmonie avec l'homme primordial qui traverse toute culture et les pédagogies intelligentes savent utiliser ce dynamisme à l'œuvre en tout enfant.

Dès 1950, Marcel Jousse avait annoncé qu'avec l'invention de la télévision l'écrit perdrat son pouvoir de médium prioritaire. De plus, toute sa vie, il n'a cessé de s'interroger sur un fait incontournable : Jésus, né dans une culture religieuse qui misait à la fois sur l'écrit et sur l'oral (« Torah de sur l'écrit », en hébreu, et « Torah de sur la bouche », « targum » et « talmud » en araméen), n'a rien écrit. « Donc, il a cru que les mécanismes oraux de son milieu étaient capables, si j'ose dire, de porter tout le poids de sa divinité. »

LA RÉCEPTION DES ENFANTS

Il y a encore dix à quinze ans, les continuateurs de Marcel Jousse auraient été incapables de dire quoi que ce fût à ce propos, faute d'expériences suffisantes. Aujourd'hui, en revanche, l'enquête lancée en 2003 par l'épiscopat français nous a permis, à partir de faits vécus, de rassembler un dossier de témoignages que nous avons envoyé à la commission². De l'avis unanime, pour l'enfant, mémoriser l'Evangile de cette manière est une joie qui le comble, car son besoin de bouger n'est pas contrecarré mais orienté vers l'intériorisation, vers la prière, dans une harmonie totale entre le corps, le geste et la Parole. Essayons d'exprimer l'essentiel des fruits spirituels constatés chez les enfants.

Deviner les secrets de Jésus

Dès l'âge de quatre ans, nous apprenons aux enfants ce court refrain qui ouvrira les séances de la première année : « Mon Dieu, je suis ton enfant, tu m'appelles / je ne te vois pas. / Mon Dieu, toi tu me connais, dis-moi quel est ton secret. » Le premier « secret » accessible, c'est que Dieu connaît tous les prénoms de tous les enfants de la terre, parce qu'ils les aime tous. Puis vient le temps de dire que Jésus a raconté des paraboles (des petites histoires) pour nous faire deviner un secret. On peut alors transmettre la brebis et la drachme perdues et retrouvées (*Lc 15,4-6.8-9*) — sans la retombée finale, le *secret* : « C'est ainsi que sera la joie dans le ciel... » (v. 7). Pendant deux ou trois séances, les enfants vont reprendre ces deux histoires en essayant de deviner les secrets.

2. Cf *Contribution à la réflexion engagée par les évêques de France* document de 80 pages disponible à l'Association Marcel Jousse (23, rue des Martyrs - 75009 Paris). Les témoignages qui suivent sont extraits de ce document

Une fille de cinq ans : « Elle est bizarre, cette femme... Moi, quand je perds quelque chose que j'aime beaucoup, je cherche, je trouve : je suis contente, mais je ne vais pas rameuter toute la rue pour ça ! » Je repars un peu étonné de cette réaction très terre à terre. Puis je me dis : « Cette gamine t'aide à découvrir le sens de cette parabole : "C'est ainsi que sera la joie chez les anges de Dieu pour un seul pécheur qui se convertit" (v. 10). Mais oui ! Une joie démesurée !... »

Une autre fille de sept ans, à propos de la brebis : « Eh oui ! Il peut arriver que je perde Jésus dans mon cœur... Alors il me perd. » Que dire de plus profond ?...

Très fructueux aussi est de comparer la brebis de Luc avec la chèvre de M. Seguin en posant la question : « Pourquoi la chèvre de M. Seguin est morte, et pas la brebis de Jésus ? » Première réponse immédiate, invariable : « Celle de M. Seguin a désobéi ! » Enfin, l'idée vient aux enfants de comparer l'attitude des hommes : contrairement au berger de Jésus, M. Seguin n'a pas fait grand-chose pour retrouver sa chèvre.

Dynamique d'identification

L'identification est un processus très fécond pour l'enfant, constructeur de sa personnalité. La rythmocatéchèse permet de devenir tour à tour le malade qui demande la guérison, Jésus qui guérit... Bref, de s'identifier à tous les personnages, à toutes les phases de l'action.

Ce que les enfants réclament souvent, c'est un verset de saint Jean bref et dense, une des rares analogies dites par Jésus pour suggérer le mystère de sa propre mort-résurrection : « Le grain de blé semé dans la terre [On se met en boule, front à terre, mains sous les chevilles], s'il ne meurt pas, reste, lui, tout seul [Assis sur les talons, bras croisés] ; mais s'il meurt [long silence, front à terre, bras tendus, mains à plat sur le sol], beaucoup de fruit il porte » (Jn 12,24) [Les mains glissent alors lentement, caressent le sol en se rapprochant de la taille... On se lève doucement. Les bras se tendent vers en haut..., puis se balancent lentement. Ensuite, dernière reprise avec les bras à l'horizontale]. Pendant ce temps, une cellule musicale est répétée dix à vingt fois d'abord doucement, à peine prononcée, puis de plus en plus fort.

Le jeu des analogies

Retrouvant un geste déjà utilisé dans un autre passage appris précédemment, les enfants font des comparaisons, des recouplements, des déductions, un travail de réflexion, des découvertes qui m'émerveillent, auxquelles je n'avais pas pensé. Pour le geste, ils sont nos maîtres.

Pour une lecture de la Passion, j'avais appris à des enfants ce passage de Matthieu : « Le Fils de l'homme sera livré aux grands prêtres et aux scribes. Ils le condamneront à mort, le livreront aux païens pour qu'il soit humilié, flagellé, crucifié. Et le troisième jour, il ressuscitera » (20,18-19). Ici, la bonne main doit monter lentement, pouce, index et majeur réunis en un seul point, puis se séparent et s'en vont vers le haut... Ce verset avait servi de refrain entre les différentes scènes de la Passion.

L'année suivante, pendant le carême, j'apprends aux enfants des extraits des pèlerins d'Emmaüs (les deux interventions de Jésus en Lc 24,17.25-26), je me contente de raconter le désespoir des deux disciples qui rentrent chez eux puisque Jésus est mort. Je dis ensuite : « Attention, les enfants, écoutez bien ce qui suit, car ce que disent nos deux voyageurs devrait leur redonner de l'espoir : "C'est déjà le troisième jour depuis que c'est arrivé !" » (24,21). » Stupéfaction ! Unanime, toute la classe chante et gestue : « Le troisième jour, il ressuscitera », retrouvant ainsi, sans le savoir, la théologie narrative de la Bible où le troisième jour marque généralement la sortie d'une épreuve.

La mémoire au service de l'esprit critique

Il peut arriver qu'un travail de mémoire de longue durée éveille un véritable esprit critique dans la tête de certains enfants. Tel ce garçon de sept ans, quelque temps après avoir mémorisé le *Magnificat* : « Je ne comprends pas ! Tantôt c'est mal, tantôt c'est bien d'être puissant ! » En effet, il est dit dans ce chant : « Oui, il a fait pour moi de grandes choses, le Puissant. Saint est son nom. (...) Il renverse les puissants de leur trône, il élève les petits » (Lc 1,49.52). Sacré gamin ! Il m'a pris de court, ce jour-là ! Le soir même, j'ai découvert dans le texte grec que, si Dieu est « *dynatos* » (« puissant »), il renverse non pas les « *dynatos* » mais les « *dynastos* », c'est-à-dire ceux qui « abusent de leur pouvoir ».

La geste de Joseph (Gn 37 à 50) et ses frères convient parfaitement à des enfants de six-sept ans. Nous l'avons fait vivre à des classes de CP en six séances d'une demi-heure, une par semaine, la rythmocaté-

chète n'intervenant que pour des phrases-clés. Ce texte a été transmis oralement, avec des illustrations, les transmetteurs fonctionnant comme des conteurs, habités par le récit qu'ils racontent. Dans la seconde partie du récit (voyages des frères en Egypte pour venir chercher des vivres), tous les enfants furent très intrigués par le silence de Joseph : « Pourquoi ne se fait-il pas reconnaître ?... » Et de chercher, et de trouver des raisons terre à terre : il veut récupérer Benjamin, son vrai frère, et, quand ce sera fait, il dira aux autres (qui ne sont que des demi-frères) : « Laissez-nous, rentrez chez vous !... »

L'année suivante, nos CP se retrouvent en CE1, et l'on prépare ceux qui le désirent à leur premier sacrement de réconciliation. Entre autres textes bibliques utilisés : Joseph. L'animateur leur rappelle leurs réactions de l'année précédente en demandant : « Et aujourd'hui, qu'en pensez-vous ? Pourquoi Joseph attend-il si longtemps ? — Il attend le bon moment. — Ah ! Et quel est ce bon moment ?... — Le moment où son cœur se déchire ! — Quand et pourquoi son cœur se déchire-t-il ? — Quand il voit que, parmi ses frères, il y en a qui sont gentils. » Un autre, plus mystique que les autres, dit : « C'est quand, dans son cœur, le besoin d'aimer devient plus fort que le besoin de se venger. »

Des textes trop difficiles ?

Puisque l'on fait mémoire, on peut se permettre de donner des textes qui peuvent nous paraître trop difficiles tout en s'efforçant de doser les difficultés en fonction des âges et des connaissances préalables.

Une institutrice avait appris à ses élèves de maternelle le verset 18 du prologue de Jean : « Dieu, nul ne l'a vu, jamais. L'unique engendré, Dieu, Celui qui est dans le sein du Père, c'est lui qui nous l'a fait connaître. » Un jour, après l'avoir chanté avec les petits, je leur pose la question : « Mais de qui on parle là ? » Etonnés et comme un seul homme, ils ont répondu : « Ben, c'est Jésus ! »

Trop souvent, dans nos méthodes catéchétiques, nous simplifions le message de l'Evangile. « Ils ne comprennent pas tout ?... » C'est heureux ! D'ailleurs, qu'en savons-nous ? Si on ne leur transmet que des textes ultrasimplifiés, devenus grands, face à leurs choix personnels quant à la foi, ils n'auront rien pour les réveiller, rien en eux qui évoque le mystère de l'immensité de Dieu. Lors de l'épisode de Jésus perdu et retrouvé au temple (*Lc 2,22-28*), Joseph et Marie n'ont-ils pas buté sur un mystère qui les dépassait, ne comprenant ni le com-

portement ni la Parole de Jésus. Luc nous dit que Marie « veillait dans son cœur » sur tout cela. Pourquoi pas nos enfants, eux aussi, à la suite de Marie ?

L'éveil spirituel est à l'œuvre dans le cœur et l'esprit d'un enfant qui pratique la rythmocatéchèse. Elle est un simple chemin parmi d'autres et ne porte de vrais fruits que dans un contexte favorable (scolaire ou familial), capable de contrecarrer les effets plus ou moins nocifs de la culture ambiante : c'est que le langage actuel, fondé sur une tension bipolaire entre la raison raisonnante et l'affectivité, ne laisse plus beaucoup d'espace à l'intuition symbolisante, espace indispensable à la vie spirituelle et à la compréhension de la Bible. Or « ces gestes qu'on ne peut comprendre qu'avec l'intelligence et qui expriment quelque chose de mystérieux » peuvent ouvrir cet espace.

Dans les témoignages que nous avons envoyés à l'épiscopat français, une expression revient fréquemment et qui m'a d'autant plus intéressé que je ne l'avais jamais employée : ce qui se passe aussi bien chez l'enfant que pour l'adulte transmetteur est de l'ordre de la *parole incarnée*. Il y a deux mille ans, dans une culture qui n'ignorait pas l'Ecriture, la parole de Dieu ne s'est pas faite papyrus mais bien chair, comme nous le rappelle le prologue du quatrième évangile. Qu'il en soit de même pour nos enfants, aujourd'hui !

L'illumination selon le bouddhisme zen

André DERVILLE s.j. *

Intéressé par la culture et l'art japonais puis captivé, je viens de faire deux séjours de près de deux mois dans ce vieux pays ; et, bien sûr, j'ai beaucoup lu ici et regardé là-bas. Modeste expérience et savoir limité ! Je ne livre ici, avec hésitation, que les perceptions de quelqu'un qui a travaillé pendant quarante ans la spiritualité chrétienne et qui a quelque peine à s'immerger dans le bouddhisme, en particulier dans le zen japonais dont il est ici question. Après quelques données élémentaires sur le bouddhisme, je parlerai d'abord de l'Eveil, de l'illumination, qui est le sommet de l'expérience spirituelle selon le zen (*Satori* en japonais) ; puis des chemins qui y mènent. Prendre ces chemins est chose qui dépend de l'homme. Atteindre, obtenir le but désiré est hors de nos prises ; nous dirions, nous chrétiens, que cela est de l'ordre de la grâce.

* Historien de la spiritualité, Paris Maître d'œuvre à partir des années 60 et jusqu'au dernier volume, paru en 1995, du *Dictionnaire de spiritualité* (Beauchesne), il a publié dans *Christus* « L'humour » (n° 65, janvier 1970), « Petite histoire de la lecture spirituelle » (n° 187, juillet 2000) et « La dévotion aux plaies du Christ » (n° 190HS, mai 2001)

La voie du Bouddha

De quoi s'agit-il ? Disons un mot d'abord de celui qu'on appelle le Bouddha. Le Bouddha historique, Sâkyamuna (VI^e siècle avant le Christ), est la manifestation en un corps humain de l'essence de la bouddhéité. Bouddha peut se traduire par l'Eveillé, l'Illuminé. Il n'a pas fait œuvre de philosophe ni de théologien. Il a voulu faire œuvre de médecin et ouvrir aux hommes une voie qui leur permette d'échapper aux maux de l'existence humaine pour parvenir à la délivrance du cycle de la souffrance, de la vieillesse et de la mort, pour se délivrer de tout ce qui est partiel, passager, illusoire, donc de tout ce qui appartient à notre monde terrestre et humain. Au terme de cette voie, l'homme atteint au Nirvana : dépassement de toutes nos limitations et accès au-delà de tout le terrestre, de l'humain et de soi-même, à la saisie intuitive du Tout, d'un vide plein. Cet état, au moins pour certains bouddhistes, est béatitude, quelque chose d'immortel, parce que parfait, et qui échappe ainsi au cycle des réincarnations.

La voie du Bouddha est ouverte à chacun parce qu'au fond de son être chacun participe à la nature du Bouddha. L'Eveil est au fond la réalisation pleine de ce que chacun a toujours été au fond de son être. Ainsi, choisir de suivre la voie du Bouddha est le seul moyen grâce auquel on peut espérer réaliser la vérité de sa propre nature.

Le dépassement nécessaire de soi, de ce que nous appelons personne, est le passage obligé pour atteindre au vide plein. Telle est la voie où s'engage le bouddhiste zen conséquent, le chercheur de l'Ultime. C'est une voie essentiellement pratique, pour laquelle l'étude et la doctrine ne servent à rien, sinon à encombrer. Voie d'ascèse austère et dure : regard, volonté propre, langage, actions, moyens et modes d'existence, tout cela doit être purifié pour domestiquer le corps, tarir les illusions de l'esprit et les passions du cœur, pour se libérer de tout désir et être prêt à la révélation — généralement passagère, mais réitérable — de l'intuition nue de l'être . un vide plein.

C'est cela, recevoir l'Eveil, devenir participant de la bouddhéité. Tout cela, si l'on y réfléchit un peu, pose beaucoup de questions à un Occidental et à un chrétien.

Recevoir l'Eveil

Sur cette base, assez généralement reconnue nécessaire par les bouddhistes, le zen enseigne une voie particulière : il revient à chacun

de rechercher la délivrance par sa propre force, et cela par la méditation du zazen : le zazen est présenté comme la voie la plus directe et la plus sûre pour parvenir à l'illumination libératrice, à l'expérience intérieure de l'Eveil. Que peut-on en dire ?

Cette intuition illuminatrice est intuition de l'Etre, de l'unité absolue de l'Etre au-delà de tout dualisme, de toute distinction, de toute différence, de l'espace-temps, etc. En somme, la réalité absolue de l'Etre apparaît transparente par-delà le monde visible, illusoire, de nos sens, par-delà le monde de nos savoirs et de nos idées. Ces mondes sont des illusions-supports : l'Absolu peut y devenir expérience, fût-ce à partir d'une goutte d'eau ou d'un rayon de soleil. La goutte d'eau, le rayon de soleil ne sont que des supports. Cette expérience est donnée au fond ou à la fine pointe de l'esprit, comme disent nos mystiques chrétiens ; en bouddhisme, on dira : dans la conscience très profonde, là où elle devient conscience cosmique. Quoi qu'il en soit, cette intuition de l'unité du tout est perçue comme donnée, elle est reçue passivement ; on ne peut que s'y préparer et la rechercher non pas en elle-même, mais en suivant la voie. Elle est expérience soudaine, passagère, d'unité parfaite et totalisante.

Une pratique

Je suis allé comme hôte — un peu comme on peut le faire dans une de nos abbayes — au grand monastère zen d'Eiheiji, érigé en 1246 par le fondateur d'une célèbre école du zen japonais, maître Dôgen (1200-1253). Ce vaste monastère, situé au fond d'une vallée des Alpes japonaises, est aujourd'hui le centre spirituel principal des moines zen. Quand j'y fus, il comptait quelque deux cents moines de deux sortes : ceux qui appartiennent à cette communauté monastique d'une manière définitive et ceux qui, venant d'autres temples zen, y passent un ou deux ans de retraite, de formation, avant de retourner à leur temple habituel.

Voici un aperçu de l'ordre du jour : lever à 3 h 30, office de 4 à 6 ; puis une boule de riz et un bol de thé vert ; ensuite travail manuel. Et l'on recommence le cycle en y intercalant les séances de zazen, auxquelles seuls les moines participent. Le moine fait peu ou pas d'études proprement dites, mais il a très souvent un entretien avec son maître spirituel dont l'expérience est la source principale de l'enseignement pratique.

L'office se structure un peu comme nos matines dans une abbaye : récitations par tous de *sutras* (sermons attribués à Bouddha), d'une voix très grave, sur un rythme marqué par un gong ou un gros tambour ; puis textes dits par des lecteurs, processions dans le sanctuaire du temple, prostrations, petit office des morts bienfaiteurs. L'abbé ou un ancien préside. Ces longs offices sont éprouvants pour le corps : les hôtes sont censés rester deux heures durant dans la position du lotus, plus ou moins approchée ! Eprouvants aussi physiquement, les autres occupations et le style austère de cette vie monastique. Le zen donne beaucoup d'importance à l'unité du corps et de l'esprit ; il discipline celui-ci en disciplinant celui-là : respiration contrôlée, rites divers, nourriture végétarienne simple et zazen lui-même. Il est certain que de l'office se dégage peu à peu une sorte d'envoûtement austère, de *catharsis* : on est progressivement envahi par ces voix graves et rythmées.

Comment pratique-t-on le zazen ? Il s'agit essentiellement, on l'a dit, de prendre la position du lotus, ou une position approchante : assis, jambes croisées, sur un coussin de 6 à 10 cm de haut — ce qui facilite la position et la rend moins pénible aux débutants ; la tête et le buste doivent être bien droits, dans l'axe de la colonne vertébrale ; les paupières presque fermées, les yeux fixées sur le mur face auquel on est assis ou sur le sol à un mètre de distance ; les mains reposent sur le haut des cuisses, paumes en haut ; la respiration, par le nez, sera profonde, lente, venant du ventre et non de la poitrine. Tout cela — bien contrôlé et surveillé par un maître, qui éventuellement réveille celui qui s'affaisse par un coup de baguette sur les épaules — dure au moins une ou deux heures de suite, et est réitéré plusieurs fois dans la journée. On dit qu'un bon moine zen médite ainsi une douzaine d'heures chaque jour.

L'attitude intérieure

Que dire de l'attitude intérieure, ce qui nous paraît le plus important à nous qui méditons à la manière chrétienne ? Que fait le moine zen au niveau de sa conscience claire dans les heures du zazen ? Voici ce qu'en écrit le jésuite Enomiya-Lassalle :

« Qu'on appelle le zazen méditation ou non, il est certain qu'il ne faut pas penser. (...) Il ne faut ni réfléchir sur quelque chose ni penser à un objet déterminé. (...) Ce qui est interrompu [durant un zazen correctement fait] est seulement l'activité dirigée par le moi. L'attitude intérieure du zazen ne consiste

donc ni à réfléchir à quelque chose ni à cesser toute activité [de l'esprit] Elle se situe entre les deux, ou mieux, à un niveau plus profond (.) On appelle ce comportement "munenmuso" : sans idées ni pensées »¹

Evidemment, cela n'est pas aisé et demande un long entraînement et une grande maîtrise de l'imagination ; de la mémoire aussi. Le *munenmuso* n'est possible que si l'on accède à une conscience plus profonde, au-delà du niveau habituel de la conscience. Certains appellent ce niveau plus profond la « pure conscience » ou parlent du « vide de la conscience », de « vision intérieure », de « vision sans image ».

L'effet du *munenmuso* est le *zanmai* : un état de recueillement, qui peut avoir plusieurs degrés et qui n'empêche pas l'activité extérieure, la sensibilité, etc. L'occupation, le travail, n'empêche pas le détachement ; ils se font comme sans nous. La pensée discursive est alors impossible. Le fond de l'esprit est dans la paix, parfois dans une discrète joie ; il éprouve un état d'ouverture, de compréhension sympathique et de compassion à l'égard de tout être, de tout ce qui se passe autour de lui. Il faut souligner que plus le zazen est pratiqué, plus peut s'instaurer le *zanmai* et plus il devient profond. Cet état du *zanmai* est absolument nécessaire pour que puisse advenir l'expérience de l'Eveil, du *Satori* : il en est comme la porte.

Nous pensons que cet état du *zanmai* est quelque chose d'analogue à ce que les spirituels chrétiens appellent l'oraison de simple présence de Dieu, de recueillement, de quiétude. Toutes choses qui pour nous sont effets non seulement de nos efforts, mais encore de la grâce de Dieu. Le zen est en quête de l'Absolu par les propres forces de l'homme en passant par le vide. Le chrétien, sous la conduite de l'Esprit Saint, passe par les créatures pour aller vers le Créateur, par le Christ pour aller à Dieu.

1. *Méditation zen et prière chrétienne*, Cerf, 1973, p 17

A présent je comprends saint Jean de la Croix

Juan Antonio MARCOS *

« **L**e palais de l'esprit », « les yeux du cœur », « les veines de l'âme » C'est vrai que le langage des mystiques exerce tellement profond et tellement quotidien à la fois A la fois tellement lointain et tellement proche Sauriez-vous expliquer pourquoi le cœur a des *yeux*, pourquoi l'âme a des *veines* ou pourquoi l'esprit a son propre *palais*¹? Surtout, ne vous cassez pas la tête Ce sont des métaphores Des métaphores conceptuelles Comme il en va toujours avec ce genre d'expressions, puisque *l'âme c'est le corps* et qu'en tant que telle elle peut avoir des yeux, des oreilles, des veines, un palais

Tout comme les choses, il semble que les réalités spirituelles ne soient compréhensibles qu'à partir des réalités physiques Or de concepts abstraits tels que *l'amour* ou *la vérité*, nous ne pouvons parler qu'à l'aide de métaphores De fait, une petite poignée de réalités

* Carme déchaux, Madrid Cet article traduit par Yves Roullière a été publié dans le n° 249 de la *Revista de Espiritualidad* (Madrid octobre 2003) Nous remercions son rédacteur en chef de nous avoir autorisés à publier une version réduite de cet article important

1 « *Paladar* » « palais » au sens anatomique du terme

physiques telles que l'*espace*, le *corps* et le *mouvement* sont capables de décrire presque tout ce qui arrive dans le monde de l'esprit. Jean de la Croix l'a dit avec bonheur : « [Dieu] est sur le ciel et parle en voie d'éternité ; nous autres, aveugles, sur la terre, n'entendons que les voies de la chair et du temps »². Voici la clé. Car ces *voies de chair et de temps* sont celles qui nous permettent de donner un tour expressif aux autres voies, celles de l'esprit et de l'âme.

Dans les pages qui suivent, nous pénétrerons dans la fabuleuse complexité de l'expérience mystique. Et nous le ferons à travers une des images les plus simples et quotidiennes, celle du *voyage*. Car la mystique est un *voyage*, le mystique un voyageur, les attachements (ou appétits) des obstacles au voyage, les nuits des lieux de passage, la foi un guide, l'amour une force, et l'union le but... Tout est métaphore.

L'expérience mystique est un voyage

Aider ceux qui, « *commençant le chemin* de la vertu (...), ne passent pas outre » : voici l'une des raisons pour lesquelles Jean de la Croix a écrit la *Montée*. C'est que pour lui l'expérience mystique est un voyage, et qui a comme tel un commencement. Pour en atteindre le but, nous avons besoin de nous déplacer : « Je prends un exemple : celui qui veut arriver à une ville. Nécessairement il doit aller par le chemin, qui est le moyen qui mène et unit avec la ville même »³. Il en va de même dans l'expérience mystique où, comme dans notre vie quotidienne, toute action implique un mouvement. Jean de la Croix parle d'une *sortie spirituelle*, de *sortir des choses* et de *sortir de soi-même* — et tout cela pour l'amour de Dieu. Or si l'âme « sort d'elle-même par oubli de soi », c'est pour aller chercher le Bien-Aimé. Notre force pour mener à bien ce détachement provient de l'amour, réalité qui enveloppe tout dans l'expérience mystique. C'est ce même amour qui est au sein des choses, en chaque personne, en chaque action humaine, avec une incroyable bienveillance. Quelque chose d'aussi réel que l'air qui nous enveloppe, toujours là, mais dont on se rend rarement compte.

La motivation expérientielle de l'image du *chemin* se retrouve dans notre vie quotidienne, le chemin qui va du lit à la salle de bains ou à la cuisine, de la maison au marché ou au travail, de Madrid à Séville, ou, pourquoi pas, de la terre à la lune. Avec un même schéma qui se répète.

2 *La Montée du Mont Carmel*, II,20,5 Nous utilisons ici la traduction d'André Bord, que nous modifions parfois, des Œuvres complètes (OC, Téqui, 2003) La présente référence se situe p 418

3. *Idem*, prol 3 et II,8,2 (OC, pp 221 et 332)

te inlassablement : un point de départ, qui suppose un état initial ; un but ou un point d'arrivée, qui suppose un état final ; et une séquence de lieux qui connectent les deux points et impliquent à leur tour différentes actions. L'expérience automatique que nous avons tous de l'image du *chemin* est présente dans tout le processus mystique vécu, expérimenté et conceptualisé par saint Jean de la Croix.

Pour faire un tel voyage, nous avons surtout besoin de confiance, même si elle n'est pas plus grande qu'un grain de moutarde. Mais c'est le premier pas, et il est d'une importance vitale. Confiance en la proximité d'un Dieu qui nous a vus grandir, qui connaît nos illusions, nos espérances et nos blessures les plus profondes. Confiance aveugle. Ne pas avoir peur. Il y a là une vie merveilleuse, et elle nous attend. Dieu n'a jamais cessé d'être à nos côtés, et jamais il ne nous abandonnera, quoi qu'il arrive.

En premier lieu, c'est un voyage *devant soi* : ne pas s'attacher à son passé. C'est en outre un voyage *vers le haut*, là où se trouvent toujours le positif, le bon, la félicité : rejeter tout ce qui est inutile (peurs, angoisses, rancœurs). C'est enfin un voyage *vers le dedans*, car c'est seulement au dedans et au plus profond de l'homme qu'est l'important : refuser la superficialité, ne pas en rester à l'épiderme, plonger dans le bain de la vie. Telle est la triple topographie de l'âme humaine : horizontale, verticale et concentrée.

Le mystique est un voyageur

Si l'expérience mystique est un voyage, il faut bien une *âme* pour le réaliser. Or l'âme, métaphoriquement, est conçue comme un *réceptacle* par Jean de la Croix. D'où le fait qu'en certains états du chemin l'âme s'aperçoive qu'elle est « *pleine* de maux et de péchés »⁴. Seul un réceptacle peut être *vide* ou se vider. Peu à peu, l'âme se videra (de ce qui n'est pas Dieu) pour se remplir (de ce qui est Dieu).

Nous sommes tous conscients que nos corps sont des réceptacles à trois dimensions, où entrent certaines substances (nourriture, eau, air) qui en sortent autres (sang, salive, air). Nous nous sentons même entourés, enveloppés par les choses. Mais ce n'est pas seulement le corps qui fonde cette image. Nous-mêmes nous déplaçons à l'intérieur et *en dehors* des habitations, d'une voiture, de toute sorte d'espaces délimités. Nous manipulons constamment des objets en les mettant

4. *Idem*, prol 4 (OC, p 223)

ou les sortant de réceptacles (boîtes, sacs, tasses). Si notre propre corps est un réceptacle capable d'être plein ou vide, non seulement de substances matérielles mais aussi de sentiments ou d'émotions, il en va de même de l'âme pour le mystique. C'est pourquoi, dans un sens métaphorique, *l'âme c'est le corps*. Autrement dit, de l'âme, réalité abstraite s'il en est, nous ne pouvons parler qu'à partir des réalités concrètes, à partir du corps.

Si notre âme doit se vider de certaines choses à un moment précis du voyage vers l'union, c'est pour *se remplir* de ce que l'on appelle Dieu. Si les appétits sont des objets qui occupent de l'espace dans l'âme, et qui à leur tour l'alourdissent ou l'embarrassent, le passage par les différentes *nuits* (ou *heux*) reviendra à se vider de ces objets ou à se libérer de ces charges. Et à mesure que ton âme avancera et s'approchera de l'union, un nouveau processus de « remplissage » de réalités nouvelles se mettra en action. Nous vider de tout ce qui n'est pas Dieu (pour nous *remplir* de Dieu) ne peut être le seul fruit de techniques d'intériorisation. C'est avant tout une question d'enfance spirituelle, de confiance aveugle. Seule manière de recevoir le Royaume.

L'attachement aux choses

Si l'expérience mystique peut être définie comme un voyage, il n'y a pas à s'étonner que nous rencontrions aussi des difficultés pour aller au but. Atteindre la liberté de mouvement supposera, de fait, d'affronter les obstacles qui pourraient apparaître sur notre chemin, obstacles que nous devrons *dépasser, affronter, éviter, esquiver, éluder, contourner, longer...* Tout dépend. Les obstacles à *dépasser* sont ici conceptualisés sous le terme d'*appétits* qui, selon le dictionnaire, est l'« impulsion vénémente qui nous mène à satisfaire désirs et nécessités », et remonte au latin *appetitus*, participe d'*appeto*, « attaquer », « tenter de prendre », « désirer ». Ce que Jean de la Croix entend par *appétits* se rapproche beaucoup ce que nous entendons aujourd'hui par « désirs », « attachements », « penchants » ou « fixations ». Il ne sera donc possible d'arriver à la fin de ce voyage qu'après avoir traversé une forêt épaisse, par les sentiers de laquelle seront défrichés sentiments, habitudes, passions, idée, intelligence, affectivité, désir... Tout ce qui constitue notre *ego*, à quoi nous devons apprendre à renoncer.

La méthodologie suivie par Jean de la Croix dans la classification de ces obstacles (attachements ou appétits sensoriels) est fondamentalement de l'ordre de la connaissance, et il nous en offre les bases

dans la *Montée du Mont Carmel*, « afin que nous procédions du moins au plus, et du plus extérieur au plus intérieur, jusqu'à parvenir à l'intime recueillement où l'âme s'unit avec Dieu » Or cette méthodologie semble coïncider avec la pédagogie divine que suit Dieu pour nous acheminer à l'union « Dieu va perfectionnant l'homme à la manière de l'homme, du plus bas et extérieur jusqu'au plus haut et intérieur »⁵. Avec l'*extérieur* et un *intérieur* apparaît à présent une terminologie de caractère spatial : le *bas* et le *haut*. Nous concevons métaphoriquement que le passionnel est *en bas*, tandis que le rationnel est *en haut*, ce qui répond à la structuration du psychisme humain. Le voyage mystique implique de dépasser une série d'obstacles tant *en bas qu'en haut* pour atteindre l'union.

Jean de la Croix donne à diverses occasions des listes d'obstacles qui gênent notre approche de Dieu. On assiste à une très longue énumération d'éléments de la nature (métaphores traditionnelles) que notre mystique identifie aux obstacles à dépasser dans le voyage mystique : *oiseaux légers, lions, cerfs, daims, montagnes, vallées, rivages, eaux, airs, ardeurs* . Ces obstacles, quant à eux, sont ainsi personnifiés (métaphores conceptuelles) : *animaux sauvages, insatiables, forces d'attraction, chaleur-feu, ennemis, charges, nourriture, laideur, saleté, faiblesse, obscurités, maladie, liens...* Ce que Jean de la Croix nous propose, en toute clarté, c'est un processus personnel de libération et de guérison, l'intégration du désir dans toutes ses dimensions : le pouvoir, la sexualité, l'avoir, le savoir... Les nuits de l'âme seront un temps d'apaisement, de guérison, de libération. N'oublions jamais que, malgré l'apparente dureté de certains passages sanjuanistes, toute son œuvre (et spécialement la poésie) est parcourue d'un grand optimisme

Les délectations spirituelles

Dans ce voyage de l'âme vers Dieu, vers l'union mystique, il n'y a pas seulement des obstacles à *dépasser* ou à affronter. Nous avons tous fait l'expérience de marcher ou de conduire, de sauter par-dessus quelque chose. Il en va de même dans ce chemin avec certains obstacles que nous rencontrons, et que nous devons simplement choisir d'*éviter*, ou, si l'on préfère, d'*esquiver*, de *contourner*, de *regarder de biais*, de *laisser de côté*. Jean de la Croix utilise, à cet égard, une expression très heureuse, d'une surprenante modernité : « *dépasser tout cela* ». Pour

5 *Idem*, II,12,1 et 17,4 (OC, pp 352 et 390)

que notre âme voyageuse puisse atteindre son but, elle doit faire abstraction de toutes « ses capacités, à savoir comprendre, goûter et sentir »⁶.

Une fois dépassés les obstacles de la nuit des sens, du sensoriel, de tout ce que dans un sens métaphorique nous considérons comme étant *en bas*, on doit à présent éviter les obstacles de la nuit de l'esprit, pour une bonne part rationnels et spirituels, ce que dans un sens métaphorique nous considérons comme étant *en haut* : « Il faut noter que non seulement les biens temporels et les délectations corporelles empêchent (...) le chemin de Dieu, mais aussi que les consolations et délectations spirituelles, si on les garde *en propre* ou si on les recherche, empêchent le chemin »⁷. Pour éviter ces obstacles, notre mystique donne au lecteur le conseil suivant : « En toutes les choses qu'il écouterá, verra, sentira, goûtera ou touchera, qu'il n'en conserve pas de particulières archives ni réserves en mémoire, mais qu'il les laisse aussitôt tomber dans l'oubli (...), laissant la mémoire libre et débarrassée, ne l'attachant à aucune considération (...), la laissant librement se perdre dans l'oubli, comme une chose qui embarrassse. Car tout le naturel, si l'on veut s'en servir dans le surnaturel, gêne plutôt qu'il ne sert »⁸. Il s'agit de dépasser le niveau conceptuel, plus propre à la *méditation*, pour entrer dans la *contemplation* (niveau supraconceptuel), où il ne s'agit plus d'éliminer mais de ne pas conserver d'*archives*. Ce n'est qu'à partir de l'oubli que l'on pourra s'ouvrir à l'avenir d'un Dieu toujours inattendu.

Ne pas conserver d'*archives* ou se perdre *dans l'oubli* est une façon de dépasser toute *rancœur* dans le voyage mystique. Au fond, le pardon est une forme de guérison au niveau personnel comme au niveau des relations interpersonnelles. Rappelons que le mot « rancunier » (du latin *rancidus*) aurait donné le mot « rance », qui ne signifie rien d'autre qu'« amer » : ainsi avec certains comestibles qui se perdent au bout d'un temps pour avoir été trop gardés. Nous aussi, quand nous *gardons rancœur*, nous finissons par nous *perdre*, pour pourrir intérieurement et vivre dans l'amertume. Arrive un moment du voyage mystique où il faut laisser de côté *considérations* et *discours intérieurs*. Plus avant, une bonne partie de nos troubles psychologiques (craintes, angoisses, dépressions, obsessions, peurs) sont liés à la mémoire. Aussi, pour avancer dans ce voyage (comme pour être heureux), est-il nécessaire d'avoir une très mauvaise mémoire — chose à ne pas oublier.

6. *Idem*, III,41,1 et II,5,4 (OC, pp 639 et 313)

7. *Cantique spirituel*, 3,5 (OC, p 898)

8. *Montée*, III,3,14 (OC, p 512)

Les nuits sont des lieux pour guérir

Dans la description que fait notre auteur des différents états mystiques par lesquels l'âme doit passer, la répétition des verbes de mouvement est écrasante. On peut *entrer dans la nuit*, et l'on peut en *sortir* ; il est possible de *passer par la nuit*, et d'*être dans la nuit*. Dieu est celui qui *met l'âme dans la nuit*, ou qui l'en *tire*. Tous ces verbes nous révèlent que, métaphoriquement, *les nuits sont des espaces ou des lieux*, et, en outre, des *lieux de passage*. La nuit est un temps de guérison. C'est le passage de l'âme à l'union, à Dieu : « Beaucoup font de même, en *entrant en cet état* (...) ; en lui, moins ils entendent, plus ils *entrent dans* la nuit de l'esprit (...), par où ils doivent passer pour s'unir avec Dieu par-dessus tout savoir »⁹. Que les états mystiques soient des lieux pour guérir, on peut le voir facilement si nous alignons une série d'expressions présentes dans notre langue de tous les jours : « Pierre est dans la misère » ; « Il est hors de danger » ; « Il est sorti de la folie » ; « Il a traversé une mauvaise passe ». Il en va de même pour les états mystiques ou les nuits de l'âme.

En avançant dans le voyage mystique, on se rend compte qu'il y a deux nuits, la nuit *sensitivo-sensorielle* et la nuit *spiritualo-rationnelle*, ou, si l'on préfère, la *nuit du sens* et la *nuit de l'esprit*. « La première purgation ou *nuit* est amère et terrible pour les sens (...) ; la seconde est sans comparaison, car elle est horrible et épouvantable pour l'esprit »¹⁰. Dans la première nuit domine la *méditation*, mais en même temps se réalise déjà la transition vers la *contemplation*. Dans la seconde nuit, l'âme prend les chemins de la *contemplation obscure*.

Dans cette première nuit, tout spécialement, la *méditation* joue un rôle fondamental. Les sens de l'*imagination* et de la *fantaisie*, selon les conceptions sanjuanistes, sont à la base de cette méditation, « car l'un discourt en imaginant, et l'autre rassemble l'imagination ou les fictions qui ont été imaginées ». Si bien que la méditation peut être conceptualisée comme un « acte de discours par le moyen des images, formes et figures fabriquées et formées par ces sens ; comme imaginer Christ crucifié, ou attaché à la colonne, ou en un autre épisode ; ou Dieu sur un trône en grande majesté »¹¹. Le fait que la *méditation* se transforme en espace de guérison nous renvoie à l'étymologie du mot : « méditer » procède de *meditari*, qui lui-même vient de *mederi* qui

9. *Idem*, II,14,4 (OC, p. 365)

10. *Nuit obscure*, I,8,2 (OC, p. 693)

11. *Montée*, II,12,3 (OC, p. 354)

signifie « soigner », « guérir ». « Médecin » a la même origine. L'intelligence continue ici à occuper un lieu éminent. La méditation est en réalité un processus mental, et c'est pourquoi notre capacité intellective, la lumière de notre intelligence, n'est pas encore obscurcie ou annulée. Mais à mesure que l'on avance dans le chemin mystique, on laisse place à la contemplation. S'attacher à la méditation pourrait alors se convertir en obstacle.

Le passage à la contemplation (seconde nuit) supposera une rupture de niveau, l'âme entrant dans un nouvel état de perceptions. Pour progresser dans cette nuit, l'âme doit cheminer en « s'appuyant sur la *foi obscure* et la prenant pour *guide et lumière*, sans s'appuyer sur aucune des choses qu'elle *entend, goûte, sent ou imagine* »¹². Rappelons que *comprendre, goûter et sentir* étaient les obstacles à éviter dans le chemin mystique ; d'où l'importance d'avoir l'*âme libre*. A ce moment du processus mystique, notre capacité intellective est débordée, la « lumière » de l'intelligence ne peut plus nous guider. Seule la « lumière » de la foi en est capable. Quand, dans la première nuit de la méditation, l'âme se servait encore de la *lumière* de l'intelligence, la foi n'était pas *obscure*, puisqu'elle comptait sur cette lumière. A présent, si elle est *obscure*, c'est précisément parce qu'elle ne peut compter sur la lumière de l'intelligence.

L'union, c'est le but

« Le désir de Dieu est une disposition pour s'unir à Dieu »¹³. Telle est la destination du voyage mystique. La vie de l'homme est remplie de desseins, de buts, d'objectifs. Former des desseins signifie avoir un but à atteindre, et cela nous oblige à tracer un chemin, à le suivre, à passer par des lieux intermédiaires, à dépasser des obstacles, voire à les anticiper, à se pourvoir du nécessaire pour le voyage, à marquer un itinéraire, à savoir où et quel est notre prochain arrêt. Tout objectif, même le plus simple et quotidien, suppose un *voyage* (à plus ou moins grande échelle), un *voyageur* et un lieu de destination. Chose également présente dans l'expérience du mystique. Métaphoriquement, les desseins sont des lieux de destination. Car cette *union* est la destination de l'expérience mystique. Les destinations, comme les intentions, sont des *lieux désirés*. De là vient que l'union mystique, en tant que fin de ce voyage, se change en nouveau lieu, et de là aussi que l'on puisse y « entrer »....

12. *Idem*, II,4,2 (OC, p 306)

13. *Vive flamme d'amour*, 3,26 (OC, p 1268)

Comme nous l'avons déjà dit, la présence de l'amour est la *force* qui nous a poussés à avancer sur le chemin : « Et c'est ce que demande l'âme amoureuse, qui ne souffre pas ces délais (...), car la force de l'amour et la disposition qu'elle voit en elle lui font désirer et demander que se rompe aussitôt la vie par quelque assaut ou impétuosité surnaturelle d'amour »¹⁴. Bien entendu, l'amour est la seule force de l'union, « car c'est seulement l'amour qui unit et joint l'âme avec Dieu »¹⁵. Et seul Dieu peut nous *guider* jusqu'à la fin de ce voyage « Que l'âme soit donc avertie qu'en cette affaire Dieu est le principal agent et le guide d'aveugle qui doit la conduire par la main là où elle ne saurait aller »¹⁶. Telle est la dimension de passivité qui accompagne l'expérience mystique.

Pour arriver à l'union mystique, l'âme, nous dit Jean de la Croix, doit rester « libre, intègre, seule et pure »¹⁷. Une fois dépassés les « liens » des appétits, elle atteint une nouvelle forme de liberté ; au-delà de la dispersion quotidienne, elle atteint l'intégrité du recueillement ; après être sortie du processus des nuits, elle expérimente une pureté et une douceur jamais goûtables auparavant. L'union mystique est, entre autres, *intégrité, pureté, beauté*. . Et, au fond, indicible. Peut-être plus que toute autre chose, l'union est une joyeuse et profonde expérience de liberté intérieure. Cette liberté est le terme du voyage mystique, que Jean de la Croix nous raconte une fois atteint le sommet de la montagne, après être arrivé à la profondeur du centre de l'âme.

14. *Idem*, 1,34 (OC, p 1215)

15. *Nuit obscure*, II,18,5 (OC, p 815)

16. *Vive flamme*, 3,29 (OC, p 1270)

17. *Montée*, I,11,6 (OC, p 280)

Ces événements qui nous réveillent

Paul LEGAVRE s.j. *

Où étiez-vous le 11 septembre 2001 ? Ou plutôt, que faisiez-vous lorsque vous avez appris la nouvelle ? Je gage que la plupart d'entre nous peuvent répondre à cette question. Tout comme les lecteurs de plus de quarante-cinq ans se souviennent de l'annonce de l'assassinat du Président Kennedy à Dallas. Je me rappelle la tristesse de mon père, lorsqu'il a raconté l'événement à son fils de six ans, dans la buanderie, face aux goyaviers à l'arrière de la maison que nous habitions alors en Afrique.

Quand des vies s'éveillent

Dans son dernier film, *Land of plenty (Terre d'abondance)*, le réalisateur allemand Wim Wenders raconte l'Amérique de l'après 11 septembre à travers la rencontre improbable d'Henry, un vétéran du Vietnam, et de sa nièce Lana, un an après la chute des Tours. Lana, la disciple du Christ, a une vingtaine d'années, elle vient de quitter son

* Rédacteur en chef de *Christus*. Dernier article paru dans la revue « La lecture spirituelle, une aventure intérieure » (n° 187, juillet 2000)

ami juif pacifiste et son père missionnaire en Terre sainte. Elle rentre en Amérique qu'elle connaît si peu, après le périple missionnaire de sa famille en Afrique et en Terre sainte. Sa mère décédée voulait que sa fille retrouve son oncle Henry. Ce dernier, un vrai paranoïaque, s'est donné une mission : assurer la sécurité de l'Amérique avec ses amis, ses vieilles camionnettes équipées d'équipements électroniques assez hasardeux et ses analyses de l'eau des rivières. Les rêves terrifiants du Vietnam ont envahi à nouveau le sommeil d'Henry. Et Lana veut comprendre pourquoi des Palestiniens, des gens normaux, ordinaires, ont une telle haine de l'Amérique pour qu'ils aient ainsi exulté et dansé de joie devant son domicile le 12 septembre au matin. Pourquoi l'Amérique n'est-elle plus la Terre promise de naguère, chantée par les gospels et Leonard Cohen ?

Qu'ont éveillé, suscité dans le monde les événements du 11 septembre ? Et qu'ont-ils provoqué en nous, au plus intime, dans le lieu où nous croyons et espérons en Dieu, le maître de la vie et de la destinée du monde ?

Racontions un autre événement, mis en valeur cette fois par une fresque historique. L'écrivain autrichien, Stefan Zweig raconte une heure décisive dans la vie de Tolstoï¹. Depuis des années, celui-ci étouffe. Il rencontre une audience inouie au sein du peuple russe, assoiffé de dignité et de justice sociale. Né dans la plus haute noblesse, il a connu le métier des armes, est devenu l'un des plus grands écrivains russes, grâce à *Guerre et Paix* et *Anna Karénine*, avant de vivre une profonde conversion qui l'a conduit à refuser toute violence et tout accommodement, y compris dans l'Eglise qui l'a excommunié pour ses positions radicales. Retiré sur ses terres d'Isnaïa Poliana, Tolstoï s'occupe de ses paysans, fonde une école, adopte une vie simple, fabrique ses propres vêtements et meubles. Mais, depuis des années, sa quête mystique le pousse à quitter un mode de vie qu'il ressent comme un péché. Malheureux avec son épouse Sophie qui ne le comprend pas et le torture d'un amour jaloux et possessif, il ne se résout pas à partir, il est tourmenté par l'indécision.

Avec un talent consommé, Zweig raconte le jour où de jeunes révolutionnaires viennent interroger le comte Tolstoï. Sa vie bascule en un instant. Il sort de son cauchemar et trouve les forces pour accomplir ce qu'il désire depuis tant d'années. S'il ne rejoindra pas la révolution et sa violence, il mettra sa vie en conformité avec son idéal.

1. *Les très riches heures de l'humanité*, Le Livre de poche, 2004, pp 223-269

d'amour. A 83 ans, Tolstoï s'enfuit de chez lui avec son médecin. Pèlerin, il prend la route pour rejoindre le peuple russe et les hommes qui partagent sa foi. Trois jours plus tard, le 31 octobre 1910, le vieillard meurt d'une pneumonie, dans la gare d'Astapovo. Il a enfin trouvé la paix. Cette fin qui a tellement marqué l'imaginaire russe est intitulée de manière significative par Zweig : « La fuite vers Dieu ».

Signification chrétienne de ce qui nous arrive

Comment interpréter ces deux histoires, de prime abord tellement différentes en leur fond ? Un texte du philosophe libanais René Habachi va nous mettre sur la route. Des événements décisifs peuvent bouleverser une vie :

« Le tragique, si l'on veut, c'est la distance qui va de l'événement à "l'avènement". "L'événement", c'est tout ce qui arrive : il peut être heureux ou malheureux ; il a par lui-même une certaine signification. Mais sa signification humaine, c'est notre réaction qui l'en revêt selon notre manière de l'accueillir et de réagir à son égard. S'il nous amène à plus de liberté, c'est qu'alors son choc a provoqué en nous l'étincelle de notre présence, il est devenu un "avènement" de notre existence, c'est-à-dire une promotion vers plus d'humanité. Il ne le deviendra que si nous commençons par nous y engager, car l'événement c'est ce qui reste au-dehors de nous, l'avènement c'est ce en quoi nous entrons, faisant passer avec nous le flot de nos énergies créatrices. Chacun, alors, dans l'ensemble des événements qui se proposent à lui comme un destin, choisit sa manière de les transmuter en avènements, transfigurant ainsi son destin en vocation »².

Un événement peut donc bien avoir par lui-même une certaine signification « selon notre manière de l'accueillir et de réagir à son égard ». Il en va de notre liberté, de notre présence à ce qui arrive ; il en va aussi de la façon de vivre notre existence comme un destin ou bien comme une vocation, comme une fatalité ou bien comme un appel pour notre liberté. Comme un appel en vue d'une création. Alors l'événement ne m'est plus extérieur, étranger, il devient le lieu d'un engagement, et cet engagement c'est ma réponse à l'invitation qui m'a sollicité de l'extérieur.

2. *Le moment de l'homme*, Desclée de Brouwer, 1984, pp 177-178 Né en Egypte en 1914, ami d'Emmanuel Mounier, de Maurice Zundel et de Teilhard de Chardin, René Habachi est décédé en février 2004

Je connais des hommes, des femmes qui, après le 11 septembre, ont décidé de se porter sur ce lieu de « fracture de l'humanité », pour reprendre l'expression du P. Claverie³ : ils ont vécu les attentats comme un appel en creux à un dialogue avec les musulmans au sein de la société française. Sur le terrain de la foi également, ces chrétiens ont compris l'urgence renouvelée d'une entrée en relation avec les croyants de l'islam. Il s'agit moins de se situer sur un terrain apologétique que de se parler, dans une égalité de relation. C'est la perception d'une commune humanité qui est la valeur première, le désir d'apprendre d'autrui, de recevoir par lui quelque chose d'un Dieu plus grand qui met en mouvement, avec le désir de partager le feu qui nous brûle. A la mesure de l'inhumanité dont atteste le 11 septembre — inhumanité présente non seulement dans la barbarie des attentats, mais dans ses causes et ses conséquences.

En ce sens, il dépend de nous, en Eglise, de recevoir les événements qui nous réveillent comme des « signes des temps » et de rechercher leur signification humaine devant Dieu. Événements positifs — comme tout ce qui concourt à davantage de solidarité — ou dramatiques : retentissant comme un appel en creux, ils nous invitent à nous engager en vue d'un monde plus humain. « Mû par la foi, se sachant conduit par l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers, le peuple de Dieu s'efforce de discerner dans les événements les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu » (*Gaudium et Spes* 11).

Même dans l'aliénation et la souffrance, comment l'Esprit travaille-t-il à relever, faire naître, donner vie ? Un événement survient dans le monde, « un fait des temps » qu'il faut interpréter. L'inhumanité des attentats du 11 septembre appelle en réaction un plus grand désir d'humanité. Comme aime à le dire le P. Jean-Yves Calvez, « quelque chose de trop caractéristiquement humain est en jeu pour que ce soit religieusement indifférent ». Dans un signe des temps sont souvent en jeu la perte de soi, l'aliénation, mais aussi la reprise et la promesse. « D'où la nécessité d'un travail de discernement, d'une vue spirituelle des choses pour reconnaître ce qui est perte de soi de l'homme ou au contraire reconstitution, rétablissement, naissance »⁴.

La guerre en Afghanistan fut l'une des conséquences ambiguës du 11 septembre. Pourtant, lors de la libération de Kaboul, on a pu

3. Cf Jean-Jacques Pérennes, *Pierre Claverie, un Algérien par Alliance*, Cerf, 2000

4. Cf « Signes des temps », *Croire aujourd'hui*, n°75, 1^{er} septembre 1999

percevoir combien, dans la conscience occidentale, la situation faite aux femmes par les Talibans était intolérable. Comme beaucoup, j'ai été bouleversé par les récits ou les images des adolescentes afghanes qui reprenaient le chemin de l'école, après toutes ces années d'interdiction : quelque chose de très important pour la dignité des femmes, universellement compréhensible, se disait dans leurs rires et leurs larmes de joie. Ces adolescentes disaient vouloir être médecins, enseignantes, ingénieurs, pour se mettre au service d'une société encore à construire.

Ainsi, pour leur part et à leur place, les disciples du Christ contribuent à « faire délivrer le message qui dépendait de leur présence ». Habachi dit aussi :

« Mais le révélateur de l'avènement à l'intérieur de l'événement, c'est encore la liberté. C'est à elle que l'événement s'adresse comme une invitation attendant sa réponse. Il en est qui, devant les événements, si majuscules soient-ils, laissent passer leur chance, abandonnant l'événement à son propre poids, sans lui faire délivrer le message qui dépendait de leur présence. Et d'autres, dont les événements, si minuscules soient-ils, éclateront en avènements, parce qu'ils les ont illuminés au feu de leur engagement et de leur invention. Ce n'est point un geste de seigneur qu'il nous faut, mais une âme de seigneur qui couronne de richesse toute pauvreté. »

L'histoire de Tolstoï nous éclaire à ce stade : il aurait pu renvoyer ces jeunes étudiants, ne pas tolérer que l'on conteste la sincérité de son amour pour le peuple russe et son désir de mener une vie en harmonie avec sa mystique. Mais sa liberté fut comme réveillée par l'interpellation brutale des jeunes. De son côté, Lana, l'héroïne du film de Wenders, aurait pu se fermer à la violence de la question que portaient les Palestiniens dansant de joie devant son domicile. Elle se découvre Américaine autrement qu'elle le croyait. Ce qui se trouve réveillé quand de tels événements surviennent, c'est ce que nous portions de plus fondamental dans notre identité et que, souvent, nous ne percevions que confusément. Voilà que cela vient à la lumière, sous le choc et dans la nouveauté de l'événement. « *Rien de caché qui ne sera dévoilé, rien de secret qui ne sera connu.* » Comment comprendre autrement que Tolstoï ait si longtemps attendu pour franchir le pas ? La jeune Lana répond au 11 septembre par une volonté douloureuse de comprendre. Elle veut saisir qui elle est et accueillir de nouveaux possibles pour son existence.

Ainsi, des événements nous réveillent, nous mettent en mouvement. Des événements collectifs, historiques ; ou bien personnels, insignifiants pour notre entourage. Vous croisez quotidiennement un clochard sur le quai d'une station de métro ; un matin, vous lui adressez la parole, et quelque chose a changé dans votre vie. Ou un jour, vous vous en remettez radicalement à un être — et vous comprenez que vous n'êtes pas à l'origine de la vie. La vérité de l'existence est de se recevoir d'un Autre. Alors s'affirme une autre vérité que celle de l'*Ecclésiaste*, qui met tellement en valeur la continuité, l'immuabilité : « Vanité, tout n'est que vanité. (...) Ce qui fut cela sera / ce qui s'est fait se refera / Rien de nouveau / sous le soleil » (1,2.9).

Cependant, que faisons-nous de ces événements, de ces rencontres ? Comment peuvent-ils être interprétés pour être présentés à Dieu ? Pour faire sens, pour nous mettre en mouvement vers les autres et Lui ? Pour nous éveiller ?

Un discernement

Le langage de l'éveil ou du réveil n'est guère présent dans le livret des *Exercices spirituels* de saint Ignace. Sauf dans les « additions pour mieux trouver ce que l'on cherche » : « Quand je me réveillerai, sans laisser place à telle ou telle pensée, être tout de suite attentif à ce que je vais contempler dans le premier exercice » (n° 74). La vie spirituelle est une histoire d'attention et d'inattention. Quand l'homme détourne son attention de Dieu, de ce qu'il a à vivre, alors il arrive que ce dernier doive « attirer l'attention », provoquer un sursaut, réveiller, ainsi que l'expliquent les règles de discernement des esprits sous la figure de la goutte d'eau qui tombe sur la pierre :

« Chez ceux qui vont de bien en mieux, le bon ange touche l'âme doucement, légèrement et suavement, comme une goutte d'eau qui entre dans une éponge ; et le mauvais la touche de façon aigüe, avec bruit et agitation, comme lorsque la goutte d'eau tombe sur la pierre. Chez ceux qui vont de mal en pis, ces mêmes esprits les touchent d'une manière opposée. La cause en est que la disposition de l'âme est opposée ou semblable à ces anges. Car, lorsqu'elle leur est opposée, ils entrent avec fracas et en frappant les sens de façon perceptible. Mais quand elle leur est semblable, ils entrent en silence, comme dans leur propre maison, portes ouvertes » (n° 335).

Sortir de cette sorte de mensonge qu'est l'inattention à Dieu peut prendre la forme d'un réveil brutal. Nous connaissons bien physique-

ment cette épreuve lorsque le fracas d'un avion au-dessus de l'immeuble ou, plus plaisamment, le brouhaha des enfants sur la dalle de la cité nous tire brutalement de la sieste dominicale Il arrive aussi qu'éveillés nous soyons comme absents — et que, brusquement, un bruit, un appel, une voix nous fasse sursauter et « atterrir »

L'histoire de la conversion de l'un des premiers jésuites, Jérôme Nadal, est à cet égard exemplaire son caractère tranché éclaire la façon dont Dieu se conduit avec ses amis Nadal raconte, dans un récit émouvant, l'histoire de sa conversion au cours de ses études parisiennes⁵ Un jour qu'Ignace, près de la porte Saint-Jacques, le presse de passer à une vie parfaite, il éclate « C'est ce livre que je veux suivre, moi (j'avais en main le Nouveau Testament) Vous, je ne sais où vous aboutirez Ne me parlez plus de ce sujet, et ne vous occupez plus de moi » De fait, après cet éclat, Nadal se tiendra à distance de la Compagnie naissante Mais il va connaître, une décennie durant, un tourment intérieur et une amertume extraordinaires à Majorque, où il est rentré dans sa famille Rien n'aboutit Le temps passe, sans fécondité apostolique Le chanoine cultivé dépérît Décrivant ces années terribles, il écrit vingt-cinq ans plus tard

« Il est une chose que je mets au rang des plus grands bienfaits de Dieu à mon égard alors que j'ai vécu sept ans dans ma patrie, il n'y a pas eu un jour, pas une heure — pourquoi parler de jour et d'heure ? —, pas une minute que je n'aie vécue au comble de l'angoisse, du désarroi et de l'amertume intérieurs je souffrais sans cesse de la tête, sans cesse de l'estomac, j'étais sans cesse melancolique si bien que tous amis s'en étonnaient et supposaient que j'étais devenu misanthrope, sans cesse au milieu des médecins et des médicaments, tant je m'étais une charge à moi-même Je me désolais de ce que mes sermons n'avaient pas de succès alors que d'autres prédicateurs étaient célèbres »

Progressivement, pourtant, Dieu trouve le chemin de son cœur

« Je cherchais le calme, mais lui me fuyait, parce que j'avais fui Dieu qui m'appelait , et pourtant il me rappelait par des détours engageants et doux, mon Dieu »

C'est alors qu'un ami lui envoie un exemplaire d'une lettre des Indes

⁵ Contemplatif dans l'action, Desclée de Brouwer coll « Christus » 1994 pp 27 50

« Une lettre de Maître François Xavier, l'un des premiers compagnons ; ce Père extraordinaire y raconte le fruit éclatant et considérable que le Seigneur avait produit dans les âmes, et rendait grâces de ce qu'il voyait la Compagnie confirmée par le Saint Siège ; à ces paroles, me réveillant comme d'un sommeil prolongé, et me rappelant Ignace et ce qui s'était passé entre le P. Ignace et moi, je fus violemment remué intérieurement et frappant même la table de la main, je m'écriai : "Cette fois-ci, il y a là quelque chose !" Faisant le lien, pour ainsi dire, entre les dernières paroles que j'avais dites au P. Ignace à Paris, la situation actuelle et l'approbation de l'Eglise, je reconnus pleinement la grâce de Dieu et résolus dès lors de partir pour Rome. »

Ce qu'il fit. Et après quelques combats intérieurs supplémentaires, il rejoignit la Compagnie où il joua un rôle de premier plan auprès d'Ignace et de ses successeurs.

Naissances

Nous voici réveillés, nos existences tirées de la somnolence, de la quiétude ou du malheur. Une nouvelle naissance se produit. Les premiers écrits chrétiens disent la résurrection autant dans le langage de la sortie du sommeil que dans celui de la naissance. Stefan Zweig remarquait :

« Un peuple doit toujours engendrer des millions d'hommes avant que ne naisse un génie, il faut toujours que des millions d'heures oisives s'écoulent dans le monde avant que n'apparaisse une heure d'une réelle importance historique. Lorsqu'une telle heure historique se produit, elle est décisive pour des décennies et pour des siècles. (...) De telles heures, d'une grande concentration dramatique, porteuses de destin, où une décision capitale se condense en un seul jour, une seule heure, et souvent en une seule minute, sont rares dans la vie d'un individu, et elles sont rares tout au long de l'histoire »⁶

Ce propos, si l'on a foi au Ressuscité, peut être prolongé. Ces heures d'une réelle importance sur le plan historique ou personnel ne sont pas toujours créatrices. Elles peuvent être destructrices et mortifères : les événements du 11 septembre ont engendré beaucoup de malheurs, de chaos. Il s'agit alors de voir surgir l'esprit, au sein de la négation de la vie. Les générations futures comprendront ces surgissements comme indissolublement attachés à la signification du 11

6. Op. cit., pp. 7-8

septembre et comme issus du chaos. Cet événement a réveillé les consciences de manière redoutable dans la nouvelle expression du patriotisme américain, mais aussi, sourdement, partout dans le monde, en nous obligeant à réfléchir sur la société internationale et sur le droit ; sur la crise de l'islam au contact de la modernité ; également sur le ressentiment de tant d'hommes et de femmes du Sud, écartés du développement. Quelles naissances vont suivre ?

Appartient aussi à ces événements le silence bouleversant qui, au dire des témoins, s'est imposé le 11 septembre, à Georgetown, quand les étudiants ont écrit à la craie sur le campus : « *Close your phone* » (« coupez votre téléphone mobile »), avant que s'engagent plusieurs jours de discussion ininterrompue entre professeurs et étudiants. Un même silence accompagna la mort de Tolstoï à l'université où étudiait le jeune Mikhaïl Boulgakov — et ce fut l'un des moments fondateurs de son existence d'écrivain.

Les Ecritures, enfin, sont tout particulièrement attentives à ce mouvement. « Il faut » la mort des premiers-nés d'Egypte pour que le peuple franchisse la Mer et naisse. « Il faut » le massacre des Innocents pour accompagner la naissance de l'enfant de la crèche — naissance de Dieu dans l'humanité. De nuit. Comment comprendre ces « il faut », sinon en confessant qu'il faudra une autre mort, celle de l'Innocent par excellence, pour que, grâce au premier-né d'entre les morts, jaillisse une vie dont personne n'est exclu. Naissance et avènement d'un monde nouveau.

Les événements singuliers sont naissance, entrée dans une vie nouvelle, avènement du Royaume en nous. Chaque être a une géographie intime, secrète, qu'il peut parcourir à travers un pèlerinage en esprit : Où êtes-vous né à vous-même ? Dans quels lieux ? Par quels événements ?

Nous vivons des heures décisives, mais il y a aussi toutes les autres heures : « Le Seigneur Dieu éveille chaque matin, il éveille mon oreille pour que j'écoute comme un disciple. Le Seigneur Dieu m'a ouvert l'oreille, et moi je n'ai pas résisté, je ne me suis pas dérobé » (*Is 50,4-5*). Une union à Dieu, qui passe par l'écoute, est orientée au quotidien vers l'Avènement du Fils de l'Homme, la manifestation définitive de Dieu. « Nous le savons en effet, toute la création jusqu'à ce jour gémit en travail d'enfantement. Et non pas elle seule : nous-mêmes qui pos-

sédon les prémices de l'Esprit, nous gémissions nous aussi intérieurement dans l'attente de la rédemption de notre corps. Car notre salut est objet d'espérance » (*Rm 8,22-24*). Alors que se sont éteintes les grandes visions séculières de l'Histoire, les chrétiens retrouveront-ils dans leur existence la dimension eschatologique qu'est la Parousie ? Nos vies sont travaillées par la naissance d'un nouveau monde. Elles sont orientées, aimantées par une espérance, le retour du Fils de l'homme.

Le *Livre de l'Apocalypse* dévoile le sens de la vie qui se donne à travers les révolutions, les massacres, comme à travers les soubresauts de nos existences : « Le garant des révélations l'affirme : "Oui mon retour est proche !" Oui, viens, Seigneur Jésus ! » (22,20).

au Centre Sèvres

La compassion du Christ selon les Pères de l'Eglise

Lundi 14h30, du 31 janvier au 18 avril

Michel Férou s.j.

Morale affective et familiale

Lundi 17h, du 28 février au 21 mars

Xavier Lacroix

Madeleine Delbrêl ou l'éblouissement de Dieu

Vendredi 14h15, du 4 mars au 15 avril.

François Marxer

Poésie, la voix derrière la porte

Mercredi 19h30, du 30 mars au 25 mai

Jean-Pierre Lemaire

Le corps souffrant : de l'un à l'autre Testament

Jeudi 19h30, du 31 mars au 26 mai

Yves Simoens s.j.

Renseignements et inscriptions · 35 bis, rue de Sèvres, 75006 Paris

Tél. 01 44 39 75 00 – Fax 01 45 44 32 06 – www.centresevres.com

Etablissement privé d'enseignement supérieur libre

facultés
jésuites
de Paris 

DANS UN MONDE QUI BOUGE, DES REPÈRES POUR LA VIE

LE BIMENSUEL D'ACTUALITÉ ET DE RÉFLEXION CHRÉTIENNE

NOUVELLE FORMULE

TOUS LES 15 JOURS

■ Interrogez et redécouvrez les fondements de la foi.

■ Une aide à la réflexion personnelle ou en groupe avec des propositions pédagogiques

■ Trouvez des repères pour vivre votre foi

■ Une analyse de l'actualité pour discerner l'essentiel avec convictions et liberté



DU 15 AU 31 JANVIER 2005. N°186

CROIRE AUJOURD'HUI, LA FOI DANS LA VIE

DISPONIBLE EN LIBRAIRIES RELIGIEUSES ■ ABONNEMENTS AU 0 825 825 831 (0 15 €/MIN)



Services

Lectures spirituelles pour notre temps

Jean GROSJEAN

Les parvis

Gallimard, 2003, 112 p., 11,50 €.

On peut dire du dernier recueil de Jean Grosjean qu'il noue la gerbe de ses précédents livres ; on y retrouve les paysages de sa campagne où il glane au fil des heures, chemin faisant, l'irisation d'une libellule, l'ombre d'une grange, une échappée vers le ciel dans l'échancre des feuillages, avec parfois le regard singulier sur les choses et les gens de celui qui « revient de la guerre ».

Cependant, la vision du paysage est comme faufilée d'un dialogue sans cesse interrompu et repris du poète avec son Dieu : les détails aperçus, les accidents de la lumière sont des allusions, des clins d'œil de l'un à l'autre, et leur entretien donne une nouvelle mesure au temps ; les siècles y deviennent

« provisoires », chaque être y passe de profil, dans l'attente amoureuse du face à Face.

Ce dialogue, le poète en cherche ensuite le modèle et la source dans les relations du Père et de son Christ : méditation poursuivie depuis *La Gloire* (Gallimard, 1969) sur l'aventure du Fils « s'éloignant du Père pour représenter le Père dans l'ailleurs du Père » jusqu'à l'abnégation, l'effacement et l'étonnement de renaître. L'abnégation est aussi du côté du Père : « Ce n'était pas la peine d'être Dieu » conclut le poignant poème qui le représente portant le deuil après la Passion, « couché à l'écart de tout », « en proie au néant ».

Nous sommes cette fois conduits peut-être encore plus avant dans l'intimité de leur amour « mutuel » mais « inégal » où « chacun a pour chaque autre plus d'amour qu'il n'en reçoit ou qu'il ne croit en recevoir ». En même

temps qu'il nous introduit dans cet « aparte qu'il y a entre le Pere et le Fils », le poete le nomme c'est le Souffle, une personne « qui n'est que ce qu'elle entend »

On retrouve encore dans la partie finale (« La soiree ») une forme a laquelle le poete avait deja eu recours dans *L'ironie christique* (Gallimard, 1991), celle du commentaire biblique ou chaque verset de l'Evangile, d'abord cite dans la traduction du poete, est developpe en une libre paraphrase, reflexive, lyrique, familiere Dans notre recueil, c'est la priere du Christ apres la Cene rapportee par Jean qui est le theme de ce « *midrash* » moderne

L'originalite des *Parvis* par rapport a *L'ironie christique* est d'attribuer le commentaire au Christ lui-meme, de le deployer en vers amples ou tous les tons peuvent voisiner Le « style » du Christ, naguere degage par l'exegete, est ici integre a la voix qui parle avec autorite et humour, tendresse et laconisme Le poete a repris le role meme du Fils offrant au Pere toute son histoire dans la « complication humaine », les « vrais amis » que le Pere lui a donnees, et sa propre vie quand, par venu au bout de « l'eloignement », il va revenir vers Lui avec toute la moisson terrestre parole sacerdotale ou s'accomplissent la mission du Christ et la vocation du poete, ou se rassemblent le « travail » du premier et l'oeuvre du second, au benefice des hommes, des lecteurs « Pour qu'il y ait en eux ton amour de moi et mon existence »

Jean Pierre Lemaire ♦

François CASSINGENA TREVEDY

Etincelles

Ad Solem, 2004 151 p , 14 €

Ce livre semble nous venir de loin, de tres loin, du temps des Peres latins qui, comme saint Augustin, ne reculaient devant aucun effet de style, aucun jeu de mots, aucune alliteration pour dire leur experience spirituelle , bref, du temps ou mystique et rhetorique faisaient encore bon menage Cette tradition qui a perdure jusqu'a saint Bernard, un benedictin de Liguge — collaborateur de *Christus* — tente a sa maniere de la revivifier

C'est a la pointe d'un amour immoderne des lettres, joint a un extreme desir de Dieu (pour para phraser dom Jean Ledercq) que se situent ces notes et aphorismes Au risque d'embarrasser parfois Car ces « etincelles » — c'est la loi du genre — peuvent aussi bien eblouir qu'aveugler Mais, la plupart du temps, les propos de l'auteur sur la vie contemplative, au rythme des saisons, sont lumineux et ses commentaires scripturaires, malgre quelques touches de preciosite, des plus suggestifs

Un lecteur averti appreciera l'audace qui consiste dans ce livre a utiliser toutes les ressources de la pratique litteraire pour que puisse s'en echapper l'esprit des Ecritures Il pourra avantageusement prolonger cette lecture avec un autre petit ouvrage que l'auteur vient de publier chez le meme editeur *Nazareth, maison du Verbe*

Yves Rouilliere ♦

Daniel ARASSE

Les visions de Raphaël

Liana Levi, coll. « Opinion »,
2003, 141 p., 15 €.

Adulé par ses contemporains, peintre quasi officiel de la cour pontificale (trouvant en Jules II une oreille amie), mais écarté de nos jours comme héritier d'une harmonie par trop lisse et académique, Raphaël fut cependant, durant sa courte vie, animé d'un sentiment religieux à l'écoute des prémisses réformistes de l'époque. Daniel Arasse nous indique le cheminement de ce sentiment par l'analyse consciente de plusieurs tableaux — analyse à travers laquelle il pose deux questions : comment l'âme rencontre le surnaturel et quels moyens picturaux sont mis en œuvre par Raphaël pour en rendre compte ?

Ces œuvres offrent toutes des visions béatiques. Les deux premières, *Sainte Catherine* et *Sainte Cécile*, exposent sans conteste un rapport néoplatonicien de l'homme à Dieu rien ne doit détruire l'équilibre d'action des deux mondes, et c'est le sage (visionnaire ou non), par la puissance vertueuse de son pur intellect, qui accomplira l'extase divine.

L'auteur nous montre ensuite un lent glissement de pensée chez Raphaël dans la dernière vision analysée, la *Transfiguration* (1520) : la représentation béatifique se transforme par l'intrusion d'un nouvel élément : le *divin amour*. Nous passons donc de la représentation calme et subjective de

l'union à la fulgurance de la grâce ; la croyance en l'intellect souverain est dépassée par cette déroutante irruption en l'homme, qui ne pourra espérer l'extase que s'il s'humilie en totalité. La mort précoce de Raphaël empêche de dire s'il aurait poursuivi cette évolution.

La deuxième et brève partie de l'ouvrage ouvre un autre horizon. Partant d'une analyse de Walter Benjamin sur la différence entre valeur culturelle et valeur d'exposition d'une œuvre, Arasse montre, en l'appliquant à la Madone Sixtine (étrange vision de la Vierge où la peinture semble devoir être scrutée), que l'on peut en arriver à une sorte de *culte d'exposition...* Cela aurait mérité un plus long développement en mettant en valeur le fait que les techniques de reproduction mécaniques d'un tableau font s'interroger sur le détournement social de l'art et sur la totale autonomie commerciale qu'on lui confère, lui déniant dès lors toute signification culturelle ou esthétique.

Franck Réthoré ♦

Michel MASSON

La Chapelle Sixtine

La voie nue. Cerf, 2004, 327 p., 39 €.

Alors que l'on croyait tout savoir sur la Sixtine et que l'on s'habitue aux couleurs restaurées, Michel Masson, sans égard aucun, dessille les yeux du lecteur-spectateur pour l'entraîner dans un itinéraire spirituel tout à fait inattendu. Qui lit ce livre ne regardera plus jamais la Chapelle Sixtine comme avant

Nous savions qu'en 1473 le pape Sixte IV avait fait construire cette église — qui porte son nom — pour la célébration de cérémonies papales et pour la réunion des conclaves. Ghirlandaio, Botticelli, Le Pérugin, Signorelli, Rosselli en avaient décoré les parois latérales. Nous savions que Michel-Ange en avait peint la voûte en 1508-1512 et qu'il avait recouvert au chevet la fresque du Pérugin par un immense *Jugement dernier* en 1535-1541. Michel-Ange avait articulé ses œuvres avec celles des murs latéraux afin que tous les regards puissent être « éblouis », non par une mosaïque d'émotions esthétiques, mais par un *ensemble sacré*. Michel Masson en décrit la puissante orchestration interne qui déstabilise, bouleverse, attire, retient, immobilise celui qui y pénètre. Tout se joue autour de l'autel, lieu de rencontre de l'humain et du divin.

Mais Michel Masson ne nous conduit plus à un *savoir*. Il nous fait *voir*. Voir une nudité si ostensiblement présente, que l'œil ne peut l'échapper. Paradoxe absolu puisque, dans ce haut lieu d'éblouissement sacré, notre regard se heurte à pas moins d'une cinquantaine de nus — sans compter les *putti* ! Ces nus ne se réfèrent ni à l'idéal antique, ni aux classifications pédagogiques de la symbolique religieuse médiévale. Masson prévient encore : ils ne peuvent pas non plus être transcendés par l'art, car nous sommes dans une église. Et, au début du XVI^e siècle, le nu ne va pas de soi. Nous sommes donc fondés à être surpris par l'audace quelque peu provocatrice de Michel-Ange. Certains nus sont très

grands, d'autres s'exposent, impudiques. Comme si Michel-Ange avait fait du nu le thème central de son œuvre.

Et si cela était ? Chapitre après chapitre, sans jamais se complaire dans les lieux communs de l'érotisme, mais sans jamais esquiver ces lieux révélateurs de l'humain, y pénétrant même quand la vision l'y oblige, l'auteur entraîne son lecteur à regarder les scènes bibliques (Jonas, Noé, la Crédit) au-delà de deux réactions légitimes mais inadéquates : fureur et fuite devant un paganisme débridé ou admiration béate mais anesthésiée.

Des abîmes où il avait entraîné le fidèle, l'auteur le fait remonter à la lumière divine. Les *Ignudi* de Michel-Ange rappellent l'enseignement de François d'Assise : ils sont l'abandon même de tout signe extérieur (le vêtement), de toute défense, ils sont l'offrande ardente de tout l'être. Sur les fresques de la Sixtine, associés aux scènes extrêmes de la Genèse ou du Jugement dernier, ils sont des lieux où penser autrement la chair, dans les plus grands mystères de la Crédit, de l'Incarnation, de la Résurrection.

Chantal Leroy ◆

Léonide OUSPENSKY
et Vladimir LOSSKY

Le sens des icônes

Cerf, 2003, 202 p., 68 €.

Dans l'immense bibliographie sur l'iconographie russe, s'il fallait retenir quelques titres, sans aucun

doute le célèbre « Ouspensky-Losky » tiendrait une des toutes premières places. Les éditions du Cerf nous proposent (enfin) une traduction en français de cet ouvrage majeur par sa rigueur, sa précision et une certaine densité d'écriture dont les deux essais d'ouverture, celui de Losky sur l'idée de tradition (un texte à la hauteur de son *Essai sur la théologie mystique*) comme celui d'Ouspensky (qui synthétise les lignes de force de son enseignement d'iconographe), donnent la note.

Ensuite s'ouvre devant nous la foisonnante théologie visuelle : une succession de feuillets répertoriant avec sobriété chaque type d'icône, contenant en quelques lignes toute l'intelligence de l'Incarnation qu'elles figurent et ouvrant au lecteur des portes dans ces espaces de Lumière afin de le convertir au regard. Les feuillets sont signés tantôt du théologien, tantôt de l'iconographe, subtile variation dont on perçoit toute la richesse lorsqu'ils traitent de sujets apparentés. Mais l'unité de fond prédomine et confère à l'ensemble une simplicité dont l'unique but est de laisser parler les Images.

« Le christianisme est une révélation non seulement du Verbe de Dieu, mais aussi de l'image de Dieu, dans laquelle se manifeste sa ressemblance », aimait à dire Léonide Ouspensky. Le choix des icônes a été limité par les circonstances : l'ouvrage ayant été élaboré dans les années 50, les auteurs n'ont pu utiliser que les fonds de musées occidentaux et de collections privées. Ainsi, les icônes ras-

semblées ici sont le reflet de la diaspora russe qui a traversé le XX^e siècle, posant les germes de retrouvailles entre Orient et Occident chrétiens : c'est toute la catholicité de l'icône dont témoigne cet ouvrage si russe par ses racines et si occidental par son destin.

La qualité des reproductions pourrait faire croire que ce *Sens des icônes* est un « beau livre », au sens où on l'entend de ces livres « à offrir » plus qu'à lire... Il s'agit en fait d'un bel ouvrage, né du patient travail de deux artisans de la théologie (artisan des mots et artisan des images) au service de l'image de Dieu. Alors, lisons-le comme tel

Franck Damour ◆

Bernard de BOISSIÈRE
et France-Marie CHAUVELOT

Maurice Zundel

Biographie.
Presses de la Renaissance,
2004, 460 p., 24 €.

L'essentiel (la rencontre d'une Présence dont la vie et la pensée de Zundel témoignent) est-il approché par cette biographie ? La musique silencieuse qui s'en dégage est-elle fidèle à l'esprit zundélien ? N'y a-t-il pas échec programmé si l'on tient compte que Zundel disait qu'écrire sa vie serait une profanation ?

Profanation, en effet, tant le risque est grand de ne pas être à hauteur de la Présence silencieuse qu'il éprouvait au plus intime de sa personne. Le mérite de cet ouvrage est d'en tenter le pari. Il cherche à faire entendre ce silence inoui qui

résonne dans les écrits de Zundel. Il essaie de faire percevoir la Présence qui l'habitait en décrivant le parcours qui fut le sien. Il permet de découvrir l'itinéraire de celui dont l'exil a façonné la pensée. De multiples témoignages recueillis reflètent l'impact de cet homme sur ses contemporains.

Grâce un style alerte, le lecteur découvre là les démêlés de Zundel avec son évêque, comprend l'originalité de ce penseur, pressent l'attitude intérieure du mystique. Il perçoit par ce biais la personnalité de celui pour qui Dieu n'a de prise sur son être qu'en se donnant.

Cette première biographie a le mérite de rassembler beaucoup de documents dispersés et de les mettre à la disposition du public. L'accent qui y résonne fait toutefois penser que l'auteur, aidé de sa collaboratrice, se sent investi d'une mission qui n'est pas remplie avec l'esprit de détachement qui caractérise celui qu'il admire. En outre, plusieurs inexactitudes révèlent sa méconnaissance de la Suisse.

Pour qui veut connaître la vie de Zundel, ce livre permettra d'en percevoir la singularité et l'exigence. Il comprendra mieux le terreau d'où est née sa pensée. Toutefois, si tant est que le mystère d'une vie n'est connu que par celui qui l'éprouve, seul un *Zundel par lui-même*, grâce à une mise en perspective de ses écrits et des intentions qui les ont fait naître, pourrait nous permettre de comprendre l'itinéraire spirituel de celui qui s'effaçait pour laisser rayonner l'unique Présence.

Luc Ruedin ♦

Bernard MATRAY

La présence et le respect

Ethique du soin et accompagnement.

Préf. et éd. P. Verspieren.

Desclée de Brouwer,

2004, 270 p., 22 €.

Bernard Matray (1932-1999), jésuite, a su mener une réflexion personnelle, rigoureuse et originale, qu'il savait traduire avec clarté et sans concession à des publics très divers. Son champ de recherche a porté principalement sur la relation si souvent éprouvante d'accompagnement (professionnel et bénévole) de personnes gravement malades.

Bénévole dans l'unité de soins palliatifs du professeur Abiven dès son ouverture en 1987, après une formation au Québec en pastorale clinique, le P. Matray fit la rude et difficile expérience de la présence aux souffrants, soucieux qu'il était de « l'approche respectueuse de l'intimité d'autrui ». Dans une interpellation constante entre sa pratique, ses relations avec les professionnels et sa réflexion éthique, il eut l'intuition de plus en plus nette que l'accompagnement appelle à une reconnaissance mutuelle sur fond d'inconnu.

C'est par la pratique d'une hospitalité sans *a priori* et éclairée par la parole qu'il en est tout naturellement arrivé à une approche sans ambiguïté de l'humain comme être spirituel désireux d'une relation lui permettant de vivre. Or cette compréhension du spirituel n'est pas encore intégrée dans la pratique soignante, ni suffisamment distinguée du religieux.

Cet ouvrage, qui rassemble une vingtaine de textes rédigés entre 1989 et 1999, offre un cadre de référence exceptionnel pour ceux qui affrontent les patients en fin de vie et les personnes âgées. Il définit clairement le rôle spécifique et la complémentarité de chacun des acteurs de la relation de soin. Pratiquer l'hospitalité, la maintenir ajustée à la durée ne peut plus se contenter de la bonne volonté.

René-Claude Baud ◆

Françoise LE CORRE

Le centre de gravité

Méditations sur la foi et la culture contemporaine.
Av. pr. Y. Roullièvre.
Bayard, coll. « Christus »,
2004, 172 p., 18,90 €.

Cet ouvrage est à lire comme il a été écrit, pas à pas, comme une sorte de méditation toujours reprise et prolongée. Et le lecteur découvrira que s'éloigne la tentation de violenter le temps. Car chaque mot est pesé avec une balance faite de compassion pour les êtres et les événements

Il s'agit bien de *méditations*, exercice d'unification de soi-même dans la recherche de l'unité du monde, méditations exigeantes qui ne se paient pas de mots en comblant artificiellement les fissures de l'existence par un discours dans le goût de notre époque. Le corps qui excède toujours le corps, la violence, la durée éclatée d'une vie qui zappe et surfé sur les images déchirées de nos sociétés, la défaillance qui est au cœur de chacun, voilà l'objet de ces

méditations. Tout au long de ces pages d'une immense densité, le monde n'apparaît jamais comme ce lieu qu'il faudrait fuir pour accéder à la conscience de soi-même. Car Françoise Le Corre aime ce monde, mais elle l'aime à la manière du Christ ; elle prend la mesure de l'écartèlement d'un monde diverti qui oscille entre le tout-est-possible (mais jamais pour maintenant) et le tout-est-négociable, même les dérives les plus insensées ; elle sent douloureusement le tragique de l'existence où les logiques inconciliables se croisent sans jamais se stabiliser, et où le dernier mot n'est jamais prononcé. C'est ainsi que le propos bannit cette légèreté insignifiante si plaisante aux yeux de nos contemporains.

Elargissant le cadre des images où nous sommes tous enfermés, Françoise Le Corre ouvre un espace de silence où la parole d'un Autre devient perceptible, et où le sujet peut enfin parler à la première personne du singulier, comme la voix qui se fit entendre au buisson ardent. Ici, pas d'allusion tonitruante aux exégèses bibliques inédites, pas de présentation toilettée des penseurs qu'il faudrait avoir lus, pas de condamnation facile des erreurs de notre temps, pas de conclusion définitive qui enferme les contradictions vécues dans une formule creuse, pas de bizarrerie rendue acceptable par l'ambiguité de la phrase Alors, quoi ? Tout simplement une présence discrète, pleine de discernement, présence dense, insistante, comme insiste l'amour

Etienne Perrot ◆

Etienne GRIEU

Nés de Dieu

*Itinéraires de chrétiens engagés
Essai de lecture théologique.*
Cerf, coll. « Cogitatio fidei »,
2003, 518 p., 35 €.

L'originalité du livre d'Etienne Grieu, reprise d'une thèse soutenue au Centre Sèvres, consiste à faire de la théologie à partir d'une trentaine de récits de vie de chrétiens engagés dans la vie ecclésiale et extra-ecclésiale, ayant par ailleurs des sensibilités différentes (action catholique, vie paroissiale, groupes de prières, mouvement charismatique, accompagnement spirituel, communautés nouvelles, religiosité populaire...)

L'itinéraire de foi de ces chrétiens montre que Dieu se révèle au cœur de la rencontre des hommes, dans l'enchevêtrement de leur histoire. Le propos de l'auteur est de partir du « milieu » de la vie de foi, c'est-à-dire dans l'épaisseur de l'expérience croyante, avec ses combats, ses errements, ses découvertes, ses nuits et ses éblouissements, et non plus seulement d'une pensée qui pose Dieu comme origine ou comme fin ultime.

Au plan de la méthode, l'auteur, à chaque étape de son parcours, commence par situer la question en jeu dans un dialogue avec des théologiens récents (Tillich, Rahner, Segundo, Metz...). C'est à partir de cette perspective théologique qu'il entreprend d'analyser les récits recueillis et de les faire entrer en « résonance » avec des textes bibliques des deux Testaments qui font écho aux expériences vécues (le

cycle de Jacob, l'*Evangile de Marc*, les récits du Serviteur d'Isaïe, la Cène du Christ, le récit de la Pentecôte, l'*Epître aux Galates*) · « Cette corrélation s'opère par la médiation d'une interrogation qui présente un versant anthropologique (qu'est-ce que devenir sujet ?) et un versant théologique (qu'est-ce que naître de Dieu ?) » C'est la métaphore de la filiation qui sert de fil rouge à cette analyse qui cherche à rendre compte à la fois du « devenir sujet » des personnes et de l'expérience croyante dont elles témoignent.

Trois dimensions, trois angles de vue, sont mis en évidence dans ce parcours de reprise de l'expérience.

S'inscrire dans une filiation, c'est d'abord, dans le rapport à soi, « se reconnaître appelé fils ou fille », c'est-à-dire inclus dans un tissu de relations qui fait de son existence singulière un arc tendu entre une bienveillance originale et une promesse d'accomplissement. Dans la foi, cette bienveillance peut prendre le nom d'un Dieu Père qui appelle à la vie.

Mais la filiation invite à penser qu'elle concerne d'autres que soi. Selon une deuxième dimension, le champ du rapport à autrui, le sujet qui advient découvre à travers les conflits, les épreuves et les rivalités, la possibilité de « reconnaître en tout autre un frère ou une sœur ». Cette croyance peut prendre appui dans la foi chrétienne sur la redécouverte de l'engagement inconditionnel de Celui qui nous a appelés et qui en Christ a ouvert le premier un passage à travers la violence dans sa mort et sa résurrection, en restaurant entre nous la communion.

Enfin, la filiation nous fait entrer dans une histoire de naissance. Selon une troisième dimension de l'existence et de la foi, les sujets ayant reçu la vie et reconnaissant des frères peuvent se découvrir à leur tour en travail d'enfantement et s'ouvrir à une descendance inattendue. La possibilité de faire advenir du nouveau au sein de l'histoire, en faisant naître d'autres à la parole, marque alors le rapport au monde d'une résistance farouche à tout fatalisme dans la vie sociale et politique. L'expérience de foi ouvre des brèches dans les parois qui semblent nous enfermer, à la manière d'une Pentecôte, reconnaissant l'œuvre de l'Esprit.

Comme on le pressent, cette analyse qui nous fait pénétrer avec finesse dans l'histoire complexe des personnes interrogées, dessine non seulement un chemin d'humanisation mais ouvre à un nouveau type de discours théologique capable de dire Dieu au cœur de l'existence. Le défi que notre modernité nous propose tient en effet à notre capacité de pouvoir désigner le Dieu de Jésus Christ au cœur d'une « économie gracieuse » cachée, qui, en fin de compte, sous-tend nos relations humaines.

Aujourd'hui, nous dit l'auteur, « c'est cette économie qui dessine les traits du visage de Dieu dans notre humanité, et j'ajoute que, sans elle, Dieu nous demeurerait radicalement étranger. La présence de Dieu au monde tient donc à l'engagement des croyants qui en forment l'icône vivante ». L'expérience de foi des chrétiens, *nés de Dieu*, honore ainsi la vie humaine

en manifestant une manière spécifique d'advenir au monde qui trace un chemin vers le Dieu de Jésus.

Alain Thomasset ◆

Xavier LACROIX

Passeurs de vie

Essai sur la paternité au XXI^e siècle.
Bayard, coll. « Questions en débat »,
2004, 315 p., 19 €.

Les lecteurs réguliers de *Christus* se souviennent sûrement d'un précédent numéro (n° 202, avril 2004) : « La paternité, pour tenir debout », où se trouve un article de Xavier Lacroix intitulé « Visages du père ». C'est peu dire que le thème est et reste d'actualité. Dans une société où les rôles sont devenus si difficiles à identifier, si « flexibles », parfois interchangeables, celui de père est en bonne place dans le souci contemporain. Les médias, qui se font largement l'écho de tout ce qui se cherche autour de la famille, marquent un intérêt tout particulier pour les pères. pères manquants, pères dépossédés, nouveaux pères, pères-mères... ; tandis que les différentes disciplines se croisent sur un thème qui touche chacun de si près : la psychologie et la psychanalyse, bien sûr, mais aussi le droit, la sociologie, sans compter les innombrables « projections » artistiques, du cinéma à la littérature.

Le prisme est donc très large, qui offre une multiplication d'histoires et d'interprétations, tout ce qui donne à voir ce qu'il en est des pères, de leur force, de leur détresse parfois, de leur génie, des surprises

que réservent les hommes des temps présents, dans cette tâche qui est la leur. Des éclats descriptifs, voire prescriptifs, répondant à la question inquiète : Comment faire ? Que faire ? Comment être un vrai père, un bon père, du moins un père acceptable ?

Et pourtant, dans ce concert de voix, le livre de Xavier Lacroix apparaît profondément original ; par l'objectif qu'il se fixe et par la méthode qui oriente la recherche. De toutes ces situations contemporaines que vivent les pères, Lacroix n'ignore rien. Il sait ce qui « bouge » dans l'image du père, ce qu'il en est de la précarité des couples, de la nouvelle distribution des rôles entre hommes et femmes, de la dureté des circonstances, du déclin de l'autorité à laquelle succède la quête, parfois pathétique, de nouveaux référents, de nouveaux ascendants. Il interroge non seulement les auteurs qui en parlent, mais aussi l'expérience et ce qu'elle révèle.

Xavier Lacroix sait regarder et il sait écouter, mieux, il apprend à regarder et à écouter. Son livre peut se lire aussi comme un exercice de contemplation et d'attention, une réhabilitation de la quotidienneté, de l'apparente banalité. Il reste continûment et scrupuleusement fidèle à l'observation, l'appelle pour vérifier ou infirmer les différentes hypothèses qui jalonnent l'analyse. Sans jamais abandonner une autre fidélité, fidélité à une intuition fondamentale qui est comme un aimant de la recherche : tenter, au-delà de la pluralité — par-delà les circonstances qui changent, selon les époques, les cultures, les struc-

tures sociales et religieuses — de trouver l'invariant, l'irréductible du lien père-enfant.

Et là, à travers même les manques, les failles, les douleurs, mais aussi, bien sûr, les lumières, il déchiffre les traces : celles d'une révélation qui court d'une génération à l'autre depuis la nuit des temps, qui passe sur les hommes, leur espérance et leurs limites ; celles de la vie que nul n'invente ni ne donne à proprement parler, qui toujours conduit à se référer à cette origine que nul ne possède ni ne touche ; Présence qui est vie, Parole qui fonde la parole, signe sur tout homme de ce qui est la source de son existence. Et libre à lui de s'y rapporter ou de l'ignorer ; de la chercher, de l'implorer, de s'en détourner.

L'originalité de cet ouvrage, où philosophie et théologie se rejoignent sans se concurrencer, est aussi une forme de résistance et de courage, car elle est fondamentalement refus d'alimenter l'incertain et de consentir au flou. Le risque, pourtant, n'est pas mince : il est de se faire renvoyer dans le camp des tenants de la tradition, de ceux qui ne voient pas le monde changer ou qui refusent de le voir ; d'un autre âge en somme, dépassé, décalé, irréaliste. Mauvais procès, que Xavier Lacroix assume, non seulement dans ce livre, mais dans bien des rencontres auxquelles il accepte de s'exposer, au nom de ce qui fonde sa recherche et sa foi, avec calme et détermination, rendant dérisoire la dérision même.

Françoise Le Corre ♦

SESSIONS DE FORMATION SPIRITUELLE

(Demandez le programme par téléphone Le n° est indiqué une fois par maison)

14-16 janv. Lecture juive et chrétienne des Ecritures

B. GEOFFROY — Biviers, Grenoble — 04 76 90 35 97

28-30 janv. Les mouvements de la vie affective

G. DE TAISNE, C.-H. O'NEILL

Manrèse, Clamart — 01 45 29 98 60

29-30 janv. Quand la nuit devient lumière : le retable d'Issenheim

F ROLLIN — Le Haumont — 03 20 26 09 61

17-23 fév. Structure et dynamique des Exercices spirituels

D. DESOUCHES, A. MISSOFFE

Le Châtelard, Lyon — 04 72 16 22 33

18-20 fév. Séparé(e), divorcé(e) : comment se reconstruire ?

G. DE LACHAUX, J. MARTIN — Manrèse, Clamart

18-20 fév. Devenir accompagnateur spirituel : les exemples du XVII^e siècle

B. PITAUD — La Roche du Theil, Redon — 02 99 71 11 46

7-11 mars Donner les Exercices spirituels

Equipe PENBOC'H, Vannes — 02 97 44 00 19

7 et 22 mars, 5 et 18 avril et 12 mai : Suivre Ignace

Equipe COTEAUX-PAIS et Paroisse N.-D DES ANGES, Bordeaux

05 56 00 82 90

21-25 mars Discerner pour décider

B. GOUBIN — Le Châtelard, Lyon

2-3 avril Heureux les bâtisseurs de paix : gérer les conflits

E. HEDDE, G. PAUQUET

Cénacle de Versailles — 01 39 50 21 56

**21 janvier 2005 de 19h à 22h30
Soirée-débat : « Actualité des mystiques »**

Avec Gérard Bailhache s.j. (La Baume),
Geneviève Lachaussée (ISTR, Marseille) et Yves Rouillière (Christus)

La Baume -Chemin de la Blaque - Aix-en-Provence - 04 42 16 10 30

Etudes ignatiennes

Jean-Baptiste Saint-Jure

Un maître spirituel pour des « gens ordinaires »

Philippe LÉCRIVAIN s.j. *

Alors que s'éteignait le père jésuite Saint-Jure (1588-1657) et que s'imprimaient ses derniers ouvrages, Pascal soulevait l'indignation contre les jésuites par ses *Provinciales*. L'acharnement du polémiste se prolongea encore un an ou deux, puis se calma quelque peu. Il continua cependant à enrichir son arsenal, et, sur une page qu'on peut dater de 1657 ou 1658, il jeta l'un à côté de l'autre Escobar et Saint-Jure¹. Dans ce rapprochement, il faut assurément voir une opposition, même si, n'en déplaise à Pascal, le casuiste jésuite espagnol Escobar ressemblait à Saint-Jure par la sainteté de sa vie. Quoi qu'il en soit, il est clair que, pour l'auteur du rapproche-

* Centre Sèvres, Paris A publié *Pour une plus grande gloire de Dieu la mission jésuite* (Gallimard, 1991) Dernier article paru dans *Christus* « Les événts du XVI^e siècle dans la collection "Christus" » (n° spécial du cinquantenaire, septembre 2004)

1. Cf André Blanchet, « Note sur le livre de Saint-Jure *La Vie de Monsieur de Renty* », *Etudes*, n° 332, 1970, pp 85-88 , Georges Bottereau, « Notes de lecture de Blaise Pascal sur les jésuites », *AHSJ*, n° 43, 1974, pp. 147-156

ment, Saint-Jure — dont il avait apprécié la *Vie de Monsieur de Renty* — représentait un type de jésuite et une doctrine spirituelle fort différents de la caricature des *Provinciales*. Cette note de Pascal n'est qu'un instantané, mais, selon l'historien jésuite Georges Bottreau, elle situe bien le débat à son vrai niveau en nous poussant à nous interroger sérieusement sur l'enseignement d'un jésuite « réel », et non point « virtuel »². Saint-Jure est un sage, un grand travailleur et un homme de prière. C'est aussi un homme de goût, sensible par-dessus tout à la beauté du Christ.

Rien de plus « ordinaire » donc, de plus mesuré et de plus éloquent, que la doctrine spirituelle de ce jésuite-là qui puise dans la tradition la plus large part de son inspiration. Mais prenons le temps de faire sa connaissance, de le découvrir dans ses relations spirituelles et de feuilleter son œuvre abondante. En d'autres termes, faisons l'effort, avant de le lire, de le resituer dans son histoire, pour mieux voir l'unité de sa vie.

UNE VIE TOUT EN CONTRASTE

Quand Saint-Jure quitte Metz, sa ville, pour étudier la rhétorique à l'université jésuite de Pont-à-Mousson, la Compagnie est alors expulsée du ressort des parlements de France. Trois ans plus tard, en 1604, encouragé par le P. Périn, son professeur, et le P. Marin qui dirige la congrégation mariale dont il est membre, il entre au noviciat à Nancy³. Les jésuites sont alors rétablis dans le royaume, mais leur situation demeure fragile et, par souci d'économie, les novices ne peuvent vivre longtemps ensemble au noviciat. Après avoir donc accompli sa seconde année de probation à Bourges, Saint-Jure fait sa philosophie à La Flèche. En 1610, il repart enseigner la rhétorique à Bourges, mais, quatre ans plus tard, il est de retour à La Flèche pour faire sa théologie. Tout en étudiant à fond Thomas d'Aquin, il s'initie à l'exégèse avec le P. François et à la patristique grecque avec D. Petau. Ordonné prêtre en 1617, Saint-Jure fait son Troisième an à Paris, achevant ainsi sa formation.

2. « Jean-Baptiste Saint-Jure (1588-1657) », AHSJ, n° 49, 1980, p 200 Je dois beaucoup à cette étude exhaustive

3. Le maître des novices était une figure le 7 janvier 1595, il avait subi à Paris la torture des brodequins, pour avoir été le professeur de Jean Châtel, l'assassin manqué de Henri IV Notons que Louis Lallemant et le grand humaniste Denis Petau entrèrent au même noviciat un an après Saint-Jure

Un homme de collège très sollicité

Pendant trente ans, de 1618 à 1649, Saint-Jure séjourne, non sans interruptions, dans plusieurs collèges de la province de France. Mais, avant de le suivre dans ses déplacements, rappelons que les collèges deviennent alors la principale demeure des jésuites et que dans leur majorité, exerçant ou non des charges éducatives, ils prêchent et donnent les Exercices dans les environs. C'est ainsi qu'à Rennes Saint-Jure, tout en enseignant la philosophie, anime une des congrégations d'élèves et participe à la réforme des bénédictines de Saint-Sulpice-La-Forêt, une abbaye proche de la ville.

Ayant fait profession à La Flèche, il part à Alençon fonder un collège en 1623. Là, outre les difficultés inhérentes à toute fondation, il doit affronter l'opposition des protestants et, plus encore, celle de l'évêque de Sées qui voit difficilement l'église des jésuites devenir un centre fervent. Mais comme Saint-Jure, trop occupé à prêcher ailleurs, a manqué de diplomatie, on l'envoie au collège de Caen comme prédicateur et confesseur, puis à celui d'Amiens dont il prend la direction en 1627.

Tout commence sous les meilleurs auspices. On pense à agrandir et à mieux fonder le collège. Mais, en 1630, au milieu des éloges du recteur, commencent à se glisser des regrets. Trop occupé à ses livres, il néglige les personnalités extérieures, l'évêque en particulier. Quand il partit diriger le collège d'Orléans, on l'invita donc à ne pas tomber dans les mêmes travers : trop lancé dans ses écritures, il demande alors à être relevé de sa charge en 1638. Huit ans plus tard, recteur pour la seconde fois à Amiens, il fonde une *Association des amis de Jésus Christ*, à qui bientôt, pensèrent certains, il donne trop de temps. Ces plaintes sont écoutées, et il est rappelé définitivement à Paris en 1649.

Saint-Jure est aussi un parisien

Ce rappel de Saint-Jure dans la capitale n'est pas une nouveauté, puisqu'il y passa au total dix-huit ans. Il résida en effet au collège de Clermont⁴, à la maison professe⁵ et au noviciat⁶. Mais commençons par évoquer ce dernier moment.

4. Ce collège prendra plus tard le nom de Louis le Grand

5. Cette maison est actuellement le lycée Charlemagne (rue Saint-Antoine) et son église Saint-Paul-Saint-Louis

6. Le noviciat se trouvait rue du Pot-de-Fer, aujourd'hui rue Bonaparte, à l'emplacement de La Procure

De 1639 à 1644, Saint-Jure est recteur et maître des novices. Durant cette période, l'église⁷, bâtie par le F. Martellange, est ouverte au public. Volontiers Saint-Jure en aurait fait un lieu de culte vivant, mais on le freine. En revanche, on l'encourage quand il rétablit le service des hôpitaux⁸ et le pèlerinage en pauvreté, deux exercices prévus par Ignace pour former les novices à la charité et à l'humilité. Par contre, en 1644, le provincial, qui avait loué jadis le recteur de savoir parler aux « gens ordinaires », juge ses enseignements aux novices trop élevés.

Deux mois plus tard, le général suggère au provincial de nommer Saint-Jure instructeur du Troisième an à Rouen. Les choses en restent là cependant, comme en 1631 lorsque, à Rome, on l'avait proposé pour succéder au P. Lallemant et, en 1638 et 1639, pour remplacer le P. Hayneuve. Pourquoi quatre provinciaux, fort différents, désignèrent-ils à la place de Saint-Jure des instructeurs qui n'avaient ni ses talents ni sa réputation ? Il semble que le Père ait fait prévaloir sa vocation d'écrivain et qu'il ait souhaité travailler dans les bibliothèques du collège de Clermont et de la maison professe.

Lors de son retour à Paris en 1649, Saint-Jure manifeste un tout autre désir : il veut se consacrer aux missions populaires. Il rêve en effet d'aller par les villages instruire les « gens ordinaires » et plus encore les pauvres, ce qui est un « ministère essentiel et traditionnel de la Compagnie ». Mais Saint-Jure a plus de soixante ans, et de missions populaires il ne sera plus question. Tout au plus parle-t-il de temps en temps, dans sa correspondance, des Exercices spirituels qu'il donne hors de la ville. Au cours de ces dernières années, sa réputation spirituelle, déjà bien établie, ne cesse de grandir.

AU CŒUR DU RÉSEAU DÉVOT

Avant d'en venir à cet aspect de la vie de Saint-Jure, arrêtons-nous à ce que le P. Boucher, consulté sur le futur provincial de France, écrivait de lui en 1652 :

« Un gouvernement doux et religieux et un souci particulier de la vie spirituelle lui ont valu la vénération et l'amour des Nôtres. (..) [Mais] il manque d'une certaine sagacité en face de gens trop habiles, qui, sous couleur d'arriver

⁷ Le Bernin aurait dit en 1665, lors de son séjour à Paris, que c'était « l'unique pièce achevée qu'il eût vue à Paris »

⁸. Les novices se rendaient à l'Hospice des Incurables, l'actuel hôpital Laennec, rue de Sèvres

par sa direction à une vie plus parfaite, le circonviennent. () [Il] est trop crédule et on ne peut lui faire changer d'idée sur ce point, ni en général sur les autres. D'autre part, il est très estimé au dehors, même à la Cour, et actuellement, c'est important. Il conseille et dirige des hommes et des femmes qui ont les grâces de la reine et la reine elle-même le tient pour un grand religieux et pour un maître spirituel. (..) [Mais] il rendrait un meilleur service comme recteur de la maison professe »⁹

Saint-Jure ne fut ni provincial, ni recteur de la maison professe, ni même directeur de la *Congrégation des Nobles*. On le laissa aux ministères sans danger de la direction et des retraites. Ainsi avertis, revenons au début de la carrière de Saint-Jure et regardons-le évoluer dans ce réseau dévot¹⁰ qu'animent alors, pour une grande part, les religieux.

Au service des instituts nouveaux

Très tôt, Saint-Jure est estimé chez les ursulines et les visitandines, comme le montrent, selon Bottreau, les *Annales* et les *Chroniques* des premières et *L'Année sainte de la Visitation* qui évoquent souvent ses exhortations, les Exercices qu'il prêche ou sa direction à telle ou telle religieuse. On souligne son influence en rapportant ses lettres, voire ses jugements, mais donnons quelques exemples. Durant son premier séjour parisien, il est souvent appelé rue Saint-Jacques par la nièce du P. Coton, Catherine de Gressoles. Quand il est à Alençon, il se rend au couvent du Mans pour prêcher les Exercices, et quand il est à Amiens, il donne des instructions aux sœurs proches du collège ainsi qu'à celles d'Abbeville. Lors de son retour à Paris, c'est aux visitandines qu'il fait faire les Exercices, à Marie-Aimée Fournier, à Madeleine-Eugénie Bertaut et à Elisabeth-Angélique Fouquet... Il accompagne aussi Jeanne Mance avant son départ pour le Canada. Fait plus exceptionnel, redoutant le jansénisme, Elisabeth de l'Enfant-Jésus, la prieure des dominicaines, n'hésite pas à recourir à ses lumières et l'invite à animer spirituellement le monastère¹¹.

Saint-Jure n'œuvre pas seulement dans les milieux féminins. Nicolas Barré, un de ses anciens élèves d'Amiens, le recommande chaudement aux sœurs qu'il accompagne à Rouen et à Paris. Jean Eudes, un ami personnel, le loue lui aussi et le présente comme « un

9. Nous empruntons cette citation à G. Bottreau, *art cit* p. 184 Le « actuellement » fait allusion à la Fronde qui divisait alors la France et la Compagnie

10 Cf Louis Chatellier, *L'Europe des dévots*, Seuil, 1987

11. Cf De Mauroy, *La vie de la vénérable Mère Elisabeth de l'Enfant-Jésus*, Paris, 1680

des plus célèbres et des plus pieux auteurs de ce temps ». Vincent de Paul lui-même le rencontre à plusieurs reprises et le cite dans ses entretiens aux filles de la charité

Et puis, il y a les anonymes de cette *Association des Amis de Jésus* qu'il a fondée à Amiens. En décembre 1646, il écrit :

« Nous avons en cette ville et autre part, liaison avec des personnes de grande vertu (...), nous ne faisons que commencer. Le premier exercice que j'ai donné et le fondement de tous les autres est de nous unir intimement à Notre-Seigneur Jésus-Christ et rapporter là tout, puisque aussi Jésus-Christ est notre tout (...) Nous demanderons chaque mois un don du Saint-Esprit (..) Tous les jeudis (...), je dirai la messe pour tous ceux qui seront dans cette liaison d'exercice. Et tous les associés, qui sont bien deux cents, communieront les uns pour les autres »¹²

Deux directions d'exception

Au cœur du dispositif de l'*« Europe des dévots »*, à côté des *Associations d'Amis* dont nous venons de donner un exemple, il y a la *Congrégation du Saint-Sacrement* que présida pendant un temps le grand spirituel laïc Gaston de Renty. Il y a aussi, dans les marges, des zones moins claires, comme le couvent des ursulines de Loudun dont Jeanne des Anges fut la prieure¹³. Saint-Jure fut le directeur spirituel de l'un et de l'autre. Commençons par la seconde.

Jeanne des Anges, comme elle l'écrit à Saint-Jure en 1643, a recherché son accompagnement sur une révélation. Elle le garda comme directeur spirituel jusqu'à sa mort, mais sans jamais le rencontrer. Leurs relations épistolaires nous les font connaître l'un et l'autre d'une façon subtile et pénétrante¹⁴. Comparant la direction donnée à la prieure par Surin et celle prodiguée par Saint-Jure, Michel de Certeau estime avec raison que le premier connaissait mieux Jeanne des Anges et qu'il se montra plus perspicace que Saint-Jure qui, lui, manifesta certaines naïvetés¹⁵. Au fil de la correspondance, ne voit-on pas en effet combien ce directeur et sa dirigée partagent les mêmes illusions ?

12. « Lettres inédites du P Jean-Baptiste Saint-Jure à la Mère Jeanne des Anges », RAM, n° 9, 1928, pp. 346-348

13. En même temps que Loudun, il faudrait évoquer Louviers et quelques autres âmes partagées, Marguente du Saint-Sacrement, carmélite de Beaune, Marie des Vallées, rencontrée à Coutances lors du Carême de 1625 et qui devient un temps, à la demande de l'évêque, sa dirigée, avant que Jean Eudes ne s'en charge

14. Cf. « Lettres inédites du P Jean-Baptiste Saint-Jure », RAM, n° 7, 1926, pp. 251-271 , n° 9, 1928, pp. 113-138 et 336-358 , n° 11, 1930, pp. 3-16 et 113-134

15. Cf. Jean-Joseph Surin, *Correspondance*, Desclée de Brouwer, 1966, pp. 1721-1748

Notons cependant que lorsque Saint-Jure eut reçu plusieurs avertissements, il devint beaucoup plus prudent.

D'une toute autre facture est la direction de Gaston de Renty qui s'adressa à Saint-Jure en 1641, après avoir été accompagné par le supérieur de l'Oratoire, le Père de Condren. Ils demeurèrent en relations jusqu'à la mort du baron en 1649. Deux ans plus tard, Saint-Jure achevait de rédiger sa *Vie*, qui parut l'année même. Le directeur disposait personnellement d'une documentation exceptionnelle : les lettres et écrits spirituels que Renty lui avait adressés ; des mémoires envoyés par Jean Eudes et les ursulines de Dijon, des recueils de lettres préparés par les carmélites de Beaune et les dominicaines de Paris. Avec une telle abondance de textes et de témoignages, Saint-Jure a pu mettre en scène son héros, si bien que le lecteur assiste à sa vie intérieure et à sa montée spirituelle. Les pages où Renty expose, par exemple, « l'application qu'il avait à l'Enfance de Notre-Seigneur » sont d'une beauté remarquable. Toutefois, si Saint-Jure, en les présentant, montre qu'il en a reconnu la dimension mystique, il n'est pas sûr, comme le laissent voir certaines de ses lettres, qu'il ait entendu toute la profondeur de ce qu'écrivit son dirige... Quoi qu'il en soit, la *Compagnie du Saint-Sacrement* retrouva, en cet ouvrage¹⁶, son idéal de prière et d'action, jusqu'à sa suppression par Mazarin en 1660. En le rédigeant, Saint-Jure avait voulu, comme il le dit dans l'introduction, le rendre très accessible aux « gens ordinaires ». Mais il nous faut maintenant nous tourner vers ses autres écrits.

UNE PRODUCTION LITTÉRAIRE TRÈS UNIFIÉE

Dans la lettre où il annonce la mort de Saint-Jure, le P. Renault écrit :

« Il a été directeur de personnes fort intérieures et favorisées de grâces singulières, et plusieurs ont remarqué que ses paroles avaient la bénédiction de Dieu pour porter les coeurs à la vertu. (...) Sa dévotion était Jésus-Christ, pour la gloire duquel il se mit à écrire ses premiers livres, après en avoir senti de puissantes touches à l'autel. Et lorsqu'il composait, ce n'était qu'en se mettant en sa présence et lui demandant les sentiments et les paroles qui seraient capables de faire impression dans les coeurs »¹⁷

16. Malgré ces défauts, l'œuvre est, par ses documents, une réelle source. Raymond Tnboulet en a tiré un parti étonnant dans son édition de la *Correspondance* de Renty (Desclée de Brouwer, 1978).

17. Texte publié à la suite des lettres de Saint-Jure, *RAM*, n° 11, 1930, pp 132-133

Ce que le supérieur dit des premiers écrits de Saint-Jure est vrai de tous. Peu de jésuites, en effet, ont eu comme lui la possibilité de consacrer toute leur activité littéraire au thème essentiel de leur vocation faire connaître et aimer le Fils de Dieu, Jésus-Christ Notre-Seigneur. Jamais il ne perdit de vue ce programme, qu'il considéra toujours comme la réponse à un appel particulier de Dieu et qu'il embrasse dans l'enthousiasme.

Une dynamique fortement christologique

Pour parler de l'amour du Christ dans son premier livre, *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Saint-Jure s'inspire d'un écrit du P. Le Gaudier¹⁸. Sa pensée est ici johannique mais profondément ignatienne aussi : la suite du Christ-Seigneur est — à la fois et l'une par l'autre — connaissance et amour. En d'autres termes, connaître c'est aimer et reciprocement. A plusieurs reprises, Saint-Jure s'explique. Il y a, écrit-il, l'amour « appréciatif » qui fait les choix, lequel est le plus estimable parce qu'il est ordonné, et il y a l'amour « intensif », amour « de véhémence et d'ardeur ». Ailleurs, il dit de cet amour qu'il est « aspiratif » : « L'amour même en son essence pousse l'âme à désirer ardemment son Aimé, à aspirer et habiter après lui »¹⁹.

Ce thème revient souvent sous la plume de Saint-Jure. Ainsi dans une lettre à Jeanne des Anges : « J'estime, lui écrit-il, que notre unique soin et toute notre étude doivent être seulement de nous appliquer et de nous unir à Jésus-Christ sans nous travailler du reste, parce qu'il nous appliquera après et nous unira, appliques et unis que nous serons à lui »²⁰. Mais on le retrouve encore dans *L'homme spirituel* : « Dans le cœur de Notre Seigneur (), nous devons très particulièrement nous unir à lui (). Nous y sommes tous déjà, puisque nous savons assurément qu'il nous aime tous, et que l'amour loge toujours avec soi dans le cœur comme dans son propre domicile les personnes aimées »²¹.

¹⁸ *De sanctissimo Christi Jesu Dei et hominis amore* (« Du très saint amour de Jésus Christ homme et Dieu ») paru en 1619. Cf. H. de Gensac, « Le Père Antoine Le Gaudier. Etude bio-bibliographique », *AHSJ* n° 37, 1968, pp. 335-368. Saint Jure emprunte à Le Gaudier non seulement son plan mais aussi son exergue : « Si quelqu'un n'aime pas Notre Seigneur Jésus Christ qu'il soit anathème » (*1 Co 16, 22*).

¹⁹ *De la connaissance et de l'amour du Fils de Dieu Notre Seigneur Jésus Christ*, 2^e éd., vol. 1, 1635, 1637, pp. 335 et 352-359.

²⁰ Le 5 mars 1644. Cf. *RAM*, n° 7, 1926, p. 269.

²¹ *L'homme spirituel ou la vie spirituelle est traitée par ses principes*, Paris, vol. 1, 1646, 1652, pp. 505-527.

Mais venons-en aux *Méditations*²². Dans ce deuxième ouvrage, Saint-Jure reprend ce qu'il a exprimé dans son premier traité en le croisant avec son expérience de transmetteur des Exercices. On découvre ainsi combien il a été marqué par l'itinéraire qu'Ignace fait faire au retraitant — depuis son émerveillement d'être là devant le Crucifié²³ jusqu'à l'ultime contemplation pour obtenir l'amour — en l'invitant à demander sans cesse « la connaissance intime du Seigneur qui s'est fait homme pour moi, afin de mieux l'aimer et de mieux le suivre ». Mais, alors que le second volume des *Méditations* n'est pas encore paru, Saint-Jure poursuit sa réflexion dans *L'union avec Notre-Seigneur Jésus-Christ*, tout particulièrement dans le second chapitre où il écrit : « Notre plus cher exercice doit être une respiration perpétuelle de Jésus-Christ comme de notre air spirituel et puis une expiration et un renvoi de lui-même à Dieu son Père pour être auprès de lui notre médiateur (...), pour y être notre tout »²⁴. Peu importe que Saint-Jure se fonde, dans ce dernier passage, sur un contresens biblique²⁵, il nous importe de comprendre que pour lui, comme pour Irénée, le Fils et l'Esprit sont les deux mains du Père.

La docilité à l'Esprit

Chez Saint-Jure, comme chez tous les auteurs jésuites qui l'ont précédé, l'Esprit Saint, source et aboutissement de la connaissance et de l'amour, est un autre thème majeur, mais bien moins que chez le P. Lallemant, son contemporain.

L'Esprit, par l'union hypostatique, où la Divinité « remuait » l'humanité et « la conduisait en tous ses mouvements et en toutes ses actions », « fait » Jésus-Christ ; de même, l'Esprit fait l'homme spirituel. « Je dis, martèle Saint-Jure, que l'Esprit de Jésus-Christ est le Saint-Esprit, lequel est appelé Esprit de Jésus, parce que Jésus nous l'a mérité, à ce qu'il vint demeurer en nous, et qu'y demeurant, il nous poussât et nous échauffât continuellement à embrasser sa doctrine, et imiter sa vie, et nous y fortifiât de ses secours »²⁶. L'Esprit est « la sages-

22. *Méditations sur les plus grandes et plus importantes vérités de la foi rapportées aux trois voies purgative, illuminative et unitive*, Paris, vol 1, 1637 , vol 2, 1654

23. Cf *Le Livre des Elus. Jésus-Christ en Croix* (1643), où Saint-Jure propose, selon les Exercices, une exhortation chaleureuse à s'unir à la Passion.

24. *L'union avec Notre-Seigneur Jésus Christ dans ses principaux mystères, pour tout le temps de l'année*, 1^{er} vol , 1653, p 112

25. A la suite de Justin et d'Origène notamment, Saint-Jure applique ici trop rapidement au Christ le texte des *Lamentations* (4,20) « Le souffle de nos narines, l'oint de Yahvé »

26. *L'homme spirituel*, vol. 1, pp 75 et 26

se d'en haut » (*Jc 3,17*) , il est « un effluve de la puissance de Dieu » (*Sg 7,25*)

Selon Saint-Jure, le discernement spirituel s'opère à trois niveaux Au vu de la « matière », seules Vérité et Sainteté renvoient à l'Esprit du Christ , dans la perspective de la « fin », l'Esprit tend à la gloire de Dieu et à notre salut , les « effets » ne peuvent être que l'invitation à la vertu « Les yeux de Jésus sont les fenêtres du salut, et les grandes portes de la miséricorde, par où la grâce et les vertus sortent »²⁷, dans un climat de consolation et de paix Si l'Esprit bouscule une âme peu disposee avant de la pacifier et si, dans une âme bien disposee, l'effroi n'est pas totalement exclu, comme à l'Annonciation (*Lc 1,29*), c'est que l'Esprit, venant de Dieu, dépasse infiniment toutes perspectives et tous projets Et parce qu'il identifie les voies extraordinaires aux visions, Saint-Jure ne les admet que dans une âme humble, discrète, aimante de la Croix Bref, le thème de l'Esprit, même développé largement, conduit à la « charité discernée » (*discreta caritas*) dont parle Ignace²⁸

Au terme de cette présentation très incomplete de Saint-Jure où nous l'avons suivi dans ses difficultés à faire la part entre ses tâches administratives, ses lectures érudites et ses activités spirituelles , où nous l'avons vu partie prenante du vaste réseau dévot qui se tisse alors chez les religieux, mais aussi — et peut-être surtout — parmi les « gens ordinaires » , où nous l'avons retrouvé enfin dans son œuvre qui, bien que très abondante, est fort unifiée, esquissons un portrait plus synthétique

Sa culture est immense Il se souvient bien sûr du temps où il étudiait et enseignait la rhétorique, mais il connaît aussi les maîtres spirituels comme Augustin, Bernard ou Bonaventure et les Pères grecs, dont Grégoire de Nysse Il possède aussi les auteurs anciens et contemporains que les jésuites ont l'habitude de recommander S'il cite parfois Thérèse d'Avila, il passe sous silence François de Sales, si apprécié pourtant de ses compagnons Mais, nous l'avons dit, ses réflexions sur l'amour et la connaissance du Christ s'inspire surtout de

27 *Id.* pp 196s et 202

28 Dans *Les trois filles de Job ou Traité des trois vertus théologales de la foi de l'espérance et de la charité* (1646) Saint Jure s'inspirant des *Moralia in Job* de Grégoire le Grand et tirant les leçons de son expérience de maître des novices propose une réflexion approfondie sur le discernement des esprits Il s'en dégage une réelle prudence à l'égard des voies extraordinaires

l'esprit ignatien dont il vit intensément mais qu'il a lu aussi chez Le Gaudier ou Balthasar Alvarez, voire chez Surin. Au-delà, comme quelques autres jésuites, il n'ignore pas la mystique rhéno-flamande : il cite Ruusbroec, Suso, Tauler et surtout Harphius.

Est-il besoin, dès lors, d'en faire, à la suite de Bremond, le type même des « jésuites bérulliens »²⁹ ? Beaucoup, de la Compagnie de Jésus et d'ailleurs, ayant déjà répondu à cette question par la négative³⁰, il n'est pas besoin d'ajouter autre chose à ce que nous avons dit. Saint-Jure, dans ses accompagnements comme dans ses enseignements, a voulu transmettre aux « gens ordinaires » moins des explications qu'une expérience, celle des Exercices, où l'*« élection »* et l'*« union »* sont les deux faces d'un même amour et d'une même connaissance.

29. *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t 3, Bloud et Gay, 1921, pp 258-79

30. Cf Louis Cognet, *La spiritualité moderne*, t 3/2, Aubier, 1966, pp 445-452

Chroniques

Une histoire de la prière

Fécondité de Charles de Foucauld

Jacques GADILLE *

De ce vingtième siècle si inventif, mais si ensanglanté de guerres et de révolutions sociales, de ce « temps de haine, temps de la douleur, de la douleur infligée par la haine », comme le criait Raïssa Maritain en 1945¹, l'historien doit aussi relever la richesse de sa recherche de Dieu. Il tentera de la saisir sous sa forme à la fois concrète et profonde, celle de la prière.

Le grand orientaliste Louis Massignon (1883-1962) a noté le poids, dès les premières années du siècle, de Léon Bloy, Joris-Karl Huysmans et Charles de Foucauld, « ces hommes de prière et de désir qui ont paru au seuil de cette génération »². Claudel pouvait se compter parmi « ce grand nombre de poètes chrétiens que nous voyons fleurir, en ce moment, autour de nous »³. N'avait-il pas, dès 1909, encouragé la

* Professeur émérite d'histoire contemporaine, Lyon A notamment collaboré à *l'Histoire du christianisme* (dir. J.-M. Mayeur), t 11 (1830-1914) (Desclée, 1995) et t 12 (1914-1958) (Fayard/Desclée, 1990), et à *Quand les hommes parlent aux dieux* (dir. M. Meslin), Bayard, 2003

1. *Oeuvres complètes*, Université de Fribourg/Saint-Paul, t XV, 1995, p 71

2. Cf Frédéric Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1883-1935)*, CNRS Editions, 1998, p. 441.

3. 14 juin 1911, cité par F. Gugelot, *op. cit.*, p 463

création, autour de dom Michel Caillava, d'une « coopérative de prières », que Massignon s'attachait encore, en 1950, à reconstituer ?

De ces eaux profondes de l'histoire religieuse du siècle écoulé en France, on ne peut, dans ces quelques pages, donner une vue d'ensemble qui pourrait remplir un volume. On se bornera à parcourir des écrits qui ont traité explicitement de la prière, laissant de côté le contenu des nombreuses œuvres littéraires qui en offrent les expressions multiples ; on tentera d'esquisser son évolution, de part et d'autre du Concile, en s'appliquant à en discerner « les degrés », pour reprendre le titre du célèbre ouvrage du chanoine Saudreau, en 1896. Enfin, on suivra un fil conducteur qui semble bien dominer cette histoire, celui de la fécondité paradoxale du témoignage hors normes de Charles de Foucauld, dit « Charles de Jésus ». Jacques Maritain devait confirmer par son engagement personnel parmi les Petits Frères de Jésus ce qu'il avait écrit à ce sujet en juillet 1951 : en dépit de son isolement en plein Sahara, « [Foucauld] a partout rendu manifestes (...) les fruits de cette ardente prédication silencieuse »⁴.

De Massignon à Voillaume

On sait comment Massignon, dans l'hommage qu'il rendit à Foucauld en Sorbonne, le 18 mars 1959⁵, a relaté le choc que lui donna la nouvelle reçue le 17 janvier 1917, sur le front des Dardanelles, du drame de l'assassinat de Foucauld, le 1^{er} décembre précédent : « Haussé au-dessus de moi, je monte, saisi d'une joie sacrée, sur le parapet de la tranchée enneigée : il a trouvé le passage, il est arrivé (...). Par un échange étrange, il est tué, et moi, protégé. » Dans cet « échange », on a vu le germe de cette prière de « substitution », dont la mort de Foucauld donnait le premier exemple, offrande pour le salut des âmes touarègues. Se considérant comme légataire de l'œuvre de Charles de Foucauld, Massignon entreprit, pour sa part, de pressentir l'académicien René Bazin en vue de la faire connaître à un vaste public ; il s'employa, avec l'aide de l'abbé Daniel Fontaine, à faire aboutir cette « Union de prières » qui avait été l'ultime projet du solitaire de Tamanrasset.

Du succès de la biographie qui parut en septembre 1921, et notamment parmi les jeunes des collèges religieux, on a d'abondantes preuves. Dès le 1^{er} novembre suivant, Claudel achetait l'ouvrage à Haïphong et, du bateau qui l'emmenait au Japon, écrivait à son auteur :

4. *Op. cit.*, t XV, pp 544-545

5. *Parole donnée*, Julliard, 1962, p 69

« Que c'est simple et beau, cet apostolat dans le silence, cet homme qui vient se placer au milieu des sauvages les plus abandonnés du monde entier, retranchés derrière la coque la plus dure, pour leur dire simplement, sans aucun espoir dans son cœur de prêtre, qu'il les aime et qu'il est leur frère. Cela, la prière continue sous le soleil et les grandes étoiles, puis la mort, et le sable qui boit un peu de sang, autant qu'il en tient dans le calice »⁶

Il placera Foucauld à côté de Thérèse de Lisieux et d'Eve Lavallière, cette comédienne convertie qui partit en Afrique du Nord sur les traces de Foucauld, parmi les *Trois figures saintes pour le temps actuel*, qu'il écrivit en 1951. Sous l'égide de Mgr Lemaître, vicaire apostolique de Tunis, d'autres vocations analogues se réalisèrent, celles d'Albert Peyriguière ou de Charles Henrion, « converti de Claudel » et familier des Maritain qui ménagèrent entre Cocteau et lui une rencontre décisive dans l'itinéraire religieux de ce dernier.

Mais c'est bien René Voillaume qui incarna la part la plus ample de cet héritage spirituel. Retraçant son propre cheminement en 1998, il a rapporté l'impression profonde que lui laissa l'émouvant rappel de la mort de Foucauld, à l'issue d'une conférence-anniversaire que Massignon donna aux séminaristes d'Issy, le 1^{er} décembre 1926. Animé du « désir de mener une vie comme celle du Père de Foucauld, de [s']offrir à Dieu en oblation perpétuelle d'adoration, d'impération et d'expiation pour les Arabes »⁷, le P. Voillaume renonça à une première insertion chez les Pères Blancs, pour se lancer, avec quelques compagnons, dans l'aventure de la fondation des Petits Frères de Jésus, qu'il installa dans le ksar d'El Abiodh, dans le Sud algérien.

Sa longue préparation sur une dizaine d'années, soigneusement entretenue par la suite, est dominée par un double souci : une priorité donnée à la prière personnelle et communautaire ; un effort d'insertion aussi complète que possible dans le milieu musulman, comme dans tous les milieux populaires où les fraternités se répartirent, de part et d'autre de la Méditerranée. Lorsqu'après la guerre le nombre de celles-ci atteignit la dizaine, elles-mêmes doublées des deux ensembles de fraternités féminines, Voillaume fut invité à rendre publique l'expérience spirituelle et apostolique qu'il avait conduite : la synthèse qu'il en publia en 1950, *Au cœur des masses*, connut, elle aussi, un immédiat succès. Elle apprend comment conjuguer l'exigence d'une

6. Détroit de Shimonoseki, 17 novembre 1921 Merci à M. Paul Fournier de m'avoir communiqué cette lettre conservée aux Archives départementales du Maine-et-Loire

7. *Charles de Foucauld et ses premiers disciples*, Bayard-Centurion, 1998, pp 133 et 124-126

double présence, à Dieu et aux hommes, dans un environnement toujours difficile.

Dans une suite de trois méditations qui s'échelonnent de février à octobre 1950, Voillaume met fortement l'accent sur « le primat de la mission de prière, d'adoration et d'intercession au nom de tous les hommes » — prière qu'il définit dans les termes mêmes de Charles de Foucauld : « Prier, c'est penser à Dieu en l'aimant. » C'est elle, précise-t-il, qui détermine la vocation des Petits Frères, et non le choix d'un état de vie : ceux-ci deviennent des permanents de la prière, des délégués à la prière. Chaque réseau de petites communautés comporte une « Fraternité centrale d'adoration », sur le modèle de la première d'entre elles, la chapelle de Beni Abbès. Cette option première de la rencontre contemplative avec le Seigneur donne le moyen de déjouer le risque et le reproche de compromission avec le matérialisme historique, sans se défaire de l'aspiration à une plus grande justice sociale animant le mouvement ouvrier. Le service d'autrui, le travail lui-même deviennent « des actes de prière » : si la dénonciation des injustices, la fatigue extrême du travail rendent plus difficile l'union à Dieu, il reste cependant une place pour « la prière de Gethsémani (...) cette prière d'offrande de Lui-même jointe à une vision aiguë de la misère des hommes (...). L'acte qui sauva le monde ne s'est pas accompli dans le repos et l'épanouissement d'une oraison contemplative, comme cela aurait pu être, mais dans le douloureux effort d'une prière qui ne trouvait plus un chemin facile à travers la fatigue d'un corps brisé de souffrances. Comment contester la légitimité à "laisser Jésus revivre en nous une telle prière" ? »⁸.

Tout un chapitre du livre est consacré à cette prière « incessante », à cette « oraison diffuse » qui a, d'elle-même, une forte efficience apostolique. C'est le modèle de « la vie de Nazareth » qui peut s'accommoder à toutes les conditions d'existence. L'essor de l'apostolat des laïcs a sa source dans ce retour à l'essentiel. Voillaume distingue la liturgie d'un simple « exercice de piété » : elle est la conjonction des offrandes individuelles dans une prière commune ; il clôt son autobiographie de 1998 sur la méditation que Charles de Jésus consacra à l'Eucharistie, le Jeudi-Saint 1898⁹, et qu'il commente ainsi : « Ce que nous donnons à Jésus en fait de temps, de recueillement dans sa présence en nous, loin de nous éloigner des hommes, nous en rapprochera... »

8. *Idem*, pp 30 et 86

9. *Idem*, pp 477-478

L'inspiration de Jacques et Raïssa Maritain

Voillaume a dit aussi son intime amitié avec les Maritain. En vertu de cette amitié, Jacques lui confia le soin de préfacer le *Journal* posthume de sa femme, Raïssa. Il se fit un devoir de publier Voillaume en l'accompagnant de quelques « textes brefs ». Cette préface, datée du 24 juin 1963, met en relief « la parenté d'esprit » de Raïssa avec ces grandes figures spirituelles, Thérèse de Lisieux et Charles de Foucauld, qui furent presque ses contemporains. Avec elles, écrit Voillaume, elle a partagé « le souci de redonner à la contemplation de Dieu la première place et de la ramener en plein monde, en pleine misère du monde, comme une nécessité vitale à l'épanouissement de la vie chrétienne, telle que les laïcs de notre temps sont appelés à la vivre »¹⁰. Car, plus ce monde est techniquement avancé, « plus il a besoin d'apprendre à prier ». Enfin, malgré les différences considérables des états de vie, l'expérience de Dieu, par son caractère universel, rapproche les hommes.

Ce dernier point se vérifie par l'étroite coopération des deux époux, depuis leur commune conversion en 1905 sous le parrainage de Léon Bloy. Les analyses spéculatives de Jacques, leur égale ouverture aux grands problèmes de la société contemporaine trouvaient leur complément dans l'approche poétique et intuitive du mystère divin chez Raïssa. Les volumes XIV et XV des *Œuvres complètes* consacrés à leur œuvre commune s'ouvrent sur deux textes qui, en 1922 (*De la vie d'oraison*) et en 1958-1959 (*Liturgie et contemplation*), encadrent toute l'œuvre écrite de Jacques.

En tête du premier, se référant explicitement à l'école de Thomas d'Aquin au XIII^e siècle, Maritain écrit : « Que l'amour procède de la vérité, et que la connaissance fructifie en amour »¹¹, réclamant que l'on refasse le lien entre connaissance discursive et l'appel à une vérité globale qui la dépassera toujours. Quant à l'autre opuscule, il associe étroitement liturgie et contemplation, s'élevant contre ces « pseudoliturgistes » qui les dissocient, enfermant la liturgie sur elle-même, alors qu'elle a pour but de prolonger « la carrière » du Rédempteur dans les cycles du temps, pour donner au plus grand nombre l'accès à la vie d'union à Dieu. Dans une seconde partie, Jacques Maritain analyse les traits d'« une science de la vie mystique et de l'oraison » : il distingue le degré supérieur de la contemplation, « infuse », qui élève les dons d'intelligence et les vertus théologales au don de sagesse, donc à

10. *Op. cit.*, p. 146.

11. *Idem*, t XIV, p. 21.

l'union de l'âme à Dieu. Mais elle est aussi accessible, sous forme d'« oraison diffuse », aux plus humbles ou à la masse de ceux qu'accaparent les soucis du quotidien c'est l'oraison du cœur, « qui sera peut-être le regard porté sur un pauvre ou sur la souffrance »¹², ou la disposition invoquée par Caussade, mystique jésuite du XVIII^e siècle, a « voir dans les événements les sacrements du moment présent ». Se référant au cistercien américain Thomas Merton (1915-1968), Maritain diagnostique deux besoins de notre époque

« Mieux comprendre le mystère du Corps Mystique, qui traverse à l'infini le social naturel et le communautaire humain, comprendre qu'aujourd'hui, la contemplation demande, — nous ne disons pas à quitter les cloîtres et les couvents, — nous disons à sortir et s'épanouir au dehors, à en finir avec l'illusion, trop fréquente chez les gens, qu'elle serait réservée à des spécialistes »

La rubrique suivante reproduit le texte suggestif de Raissa, *La contemplation sur les chemins*, où elle voyait la matière de tout un livre. Jacques a développé ce propos dans le *Paysan de la Garonne*, ouvrage qu'il écrivit l'année qui suivit la clôture du Concile, en le dédiant à la mémoire de son épouse « Le grand besoin de notre âge en ce qui concerne la vie spirituelle est de mettre la contemplation sur les chemins, où la constante attention à Jésus présent et la charité fraternelle soient appelées à jouer un rôle majeur »¹³. Les poèmes de Raissa montrent comment cet accès au Mystère divin est rendu possible par cette surnature qui transcende toutes les limites et se rend présent au cœur de sa créature, si celle-ci se met dans une disposition d'humble filiation et de silence

« Le repos est en Vous, Vous qu'on ne peut nommer
 En Vous l'inconnaissance boit la plénitude
 Battement invisible, sommeil éveillé
 Au Ciel de votre nuit trône la certitude
 Substance impenetrable, Deûte
 A notre amour, vous êtes accessible
 Fidèle Trinité »

La compassion, les actes de charité, tous ces attributs du Dieu-Amour incarnés dans le Christ sont les premiers objets de contemplation. Mais celle-ci peut être aussi imploration devant le mal et la souffrance profondément blessée après les premiers échos de l holocauste, étant donné

12 *Idem* p 109

13 *Idem* t XII 1992 pp 138 139

son appartenance au peuple juif, au travers même de son baptême, Raïssa fait écho, en 1943, au cri du Supplicié agonisant sur la Croix :

« Le Dieu de notre foi nous a abandonnés
Il nous laisse à nous-mêmes... Israel a été conduit à la boucherie
C'est votre lignée, Seigneur, que l'on extermine !
Car ils sont vos témoins, ô mon Dieu ! Ces héritiers de l'Ancien Testament
Il en est temps, réveillez-vous, Seigneur, venez
O Vous qui avez pris un cœur semblable au nôtre »¹⁴.

Son talent l'avait liée d'amitié avec des poètes qu'elle avait guidés dans le chemin de la foi : Pierre Reverdy, Max Jacob, Jean Cocteau... Elle était donc à même de reprendre, sous le titre *Prière et poésie*, le thème qui avait fait l'objet de deux livres de l'abbé Bremond. Comme lui, elle voyait dans la poésie « une ébauche naturelle et profane de l'activité mystique ». L'inspiration n'était-elle pas aussi une expérience spirituelle, reçue dans le recueillement, « une expérience substantielle qui cherche à se libérer dans un chant (...) une saveur qui appartient au Don de Sagesse » ? Les poètes ne sont-ils pas les imitateurs du Dieu créateur ? Mais, à ces analogies, elle oppose une essentielle différence : « Si le poète expérimente les choses par leur résonance dans son propre moi, le mystique connaît Dieu par l'amour même que Dieu lui communique, qui le fait un seul esprit avec Dieu »¹⁵.

L'Ineffable interdit tout mode d'expression et retourne au silence. Raïssa en conclut que si de grandes figures de l'Ecole mystique rhénane et espagnole ont réussi à traduire leur expérience dans des poèmes, l'inverse est beaucoup plus rare. L'élévation de la poésie à la mystique se révèle en effet difficile, même si elle en avait donné elle-même des exemples achevés.

L'action de grâces de Claudel

Il est un peu étrange que, dans ce propos, Raïssa n'ait pas fait mention de Paul Claudel : sans doute ignorait-elle qu'en 1927 celui-ci avait écrit à Henri Bremond pour réagir à ses deux ouvrages : *Prière et poésie* (1925) et *Poésie pure* (1926). Il leur fait cette réserve qui corrèle la pensée de Raïssa : « La poésie qui rejouit la prière dégage des choses leur essence pure qui est de créatures de Dieu et de témoignage à Dieu. Mais c'est en ce sens aussi, qu'elle est infiniment inférieure à

14. *Idem*, t XV, pp 606 et 625-631

15. *Idem*, pp 841-850

la prière, parce que l'homme est fait pour Dieu, et s'il est excellent d'aller à Dieu par toutes les voies, cependant la meilleure est la plus directe ! »¹⁶. En 1933, à la mort de Bremond, la réserve s'est faite nette critique : « Nous sommes dans la psychologie pure », lui reprochait Claudel. Pour lui, au contraire, la prière relevait d'une mystique à proprement parler *organique*, assimilable à un besoin vital, comme l'appétit ou la respiration : « Quand un homme étouffe, ce qu'il désire, c'est de respirer et non pas le plaisir de respirer. Ainsi l'amour de Dieu, qui est le besoin de Lui... »¹⁷.

Il en est de même de sa glose sémantique sur le verbe « exister » (*ex-sistere*), auquel il donne un genre transitif : « L'existence n'est pas seulement un fait, c'est un acte : Dieu existe son être. Exister est un verbe actif. » Il prierà : « Mon Dieu, permettez-moi de Vous vivre ! »¹⁸. « O mon Dieu, je vous demande d'exister, de m'exister, afin que *je réalise* en moi cet acte par lequel vous me donnez l'existence »¹⁹. Il précise ainsi ce « cœur à cœur » de la prière chrétienne : « Dans les prières, après les premières paroles et sentiments dispersés, il se produit une espèce de *tirage*. Toute la substance de l'âme s'en va vers Dieu en une flamme continue : le courant »²⁰. Claudel se réfère explicitement aux maîtres de l'Ecole française, aux PP. Seguenot et Noulleau, disciples de Bérulle, commentant : « L'âme s'expose et Dieu dispose. L'organe essentiel de la prière (...) est l'être, l'essence, le fond de l'âme et non pas ses opérations (...). S'exposer, le solarium de l'âme. » Lorsqu'en 1942 il écrit *Seigneur, apprenez-nous à prier*, il transcrit dans son *Journal*, au 12 octobre, ce qui devait en être la note finale : « S'apporter, se livrer, se donner à regarder à Dieu dans l'aveu, la détente, la simplicité, l'humilité, l'innocence. » L'inspiration poétique est alors armée pour s'élever à une prière qui remplit une triple fonction : la louange ou l'action de grâces, le sens donné aux êtres créés, le drame de toute existence humaine culminant dans le sacrifice sanglant de la Croix²¹.

C'est la forme que prit, chez le grand écrivain, cet esprit d'enfance, cette « petite voie », proposée avant lui par Thérèse de l'Enfant Jésus. De là son recours continu, incessant, aux dévotions populaires les plus courantes : Les processions de la Fête-Dieu, les lieux de pèlerinage, le chapelet et la méditation du Rosaire. En novembre 1947, le

16. *Oeuvres en prose*, Gallimard, 1973, p. 49

17. *Journal*, t. II, Gallimard, 1969, p. 42

18. *Idem*, t. I, p. 696

19. *Idem*, t. II, p. 780

20. *Idem*, t. I, pp. 845 et 875

21. *Oeuvres en prose*, pp. 63-65

nonce Roncalli lui dit son admiration pour *La Rose et le Rosaire* lu et relu avec la plus grande attention, « émerveillé de ma théologie à la fois exacte et neuve »²².

Cette préférence n'excluait pas l'étude savante : exégèse, lecture des Pères, des théologiens, des grandes œuvres mystiques, dont le P. Varillon fait état dans son ample présentation du *Journal* de Claudel. L'incessante « ruminación » de ces textes a donné matière à un gros volume posthume dont l'une des idées maîtresses, rapportée au septième article du *Credo*, est ainsi formulée : « Assis à la droite de Dieu, le Père... — par quoi non seulement *consiste*, mais *fonctionne* la Trinité, et à quoi quelque chose d'humain est désormais indissolublement associé »²³. Sur ce fondement trinitaire de la prière vivante de Claudel émergent d'autres passages du *Journal* : « La charité est la pratique de la Trinité. (...) On ne peut aucunement douter que la Trinité ne soit dans nos âmes par présence, par puissance, par essence. » C'est explicitement à l'ouvrage du P. de Lubac, *Catholicisme*, que se réfère une autre ligne maîtresse de la spiritualité claudélienne : l'accès à l'universel par la prière, dans le sens où les cloches d'une simple église de campagne, à Brangues, « convoquent au service de Dieu toute la terre, tout le ciel, toute la nature, toute l'humanité, tout l'univers » ; dans le sens aussi où, à ses yeux, le prodigieux resserrement des relations humaines par les nouvelles technologies, l'implication de la planète dans les guerres « mondiales » elles-mêmes travaillent à cette unité humaine, où l'Europe « a compris qu'elle ne trouvera son âme, son unité que dans l'accomplissement de sa fonction qui est de servir d'organe à la réunion de l'humanité tout entière »²⁴. Mais c'est aussi, éminemment, la tâche de l'Eglise.

Dans la ligne de l'attention qu'il porta à la mission universelle et à ses plus humbles ouvriers, il interprète ainsi cette phrase du *Cantique des cantiques* : « Ne réveillez pas la bien-aimée jusqu'à ce qu'elle le veuille, jusqu'à ce qu'une certaine voix au fond d'elle-même, grossissante, ait pris la forme d'un appel. C'est alors que saint Louis s'embarque pour la croisade, et Marie-Thérèse Noblet pour la Papouasie et Marie de l'Incarnation pour le Canada ! »²⁵. Cet appel est la triple interpellation que Jésus adresse au premier des Apôtres : « Pierre, m'aimes-tu ? » Il éveille les âmes les plus simples à l'engagement de toute leur vie, en

22. *Journal*, t II, p 619

23. *Je crois en Dieu*, Gallimard, 1942, p 200

24. *Journal*, t II, pp 643 et 868

25. *Je crois en Dieu*, pp 255-256

vertu de cette disposition naturelle à la surnature, que Dieu a mise en chaque être humain.

Influence de Patrice de La Tour du Pin

Dès janvier 1966, Maritain dressait un premier bilan très suggestif du Concile qui venait de se clore. Toute sa portée venait d'« un renversement de perspective (...) : Ce ne sont plus les choses humaines qui prennent en charge la défense et l'expansion des choses divines, mais ce sont les choses divines qui s'offrent à défendre les choses humaines ». A la lumière de cet « humanisme intégral », c'est-à-dire non mutilé de son espérance spirituelle, il scande avec jubilation les fruits d'un tel renversement : une pleine liberté de recherche intellectuelle ; un dialogue fraternel avec les membres des autres confessions chrétiennes, des autres religions ou vivant en dehors de toute religion ; la réhabilitation du statut du laïc²⁶. Il restait un domaine où il partageait les craintes d'un Claudel ou de Maurice Zundel, celui de la liturgie, de la prière commune, qui s'ouvrat aux langues et aux traditions locales : il en redoutait un désordre qu'il espérait « momentané »²⁷.

Or, quelque dix ans après, l'achèvement d'une *Somme de poésie* donnait une réponse adéquate à ce besoin. Son auteur, Patrice de La Tour du Pin (1911-1975), avait choisi de vivre « reclus en poésie », sans relation avec les personnalités susmentionnées. Pourtant, sa démarche réalisait le vœu de Raissa et converge étonnamment avec celle de Claudel. *La quête de joie*, son premier recueil, l'avait fait connaître dès 1933. A cette « quête », il donnait une double acceptation : « la prière du mendiant et l'action de recherche » ; il souligne aussi « la direction du Créateur invitant ses créatures à créer avec Lui et par Lui un monde nouveau ». « Dieu, notre Dieu, s'est fait mendiant et demande à nous vivre. » Il a relancé cette quête en trois « Jeux », où le poète dialogue avec lui-même ; puis avec les autres, en vertu du « contrat eucharistique » faisant de l'humanité « une histoire sacrée » ; enfin avec Dieu, dans « un théâtre mystique ». Dans ce troisième jeu, il reprend, en l'approfondissant, la célèbre dialectique entre *Animus* et *Anima* : il récuse « l'habitude de trop opposer (...) la conscience ou science avec Dieu et glorifiant Dieu, et l'intelligence discursive, planificatrice — sans solliciter la seconde de retourner de temps en temps à la première ». Il prône, pour sa part, leur nécessaire alliance, mieux leur accouplement, car « j'ai

26. *Op. cit.*, t. XII, pp. 667-670

27. *Idem*, p. 703

toujours cru que l'intelligence se faisait à deux comme l'amour et que la poésie pouvait aider à exploiter les champs de la foi »²⁸. Une « théopoésie » peut ainsi s'édifier sur les deux piliers de la prière et de la poésie, en dépit de l'égal discrédit dont elles souffrent aujourd'hui.

L'appel qui lui fut adressé, en 1964, de siéger auprès des exégètes et des liturgistes chargés de l'important travail de traduction des textes de l'office divin le conduisit à mettre ses talents initiaux de poète et de « compositeur de prières » au service de cette tâche dont il mesura toute la difficulté : ses traductions des psaumes, les hymnes qu'il composa devinrent ainsi des chants de l'Eglise ; il s'efforça de les renouveler en y introduisant des mots chargés d'« images concrètes », qui parleraient aux contemporains. Avec ses « confidents », les PP. Joseph Gelineau et Didier Rimaud, jésuites, il publia de nouveaux cantiques qui mirent une note de poésie et de spiritualité dans les assemblées de fidèles²⁹. Adaptées à chaque phase du cycle liturgique, ses hymnes chantent la Pâque ou l'esprit de Pentecôte, comme dans cette belle *Hymne du matin* :

« Amour descendant aujourd'hui
Viens agiter les eaux enfouies
De nos baptêmes
Qui, de la mort de Jésus-Christ
Nous font resurgir dans sa vie :
Tout est amour dans l'Amour même. »

La prière tire de là toute sa force : « [Elle] conjugue l'impuissance humaine et l'étonnante puissance de prier : cela m'est un sujet perpétuel d'émerveillement »³⁰.

Le sursaut monastique

Enfin, on ne peut manquer d'au moins signaler cette autre impulsion majeure et marquante de l'Après-Concile : l'initiative prise par les hommes et les femmes de prière d'étendre l'ordre monastique hors de son berceau d'origine. Ce mouvement d'une considérable ampleur prit naissance dans le climat des débuts du pontificat de Jean XXIII, à partir d'un rapport de dom Denis Martin en 1959. Le fondateur du prieuré de Tioumliline au Maroc s'y exprimait ainsi : « Je rends grâce à

28. *Une somme de poésie*, t. III, Gallimard, 1983, pp. 201-203, 424, 398-399 et 198.

29. *Ensemble Recueil œcuménique de chants et de prières*, Réveil publications/Bayard, 2002

30. P La Tour du Pin, *op. cit.*, pp. 305 et 279

Dieu de ce qu'il nous a secoués violemment, en nous sortant de notre milieu monastique en France, pour nous jeter en milieu musulman, brisant les vieux rythmes des habitudes conventionnelles. »

Cette sorte de sursaut ouvrit « une nouvelle page d'histoire monastique » (dom Jean Leclercq), où se sont inscrits le dialogue interreligieux inauguré par les conférences intermonastiques, mais aussi l'insertion de l'abbé Jules Monchanin et des bénédictins Henri Le Saux et Bede Griffiths dans les formes de l'antique érémitisme hindou. Or, dans la dernière décennie, ce dialogue, fondé sur la libre confrontation des expériences de Dieu, a culminé dans le témoignage dramatique donné par les sept trappistes du prieuré de Tibhirine, en Algérie, conduits par Christian de Chergé. Son testament spirituel a donné tout son sens au sacrifice des victimes de l'islamisme radical : Pierre Claverie, l'évêque dominicain d'Oran, d'autres religieuses et religieux chrétiens, mais aussi des milliers de musulmans. A ceux-là, il conviendrait d'ajouter, en un long martyrologue, les noms de ceux et celles qui sont tombés en raison du don d'eux-mêmes aux plus pauvres. Ces authentiques martyrs illustrent ce « lien intime » qu'affirmait Jean-Paul II, en mai 1980, à Nairobi « entre la prière et la propagation du Royaume de Dieu, entre la prière et la conversion du cœur, entre la prière et la réception fructueuse du message évangélique qui sauve et élève »³¹.

A la manière d'une estampe japonaise, cette esquisse trace quelques lignes maîtresses d'un bien vaste sujet. Quatre « massifs » flottent en arrière-plan de cet espace de la prière dans la France du XX^e siècle : René Voillaume, le couple Maritain, Paul Claudel et Patrice de La Tour du Pin ; sans doute faudrait-il leur adjoindre Louis Massignon et, aux limites de la francophonie, le Neuchâtelois Maurice Zundel, que son itinérance a conduit, lui aussi, au Caire, durant la seconde guerre mondiale. Autour de ces témoins majeurs de la prière contemporaine, nombreux ont été les orants, des laïcs en majorité, cheminant sur les voies les plus diverses de l'activité pastorale et de la vie culturelle : Paul Couturier, Madeleine Delbrêl, Jacques Loew, qassociés à René Voillaume pour créer l'Ecole de la Foi de Fribourg ; les penseurs Gabriel Marcel, Simone Weil, Gustave Thibon, Marcel Légaut ; les

31. Cf l'instruction *Verbi sponsa* du 13 mai 1999

artistes Rouault, Matisse, Le Corbusier ou Olivier Messiaen. Sans oublier la floraison des communautés nouvelles, qui, de Taizé aux courants charismatiques et évangéliques, traversent les clivages confessionnels. Le regard devrait enfin s'élargir à la foule innombrable des veilleurs contemplatifs, pasteurs, membres du peuple chrétien qui forment comme le terreau de cette prière.

De cette foisonnante diversité, il paraît possible de dégager ces grands traits convergents :

- Une sortie de soi, un « exode », ouvrant toute grande en soi la place à Dieu, sans partage, au prix d'un « réveil », d'une conversion incessamment renouvelée, dans la fidélité au « choc » initial. Elle s'acquiert au prix de l'isolement, du refuge dans le silence.

- La quête d'une Présence vitale, organique, qui englobe l'existence au quotidien et toute connaissance discursive ou scientifique du milieu et des hommes. Elle dicte, en un mouvement inverse, une stratégie de présence et de service d'autrui qui, d'elle-même, sans le moindre soupçon de prosélytisme, est « diffusive de soi » et porteuse du message évangélique. Elle repose sur la foi en l'efficacité « infaillible » de la prière, au travers même de sa fragilité, de son impuissance apparente et des échecs.

- Enfin, cette prière insère l'existence des individus et le devenir des sociétés dans la dramatique de la Rédemption par la Croix, en se voulant témoin de l'Amour d'un Dieu en agonie. Peut-être, à la différence des siècles antérieurs, cette disposition n'a-t-elle plus rien d'une réaction « antimoderne » : elle se projette, au contraire, dans un avenir fait de réconciliation et de rapprochement entre les hommes et les cultures.

La figure de Charles de Jésus apparaît en filigrane dans la trame de l'estampe : elle accuse, en effet, chacun de ces traits. Ne peut-on voir dans ces vies totalement offertes, dans les aires musulmanes ou en Afrique noire, autant de répliques du drame du 1^e décembre 1916 ?

Vous êtes engagés dans l'accompagnement de jeunes ou d'adultes !

La revue *Amour et Famille*, élaborée par des parents, des enseignants, des conseillers conjugaux, des théologiens, des médecins, des psychanalystes, s'enracine dans le quotidien des jeunes, des couples et des familles, pour aider chacun à trouver, à sa manière, les outils de son propre cheminement, à la lumière de l'Évangile.

Vous êtes impliqués dans la formation !

La revue *Amour et Famille* ouvre des pistes de réflexion et de dialogue dans les domaines de l'éducation, de la vie conjugale, du monde des jeunes, de l'éthique et de la société, des sciences et des sciences humaines... Ces rubriques régulières s'articulent autour d'un dossier thématique central.
A paraître en 2005 : Le bénévolat - Les médiations Réussir sa vie/dans la vie - Les modes - Le travail.

La revue Amour et Famille est éditée par le CLER Amour et Famille, établissement d'information, de consultation ou de conseil familial, reconnu des Pouvoirs publics et membre de la Pastorale familiale

**Abonnez-vous avant le 31 mars 2005 :
profitez de l'abonnement découverte à 20 €
et recevez en cadeau de bienvenue le numéro été 2004
« Construire une juste estime de soi »
avec le calendrier des formations 2004-2005**

Coupon à découper ou à recopier et à retourner
au CLER Amour et Famille, 65 boulevard de Clichy, 75009 Paris
Tél. 01 487 487 60 - Fax 01 445 395 59 - cler@cler.net

Nom Prénom

Adresse

Code Postal Ville

Oui, je profite de l'abonnement
découverte un an, cinq numéros : 20 €
Je joins mon règlement
par chèque de 20 € à l'ordre
du CLER Amour et Famille

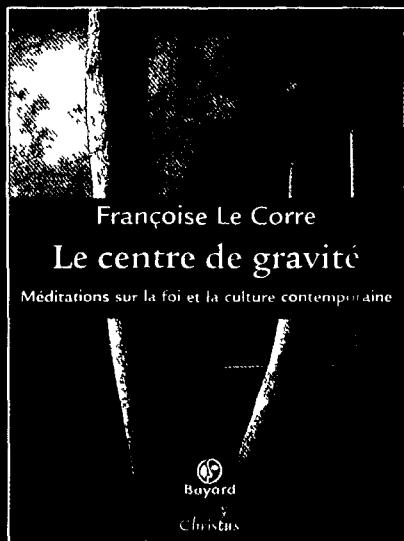
Je recevrai en cadeau le numéro
de cet été, *Construire une juste
estime de soi*

Je recevrai en cadeau le calendrier
des formations 2004-2005

énez
out de suite
e 50 %
e réduction !
abonnement
n an 20 €



Des essais salutaires pour la foi, hors des langages tout faits

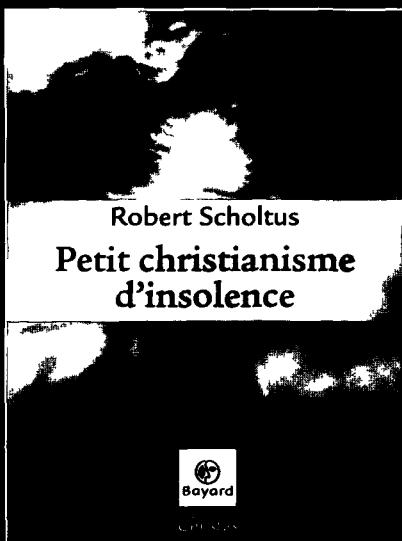


« Ce monde, où tant de choses miroitent,
offre peu de prises. Nous aimerais souvent
retrouver quelque enchantement, une matrice,
quelque chose qui nous porte. »

— Le Corre

« La culture est disponible à un christianisme
d'insolence, au sens étymologique du mot,
car quelque chose est en train de se passer. »

R. Scholtus




Bayard

Disponibles chez votre librairie

3 260050 769723