

Christus

L'homme humilié La hauteur cachée

Une société de mépris
Des regards complaisants
La liberté de Jésus Christ
En humble place

JEAN PAUL II ET L'EGLISE
PAUL CLAUDEL À L'ÉCOUTE DE LA BIBLE

ihS

N° 208 - 10 €

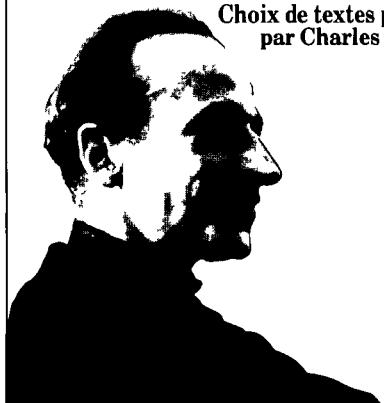
Octobre 2005

François VARILLON

CENTENAIRE DE SA NAISSANCE 1905 - 2005

François Varillon Traversées d'un croyant

Choix de textes présentés
par Charles Ehlinger



Disponible chez votre libraire • 18 €

Nouveauté

Charles Ehlinger, ancien éditeur de François Varillon, a parcouru les dix-huit ouvrages et les textes oubliés de cet auteur de référence hanté par la passion de « bien faire l'homme ». Il recueille et présente ici les pages qui font le mieux deviner la richesse de sa personnalité et la profondeur de sa vision.

**Une traversée de la pensée de cet initiateur
à la foi chrétienne, de ce spirituel attentif
à un art de vivre authentique.**

Nouvelles éditions

François
Varillon
L'humilité
de Dieu

François
Varillon
Un chrétien
devant les grandes
religions

François
Varillon
Beauté du monde
et souffrance
des hommes



Christus

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

TOME 52, N° 208, OCTOBRE 2005

RÉDACTEUR EN CHEF

PAUL LEGAVRE

RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT

YVES ROULLIÈRE

COMITÉ DE RÉDACTION

MARIE GUILLET - NATALIE HÉRON - MARGUERITE LÉNA

FRANÇOISE MUCKENSTURM - BRIGITTE PICQ - BRUNO RÉGENT - 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 39 48 04

TÉL. RÉDACTION : 01 44 39 48 48 - FAX : 01 44 39 48 17

INTERNET (site) : <http://www.revue-christus.com> ; (adresse) : redaction.christus@ser-sa.com

TRIMESTRIEL

Le numéro : 10 € (étranger : 11,5 €)

Abonnements : voir encadré en dernière page

Publié avec le concours du Centre National du Livre



Revue d'Assas Editions, association loi 1901

Éditée 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'homme humilié

La hauteur cachée

Éditorial

- 391** L'homme humilié
- 392** Bruno FRAPPAT
Tyrannie du regard
Mises en scène
- 398** Nicole FABRE, pychanalyste, Paris
La blessure de Raphaëlle
L'enfance humiliée
- 405** Paul VALADIER, s.j., Centre Sèvres, Paris
Nouvelles formes du mépris de l'homme
Le goût de l'abaissement
- 415** Jeanne-Marie BAUDE, essayiste, Paris
Imre Kertész
L'écriture de la catastrophe
- 420** Jean-Claude ESLIN, Centre Sèvres
Echapper à la barbarie
Nations et peuples humiliés
- 429** Françoise MIES, Notre-Dame de la Paix, Namur
Le Fils et Serviteur humilié
Une dignité révélée
- 439** Jean-Pierre ROSA, éditeur, Paris
La vertu d'abjection
Dans la vie de Charles de Foucauld
- 445** Marie-Luce BRUN, auxiliatrice, Cergy-Pontoise
La liberté du Christ pauvre et humilié
A l'école des Exercices spirituels

453

René-Claude BAUD, s.j., formateur en soins palliatifs, Lyon

La nuit à l'hôpital

Ce qui remonte de l'ombre

459

Emmanuel FALQUE, philosophe, Institut catholique de Paris

Le poids d'humilité

L'homme debout

467

Services

468

Lectures spirituelles pour notre temps

476

Sessions de formation pour le semestre à venir

477

Études ignatiennes

478

Pedro TRIGO, s.j., Caracas

Saint Pierre Claver, esclave des esclaves

489

Chroniques

490

Marguerite LÉNA, s.f.x., Neuilly

La Pâque de Frère Roger

492

Cardinal Jean-Marie LUSTIGER

Jean-Paul II et l'Eglise

499

Annie WELLENS, libraire, La Rochelle

Paul Claudel à l'écoute de la Bible

509

Tables

► Prochains numéros :

- *L'amitié (janvier 2006)*
- *La vie religieuse (avril 2006)*
- *Psychologie et vie spirituelle (hors série, mai 2006)*

Editorial

T

héâtre du monde. Prisons d'Irak, filières de prostitution de l'Est, exodes de réfugiés en Afrique devant la guerre ou la sécheresse, ou au sud des Etats-Unis après le cyclone Katrina..., partout l'humiliation se donne en spectacle. Pourquoi ces situations nous atteignent-elles si profondément ? Sans doute parce qu'elles renvoient chacune, chacun d'entre nous à des humiliations subies dès notre enfance, à l'âge des grandes vulnérabilités. La moquerie, la cruauté, l'injustice peuvent nous faire honte, de l'école maternelle à la vie professionnelle ou sur un lit d'hôpital. De surcroît, nous appartenons à une société ricanante, à une société de mépris, qui trop souvent ne s'indigne que pour mieux humilier — par les médias, par la rumeur publique, par ce à quoi on réduit l'être humain.

Indignation, dénonciation ; dénégation aussi, quand cela nous arrange. Tout à la fois victimes et acteurs, nous sommes non seulement humiliés, mais humiliants, personnellement et collectivement. On a tous été amenés à rabaisser plus faible que soi et les grands peuples se retournent souvent contre de plus petits.

Comment réagir face aux humiliations, qui, faut-il le préciser, n'ont *en soi* aucun sens ? Se tourner vers le Christ peut aider à trouver une liberté intérieure : lui-même n'a-t-il pas rejoint l'humanité jusque-là ? Comme l'écrit le P. Varillon, Dieu n'est « puissance illimitée d'effacement de soi » que pour mieux se communiquer. Telle est l'humilité de Dieu.

Pour nous hausser jusqu'à lui, il est devenu l'un de nous, jusqu'au bout, jusqu'en bas. Or, dit Jésus, « qui m'a vu a vu le Père ». Simplicité, pauvreté, dépendance de l'amour. Le Christ invite ses disciples à emprunter le même chemin que lui.

Révélation de la hauteur cachée — de Dieu, du Christ, et de tout être : Dieu passe Dieu et l'homme passe l'homme. Vécues en Lui, les humiliations peuvent alors déboucher sur autre chose que la destruction, la complaisance ou la révolte. L'acte de s'en remettre radicalement au Père signe cette liberté et ouvre à l'humilité. La porte étroite qui fait passer des humiliations à l'humilité peut rendre l'homme à son humanité. Frère Roger comme Jean Paul II, par leur vie et par leur mort, témoignent de ce chemin de liberté et de paix.

Beaucoup découvrent notre revue avec ce numéro, largement diffusé. Qu'il leur soit donné de partager la joie du chemin intérieur ouvert par la lecture.

Christus

N.B. On trouvera au verso les prochaines manifestations de la revue.

Prochaines manifestations de la revue *Christus*

6 octobre 2005, 19h30

Centre Sèvres

Marie aujourd'hui

Quelle est sa place dans la foi et la vie spirituelle ?

Soirée-débat avec

Marie-Amélie LE BOURGEOIS et Bernard SESBOÜÉ

8 décembre 2005, 19h30

Centre Sèvres

L'homme humilié

Soirée-débat avec

Marie-Luce BRUN, Nicole FABRE et Paul VALADIER

28 novembre-2 décembre 2005

Manrèse, Clamart

La relecture spirituelle

(pour accompagnateurs)

Marie GUILLET, Michel KOBIK et Paul LEGAVRE

(renseignements : 01 45 29 98 60)

18-27 avril 2006

Pèlerinage en Terre Sainte

*A l'occasion du 450^e anniversaire
de la mort de saint Ignace (1491-1556)*

Pèlerins de Dieu

(Informations en troisième page de couverture)

L'homme humilié

Tyrannie du regard

Bruno FRAPPAT *

Cl'était au temps de l'actualité en noir et blanc. Il y avait déjà des caméras de télévision pour filmer l'abaissement de l'homme par l'homme. Et pour l'exhiber, supplice antique. La scène se passait au Congo, que l'on n'appelait pas encore « Congo-Kinshasa » ou « Zaïre », mais « Congo ex-Belge ». A l'arrière d'un camion, sur la plate-forme où s'entassaient quelques militaires surarmés, un homme échevelé, les mains attachées derrière le dos, était saisi aux cheveux par un soldat qui lui tirait la tête vers l'arrière. Pour qu'il ne puisse pas pencher son visage vers l'avant et dissimuler ainsi ses traits à l'œil des caméras. Scène sans parole, sans cris, sans « bruitage », sans son. Mais on devinait le : « Allez ! montre-toi, montre ta gueule, salopard ! »

L'homme était célèbre dans toute l'Afrique, et il avait incarné un espoir pour beaucoup. Jusque-là, il portait des lunettes cerclées d'écaillle. On les lui avait évidemment arrachées, comme pour dénuder son regard à lui. Cet homme s'appelait Patrice Lumumba. Dans

* Président du directoire de Bayard, Paris. A notamment publié au Monde Editions . *Si les mots ont un sens (1987-1993)* (1994), et chez Bayard *L'humeur des jours (1996-2000)* (2001) et *Chemin de mort, chemin de vie* (2004)

quelques heures ou quelques jours, il serait exécuté, loin des regards. C'était en 1961.

Pourquoi cette image est-elle la première à nous venir en mémoire pour évoquer l'humiliation ? Peut-être en raison de l'âge qu'avait alors (quinze ans) celui qui l'évoque ici. Peut-être aussi parce qu'il était bien trop jeune (un bébé dans le ventre de sa mère !) pour avoir vu, à l'époque où elles avaient eu lieu, les scènes de femmes tondues promenées en punitives processions dans les villes libérées de la France, sous le regard haineux et les poings tendus de quelques habitants et les sournires sarcastiques de ceux qui les traînaient par les rues de la douce France. Peut-être l'image de Lumumba, aussi, l'avait-elle marqué parce qu'il était suffisamment jeune encore pour ressentir dans ses souvenirs d'enfant récent ce qu'avait représenté (une fois, mais une suffit) l'humiliation du « piquet ». La montée vers le bureau du maître (ou était-ce une maîtresse ?) dans l'allée du milieu, parmi les copains silencieux, respectueux ou pouffant. La posture, dos tourné à la classe, « au coin », tandis que le maître (ou la maîtresse...) reprenait le cours normal des choses — lui, exclu, montré, sorte de meuble d'angle sans plus aucune existence, sentant seulement les regards sur sa nuque blonde, ses épaules frêles.



Mises en scène

L'humiliation est d'abord une mise en scène de l'abaissement. Il y faut des regards baissés, apeurés. Et des regards dardés, comme des flèches, comme des lampes-torches. Elle n'existe qu'à peine sans la médiatisation qui toujours l'accompagne. Et cette médiatisation ne date pas du temps des « médias ». Le pilori fut longtemps (jusqu'à sa suppression, en France, en 1789) une forme évidente de mise en spectacle de l'humiliation. Une exposition plus ou moins longue aux yeux des passants, des badauds accourus, était même considérée, dans le

cas de certains délits, comme l'essentiel de la peine. A Paris, cela se passait dans le quartier des Halles : populeux, donc « audience » assurée. Pas de prison pour ces « semi-délinquants », comme on ne disait pas encore ; non, il suffisait de convoquer le regard des foules. Punition par l'exhibition.

Il ne suffit pas aux bourreaux, il ne suffit pas aux systèmes punitifs, il ne suffit pas aux potentats de toute puissance indue de sanctionner discrètement une attitude, de punir dans l'ombre des comportements, de « mettre à l'ombre ». Il faut que cela se sache, il faut que cela se voie. La force des forts, quand le faible (parfois un ancien fort : Ceausescu, Saddam Hussein) est tombé, se renforce de l'alliance, de l'appui, de la complicité des yeux. De nos yeux, quand nous sommes du « bon côté ». Cette convocation entraîne toujours, et dans toutes les civilisations, une sorte de parcours de l'humilié. Un trajet. Une *Via dolorosa*.

Suppliciés chinois promenés dans toutes les villes de l'Empire avec, sur le carcan de bois qui enserre leur cou, les mots qui résument leur infamie. Candidats à la guillotine effectuant dans le Paris révolutionnaire le trajet ultime et lent dans des charrettes découvertes, debout, en chemise, sous les huées ou parmi les pleurs (selon le sentiment du public du moment). Forçats enchaînés les uns aux autres, dans les rues de Toulon, défilant en guenilles devant le peuple mi-inquiet mi-ravi avant de rejoindre les navires qui les conduiraient au bagne. Réfugiés du vaste monde contemporain, et son semis de guerres absurdes, déroulant, dans la lenteur de leur exténuation et la lourdeur de leur misérable paquetage, l'interminable file indienne du déni de leur humanité. Et nous sommes là, par caméras postées aux bons endroits, les spectateurs mi-compatissants mi-fascinés de leur abaissement. Et nous sommes des dizaines de millions de badauds à les regarder sur leur trajet de poussière et de sang.

L'humiliation est double. Elle a deux faces. Il y a l'humiliation passive (le sentiment de l'humilié, son ressenti). Il y a l'humiliation active (le fait d'humilier, la procédure d'humiliation). Il y a les humiliés, mais il y a aussi ceux que l'on pourrait appeler... Comment, au fait ? Les humiliants, les humiliateurs, les humiliateurs ? Le mystère de ceux-ci n'est pas dans la panoplie des formes de l'humiliation, il est dans le besoin, universellement répandu chez eux, de cet affichage de l'humilié. Comme s'il n'y avait d'acte d'humiliation, d'humiliation réussie, qu'à proportion du public qui y aurait assisté.

Le partage du regard

D'où vient ce besoin de montrer, exposer, exhiber ? Sûrement pas de la honte ! A moins qu'il ne s'agisse d'élargir au maximum le cercle de ceux qui devraient la partager pour soulager d'autant le bourreau. Au contraire, il semble bien y avoir, dans ce dispositif monstrueux de « monstration », comme un besoin de se vanter de ce que l'on fait subir. On ne saurait expliquer autrement l'incroyable sottise des soldats américains qui, à Abou Graïb, non contents d'humilier « entre eux », si l'on ose écrire, des détenus irakiens, ont éprouvé le besoin de les photographier, le pied des bourreaux posé sur les victimes comme celui du chasseur sur la dépouille du lion ou du tigre. L'humiliation active a sa fierté, celle de l'humiliant, posant pour la photo, le pied posé sur une dépouille.

Résumons : l'humiliation est une scène, une mise en scène, une mise en spectacle. Elle ne peut se passer d'aucun des deux éléments de la scénarisation que sont les acteurs (l'humiliant et l'humilié) et le public (nous, désormais, grâce à la télévision, nous tous). Si ce besoin du partage du regard s'est imposé dans toutes les civilisations, bien avant l'invention des regards électroniques et multiplicateurs que sont les objectifs des appareils photos ou les caméras de télévision, c'est bien qu'un besoin interne, dans le dispositif d'humiliation, requiert la participation de ceux qui ne sont, en principe, pour rien dans ce qui se passe.

Pour rien ? Voire. Si le bourreau se cherche des complicités dans le peuple des braves gens, n'est-ce pas qu'il sommeille, au fond de chaque être humain, derrière le plus compatissant des compatissants, une esquisse de bourreau, un potentiel de puissance, de nuisance, de déni de l'autre, et ce vague soupçon que, dans l'abaissement de l'autre, je m'élève ? Ambivalence extrême, inavouable, de notre regard sur les humiliés. Dans l'évitement (regarde-t-on jamais dans les yeux un SDF qui vous regarde, lui, ce reproche vivant ?) ; dans les larmes mêmes qui se fraient un chemin tandis que le regard ne parvient pas à se détacher des images « terribles » et des « scènes difficilement soutenables » dont l'annonce prétendument prophylactique est une manière d'attirer plus sûrement le chaland ? Fascination, « sidération » devant les images en boucle qui reviennent à la mémoire quand elles ne passent plus à la télévision.

Si tout homme était d'un bloc, en noir ou en blanc, il n'y aurait pas d'inconfort à élaborer une pensée autour de l'humiliation. Si nous

avions toujours, tous, été soit uniquement les victimes de l'humiliation, soit seulement ses spectateurs désolés, soit (pour quelques-uns) ses purs agents, les choses seraient radicales. Ce serait trop simple. On se souvient des humiliations subies, mais qui ne se souvient aussi (loin du discours avouable) des humiliations dont il a été lui-même le metteur en scène, soit spontanément (demi-consolation), soit délibérément (pure infamie qui vous poursuit) ?

Nous avons tous été un jour en position d'humilié. Nous avons tous un jour été en position d'humilier. La mise en spectacle peut relever d'une délibération de la volonté (perversité méthodique pour les besoins de la vengeance ou de la domination) ou de l'organisation inconsciente d'un « système ». Personne, au grand jamais, dans le système hospitalier, n'a jamais décidé qu'il faudrait humilier les patients. Il n'y a jamais eu de décret en ce sens. Or, chaque jour, des milliers de malades sont humiliés, dénudés, transbahutés dans les couloirs, visionnés par les passants, les familles. Ils sont même étiquetés, comme par des panonceaux sinon d'infamie du moins qui les rendent à un statut d'objet, de colis fragile, plutôt que de sujet.

Œil, toujours, des « regardants » pas forcément méchants, mais pointés vers la surface des êtres sans souci de leur existence propre. Cours dispensés devant les troupes d'externes. Discours sur le malade, en sa présence, sans qu'il soit lui-même objet de la moindre interpellation directe. Sans qu'il soit considéré comme sujet communicant. « Vous lui mettrez deux fois par jour des comprimés de ceci ou des doses de cela. »

Humiliation quotidienne de ces parcours d'hôpital (exemple parmi d'autres), sans bourreau avéré ou identifiable. Toujours la mise en œuvre du processus de l'humiliation se fonde sur l'existence d'un regard d'autrui. Il n'y a pas d'humiliation dans l'intime. Il n'y a pas d'humilié à ses propres yeux. L'humilié ne se sait et ne se sent humilié que par la pression des regards, compatissants comme sarcastiques. Car ce qui est inhumain dans l'humiliation, c'est que, si intense soit la bienveillance du témoin malgré lui, son seul regard, fût-il de charité, contribue à la scène dont il est un participant éploré.

Sur la scène de cette partie de l'histoire qu'on appelle l'actualité, nous sommes les témoins constants du grand défilé des humiliés, de l'incessante mise au piquet-pilori des souffrants du moment, des vaincus de l'histoire. Nous aurons beau pleurer avec eux, nous aurons beau trépigner d'indignation devant les images d'atroces chemins de souffrance qui nous sont proposées, jamais nous n'annulerons cette

involontaire participation au processus. « La beauté, disait Gide, est dans le regard, pas dans la chose regardée. » Il en va de même pour les humiliés : l'humiliation n'est pas dans l'humilié, elle est dans le regard de l'humiliant et de ses complices passifs.

Alors, faudrait-il fermer les yeux pour s'en sortir ? Faudrait-il éteindre le poste pour ne plus commettre le délit d'assistance à bourreau en activité ? Solution hypocrite, lâche ? Ou courage paradoxalement ? Objection du regard, comme on dit objection de conscience ? A l'humilié qui baisse le regard pour ne pas croiser les yeux des autres, ne peut-on offrir, comme hommage solidaire, vague pouvoir dans l'impuissance, de baisser aussi les yeux pour lui permettre, à lui, de nous regarder sans honte ? Et de nous transformer en humiliés de son regard droit ? « On est juif dans le regard des autres », affirmait Sartre. On est humilié dans le regard des autres. Le tyran, c'est le regard. Sachons aveugler parfois le tyran-voyeur qui sommeille en chacun de nous. Pour sauver la dignité indestructible du semblable qui palpite en chacun des autres.

La blessure de Raphaëlle

Nicole FABRE *

« **I**ls m'ont traité de gros. » « Ils m'ont traité de con. » « Ils m'ont dit que je suis la pire. » « Ma mère, elle m'aime pas. Y'a qu'à voir ses yeux ! Je passerais sous terre. » « Mon père, il m'a "déchirée". » « Il a regardé mon carnet et il a dit : "Pff !" » « Tes fleurs, tu pourras les garder ! Ça salit tout. » « Tu t'es regardée ? Tu voudrais quand même pas sortir avec moi ? » « Tu mets quatre fois plus de temps que ton frère pour faire ton travail. T'es bête ou quoi ? » « Pas la peine de lui expliquer. Il comprend rien. » « Toi, tu comptes pas. » « J'ai pas confiance. »

Charles, Sophie et Pinocchio

Je me suis souvent demandé pourquoi, alors que je n'ai jamais eu à souffrir de maltraitance ni d'humiliation dans mon enfance, j'ai été si sensible aux personnages de Charles (le « bon petit diable »), de Sophie, la petite héroïne de la comtesse de Ségur, et de Pinocchio, le

* Psychanalyste, psychothérapeute d'enfants, Paris Enseignante au Centre Sèvres, elle a récemment publié chez Bayard : *L'inconscient de Descartes* (2003), et chez Albin Michel : *La solitude* (2004) et *Le Dieu de l'enfant* (2005). Dernier article paru dans *Christus* « Venir à la parole » (n° 147, juillet 1990).

pantin de Collodi. J'étais attendrie par ce jeune orphelin maltraité, comme je l'étais par la petite Sophie des mille malheurs et dont le principal était de n'être pas aimée, comme aussi par le pantin Pinocchio plein de bons sentiments et prompt aux sottises lourdes de conséquences. J'aurais voulu les consoler !

Tous ces enfants appartenaient à une société différente de celle dans laquelle je vivais — tout autre que celle d'aujourd'hui à plus forte raison !

Et pourtant, comme ils ressemblent aux enfants blessés que je rencontre ! Aux anciens enfants blessés que j'écoute en l'adulte dououreux qui égrène son mal de vivre¹ ! Et comme les adultes qui entouraient Sophie, Charles ou Pinocchio me font penser à telle institutrice méprisante, tel éducateur arrogant, tel parent abusif — tous jouant de leur puissance en face d'un plus faible ! Dans des conditions sociales ou sociologiques différentes selon les époques, les lieux de vie, les sentiments, les pulsions, les désirs, les émotions, les attentes, les désespoirs ne sont-ils pas les mêmes ? La grande plainte d'Antigone, la fureur d'Hamlet, l'amour de Bérénice nous parlent encore à présent, car ils sont de toujours. Et les analyses de Freud, après cent ans d'existence, demeurent actuelles en raison de la profondeur d'humanité où elles plongent leurs racines.

L'histoire de Raphaëlle

Oui, ces enfants des histoires que je lisais alors, je les aimais pour cela même qui probablement m'a conduite à exercer la psychothérapie avec ceux que je rencontre aujourd'hui.

Ainsi Raphaëlle. Raphaëlle n'est pas jolie. Elle louche et elle est trop grosse. Elle le sait. On se charge de le lui dire. Ses camarades de classe : « Beurk ! On dirait un saucisson » ; son frère : « Regarde-toi un peu, tu t'es vue ? » ; ses parents : « Evidemment, si tu ne mangeais pas tout le temps et si tu mettais tes lunettes d'aplomb, ça irait mieux. Et puis, ne fais pas tout le temps des tâches ! Fais attention ! Comment veux-tu qu'on ait envie de t'acheter des habits neufs ? » Humiliée, elle l'est à coup sûr par ces reproches et ces moqueries qui ne concernent pas toujours ce dont elle est responsable. Mais où, malgré tout, on lui souligne ce qui pourrait être mieux si elle faisait le nécessaire... Hélas, Raphaëlle n'y parvient pas. Et elle vit douloureusement cette hostilité.

1. Cf N Fabre, *Blessures d'enfance*, Albin Michel, 1999

Elle se plaint d'un air grognon. Elle dit à quel point elle ne s'aime pas : « D'ailleurs, ils ne m'aiment pas non plus. Je les agace. » Elle a conscience de ne pas être « l'enfant merveilleux » que ses parents, comme tant de parents, auraient désiré. Dès lors, d'être décevante. Et si elle déçoit ses parents qui le lui disent par leurs paroles méprisantes, il n'est pas surprenant qu'elle se laisse humilier par son frère et par les autres enfants. « Il y en a une seule qui est gentille ; mais tu sais, c'est parce qu'elle a une sœur "triso". Elle doit penser que je suis pareille. » Raphaëlle n'est pas loin de se penser elle-même aussi démunie et pauvre que « la sœur triso ». Comment ferait-elle des efforts pour être autre alors qu'elle sent peser sur elle une malédiction et qu'elle se sent en quelque sorte irréparable ?

Le travail de la psychothérapie sera double. Il se jouera sur deux terrains. Celui des parents, celui de l'enfant. Il faudra aider les parents à analyser ce qui en eux est si rejetant envers Raphaëlle, à accepter que leur enfant ne corresponde pas à leur rêve, à découvrir et comprendre la blessure d'amour de Raphaëlle, pire que toutes les autres. Il faudra aider Raphaëlle à reconnaître sa dignité, à s'aimer elle-même et dès lors à prendre soin d'elle-même. Le jour où elle entre dans mon bureau avec de jolies couettes et des vêtements bien choisis est un jour de fierté. Je devrais dire : un jour de gloire ! C'est aussi un jour où l'espoir renait. « J'ai demandé à Maman de me changer d'école l'an prochain. Comme ça, personne ne me connaîtra et on me reconnaîtra ! » Je me limite à dire : « On te reconnaîtra comme une petite fille qui n'a plus les ennuis d'avant. » Elle coupe ma phrase et conclut : « Et si jamais ça recommence, je ne les laisserai pas recommencer ! » Elle dessine alors sur une feuille divisée en deux. Dans un espace sombre, à gauche, une petite fille lourde, triste, avec de grosses lunettes et, du côté droit, son portrait d'aujourd'hui, rieur ; les lunettes ont de petites étoiles. Le ciel est bleu. Il y a des fleurs. Quand elle a fini, elle signe de son nom, à droite, et barre d'un énorme trait le portrait de gauche. Comme je lui dis que cette petite fille du côté sombre, c'est tout de même une petite Raphaëlle digne d'être aimée mais malheureuse, elle l'embrasse et dit : « Peut-être que personne s'en était aperçu. » Visiblement pour me faire plaisir, elle dessine une fleur à côté de « l'ancienne Raphaëlle ». Elle commente : « La fleur s'en était aperçue, mais c'est la seule. » Petit silence. « J'aimerais pas être encore comme ça. Mais ça risque pas ! »

Ce à quoi j'ai assisté, ce que j'ai cherché à retracer avec ce récit, c'est la lutte d'une petite fille contre l'humiliation banale et terrible dont

elle était l'objet. Pour émerger de l'humiliation quotidienne, elle a eu besoin d'une alliée. C'est le rôle que m'ont demandé de remplir ses parents. Certes, ils étaient à l'origine de la blessure de Raphaëlle, blessés qu'ils étaient eux-mêmes à travers elle, humiliés par la destruction du rêve de l'enfant merveilleux. Dès lors, humiliants. Ils avaient néanmoins le désir d'aider leur fille. Mon apport a été d'orienter le regard de Raphaëlle vers autre chose, de la faire se découvrir aimable et peut-être aimée, malgré ses défauts physiques, de faire éclore l'envie de changer, le courage de se transformer et celui de se faire respecter, puisque maintenant elle s'aimait elle-même et se respectait.

Aimer malgré tout

C'est peut-être cela que j'aimais dans mes petits héros d'enfance : la mise en évidence d'un bon système défensif chez l'un ; ailleurs, l'émergence de l'amour malgré tout ; ailleurs encore, l'apparition du respect envers l'enfant, si maladroit ou sot soit-il.

J'aimais en Charles le bon petit diable cette image d'un garçon que jamais n'écraserait la méchanceté des adultes — cet enfant humilié qui ne se laissait pas humilier. J'aimais dans l'histoire de Pinocchio l'amour toujours présent du père et de la fée aux cheveux bleus qui, eux, n'humiliaient jamais le pantin sot et léger — lui que ses mauvaises rencontres avec des personnages irrespectueux transformaient en marionnette stupide, en âne de cirque. Et j'aimais dans les tristes histoires de Sophie la réparation permanente qu'apportait à ses blessures l'affection de Camille, Madeleine et Madame de Fleurville.

Ce rappel ouvre quelques pistes d'approfondissement à ma réflexion. La première concerne ce qui anime les adultes qui humilient l'enfant. Une autre concerne les réactions de l'enfant aux humiliations. Une autre enfin oriente mon regard vers la réparation (possible ou impossible) de l'humiliation subie par l'enfant.

Des adultes humiliants

Que se passe-t-il au cœur de l'adulte lorsqu'il humilie un enfant ? Les situations extrêmes, celles qui font les « faits divers » relèvent de la pathologie ou de la criminologie. Je les laisserai de côté, tant justement elles sont extrêmes. Mais dans leur aspect caricatural et excessif, elles nous parlent du goût du pouvoir, de la cruauté et de la jouissance qu'engendre leur mise en œuvre. Qui d'entre nous osera dire qu'il

ne lui arrive jamais d'éprouver du plaisir à dominer, à écraser, parfois à blesser ? Hélas, ces mouvements s'exercent parfois au détriment de l'enfant qui est naturellement en notre pouvoir. Au nom de l'éducation, il peut nous arriver de ridiculiser un enfant maladroit, sale ou peureux, voire d'écraser un enfant rétif pour le faire plier...

Les parents de Raphaëlle lui faisaient sans cesse savoir sa faute d'être décevante. Du moins ne pratiquaient-ils pas les humiliations encore courantes il y a quelques décennies : l'enfant qui mouille son lit persécuté publiquement avec ses draps malodorants en était l'exemple fréquent, hélas encore parfois actuel ! Mais que dire de l'acharnement exigeant qu'il peut nous arriver encore de manifester : « Demande pardon tout de suite » ; « Va montrer ton cahier plein de taches, ou tes notes, ou ton carnet » ; « Avoue ! » La dureté qui nous habite alors, notre volonté de pouvoir, la violence qui nous envahit lorsque nous voulons « faire céder » l'enfant, la convocation pour la fessée « cul nu », hélas encore pratiquée, devraient nous interroger sur nos véritables mobiles et sur les conséquences non seulement de nos actes mais aussi de nos pulsions non maîtrisées, non reconnues et déclarées justes.

Ne pas se laisser faire

Les conséquences de telles attitudes sont diverses. Nous savons que Charles, le bon petit diable, ne se laisse jamais faire : il se venge, il s'oppose, il ridiculise à son tour. Sa force de vie demeure intacte, et j'aime entendre un enfant blessé proclamer son opposition, son refus du jugement humiliant. Je revois avec émotion cette petite fille qui, injustement accusée, plantait son regard dans le regard de l'adulte en signifiant : « Je ne baisserai pas les yeux devant toi. » Bravo !

Mais nombreux sont ceux qui gardent la blessure, douloureusement, ajoutant au chagrin de n'être pas compris, pas reçus, pas aimés, la honte de n'avoir pas su se faire respecter. Ce chagrin et cette honte, j'entends des enfants les exprimer. J'entends aussi des adultes les redire, reconnaissant dans la difficulté d'un aujourd'hui malheureux la vieille blessure jamais cicatrisée et qui se répète :

« Dès que j'entreprends quelque chose de difficile, j'entends mon père ricaner. Lorsque j'ai dit que je voulais faire les Beaux-Arts, être architecte, ils se sont tellement moqués de moi, ils m'ont dit des choses si dures : que je ne serais pas capable, que c'était une fantaisie stupide... Finalement, j'ai renoncé

Maintenant, j'ai honte d'avoir cédé. Et je pars vaincu tout de suite. Pareil avec les filles. Je rase les murs, toujours. »

Et la jeune fille qui, enfant, s'est sentie sexuellement humiliée par des jeux sans innocence où elle a été la proie des grands, s'y prêtant tout en se refusant, terrorisée et malgré tout curieuse de ce qui lui arrivait :

« Je ne peux pas supporter qu'un garçon, un homme, m'approche. Tout de suite, je revis cette vieille histoire, je revis la cabane dans le jardin, et j'ai honte. J'ai honte si un garçon me met seulement la main sur l'épaule. J'ai envie de vomir. Je n'ai jamais pu en parler à personne jusqu'aujourd'hui. »

Réparations

L'entourage d'un enfant humilié peut-il quelque chose pour lui ? Ici encore, je laisserai de côté les situations extrêmes, parce qu'extrêmes, celles où l'humiliation est liée à une maltraitance grave. On sait que c'est un devoir moral et une exigence légale d'en faire la déclaration pour ceux qui les constatent. Mais lorsque nous sommes témoins de l'humiliation banale, que pouvons-nous ? Certainement intervenir auprès de l'instituteur méprisant, de l'éducateur écrasant, de l'aîné, du père, de la mère ou des grands-parents aux attitudes, aux propos humiliants. Parler. Discuter. Protester. Inviter à réfléchir.

Et auprès de l'enfant lui-même ?

Les cousines de Charles, les amies de Sophie et les figures parentales présentes à Pinocchio sauvent ces enfants blessés grâce à l'affection qu'elles leur témoignent. Que les enfants entre eux soient éduqués à une vraie solidarité me paraît une voie essentielle. Je pense à cette famille dans laquelle le chœur des enfants faisait front lorsque les parents cherchaient le fautif après une bêtise quelconque : « C'est moi, c'est moi ! », disaient les quatre enfants dans un bel ensemble. Cela occasionna dans cette famille une réflexion sérieuse sur les méthodes éducatives accusatrices et vexatoires qui s'y pratiquaient. La supposée « éducation » n'était-elle pas pour les parents une occasion de faire-valoir personnel, la mise en acte d'un sadisme que nul n'aurait spontanément voulu reconnaître ? Ne faisait-elle pas bon marché à la fois de l'amour et du respect de la dignité des enfants, préférant les principes aux sentiments qu'ils éveillaient en cherchant à susciter la honte ? Les enfants par leur attitude solidaire face aux parents ne leur faisaient-ils pas savoir qu'ils étaient capables de jugement, qu'ils

avaient eux aussi une morale et que leur force passait par l'attitude qu'ils avaient adoptée ? Ce faisant, ils restauraient collectivement la dignité de l'enfant qu'on risquait d'humilier.

Car c'est bien finalement de cela qu'il s'agit.

Humilier un enfant, laisser humilier un enfant, c'est manquer au respect de cette dignité. Le respect de l'homme et de la vie passe, dans les plus humbles situations, par le respect des essais, des maladresses, des échecs qui sont les signes d'une humanité qui se cherche, et cela dès l'enfance.

au Centre Sèvres

Rire et mystique (Philippe Neri, Thérèse d'Avila...)

François Marquer

Samedi 14h30, les 8 et 22 octobre, 5, 19 et 26 novembre, et 10 décembre

Itinéraires de conversion de quelques grands écrivains

Dominique Cupillard s.j

Vendredi 14h30, du 21 octobre au 16 décembre

Qu'est-ce que la vie spirituelle ? Repères et attitudes fondamentales

Edouard O'Neill s.j

Jeudi 19h45, du 24 novembre au 26 Janvier

François d'Assise, Claire et Bonaventure : figures de l'itinéraire vers Dieu

Marc Ozliou

Vendredi 14h30, du 2 décembre au 27 Janvier

La relation soignant-malade : épreuve spirituelle, expérience spirituelle

Marc Desmet s.j

Samedi 9h30, les 17 décembre et 14 Janvier

John Henry Newman, théologien et guide spirituel

Keith Beaumont

Mardi 14h30, du 4 octobre au 8 novembre

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 

Nouvelles formes du mépris de l'homme

Paul VALADIER s.j. *

Les artistes sont souvent les témoins géniaux des phénomènes de société. A regarder les plus créateurs parmi les cinéastes, les metteurs en scène, les romanciers ou les peintres, on découvre souvent avec étonnement leur pénétration pour dénoncer les formes nouvelles du mépris de l'homme. Ainsi, chez l'un d'entre eux, le plus significatif sans doute de cette tendance, le peintre britannique Francis Bacon, découvre-t-on un traitement impitoyable, systématiquement horrible et repoussant, du visage humain. Ses tableaux dépeignent des êtres écrasés, pulvérisés, broyés, certains corps étant aspirés par des bidets de WC comme des déjections repoussantes. Une humanité sans apparence humaine, un peu comme le Serviteur souffrant d'Isaïe ou le Christ de certaines représentations de la fin du XIV^e siècle. Horreur rehaussée, si l'on ose dire, par la beauté des couleurs et la sublimité des encadrements qui momifient encore un peu plus ou pétrifient ces loques et ces débris d'hommes.

* Centre Sèvres, Paris A récemment publié *Jésus-Christ ou Dionysos* (Desclée, 2004), *Le temps des conformismes* (Seuil, 2005), *Un philosophe peut-il croire ?* (Cécile Defaut, 2005) Dernier article paru dans *Christus* « Menaces de dilution » (n° 200, octobre 2003)

De tels tableaux bousculent une vision lénifiante et apaisante de notre humanité ; ils nous renvoient une image qui n'est pas sans faire



F. Bacon - Autoportrait (1973) - Bridgeman

penser aux visages des prisonniers de camps de concentration. Une telle peinture est-elle une dénonciation de l'inhumanité des humains, de ce que nous sommes capables de nous infliger les uns aux autres ? ou est-elle une forme morbide et nihiliste de complaisance pour la déshumanisation de l'homme, une façon d'en rajouter dans le dégoût et l'ignoble ? C'est un fait : l'art contemporain, en nombre de ses expressions, dévoile, révèle ou multiplie par complaisance ou par fascination des figures de mépris de l'homme. Et si ces artistes nous ren-

voyaient, dans l'ambiguïté même de leur message, à une image que nous ignorons, ne voulons pas voir ? Et s'ils détruisaient l'idée complaisante entretenue par la modernité d'une humanité advenue à elle-même, honorée de toutes parts, puisqu'enfin sortie de siècles dits « d'obscurantisme » et émancipée de son statut de « mineure » pour accéder à la liberté autonome ?

UNE SOCIÉTÉ DE CONFORT

Devant les visages défigurés, torturés, engloutis, écrasés de Bacon, on est tenté de réagir et de nier ces « excès », de n'y voir qu'une mauvaise humeur trop systématique pour être prise au sérieux. Et, de fait, l'obsession pour l'horreur peut cacher tout ce que nos sociétés apportent de confort et de soutien à l'humanité présente. Car à moins d'être injuste ou de se complaire dans la noirceur, il faut tout de même rendre hommage à la société actuelle pour ses réalisations gigantesques en faveur de tous, et même des plus pauvres.

Globalement, on le sait, mais, il faut le répéter, jamais société n'a apporté autant de bienfaits matériels à ses membres : multiplication des biens accessibles, protections de toutes sortes, par exemple au niveau d'un habitat confortable par rapport à ce que les plus anciens

ont pu connaître (eau courante, chauffage, propreté, facilités venant des appareils de lavage, de réfrigération, de cuisine...). La durée de vie n'a jamais été aussi longue, grâce aux progrès de l'hygiène, de la médecine et de la chirurgie ; et ainsi, nous échappons à nombre de maladies ou d'accidents qui en d'autres temps étaient fatals : que l'on pense en particulier aux risques encourus par l'accouchement, aujourd'hui largement atténués, voire à peu près totalement disparus. Nous disposons de moyens inouïs pour accéder à la culture par un système d'éducation ouvert à tous, mais aussi par les livres, les disques, l'audiovisuel, l'internet, la mise à notre disposition de bibliothèques, médiathèques, cinémas, théâtres, concerts, sans parler des sports qui ne contribuent pas peu à la santé individuelle et collective. Aussi, malgré l'ingratitude des repus que nous sommes à l'égard de tant de biens dont nous avons tendance à croire qu'ils vont de soi, il faut avouer que par mille moyens qui vont de l'instruction publique à la médecine, en passant par les transports, jusqu'aux loisirs, ou l'ouverture intellectuelle à des pensées différentes (religions, spiritualités, civilisations, arts...), jamais la vie humaine n'a été autant honorée et son épanouissement rendu possible.

Or nos sociétés ne sont pas seulement remarquables par la multiplication des biens matériels et culturels qu'elles rendent disponibles, elles s'honorent encore de tenir le respect de l'être humain et de tout être humain pour un principe fondamental. La dignité de la personne humaine est inscrite dans nos Constitutions et dans nombre de Conventions internationales, non pas seulement comme un appel abstrait et vide, mais avec la possibilité de la part des citoyens d'exiger le respect de ce principe, et donc aussi la possibilité de faire appel devant des tribunaux en cas de mépris d'un tel principe. Ou encore la référence à des Déclarations des Droits de l'homme constitue un socle ferme et bien établi, qui écarte en principe et souvent en fait toute forme de mépris de l'être humain, qu'elle s'inscrive sous forme de racisme, d'antisémitisme, de discrimination. Quelle société passée s'est-elle liée à ce point par mille conventions à honorer la personne et à bannir toute forme de mépris ? Et, de fait, les campagnes humanitaires trouvent un large écho dans l'opinion dès qu'on démontre ou témoigne qu'ici ou là, sous des formes nouvelles et scandaleuses, des hommes, des femmes, des enfants, des minorités sont bafoués dans leurs droits ou dans leur humanité. Que souhaite-t-on de plus ?

L'ANTIHUMANISME SOUS L'HUMANISME

Le paradoxe le plus frappant et le plus scandaleux tient dans le fait que, sous ces réalités de prospérité et sous les affirmations les plus solennelles de hauts principes moraux, se dissimulent de nouvelles formes de mépris. Elles sont d'autant plus perverses ou dissimulées qu'elles sont souvent le produit indirect des valeurs les plus fortes auxquelles nous adhérons. Comme si c'était au nom de nos plus hauts principes que surgissaient des menaces nouvelles contre l'humanité de l'homme. Sans souci d'exhaustivité, on peut retenir quelques nouveaux types d'antihumanisme, qui secrètent à leur façon le mépris de l'être humain. Réflexion qui va donc au-delà des expériences de mépris offertes par la télévision quand des « volontaires » subissent des cruautés sadiques en des lieux fermés (comme dans *La Ferme* ou *Compagnie* sur TF1), ou quand des personnalités diverses acceptent d'être ridiculisées par des « animateurs » sans scrupule : ces expériences sont de grande portée dans la mesure où elles banalisent le mépris et où des gens en principe respectables acceptent publiquement leur dégradation, voire même la sollicitent en se portant candidats à de telles émissions. Mais ces aberrations, si graves et si caractéristiques soient-elles d'une banalisation du mépris, sont trop connues pour qu'on y insiste, et après tout elles restent marginales.

Du libre-échange

La prospérité dont il a été question plus haut, est incontestablement un bienfait. Elle ne peut se développer que sur la base d'un large échange de biens et de services, par un brassage permanent des choses et des êtres, par une circulation gigantesque et presque non maîtrisable de la monnaie (banques, réseaux financiers...). Elle suppose une invention permanente de nouveaux savoirs et savoir-faire qui déplace les acquis anciens et les rend désuets. Le libre-échange est notre référence tacite. Mais cet échangisme généralisé a pour contrepartie que tout peut... s'échanger, que tout a un prix ou un coût que l'on peut pondérer et apprécier, et que rien n'échappe vraiment à une telle pondération. S'impose alors l'idée d'une égalité fondamentale entre les personnes et les choses au nom de laquelle l'échange universel est possible. Mais d'une égalité telle que chaque chose vaut autant qu'une autre, ne possède pas en elle-même une différence ou une valeur intrinsèque non mesurable. Dit autrement, nous en venons à croire

que rien n'est inaccessible, que nous pouvons aspirer à tout bien, toute réalisation médicale ou scientifique, qu'il n'est pas de limite à notre appropriation personnelle. Le monde est à notre disposition et rien en principe ne peut échapper à notre prise, donc à l'échange. Cela signifie concrètement que rien n'a de valeur inconditionnelle qui pourrait échapper à l'appréciation économique et financière.

Nous sommes ainsi dans une société du biodégradable, où tout perd peu à peu sa densité. Or Kant prétendait que si l'échange va de soi entre choses qui ont un prix, il ne l'est plus à l'égard de la personne qui, ayant une dignité qui appelle le respect, mérite d'être considérée comme une réalité *sacrée*. Le sacré ne peut entrer dans le commerce comme un produit de consommation, ou il perd sa qualité propre : de sacré, il devient produit de consommation. Sa présence postule qu'il est des limites qui circonscrivent de l'intouchable ou du non-instrumentalisable.

L'idéologie du libre-échange tend à déteindre en quelque sorte bien au-delà de la seule sphère économique ou scientifique. On le voit dans le domaine du travail où l'on ne craint pas de licencier une personne au prétexte qu'elle n'est plus utile, plus assez utile aux circuits dans lesquelles elle est insérée, et qu'on peut l'échanger contre une autre, plus jeune, plus douée, plus performante. Et celui ou celle qui a mis ses compétences pendant nombre d'années dans telle entreprise se trouve renvoyé(e) comme un déchet jetable. On voit encore cette conception de l'utilitaire et de l'échange s'infiltre jusqu'à dans les relations entre l'homme et la femme dans le couple : tant que l'échange affectif perdure, tout va bien, mais dès que l'utilité d'un tel échange s'avère contestable, pourquoi ne pas changer, échanger tel(le) partenaire pour un(e) autre ? Le discours bien pensant exige de proclamer que l'on reste bons amis, il proclame que chacun est bien libre de refaire sa vie, mais il ignore les blessures affectives souvent très douloureuses qu'un tel échangisme a provoqué.

Ici encore, le discours lénifiant selon lequel tout va bien selon les règles de l'échange s'aveugle sur les conséquences négatives qu'il entraîne. Nouvelle forme du mépris de l'humanité ainsi bafouée au nom d'une très haute valeur : la liberté. Et l'on a récemment entendu de la part de personnalités connues une justification de la prostitution au nom de l'idée que si une personne veut échanger son corps contre de l'argent, elle est libre de le faire : au nom de quoi condamner la libre disposition de soi et de son corps (longue et dure conquête, ajoute-t-on, des luttes de femmes) ? Discours bien pensant qui veut

ignorer que derrière ce soi-disant libre-échange se cachent de nouvelles formes d'esclavage, des réseaux de proxénétisme impitoyables envers leurs victimes ou des détresses sans nom qui poussent à la pratique prostitutionnelle. Ici encore, les beaux mots de liberté et de libre disposition de soi voilent un mépris radical de la personne humaine. Au nom de la valeur la plus respectable, le plus abject est justifié.

Ainsi des figures de l'antihumanisme apparaissent-elles dissimulées derrière l'appel à l'égalité ou à la liberté ; elles s'appuient sur l'idée que tout est échangeable, et que tout se vaut ou peut être évalué à l'aune du troc. Il n'est pas étrange dès lors que la philosophie utilitariste soit à ce point dominante dans les réflexions morales et politiques actuelles. Ne vaut vraiment que ce qui est utile, appréciable à la norme d'un bonheur individuel ou collectif, ce qui écarte la prise en compte de la souffrance, de l'effort ou du sacrifice.

Ce qui échappe au jeu de l'échange utilitaire se trouve par conséquent déprécié (vieillards, handicapés, malades, moins bien doués, pauvres...). A quoi bon, dira-t-on dans la logique de cet utilitarisme, maintenir en vie des personnes handicapées à charge de la société ? des nouveau-nés non désirés qui vont peser sur le bonheur d'un couple ou d'une famille ? ces « inutiles » sont à charge de la société, et la pitié, la vraie pitié, celle qui exclut la souffrance, ne doit-elle pas en tirer les conséquences ? Telles sont les thèses explicitement professées par l'éthicien australien Peter Singer. Elles font peser un jugement dépréciatif sur tous ceux et celles qui ne peuvent pas témoigner de leur utilité dans les circuits de production ou qui sont en marge du système ou le paralysent par un coût jugé excessif. Puisque la valeur suprême est de pouvoir participer à l'échange, quiconque n'y est pas apte a moindre valeur, et sur ceux-ci pèsent en effet des formes subtiles de mépris et de rejet. En ce sens, le modèle du « zéro faute » fixe un idéal impitoyable éliminant systématiquement quiconque n'y parvient pas (idéal de sadisme, en réalité, car en quel domaine des échecs ne sont pas prévisibles ?) ; il crée une tension permanente dès le jeune âge pour être le plus performant, quitte à écraser le plus faible ou à se dévaloriser soi-même faute d'atteindre à ce « standard ».

Dans cette logique, un Allemand, Peter Sloterdijk, que les médias font passer pour un philosophe, prévoit et souhaite qu'on puisse d'ici peu pratiquer un eugénisme intelligent, visant à trier par avance ceux qui seront dignes de participer au « parc humain » et à ne retenir que ceux qui pourront contribuer au bien-être global de l'humanité, donc participer à la meilleure performance. Ce que les techniques génétiques

permettront de faire, pourquoi ne pas en tirer parti et sélectionner une humanité vraiment digne de respect, parce que canoniquement conforme aux normes de l'utilité collective ? Le vieil humanisme attribuant valeur sacrée à toute personne a fait son temps. En son nom, irait-on une nouvelle fois condamner les « progrès » des sciences et des techniques ? Allons délibérément vers un autre humanisme qui sache au besoin trier dans les lots génétiques pour ne retenir que les plus prometteurs.

Le goût de l'abaissement

On ne manque généralement pas de désigner l'avènement des sciences exactes comme ce moment historique où l'humanité sortant de l'ignorance accède à la possibilité de maîtriser au moins partiellement l'univers, et donc à la possibilité de prendre en main sa destinée, permettant cette amélioration de la condition humaine évoquée en commençant. Un tel avènement passait donc pour permettre d'honorer enfin la dignité de l'homme en l'arrachant à un sort misérable. Or le paradoxe de ces sciences est que leur avènement a certes produit d'innombrables bienfaits évoqués plus haut, mais qu'il a dans le même temps provoqué des effets exactement inverses : ces sciences ont conjugué une sorte d'orgueil dans les pouvoirs humains et une dépréciation radicale de l'homme même. Elles ont éveillé l'espoir d'une élévation de soi en contribuant dans le même temps à l'abaissement de soi. Nul' mieux que Nietzsche n'a diagnostiqué cet effet étrange, surtout à la suite de la cosmologie de Copernic qui fait de la planète Terre non plus le centre du monde, mais un astre parmi d'autres :

« Le rapetissement de l'homme par lui-même, sa *volonté* de se rapetisser ne sont-ils pas irrésistiblement en progrès depuis Copernic ? Hélas ! c'en est fini de la croyance en sa dignité, en sa singularité, en son caractère irremplaçable dans l'échelle des êtres — il est devenu une *bête*, une bête au sens propre, sans réticence ni réserve, lui qui, dans sa croyance ancienne, était quasiment Dieu (« enfant de Dieu », « Dieu fait homme »)... Depuis Copernic, l'homme semble sur la mauvaise pente, — il roule désormais de plus en plus vite loin du centre — jusqu'où ? jusqu'au néant ? jusqu'au sentiment *taraudant* de son néant ? »¹.

1. *La Généalogie de la Morale* (troisième dissertation, § 25)

Propos excessif, comme souvent chez Nietzsche ? Révélateur en tout cas de ce que les images scientifiques du monde, et notamment le déterminisme qu'elles impliquent le plus souvent, rabaisse l'homme et l'identifient à une pièce indifférente dans le vaste cosmos ou sur l'échelle de l'évolution, à un conditionnement par l'inconscient ou par les gènes. Et le scientifique qui montre son intelligence en identifiant l'être humain à l'homme neuronal ne s'aperçoit pas que, dans le même temps, il détrône l'homme de sa dignité et se détrône lui-même (puisque ce n'est pas lui qui parle, mais les neurones en lui). Et c'est un fait bien remarquable qu'un certain discours scientifique déterministe ruine le sentiment que l'homme peut avoir de son importance exceptionnelle dans l'échelle des êtres : il est bête conditionnée ou paquet de neurones ou jouet de l'inconscient. Cette culture du mépris passe souvent inaperçue, voilée qu'elle est par les effets bénéfiques des sciences et des techniques, mais en réalité, très profondément, elle détruit la conviction ou l'intuition de notre dignité et du caractère sacré attaché à la personne. Des neurones sont-ils sacrés ? ne serait-il pas stupide de le prétendre ? et si nous sommes « homme neuronal » ou comparable à des rats (ainsi le scientifique Henri Laborit dans *Mon oncle d'Amérique* d'Alain Resnais), à quoi bon prétendre à la dignité et appeler au respect sacré de toute personne ? L'antihumanisme trouve dès lors dans les sciences un complice surprenant.

Une dignité sans égale

L'homme ramené à une bête, disait Nietzsche ? L'humanisme classique, surtout dans sa version chrétienne, posait une frontière entre l'humanité et le reste de la création ou du cosmos. Si tout est créé par Dieu et mérite donc considération, l'humanité de l'homme a été voulue pour elle-même et est même appelée à la vie divine. Le christianisme a effectivement posé une différence essentielle affectant l'homme par rapport à tout le reste du cosmos. On a même pu l'accuser de « présomption » (Nietzsche), car il ferait la part trop belle à une humanité ainsi distinguée, voire arrachée à son enracinement dans l'univers. Or cette frontière, source du sens de la dignité sans égale de l'espèce humaine et singulièrement de chaque personne y appartenant, est aujourd'hui fortement mise en cause. On accuse cet humanisme d'« espécisme », c'est-à-dire d'être coupable d'une séparation indue privilégiant l'humanité par rapport à la nature et corrélativement coupable d'une déconsidération des autres espèces, notamment

animales. Certains anthropologues ou biologistes relativisent une telle frontière, ou démontrent la fausse supériorité ontologique de l'humanité. N'y a-t-il pas des animaux capables d'intelligence, de mémoire et de sensibilité, non seulement à l'égal de l'homme, mais bien plus que certaines personnes, celles par exemple qui ont perdu ou n'ont pas encore de telles facultés ? Ne convient-il donc pas d'affirmer que certains animaux sont des personnes douées de facultés dites « supérieures », alors qu'il est des êtres humains qui ne sont pas, ne seront jamais ou ne sont plus des personnes (thèse de Peter Singer) ?

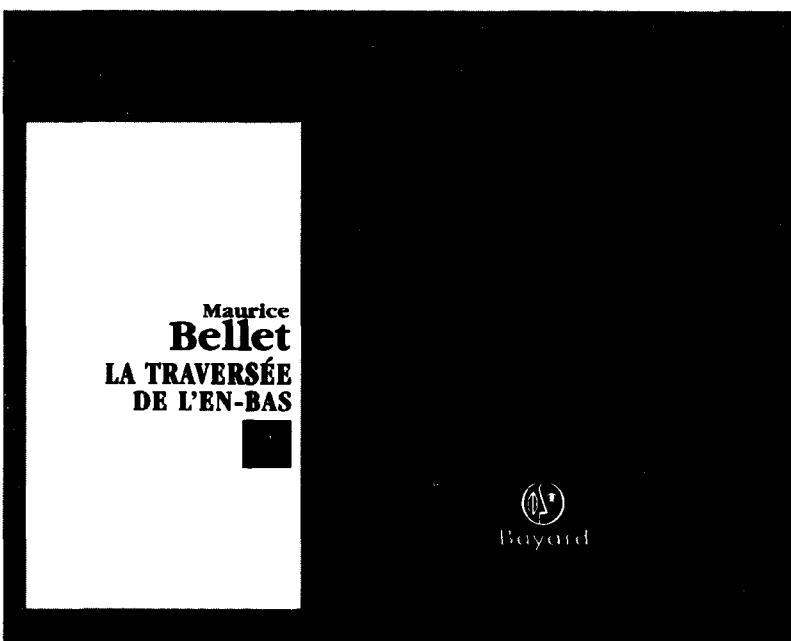
De tels propos ne suppriment sans doute pas totalement la frontière entre espèce humaine et espèces animales, mais ils font incontestablement sauter une sorte de tabou. Et, du coup, si certains animaux sont respectables à cause même des souffrances sensibles qui les affectent, n'ont-ils pas une dignité, peut-être plus grande que des « apparences » de personnes ? Et si, dans la logique de l'échange évoquée plus haut, on étend le concept de dignité aux animaux, n'en vient-on pas à relativiser cette qualité ? Car tout logicien sait qu'en étendant un concept à une multitude de choses on le vide de contenu intelligible. Si les arbres ou les animaux ont de la dignité, on risque bien de ne plus comprendre vraiment la spécificité de la dignité proprement humaine. Elle n'est plus alors le propre de l'homme ; et, d'ailleurs, y a-t-il un « propre de l'homme » ? Elle ne peut plus désigner un sacré qui impose respect, mais elle banalise l'espèce humaine en la ramenant à l'animalité. Car si tout est également respectable dans le cosmos ou dans la chaîne des espèces, rien ne l'est vraiment.

Le mépris analysé ici n'est pas le plus visible au niveau de l'expérience courante. Car le mépris visible peut susciter l'indignation et le dégoût ; ainsi de certaines émissions de télévision ou de certains romans ou pièces de théâtre, ou plus gravement dans les tortures infligées, le stigmatisation au nom du sexe, de la race, de la catégorie sociale ou de la religion. Mais la mise en cause radicale par un anti-humanisme rampant est infiniment plus grave : elle s'insinue tacitement ou sous le masque des valeurs les plus hautes, comme celle de la dignité ou de la liberté. Elle apporte une justification indirecte mais puissante aux pratiques qui nous indignent.

Il faut certes éviter les exagérations. Nulle époque n'a été indemne de mépris pour l'homme. Que l'on songe aux carnages provoqués par

les guerres quand au nom de la Nation des masses d'hommes sont envoyées à la boucherie. Que l'on songe à l'exploitation éhontée des travailleurs à la naissance du capitalisme industriel. Liste non exhaustive dans laquelle on pourrait ranger les guerres de religion ou les conquêtes coloniales. On ajoutera encore que toute société exclut certaines catégories humaines, parce qu'elle exalte certains idéaux et en conséquence dévalorise tels comportements ou telles pratiques incompatibles avec ces références. Tout cela oblige à ne pas noircir notre époque.

Néanmoins, c'est à un niveau très fondamental que se trouvent sapées certaines valeurs sur lesquelles repose notre sens de la dignité humaine, et ce travail de sape induit des formes redoutables et systématisées du mépris de l'être humain. Mépris qui se pare des justifications apparemment les plus nobles, ce qui en fait tout le danger : invisible, rampant, insinuant son venin dans les esprits sans qu'on s'en doute. A moins que le cynisme ne s'affiche ouvertement chez certains théoriciens qui justifient ouvertement leur mépris de l'espèce humaine et de la personne en sa singularité.



Imre Kertész

L'écriture de la catastrophe

Jeanne-Marie BAUDE *

Etre sans destin : Imre Kertész, prix Nobel de littérature en 2002, né à Budapest en 1929, a donné ce titre à son premier roman, publié à Budapest en 1975 (traduit chez Actes sud en 1998), où il raconte comment il a été déporté à Auschwitz à l'âge de quinze ans. Ce même titre pourrait convenir à l'ensemble de son œuvre qui, roman après roman, s'est édifiée sur cette absence de destin, sur le vide creusé par les humiliations subies depuis l'expérience initiale d'Auschwitz, et que la dictature hongroise a renouvelées avec une sorte de souci inventif qui n'a en lui rien épargné, hors l'écriture.

Une expérience extrême

Quel droit avons-nous de soumettre à une analyse littéraire une expérience aussi extrême, vécue par autrui et proprement incommuniquable ? Aussi bien, il ne saurait s'agir ici de la « soumettre », mais de tenter de remplir de notre mieux le rôle d'un lecteur réceptif à la

* Essayiste, Paris A notamment publié . Georges-Emmanuel Clancier (PULIM, 2001) et Anne Perrier (Seghers, 2004)

grandeur d'une œuvre tout entière élaborée à partir de sa constante mise en doute par l'auteur lui-même. Au processus d'extermination conçu par le nazisme était indissociablement lié un processus d'humiliations multiformes, qui devait mettre à mal chez les survivants le sentiment de leur appartenance à l'humanité : il fallut plus de dix ans à Kertész pour écrire son premier roman et trouver la parole juste d'un « être sans destin ». Cette parole fut alors jugée scandaleuse par les nouveaux maîtres de Hongrie, qui avaient déjà licencié l'auteur en 1951 d'un journal de Budapest devenu organe du Parti communiste. *Le Refus*, roman publié en 1988 (traduit en 2001 chez Actes sud), a pour trame la série de refus opposés par les éditeurs à un écrivain qui raconte son expérience d'Auschwitz d'une façon qui leur paraît irrecevable. Les romans de Kertész, tous plus ou moins directement autobiographiques, sont par là profondément imbriqués les uns dans les autres : ils s'engendent, pour ainsi dire, en abyme et poursuivent l'approfondissement des expériences d'humiliation, qui, une fois mises en relation par la mémoire, s'enkystent au fond de l'être.

L'écriture de Kertész intérieurise la suspicion, de sorte que ses textes sont tissés d'approximations volontaires, de dénégations et de restrictions mentales, y compris la conclusion de son discours de réception du Prix Nobel : « Comme en définitive, il s'agit de littérature, d'une littérature qui est aussi, selon l'argumentation de votre Académie, un acte de témoignage, peut-être sera-t-elle utile à l'avenir... » Le témoignage, ce sont les autres — y compris ce jury éminent — qui le lisent dans son texte. Mais Kertész, à la différence de l'Italien Primo Levi, n'a pas écrit *pour témoigner*, bien que l'on ait souvent comparé *Etre sans destin* à *Si c'est un homme* (Pocket, 1988). Levi précise dans sa préface que « dès l'époque du *Lager* (...) le besoin de raconter aux autres avait, chez lui et ses amis, la violence d'une impulsion immédiate ». Le désir de faire entrer autrui dans cette expérience implique que subsiste une confiance en la dignité humaine, et, en ce sens, le livre de Primo Levi, publié en 1947, s'inscrit encore dans la tradition de l'humanisme occidental.

Quant à Imre Kertész, on pourrait rapprocher ses romans de l'essai philosophique de Hans Jonas, dans la mesure où il remet en question non pas « le concept de Dieu après Auschwitz », mais le concept d'homme. Il a expérimenté en effet jusqu'à l'absurde cette situation paradoxale : voir sa volonté d'inventer une écriture de l'humiliation contestée, au nom même de l'humanisme, par les nouveaux maîtres de son pays. C'est ainsi qu'il analyse, dans *Le Refus*, un entretien avec

un éditeur : « J'ai compris que j'étais en face d'un humaniste professionnel : or les humanistes professionnels voudraient croire qu'Auschwitz est circonscrit en un lieu précis, et qu'à la plupart des gens — l'Homme ! — il n'est rien arrivé du tout. » L'auteur au contraire a le sentiment d'être lui aussi, mais d'une autre manière que ses bourreaux, devenu sale. Quant au lecteur bien intentionné, il ne peut pas ne pas être « quelque peu mêlé à cette saleté ». L'humiliation dans l'œuvre de Kertész est contagieuse.

L'homme de la catastrophe

Etre sans destin est en un certain sens un roman d'apprentissage inversé, un *Bildungsroman* selon la grande tradition germanique, ici pervertie. Un garçon de quinze ans, naïvement heureux de quitter Budapest pour partir à l'étranger, se trouve confronté, dès son arrivée à la gare d'Auschwitz, à une réalité dont il ne comprendra les arrière-plans que très progressivement. L'apprentissage d'Auschwitz fait découvrir peu à peu à cet adolescent ce qui va non le construire, mais le convaincre qu'il ne fait pas partie, selon sa propre expression, des « vrais humains ». Comme Camus dans *L'Etranger*, Kertész adopte la technique du comportement : il enregistre les constats de son héros en respectant les limitations du champ de compréhension d'un adolescent, appliqué à saisir les règles de fonctionnement de ce monde nouveau dans lequel on l'a conduit, et à s'y adapter, sans s'analyser ni émettre de commentaires. Ce choix déroute, car il ne correspond pas à l'horizon d'attente des lecteurs pour lesquels les récits des survivants doivent s'accompagner d'une condamnation morale. Quand on dit au héros de retour chez lui : « Tu as dû traverser beaucoup d'horreurs », il ne fait que répondre : « Naturellement. » Et comme l'interlocuteur reste sur sa faim, il tente de s'expliquer : « Dans un camp de concentration, c'est naturel. » Point de vue logique, mais qui remet en cause ce que l'on entend par « nature ». De même pour une autre question : « Ne faut-il pas nous imaginer un camp de concentration comme un enfer ? », à laquelle il répond qu'il peut imaginer un camp de concentration, puisqu'il en a « une certaine connaissance, mais l'enfer, non ». Il barre donc la route aux stéréotypes, à l'apitoiement complaisant. L'indignation elle-même supposerait que paraisse fondée de quelque façon la dignité de l'homme.

Or le totalitarisme a engendré ce que Kertész nomme dans *Liquidation* (2003, traduit chez Actes sud en 2004) « l'homme de la

catastrophe », qui n'a ni destin ni caractère ni volonté : « L'être sans Moi, c'est la catastrophe, le Mal véritable », écrit-il. Pour comprendre comment les dictatures réduisent à néant le libre arbitre, il faudrait, selon le narrateur du *Refus*, « bâtrir une structure, une machine tournante, un piège semblable à un labyrinthe mais en réalité à sens unique, où les figurines mues par une unique force mécanique courraient sans relâche et se retrouveraient emprisonnées, comme des souris électroniques ».

L'affirmation de Sartre, selon laquelle « toute technique romanesque renvoie à la métaphysique du romancier », est ici particulièrement éclairante. Pour rendre compte dans *Etre sans destin* de l'univers concentrationnaire, l'auteur a fait le choix de la linéarité, de telle sorte que la vérité soit découverte étape par étape ; il lui est apparu en effet qu'une connaissance immédiate et globale aurait été insupportable pour le cœur comme pour l'esprit, et aurait sans doute paralysé son énergie créatrice. Quant au *Refus*, une analyse de sa seconde partie (qui se présente comme un roman en neuf chapitres, lui-même intitulé *Le Refus*) montrerait que Kertész y a élaboré, sous forme romanesque, une « machine tournante ». En suivant l'errance du héros, Köves, dans un décor kafkaïen, le lecteur apprend qu'une des pires humiliations réside dans le secret du piège où s'agitent les personnages, « secret trop simple et trop humiliant pour qu'ils puissent l'entendre : à savoir que la machine puisait la force qui les faisait courir dans l'énergie de leur propre course ». La structure circulaire du *Refus* enferme le héros sous le regard de maîtres, invisibles ou non, qui savent d'avance la direction qu'il prendra, puisque leur savoir provient de ce qu'il conforme ses choix, d'avance, à leur volonté aussi intérieure à lui-même qu'un surmoi.

L'obstination

Oeuvre inquiétante que celle de Kertész. Puisqu'elle frappe de suspicion l'humanisme — accusé de favoriser la bonne conscience de tous, y compris des maîtres du mensonge —, puisqu'elle ne laisse aucune ouverture sur quelque transcendance, où nous mène-t-elle ? « Etre sans destin » depuis l'adolescence, le romancier est parvenu à se créer un destin grâce à l'écriture. Il ne s'agit pas ici d'une formule creuse : la lettre de rejet d'un manuscrit écrit dans la solitude devient, dans cette perspective, la première preuve de l'existence d'un roman, et donc de son auteur. On perçoit ici la force d'une qualité d'humour

qui apparaît à Kertész à Beckett. Cet humour noir, fondé sur l'art de la litote et la suspension du jugement moral, crée une distance où se restaure la dignité de la personne. L'œuvre de Kertész met également en évidence l'énorme réservoir d'énergie que peut constituer l'acte d'écrire, dans une société policière, pour des intellectuels niés dans leur existence, qui élaborent leur œuvre en cachette, en prenant soin, en cas de suicide, de préserver leur manuscrit des investigations policières. Telle est la trame de *Liquidation* : les amis de B. recherchent après son suicide un manuscrit où il raconte l'histoire de sa vie depuis le jour de sa naissance à Auschwitz.

Il est vrai que l'écrivain humilié qu'est Kertész ne propose pas de vastes horizons. Sa vision du monde et de l'homme s'est édifiée à partir d'une pragmatique du « pas à pas ». C'est pas à pas que les files de condamnés s'avançaient vers la chambre à gaz : ce souvenir marque à jamais le héros d'*Etre sans destin*. C'est pas à pas, jour après jour, qu'un gardien du camp lui a apporté, dans le mouchoir où il était entreposé, la portion qui lui a permis de survivre. C'est pas à pas qu'écrivit Kertész, sans savoir au départ ce qu'il pense, et qu'il découvre seulement à la fin de son travail, ainsi qu'il le confie volontiers. Entre chaque pas, un espace pour la liberté. *L'obstination* est donc le maître mot de cette œuvre. Le patient travail de l'écriture a permis à l'auteur de retrouver « le centre du Moi », de sortir du statut d'objet pour devenir, enfin, sujet. Retrouver sa liberté est pour lui « être celui qui nomme, et non plus celui qui est nommé ».

Echapper à la barbarie

Nations et peuples humiliés

Jean-Claude ESLIN *

Comme les individus, les nations et les peuples aimeraient dire ce que disait la « femme gauchère » au moment où elle s'éloigne de son mari dans un roman de Peter Handke : « Je ne serai plus jamais humiliée... » Illusion, car dès qu'on est en relation avec d'autres, on court le risque de l'humiliation : il faudrait être seul, s'enfermer dans la solitude, pour ne jamais être humilié. L'humiliation est un risque permanent de la vie commune.

Il y a donc, selon les circonstances et les temps, des nations humiliées et des nations sûres d'elles. L'histoire biblique et l'histoire du peuple juif le montrent. Les états d'optimisme et de pessimisme, de confiance, de défiance, de découragement, caractérisent les nations comme les individus. Puis les situations changent et s'inversent. La position n'est jamais stable : on monte et on descend. L'histoire de l'Europe connaît pour chacun de ses peuples ces histoires d'humiliation réelle ou estimée. Mieux vaut reconnaître ces réalités élémentaires,

* Centre Sèvres et Institut catholique de Paris. A notamment publié chez Michalon *Hannah Arendt, l'obligée du monde* (1996) et *Saint Augustin* (2002), et au Seuil *Dieu et le pouvoir* (1999) Dernier article paru dans *Christus* . « L'idée de progrès » (n° 199, juillet 2003)

ne pas s'imaginer des nations purement raisonnables et rationnelles. Car la raison ne sort pas tout armée des dossiers et du cerveau des experts, elle est plutôt une manière de surmonter des passions. Il y a une dimension affective du fait national. « Les nations sont étranges les unes aux autres, comme le sont des êtres de caractères, d'âges, de croyances, de mœurs et de besoins différents » (Paul Valéry). Le nationalisme et le populisme depuis le XIX^e siècle sont peut-être des réactions à des humiliations. Le mot *humilié* comportant une nuance plus affective encore que le mot *nation*, les nations humiliées sont donc un terrain d'affectivité au carré. L'humiliation est d'abord le sentiment d'une injustice, mais il est aisément de s'y complaire, car c'est aussi une représentation (« se sentir humilié ») et souvent une passion morose.

Les leçons des traités de paix

Dans l'histoire européenne, riche en rapports de guerres et de paix entre les nations, il est une comparaison classique entre les traités qui humilient le vaincu et les traités qui le respectent, entre le traité de Vienne en 1815 et le traité de Versailles en 1919. Le principe du savoir-faire international d'autrefois était de ne jamais humilier le vaincu à l'occasion des traités qui concluent les guerres, pour rendre possible la poursuite du concert européen.

Le traité de Vienne en 1815 n'humilia pas la France vaincue. Au contraire, selon la coutume européenne, on l'admit à la table de négociation, on la réintroduisit dans le concert des nations. Paradoxalement, le représentant du pays vaincu, Talleyrand, joua un rôle capital dans la négociation et donna même l'orientation de ce traité qui pour un siècle apporta la paix à l'Europe : le respect du principe de légitimité, c'est-à-dire la conscience qu'il ne peut y avoir de pouvoir sans justification, qu'aucun pouvoir ne peut agir par la seule force, mais doit compter avec la confiance des peuples.

En 1919, au contraire, le traité de Versailles n'admit pas l'Allemagne vaincue à la table de négociation : il lui imposa des conditions sans discussion, parmi lesquelles une clause de nature morale particulièrement humiliante, déplacée dans un traité juridique, selon laquelle l'Allemagne devait reconnaître sa responsabilité dans le déclenchement de la guerre. Le « *diktat* » de Versailles provoqua chez les Allemands un désir de revanche qui fut exploité par Hitler, en sorte que, vingt ans à peine après le traité de paix, une seconde guerre éclata.

Non seulement l'Allemagne fut inutilement humiliée par le traité de paix, mais elle s'humilia aussi elle-même, elle se nourrit de son humiliation pour éviter de voir la réalité en face. Tombée du haut de sa grandeur illusoire, l'Allemagne vaincue développa alors deux mythes puissants. Le premier est celui de l'innocence du Reich dans le déclenchement de la guerre ; le second celui du « coup de poignard dans le dos », en 1918, de l'armée allemande qui s'estimait vaincue. Ses dirigeants de 1919 ne firent rien pour informer précisément l'opinion, alors qu'ils connaissaient les documents qui auraient permis de faire œuvre de vérité en reconnaissant la responsabilité allemande.

En 1947, l'Allemagne vaincue, mieux traitée par les Alliés, connut « le miracle économique », qu'il vaudrait mieux nommer « le salut par l'économie ». Sans agressivité à l'égard des autres, elle entra dans un cycle régénératrice bienfaisant. Dès l'après-guerre, les hommes de réconciliation furent nombreux.

Mais, toujours en 1947, ce fut au tour des Tchèques, des Polonais et de la plupart des peuples de l'Europe de l'Est d'être, quatre décennies durant, humiliés par l'Union soviétique et par le souvenir des abandons subis de la part des Occidentaux. A leurs yeux, leur destin se réduisit à passer d'un « protecteur » à un autre, de Hitler à Staline... Dans un récent essai (*Le rideau*), Milan Kundera écrit qu'il eut le sentiment, en 1968, lors de l'invasion de la Tchécoslovaquie par l'armée russe, que son pays pouvait disparaître à jamais : « Mon petit pays m'est apparu privé du dernier reste de son indépendance, englouti à jamais par un immense monde étranger. » Les Hongrois connurent un sentiment semblable lorsque leur pays fut amputé des deux tiers de son territoire par le traité de Trianon en 1920 — chose qu'aucun Français, aucun Américain n'éprouve, ni n'a jamais éprouvée, ce qui explique l'insouciance, la légèreté avec laquelle nous traitons parfois le sentiment national chez les autres et chez nous : trop sûrs de notre territoire, ne pouvant envisager qu'un jour il disparaîsse, nous croyons ce sentiment dépassé !

La Russie après 1989

Aujourd'hui, deux peuples peuvent se sentir déchus de leur grandeur passée : les Russes et les Arabes. La situation des uns et des autres renvoie à ces grands événements récents : en 1991, l'effondrement de l'empire soviétique ; le 11 septembre 2001, l'attentat d'Al-Qaida qui détruisit les tours jumelles de New-York.

Depuis 1991, en Europe, la nation humiliée, c'est la Russie. Elle a perdu l'aura idéologique du communisme, elle a perdu son empire, elle doit désormais courber la tête devant des capitalistes et des experts sans états d'âme : elle n'intéresse plus. Des générations de professeurs d'histoire et de géographie exposaient avec passion et luxe de détails les plans quinquennaux ; aujourd'hui, ils n'ont que peu à dire de la Russie dont ils ignorent les réalités triviales et provinciales, et dont les désordres leur font peur. Mortalité élevée et alcoolisme témoignent de son désespoir. Par contre, de haut, les jugements pluvent : on réclame une démocratisation immédiate, une économie libérale parfaite dans un pays qui ne les ont jamais connues !

L'humiliation tient à ceci qu'a éclaté au grand jour la séculaire défaillance du modèle autocratique russe, tsariste ou communiste : le mépris et la méconnaissance du droit. En effet, le droit romain n'a jamais pénétré en Russie. Une différence intellectuelle et culturelle s'est creusée d'abord entre les deux Eglises, orientale et occidentale, puis entre les deux parties de l'Europe. L'absence de médiations intellectuelles et juridiques laisse la spiritualité à la mystique et la politique à la violence. Le monde politique est abandonné à sa violence et à la déloyauté, puis transfiguré dans la mystique. Il n'est pas structuré par le droit. Entre la haute spiritualité trinitaire et le cynisme pratique existe un gouffre. La Russie n'a jamais connu la médiation d'une théologie rationnelle, la scolastique, ni les catégories philosophiques, juridiques et politiques qui l'ont prolongée dans la tradition occidentale. Nulle théorie politique du pouvoir. Le bon plaisir du prince, l'arbitraire du tsar ne connaît aucune limite. Poutine est l'héritier de cinq cents ans d'autocratie. Les Russes, fiers d'une des plus riches cultures d'Europe, sont obligés d'acquérir une culture nouvelle, importée de l'extérieur, celle de l'Occident, mais les esprits ne sont pas prêts à l'adopter en profondeur. Dans une telle situation, les hommes, même cultivés, sont enclins à procéder par coups de force, intellectuels ou pratiques, qui légitiment l'anarchie, le vol, le clientélisme, au nom de nobles causes. Ce manque de médiations juridiques est une des raisons de l'incapacité des Russes à résoudre le conflit tchétchène. Un cycle infernal s'est établi : humiliée par la déclaration d'indépendance tchétchène de 1991, la Russie à son tour humilié la Tchétchénie. Deux logiques s'affrontent : la très ancienne logique de l'honneur tchétchène et la logique de l'Etat autocrate russe.

Les Russes n'ont pas non plus l'expérience du pluralisme religieux occidental. L'agressivité des autorités religieuses orthodoxes à l'égard

des chrétiens occidentaux s'éclaire si l'on pense qu'aujourd'hui, davantage que sous le communisme, Moscou, l'héritière du modèle byzantin, se voit dévaluée par le succès du modèle libéral occidental. En effet, les humiliations sont à présent culturelles : une compétition impitoyable s'est instaurée entre les modes de vie et les valeurs, compétition exacerbée depuis que l'Occident, libéré en 1989 de son adversaire idéologique communiste, peut se présenter comme le seul modèle universel.

Le ressentiment arabe

Quant au monde arabe, l'humiliation voyante, immédiate, la racine la plus justifiée et la plus claire du ressentiment, avant celle du colonialisme, se rapporte aux traités de 1922 par lesquels la Grande-Bretagne et la France, après la chute de l'empire ottoman, découpèrent arbitrairement les frontières du Proche-Orient. Il s'agit cette fois de ces traités unilatéraux qui ont organisé la mainmise des Occidentaux sur la Syrie, la Palestine, l'Irak, la Jordanie et le Liban, instauré des mandats de protectorat : sur l'Irak et la Palestine pour les Britanniques ; sur la Syrie et le Liban pour les Français. Le sentiment anti-occidental date de cette époque. Il s'est développé vers les années 30, en même temps que l'idéologie fondamentaliste, née en Egypte et développée en Arabie Saoudite.

L'humiliation arabe n'est pas seulement née du ressentiment lié à l'ère coloniale et de l'injustice des rapports économiques actuels, mais de la conscience d'avoir été une civilisation autrefois glorieuse, et aujourd'hui bloquée. Comme l'écrit l'écrivain tunisien Abdelwahab Meddeb : « L'islam [est] inconsolé de sa destitution. » Pour les élites, l'humiliation des Arabes peut être liée au sentiment de la stagnation de leur culture, mésestimée par les autres et par eux-mêmes, à l'absence de liberté politique dans la tradition musulmane, à la difficulté de développer des pôles de recherche scientifique. De plus, dans un contexte d'effondrement politique et culturel, l'islam devient, à ses propres yeux, la religion des opprimés, la religion des humiliés, ce qui l'expose à devenir l'instrument du ressentiment.

Au quotidien, l'humiliation a récemment pris une extension nouvelle à la suite du frottement continu des civilisations depuis que la télévision et le tourisme de masse mettent chaque jour les peuples en contact virtuel ou réel les uns avec les autres. Le tourisme dans les pays du Maghreb et d'Afrique provoque une comparaison permanente

et perverse, puisqu'il établit une proximité qui dans le même temps maintient rigoureusement les distances. Les touristes circulent dans le pays selon un autre mode de vie que les habitants, ils sont à part, et cependant on les voit : la différence des niveaux de vie éclate à tout moment — et il faut encore faire bonne figure avec ces apporteurs de devises ! On comprend la réticence de pays fiers comme l'Algérie à l'égard du tourisme, et son refus par les islamistes.

Comment sortir de la radicalisation ?

Les frustrations sont le lot commun de la vie des peuples comme des individus, les traumatismes collectifs sont inévitables, mais l'humiliation se distingue en ce qu'elle signifie un abaissement par rapport à d'autres et implique un sentiment d'injustice.

De nos jours, l'humiliation, longtemps refoulée, conduit à la radicalisation, laquelle conduit au terrorisme. Cette attitude s'est développée chez nous après les révolutions du XIX^e et du XX^e siècles, dès que les hommes ont pris en charge des projets absolus. La radicalisation, témoin d'une impatience, a connu d'autres formes dans le passé : le djihad, la croisade, le terrorisme anarchiste vers 1890. Elle paraît quand la résignation à l'injustice semble insupportable, quand les situations bloquées ne sont plus supportées. L'absolu s'introduit alors de façon excessive, indue, dans les affaires humaines. En France même, aujourd'hui, les partis extrêmes attirent. La « surenchère » ou l'« intensification », remarquée par l'anthropologue Louis Dumont, caractérise nombre de pensées et de situations modernes. La mesure devient hors de saison. Les notions de guerre et de paix deviennent relatives, les terroristes prennent leur place. L'esprit de radicalisation fait apparaître comme dépassés les principes classiques de la politique et de la religion. L'humiliation conduit à des actions qui suscitent la terreur, annihilent toute conversation — arme des faibles. Intensifié, le terrorisme produit le kamikaze, le shaïd ou martyr, lequel achève le cycle de la haine et disparaît avec celui qu'il hait. L'hégémonie occidentale étant perçue comme profondément injuste, la religion devient l'arme du ressentiment.

Mais décrire l'humiliation des nations ne suffit pas : l'essentiel est de trouver quelques portes de sortie. La première chose à dire est que les rapports entre les nations riches et les nations pauvres sont aujourd'hui tellement accusés que si l'Occident ne les rééquilibre pas, le sentiment d'injustice ne fera que croître jusqu'à détruire le monde. Or le

terrorisme ne sera jamais une solution. La seule issue positive aux humiliations est de les surmonter, de les digérer et de rebondir, mais comment cela se fera-t-il ? Ici encore, on peut distinguer de façon sommaire issues politiques et issues culturelles.

Selon Hannah Arendt, aucun peuple, fût-il le plus persécuté, ne peut s'installer à demeure dans un statut de victime et arguer de la violence qui lui est faite. Chaque peuple est victime, mais aussi acteur. Chacun dans la relation est à la fois passif et actif. C'est l'interaction entre plusieurs peuples que l'on doit toujours avoir sous les yeux — tissu d'actions et de réactions incessantes, qui interdit de demeurer dans son seul point de vue, unilatéral. Dire cela, c'est dénier le « victimisme » et la soif de vengeance des autres, mais aussi, pour nous, Occidentaux, être capables de nous demander si le monde est juste.

L'historien hongrois István Bibó observait en 1946 : « Etre démocrate, c'est être délivré de la peur, ne pas craindre ceux qui professent des opinions différentes, ceux qui parlent une langue différente ou appartiennent à une race différente, ne pas redouter la révolution, les conspirations et d'une façon générale tous les dangers imaginaires engendrés par la peur »¹. La démocratie, avec la liberté intellectuelle sans répression qu'elle favorise et l'exercice des procédures qu'elle exige, est un chemin de sortie de l'humiliation.

Mais, comme le mépris, l'humiliation est facilement trompeuse. Elle nous fait osciller de la mégalomanie à la mésestime de soi, au désespoir. Ce sentiment négatif est aggravé par l'insécurité qui, dans le contexte du capitalisme mondialisé, est générale. L'historienne Marie-Elisabeth Ducreux fait observer que l'humiliation n'est pas seulement un sentiment subi, c'est aussi un « construit », une *représentation* que l'on se fait et qui souvent donne lieu à manipulation. Le côté pervers de cette *représentation* est qu'il empêche d'accéder à la dimension politique de la vie, c'est-à-dire à un « vivre-ensemble ». Les humiliés n'ont souvent pas ou plus de véritable vie politique, et ce manque prolonge et développe leur humiliation, les enferme en eux-mêmes.

L'humiliation, souvent idéologisée, ne porte rien de bon, elle se prête à l'exploitation des démagogues — comme entre les deux guerres — ou bien à la compassion — qui est un sentiment, non pas politique, mais moral ou social. La compassion peut entretenir l'humiliation, comme l'exploitation s'en nourrir. De ce point de vue, toute image plus ou moins christique de l'humiliation, toute réaction

1. *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*, L'Harmattan, 1986, p 166.

d'abord compassionnelle, risque d'être, politiquement, perverse. Une conscience politique de la nation et de l'Etat, telle semble être la porte de sortie de l'humiliation, une possibilité de la réguler. Aussi long-temps que l'islam a bénéficié de la base politique et symbolique que représentait, malgré son déclin, l'empire ottoman, son humiliation n'a pas pris la dimension extrême et violente d'aujourd'hui. Car une base politique permet de négocier, de se placer parmi les autres, de relativiser son mal. Or un des problèmes du monde musulman est la faiblesse de ses régimes politiques.

Ce monde musulman, plus que d'autres, est obligé de faire ce double travail qui consiste à digérer les humiliations extérieures, mais aussi à revenir sur les principes et l'histoire de sa religion. Le penseur algérien Mohammed Arkoun le dit en termes abrupts : le champ intellectuel de l'islam s'est rétréci au moment même où le champ intellectuel de l'Occident s'est ouvert de façon indéfinie. D'où un désarroi, un vide. Après la période coloniale, vers 1945, la tradition ne suffit plus à aider les peuples d'islam, car la lecture religieuse est ou trop traditionnelle ou trop encline à des exégèses politiques. Selon M. Arkoun, il n'y a pas à rêver d'un retour à un Moyen Age de l'islam devenu mythique, mais ces peuples ont à reconnaître la coupure brutale que représente la modernité, ses règles, ses procédures, et, pour sortir de leur humiliation, à se poser de front des questions sur un horizon « humaniste », universel.

Des rapports normaux avec les autres peuples sont très importants, et sur ce point l'Union européenne joue un rôle bienfaisant et cicatrisant pour les nations d'Europe centrale et orientale qui y sont entrées en mai 2004, mais aussi pour les membres anciens. Aucun pays européen ne peut dans ce cadre rester centré sur lui-même, comme ce fut le cas dans le passé ; l'apprentissage de la discussion, de la conversation, la conscience des problèmes des autres relativisent nos propres malheurs.

L'issue culturelle

Le nom l'indique : « culture » vient de « cultiver » qui veut dire « faire croître en ayant soin de ». La culture est une certaine protection pour l'individu et pour les peuples. « Quand une personnalité est structurée, elle se montre capable de symboliser le monde en faisant vivre du sens » (Bertrand Vergely). Les Polonais pendant des siècles ont supporté les dépeçages de leur nation grâce à la force de leur

culture ; récemment, ils ont trouvé en Jean Paul II un héros qui les a grandis à leurs propres yeux et aux yeux du monde. La culture ne fait pas toujours échapper à la barbarie, mais elle donne au moins des moyens d'expression, et cela n'a pas de prix. Les moyens d'expression, voilà ce qui manque aux révoltés de nos banlieues, et c'est tragique. Or c'est seulement en racontant notre histoire qu'on la voit en face et que l'on apprivoise ses blessures. Celui qui ne peut le faire étouffe.

L'humiliation n'est pas réservée aux autres. Ici même, aujourd'hui, en Allemagne et en France, toute une jeune génération subit un chômage de masse au moment même où elle doit se lancer dans la vie : elle est pour ainsi dire « cassée ». Voici une nation riche, divisée entre riches et pauvres comme elle ne l'a pas été depuis longtemps.

La nouvelle Europe marquée par l'échange capitaliste généralisé sera une occasion de malentendus et d'incompréhensions, car plus il y a d'échanges, plus il y aura à surmonter les difficultés de la communication interculturelle. Les langues, les coutumes, les manières de travailler divisent en même temps qu'elles enrichissent. Dans une usine Renault de Slovénie, les ouvriers ne se sentaient pas reconnus, et le directeur industriel disait des Français à une sociologue slovène : « Madame, ils nous prennent pour des analphabètes ! » Connaissant les deux cultures, celle-ci sut jouer le rôle de médiatrice dans les relations de travail, permettant aux uns et aux autres de travailler ensemble sans s'humilier, apprenant aux Français comment travaillent les Slovènes — de façon communautaire et pratique — et aux Slovènes les procédures théoriques auxquelles on se réfère dans le pays de Descartes.

István Bibó le dit aussi : « Ce qui fait la communauté, ce n'est pas je ne sais quel signe distinctif, inscrit sur le front de ses membres, c'est la participation à des entreprises communes »². Pour surmonter les inévitables traumatismes, il y a moins à prêter attention aux particularités nationales d'un pays qu'à susciter des entreprises communes qu'appellent la nécessité ou l'opportunité. Ainsi comprises, les actions de coopération, les grands projets, l'esprit d'équipe, les entreprises communes, telle l'Union européenne, changent le climat du monde³.

2. *Ibid.*, p. 438

3. Je remercie Marie-Elisabeth Ducreux et Antoine Marès qui m'ont aidé par leur connaissance de l'Europe centrale, ainsi que Jacques Langhade par sa connaissance du monde arabe

Le Fils et Serviteur humilié

Françoise MIES *

L'idée d'humiliation inclut celle d'abaissement. L'humiliation peut être objective ou subjective. La première désigne l'*acte* d'abaisser, dans une violence s'exerçant métaphoriquement de haut en bas ; la seconde désigne le *sentiment* d'être abasé, à ses propres yeux ou à ceux d'autrui. L'humiliation peut s'exercer ou être ressentie à propos de l'avoir, du pouvoir, du savoir, du rang social, mais elle touche toujours l'identité de la personne, sa dignité, la manière dont elle se perçoit, dont elle conçoit le sens de sa vie et les valeurs auxquelles elle croit. Elle porte atteinte à l'estime de soi. Comme acte, elle inclut souvent la volonté que l'autre se sente humilié, atteint dans son estime de soi. La distinction entre humiliation objective et subjective est à maintenir, car elle possède un caractère opératoire : elle donne les moyens conceptuels pour combattre les injustices. Mais elle n'est pas à absolutiser : elle est fonction de l'échelle des valeurs à laquelle on se réfère, et fonction aussi du point de vue : qui détermine ma position dans l'être ? aux yeux de qui suis-je ultimement jugé, honoré ou déshonoré ?

* Chercheur qualifié du FNRS, Notre-Dame de la Paix, Namur A publié aux PUN en 1994 *De l'Autre et Faust ou l'Autre en question*, et en 2005 *L'espérance de Job* Dernier article paru dans *Christus* « Le Très-Haut dans le Très-Bas » (n° 195, juillet 2002)

Jésus humilié

Dans l'ordre de l'avoir et du rang social, Jésus ne fut pas humilié. Pauvre et de commune extraction sociale, il ne pouvait guère déchoir ! Ce fut dans l'ordre des valeurs spirituelles qu'il fut visé, à commencer par celle d'être un homme :

• *Jésus, homme.* Le grand-prêtre, Caïphe, déclare : « Il y a intérêt à ce qu'un seul homme meure pour tout le peuple » (*Jn* 11,50 ; 18,14). Il le traite comme un moyen, et non comme une fin. La peine requise est la mort par crucifixion. Attestée chez les Grecs et les Juifs, elle est typique du monde romain : considérée comme la plus dégradante, elle est infligée aux basses classes, notamment aux esclaves ou à ceux que l'on veut traiter comme tels. De plus, Pilate « livra Jésus à leur bon plaisir » (*Lc* 23,25), l'abandonnant ainsi au non-droit. Jésus est dépouillé de ses vêtements, frappé, giflé, flagellé, injurié, couvert de crachats, humilié dans son corps.

• *Jésus, « faisant le bien »* (*Ac* 10,38). Jésus agit. Il guérit les malades, chasse les démons, nourrit les foules. Il est sans cesse à l'œuvre. Une œuvre de miséricorde, de bonté, de libération, de salut. Une œuvre qui manifeste la puissance de Dieu et l'avènement du Royaume. La valeur de signe de son action est remise en cause : « D'où lui viennent cette sagesse et ces miracles ? » (*Mt* 13,54.56) ; « Par quelle autorité fais-tu cela ? » (21,23). Le soupçon est jeté sur l'origine du pouvoir de Jésus et sur le sens de son agir. Son pouvoir ne viendrait-il pas de Béelzéboul, divinité cananéenne assimilée au « prince des démons » (12,24) ? Durant la Passion, sa puissance d'action est humiliée : Jésus ne peut rien pour lui-même.

• *Jésus, maître de sagesse.* A la tête d'un groupe de disciples, son audience atteint les foules. Ses propos prennent un tour sapientiel — paraboles ou béatitudes qui disent que l'on n'entre pas n'importe comment dans le bonheur. Sa sagesse dépasse celle de Salomon (*Mt* 12,42). Des textes, prenant appui sur l'Ancien Testament qui évoque une Sagesse divine personnifiée (*Pr* 8 ; *Si* 24), laissent entrevoir que Jésus pourrait être cette Sagesse, présidant à la Création, demeurant auprès de Dieu et ayant établi sa tente parmi les hommes (*Jn*, prologue). Un tel homme devrait être à même de conduire sa vie ! Las ! Après son arrestation, le groupe des disciples se dissout et la foule demande sa mort. Sagesse devant rimer avec succès, le maître de sagesse est discrédité.

• *Jésus, docteur de la Loi.* Il en fait la lecture à la synagogue et l'interprète (Lc 4,16-22), enseigne « avec autorité » (Mc 1,22), participe aux disputes pharisiennes : il connaît la *Torah* écrite et la *Torah* orale et est entré dans la pratique de la *halakha*, interprétation de l'Ecriture qui propose des comportements. Sa manière de parler de l'accomplissement de l'Ecriture, de pratiquer la *halakha* (le sabbat, par exemple) ou d'aller plus loin que la Loi de Moïse (Mt 5,17-48) atteste une autorité inédite par rapport à l'Ecriture. Pourtant, des docteurs de la Loi disqualifient sa manière de lire et de vivre l'Ecriture. Sa pratique libérale de la Loi, justifiée par le salut du prochain, est interprétée comme impure et immorale : « Il mange avec les publicains et les pécheurs » (Mc 2,15-17).

• *Jésus, prophète.* Il est dans la lignée de Moïse parlant face à face avec Dieu et donnant sa Loi au peuple, la lignée des « prophètes antérieurs » Elie ou Elisée, guérissant les malades et ramenant les morts à la vie, la lignée encore des prophètes écrivains, Isaïe ou Amos, appelant à la justice et à la conversion. Les foules tiennent Jésus pour un prophète (Mt 16,14 ; 21,11,46). Mais lors de la Passion, on lui lance : « Fais le prophète : dis-nous qui t'a frappé ? » (26,68). Le dérisoire jeu de devinette vide le titre de prophète de son sens.

• *Jésus, roi.* Il annonce la venue du Royaume sans se présenter comme roi au sens politique. Mais les foules le veulent pour roi (Jn 6,15) et l'acclament comme tel (Mt 19,38). Lors du procès romain, un des chefs d'accusation est qu'il s'est fait roi (Mt 27,11 ; Jn 19,12). En une parodie d'intronisation, les soldats lui tressent une couronne d'épines et le revêtent de pourpre, ils ploient le genou en disant : « Salut, roi des Juifs ! » (Mc 15,17-19). Un écriteau rappelle à la fois le motif de la condamnation et l'humiliation : « Le roi des Juifs » (Mt 27,37 ; Jn 19,19). « Il en a sauvé d'autres et il ne peut se sauver lui-même ! Il est le roi d'Israël : qu'il descende maintenant de la croix et nous croirons en lui » (Mt 27,42) ; « Si tu es le roi des Juifs, sauve-toi toi-même » (Lc 23,37). L'intention n'est pas tant d'humilier un roi que de montrer qu'il est un pseudo-roi.

• *Jésus-Christ ou Messie.* Il est l'élu, l'oint de Dieu. Telle est la profession de foi de Pierre (Mc 8,29). Mais les grands-prêtres et les scribes, devant le crucifié, ne peuvent le reconnaître pour tel. Ils le raiillent : « Que le Christ, le Roi d'Israël, descende maintenant de la croix, pour que nous voyions et que nous croyions ! » (15,32). « Il en a sauvé d'autres, qu'il se sauve lui-même s'il est le Christ de Dieu, l'Elu ! » (Lc 23,35).

• **Jésus, fils.** Dans les Evangiles, il appelle Dieu « Père ». A la question du grand-prêtre : « Es-tu le Christ, le Fils du Béni ? », Jésus acquiesce (*Mc* 14,62). Cette prétention, tenue pour blasphématoire, devient motif de condamnation (*Mc* 14,64 ; *Jn* 19,7). Elle est raillée : « Sauve-toi toi-même si tu es le fils de Dieu, et descends de la croix ! » (*Mt* 27,40). Son lien de filiation est récusé.

Jésus humble

Jésus ne s'est pas senti humilié. Pourquoi ? Parce qu'il vit de l'humilité. L'humble se sent blessé peut-être, mais pas humilié. Cette humilité est humaine et divine. L'humilité biblique n'est pas pensée à partir de l'humiliation mais à partir de la sagesse et de la pauvreté. La Bible rappelle que « l'homme est comme l'herbe » ou la fleur (*Is* 40,6-8 ; *Jb* 14,2) qui se fane sous le soleil : il est mortel. « Où étais-tu quand j'ai fondé la terre ? » (*Jb* 38,4). L'humilité est sagesse. Elle est aussi pensée à partir des pauvres d'Israël (*'anawîm*) : le pauvre ne peut que se recevoir, d'autrui et de Dieu. Il est porté à devenir le pauvre « en esprit » des Béatitudes (*Mt* 5,3). L'humilié est tenté par la violence revancharde, mais l'humble vit dans la douceur. La béatitude « Heureux les doux » pourrait être une reformulation de « Heureux les humbles ».

Jésus connaît aussi l'humilité divine. Humilité de Dieu qui « se retire » pour faire exister devant lui la création et donner un espace de liberté à l'homme qui lui permette de Le reconnaître. Humilité de la Trinité où chaque personne divine se reçoit de l'autre. Humilité de l'Incarnation : « Le Verbe s'est fait chair » (*Jn* 1,14). Dans la Bible hébraïque, le terme « chair » (*basar* ; *sarx* en grec) n'est jamais associé à Dieu. Il exprime l'homme sous l'angle de la finitude, de la faiblesse, de la faillibilité. Que le Verbe se fasse « chair » exprime donc une révolution de la pensée. L'Incarnation, épiphanie de Dieu, est aussi *kénose*. Le choix divin de se faire homme est le choix de l'abaissement, de la discréption, de l'humilité.

« Lui qui est de condition divine
ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu,
mais il s'est dépouillé, prenant la condition de serviteur.
Devenant semblable aux hommes
et reconnu à son aspect comme un homme,
il s'est abaissé
devenant obéissant jusqu'à la mort,
à la mort sur une croix » (*Ph* 2,6-8).

L'abaissement est celui de l'Incarnation et de la croix. Si Jésus vit les humiliations de la Passion sans se sentir humilié, c'est qu'il les vit dans l'humilité à la fois humaine et divine. Comment cela est-il possible ?

Jésus, le Père et le Serviteur souffrant

Jésus se comprend à partir du Père. Les Evangiles le présentent souvent en prière. Sa nourriture, c'est de faire la volonté du Père (*In 4,34*). La parole du Père est sa nourriture, sa lumière. Cette parole intime du Père n'est pas dissociable de l'Ecriture : elles s'entrelacent. Une des références majeures pour Jésus est celle du Serviteur de YHWH. Il se comprend à partir du Serviteur souffrant. Dans le livre d'*Isaïe*, cette figure reste indéterminée et cette indétermination permet des lectures différentes. Dans le judaïsme alexandrin, suite à la *Septante*, et probablement aussi dans le judaïsme palestinien, une interprétation collective avait vu le jour : le Serviteur de YHWH était le peuple d'Israël. Elle avait cours au temps du Christ, mais n'excluait pas une interprétation personnelle attribuable à *tout juste*.

Le poème dit du « Serviteur souffrant » (*Is 52,13-53,12*) évoque de manière rétrospective un homme qui est mort mais dont la mort n'a pas éteint la mémoire :

« Son apparence était défiguration d'un homme,
son aspect n'était plus celui des fils d'Adam (..).
Sans aspect, sans éclat que nous puissions le voir,
sans apparence que nous puissions le désirer » (52,14bc ; 53,2c-d)

« Aspect », « apparence », « voir » : les termes hébreux, tous de la même racine (*ra'âh*), pointent vers le voir. Dans l'ordre du visible, cet homme est devenu insignifiant, repoussant. Il s'est éloigné de l'humanité. Ce que la langue française qualifierait de déchéance, selon la métaphore spatiale de la chute de haut en bas, la Bible hébraïque le qualifie d'éloignement, de séparation (deux fois la préposition *min*). Dans l'ordre de l'évidence, il n'est plus un *ben 'adam*, un « fils d'homme », il n'appartient plus à la chaîne des générations humaines, il n'est plus un homme.

Le « voir la souffrance » a suscité une interprétation touchant la relation de l'homme souffrant à Dieu. Pour la communauté, qui suit la théorie de la rétribution, cette déchéance est un châtiment de Dieu : « Nous le considérions comme puni [touché], frappé par Dieu et humilié » (*Is 53,4*). Cette interprétation a engendré un comportement :

le mépris. « Méprisé, abandonné des hommes (...), méprisé, nous n'avions pour lui aucune considération » (53,3). Il n'est pas reconnu comme serviteur de Dieu : c'est sa plus grande humiliation.

Un jour, la communauté apprend une « nouvelle » : on peut penser qu'il s'agit de la parole de Dieu annonçant l'élévation après la déchéance (« Voici que mon serviteur réussira, il montera, il s'élèvera, il sera très haut » [Is 52,13]), ou, plus généralement, qu'il s'agit d'une révélation divine montrant l'élévation de l'humilié, l'innocence de l'homme exécuté. Le souvenir du corps souffrant joint à la parole illuminatrice de Dieu les amène à réinterpréter la souffrance du Serviteur et à se réinterpréter eux-mêmes : « Or, ce sont nos souffrances qu'il portait, et nos douleurs, il les supportait » (53,4).

Ce poème n'est que le dernier d'une série de quatre, et les trois autres témoignent que le Serviteur n'est pas seulement souffrant mais aimé, élu et envoyé. Dans le premier (Is 42,1-9), le Seigneur déclare :

« Voici mon serviteur, je le soutiens,
mon élu en qui mon âme s'est complue.
J'ai mis sur lui mon esprit. (...)
Moi, le Seigneur, je t'ai appelé dans la justice (. .),
je t'ai modelé, je t'ai donné comme alliance du peuple,
comme lumière des nations, pour ouvrir les yeux aveugles,
pour faire sortir du cachot le prisonnier,
de la maison d'arrêt ceux qui habitent la ténèbre » (42,1ac.6-7).

Le Serviteur devra ouvrir les yeux aveugles de ceux qui n'ont pas compris le sens de l'exil, qui ne se sont pas convertis à une pratique loyale de la *Torah*, qui ne voient plus le dessein de Dieu et ne croient plus en sa promesse. Il sera en outre l'artisan de la libération des exilés. En accomplissant cette double mission, il sera alliance du peuple et lumière des nations : il personnifiera l'alliance entre Dieu et son peuple et, en donnant à voir aux nations le salut d'Israël, il les illuminera. Dieu et son serviteur s'accordent sur le lien qui les unit et sur la mission, puisque, dans le deuxième chant (Is 49,1-6), le Serviteur déclare :

« Le Seigneur m'a appelé dès le ventre,
dès les entrailles de ma mère, il a prononcé mon nom (...).
Lui qui m'a modelé dès le ventre comme serviteur pour lui »
(49,1c-d.5b).

Dans le troisième poème (Is 50,4-9), le Serviteur insiste sur sa relation à Dieu, de disciple à maître : il s'agit d'une relation sapientielle

d'enseignement. Il souligne l'intrication de cette relation et de sa mission auprès du peuple :

« Le Seigneur YHWH m'a donné une langue de disciple
pour que je sache réconforter l'épuisé par une parole.
Il m'éveille chaque matin l'oreille pour écouter comme les disciples »
(50,4).

Mais la situation s'est détériorée, le Serviteur est persécuté :

« J'ai livré mon dos à ceux qui me frappaient,
et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe.
Je n'ai pas soustrait mon visage aux outrages et aux crachats » (50,6).

Le Serviteur ne dit rien de la douleur ni de son vécu psychique. Comme « pâtier par l'autre », la souffrance est réduction de l'agir. Pourtant, le patient souligne sa liberté : « J'ai livré » (*nattati*). Il est le « patient de Dieu », le disciple qui écoute et ne se dérobe pas à sa Parole, et il est l'agent qui parle au peuple et qui, dans le subir le plus total, assume son existence. Ce qui lui permet de tenir, c'est de vivre entre la mémoire de la parole de Dieu et l'espérance en Dieu : « Le Seigneur m'aidera » ; « Il est proche » (53,7-9).

Dans la souffrance *par* autrui pointe la souffrance *pour* autrui, qui est le sens éthique du sacrifice rituel : « S'il s'offre en sacrifice... » (Is 53,10). Tel un agneau conduit à l'abattoir (53,7), il est la victime, mais aussi le prêtre, puisqu'il s'offre lui-même. La souffrance est portée pour le peuple mais également pour Dieu : « Lui qui m'a modelé comme son serviteur » (49,5) — littéralement : « serviteur pour lui » (*'ebèd lô*). La souffrance est vécue pour la relation entre Dieu et le peuple, pour le rétablissement de l'alliance : « Je t'ai donné comme alliance du peuple » (42,6). Le serviteur est le médiateur.

Jésus se comprend par l'Écriture, l'Ancien Testament. Au Baptême, le Père s'adresse à lui : « Tu es mon Fils bien-aimé, en toi je me suis complu » (Mc 1,11), mobilisant à la fois le Ps 2,7 (« Tu es mon fils ») et Is 42,1 (« en toi je me suis complu »). Matthieu cite Is 42,1-4. A la Transfiguration, le Père proclame : « Celui-ci est mon Fils, l'Élu, écoutez-le » (Lc 9,35). Il ne cite pas les chants du Serviteur, mais renvoie à la même expérience, l'élection. Au Baptême comme à la Transfiguration, le Père parle à (de) son fils et non à (de) son serviteur. La notion de serviteur est un titre de noblesse dans l'Ancien Testament (Abraham, Moïse, David, Job...) ; « serviteur » et « gloire » ne sont pas antithétiques : « Tu es mon serviteur, en toi je me glorifierai » (Is 49,3). Jésus

lave les pieds de ses disciples (*Jn* 13,1-20), dans un acte symbolisant toute sa mission : « Le Fils de l'Homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir » (*Mt* 20,28). Toutefois, en raison de la proximité entre l'envoyeur et l'envoyé, les Evangiles ne donnent pas à Jésus le titre de Serviteur mais de Fils.

Dans la troisième annonce de sa passion, Jésus dit que sa souffrance, sa mort et sa résurrection s'accompliront selon les Ecritures :

« Voici que s'accomplira tout ce qui a été écrit par les prophètes pour le Fils de l'homme. Il sera en effet livré aux païens, bafoué, outragé, couvert de crachats ; après l'avoir flagellé, ils le tueront et, le troisième jour, il ressuscitera » (*Lc* 18,31-34).

Les mentions de la résurrection et du Fils de l'homme renvoient à d'autres textes bibliques, mais le détail des supplices vient d'*Is* 50,6. A la dernière Cène, Jésus déclare : « Il faut que s'accomplisse en moi ce qui est écrit : "Il a été compté parmi les criminels" » (*Lc* 22,37). Il y révèle le sens de sa Passion dans son corps livré « pour vous » et son sang versé « pour vous » (22,19-20). La « souffrance pour » était celle du Serviteur. La *Septante* avait explicité ce « pour vous » (*Is* 53,4). Saint Paul développera le sens des formules anciennes de ce Jésus qui s'est donné « pour nous », « pour nos péchés » (*Ga* 1,4 ; 2,20 ; *1 Co* 15,3 ; *1 Th* 5,10). Comme le Serviteur, Jésus vit la Passion — le subir — dans la liberté : « Ma vie, personne ne me l'enlève, mais c'est moi qui la donne » (*Jn* 10,18). Comme lui, il ne s'est pas seulement donné pour les hommes mais pour le Père. « Il faut que le monde sache que j'aime le Père » (14,31). Le sacrifice que Jésus fait de sa vie est accompli pour l'alliance entre Dieu et les hommes. La coupe de la Dernière Cène est dite celle « de l'Alliance » (*Lc* 22,20).

Après la résurrection, Jésus continue d'interpréter tout ce qui le concernait, en particulier les souffrances de sa passion et la gloire de sa résurrection, à partir des Ecritures : la *Torah* de Moïse, les *Prophètes* et les *Psaumes* (*Lc* 24,25-27.44-47), ce qui correspond *grossost modo* à la division tripartite juive des Ecritures.

Dans ces deux histoires parallèles (celle du Serviteur souffrant et celle du Fils), où est l'humiliation ? Non pas dans l'atteinte au pouvoir, au savoir, à l'avoir ou à la dignité sociale. Plutôt dans l'atteinte à la réputation morale, mais surtout à la relation entre Dieu et son élue. Le peuple pense que Dieu a puni le Serviteur : il conteste ou ignore qu'il soit son serviteur, son disciple, son élue, son bien-aimé, son envoyé. C'est dans cette dignité-là qu'il est touché. De même, atteindre

Jésus en sa qualité de prophète, de docteur de la Loi, de sage, de roi, de messie, de fils, c'est l'atteindre dans sa relation au Père. L'humiliation est puissance de négation. Abaissement jusqu'à la négation

Rien n'est dit d'un *sentiment* d'humiliation vécu par Jésus : il n'est pas affecté dans l'estime de soi et, en ce sens, l'acte d'humiliation a échoué. Jésus, comme le Serviteur, n'a pas crié à l'injustice. Mais est-il plus grande douleur que celle de voir le sens de sa mission incompris, pire : compris à l'envers ? de voir sa relation au Père méconnue, pire, assimilée à un lien démoniaque ? de voir son identité de fils rejetée ? « Si tu es le fils de Dieu... » « Que le monde reconnaîsse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé » (*In* 17,23).

La révélation de la hauteur cachée

Comment juger ? Une voie possible est d'attendre la fin : une fois bouclée, une vie peut être rassemblée dans un récit et jugée. Dans les *Exercices* (186), Ignace demande à celui qui s'apprête à choisir son état de vie de se considérer comme à l'article de la mort. Le terme éclaire le parcours. La fin de l'histoire du Serviteur est énigmatique. Sa mission a réussi, puisque le peuple s'est converti à Dieu ; mais il est et reste mort. Si son humiliation maximale réside dans sa négation comme Serviteur de Dieu, le seul signe de son exaltation serait sa reconnaissance (*beda'tô* ; cf. *Is* 53,11) par le peuple. Mais si le peuple a ouvert les yeux, ce n'est pas en raison de la restauration ou de la résurrection du Serviteur, c'est en raison de la seule parole de Dieu. La fin de l'histoire ne suffit donc pas comme point de vue.

La question de la dignité de Jésus dépend du point de clôture de l'histoire : où s'arrête-t-elle ? A sa mort ? « Si tu es le roi des Juifs, sauve-toi toi-même » (*Lc* 23,37) ; « Sauve-toi toi-même si tu es le fils de Dieu » (*Mt* 27,40) ; « Qu'il se sauve lui-même s'il est le Christ de Dieu, l'Elu ! » (*Lc* 23,35). La Passion est réduction de l'agir, pâtir, et la mort signe l'impuissance, l'humiliation majeure, puisqu'elle signifie la caducité de tous les titres de Jésus et le nie dans sa relation au Père. Mais le récit ne s'arrête pas à la mort : la résurrection relance toute la réflexion sur Jésus. Les apôtres ne cessent de le proclamer : « Celui que vous avez fait mourir, Dieu l'a ressuscité » (*Ac* 2,23-24).

Dans l'*Hymne aux Philippiens*, il semblerait que la dignité de Jésus subisse des variations. L'hymne, qui exprime une chronologie (Incarnation, mort et Résurrection), épouse un schéma d'abaissement et d'élévation. Mais chronologie n'est pas ontologie. L'épître précise :

« Lui qui *est* de condition divine » (2,6), avec un participe présent (*hyparkhôn*), c'est-à-dire lui qui *est* et *reste* de condition divine. Souffrance et mort sont réelles, mais leur sens est plus celui d'un voilement que d'un anéantissement de la hauteur. Ce qui permet à Jean de voir l'exaltation de Jésus dans la Passion : la gloire de la croix. La dignité de Jésus comme homme, sage, prophète, docteur de la Loi, roi, messie, fils, n'a pas sombré dans la Passion pour être restaurée dans la résurrection. Il ne s'agit pas d'une dignité perdue et retrouvée, mais d'une dignité ou d'une hauteur cachée et révélée. La résurrection ne donne pas seulement le point de vue sur Jésus à partir de la fin de l'histoire, mais le point de vue de Dieu — avec l'effusion de l'Esprit.

Aux yeux de Dieu, tout au long de ce qui parut abaissement et désaveu, le Serviteur *est* resté « son » serviteur, son élu qui faisait sa joie, qu'il avait modelé pour l'envoyer. Aux yeux du Père, tout au long de ce qui sembla humiliation et discrédit, Jésus est resté homme, prophète, sage, docteur de la Loi, roi, messie et surtout le fils bien-aimé. Entrer dans le point de vue de Dieu reste une impossibilité herméneutique : se mettre à la place d'un autre, déjà... Alors, à la place de Dieu ! Mais l'Écriture nous *est* laissée : elle nous permet d'apprendre de Dieu, de se laisser instruire, comme Jésus, par l'Écriture et par le Père.

Le Serviteur et le Fils apprennent à ne pas se prendre et à ne pas prendre autrui pour le juge ultime de soi. Un discernement sur soi est nécessaire, l'éclairage d'autrui est utile et l'estime de soi est liée à l'estime qu'autrui nous porte. Mais le seul regard juste et ultime sur soi est celui de Dieu. A la différence de l'agir de Jésus, le nôtre est souvent fait de bon grain et d'ivraie. Seul Jésus est *le* Serviteur et Seigneur. Mais à la suite de Jésus se comprenant à partir du Serviteur, nous pouvons entrer dans l'humilité de celui qui ne lie pas son identité au jugement d'autrui ; dans l'humilité comme liberté intérieure, indifférence ignatienne aux honneurs et déshonneurs ; dans l'humilité de celui qui accepte le non-savoir ultime sur soi et remet l'estime de soi à Dieu ; dans l'humilité de celui qui se sait comme l'herbe et qui peut le vivre dans la douceur, parce qu'il se sait appelé à l'existence, instruit, aimé et envoyé.

La vertu d'abjection

Dans la vie de Charles de Foucauld

Jean-Pierre ROSA *

Lorsqu'il arrive à Nazareth, ce 5 mars 1897, Charles de Foucauld est méconnaissable. Le saint-cyrien cynique et noceur est devenu un ascète fervent et solitaire, l'explorateur médaillé de la Société de Géographie pour sa *Reconnaissance au Maroc* s'est transformé en simple pèlerin et le vicomte en valet. Quant à son allure, elle le fait davantage ressembler aux « clochards célestes » qu'aux pieux voyageurs qu'il croise sur son chemin.

C'est lui-même qui s'est imposé cette métamorphose. A la supérieure des clarisses qui le reçoit, il demande d'être accepté comme un humble domestique accomplissant de tâches serviles, pourvu qu'on le laisse vivre en ermite et assister aux offices. Non, il ne désire pas habiter le petit logement du jardinier, il préfère se réfugier dans une cabane en planches destinée à abriter des outils. C'est là qu'il va passer, dans un dénuement extrême, trois années de contemplation.

* Membre du comité de rédaction de *Christus*, il a publié chez Bayard en 1999 *Jésus-Christ ou la liberté*. Dernier article paru dans *Christus* « Chiara Lubich et le Mouvement des Focolari » (n° 206HS, mai 2005)

Les méditations de Nazareth

Bien qu'elles aient été rédigées très tôt dans son itinéraire spirituel et malgré leurs naïvetés et leurs imperfections, les abondantes méditations de Charles de Foucauld forment l'essentiel de sa « doctrine spirituelle ». En effet, c'est la vie même de « Frère Charles » qui deviendra enseignement et doctrine. Car dès la période de Terre Sainte terminée, en 1900, les méditations s'amenuisent jusqu'à se tarir complètement durant l'époque de Tamanrasset (1905-1916). Charles tient un journal, il s'attelle à ses travaux sur la langue touareg et entretient une correspondance vaste et variée, principale source de renseignements sur la façon qu'il a de vivre les événements qu'il provoque ou traverse. Pourtant, c'est toujours le même souffle, les mêmes intuitions centrales, les mêmes références évangéliques qui forment la trame de sa vie et de son action.

Rien d'étonnant à ce que ces méditations aient été l'objet de très nombreuses éditions et que leur contenu ait été amplement cité par tous ceux qui furent attirés par la vie du « frère universel ». Or c'est là qu'apparaît ce terme étrange d'« abjection ». Charles de Foucauld désigne par ce mot une vertu qu'il place au cœur même de sa vie spirituelle. Dans notre langage actuel, l'abjection ne désigne rien d'autre que ce qui est vil, méprisable, repoussant, que ce soit physiquement ou moralement. A l'époque où Charles écrit, le terme, emprunté à la littérature spirituelle des XVI^e et XVII^e siècles, désigne d'abord la situation d'exclusion totale où se trouve le Christ outragé, soumis à une peine infamante, rejeté par ceux pour lesquels il offre sa vie. La vertu d'abjection consiste à accepter, à la suite du Christ, cette humiliation suprême :

« O mon Dieu, faites-moi comprendre cette sainte abjection qui fut tellement votre lot sur la terre, tellement votre lot dans ce Nazareth ; faites-la-moi comprendre, aimer, pratiquer, cultiver, cette sainte et bénie abjection, sœur de l'humilité, fille du mépris de soi et du mépris du monde, condition indispensable et partie considérable de votre imitation »¹.

Pourquoi Nazareth et pas Jérusalem ?

Lorsqu'il s'est converti au catholicisme, Charles de Foucauld a fait un choix radical : « Aussitôt que je crus qu'il y avait un Dieu, je compris que je ne pouvais faire autrement que de ne vivre que pour lui. »

1. *Méditations sur les Psaumes*, Nouvelle Cité, 2002, pp 356-357

Et l'abbé Huvelin, son directeur de conscience, lui a désigné, sur la voie de l'imitation du Christ, un chemin particulièrement adapté à sa soif d'absolu : « Jésus a tellement pris la dernière place que personne n'a pu la lui ravir. » C'est désormais à la recherche de cette « chère dernière place » que Charles va aller.

Mais pourquoi Nazareth et pas Jérusalem ? Après tout, c'est bien à Jérusalem que le Christ a aimé les siens jusqu'au bout, c'est là qu'il a donné toute sa mesure, là qu'il a vraiment pris la toute dernière place. Pour répondre à cette question, il faut tenir compte de l'histoire personnelle de Charles de Foucauld et de la situation socioculturelle dans laquelle il évolue.

C'est en ce siècle, en effet, que l'enfance prend la place éminente qu'elle ne quittera plus jusqu'à nos jours. On sortait de l'âge classique où l'enfant était un être inférieur, pour entrer dans une nouvelle ère où l'enfance est scrutée, mise en valeur, adulée. Au moment où Charles de Foucauld est à Nazareth, Sigmund Freud élabore la première théorie du refoulement et de l'Œdipe. Mais l'enfance n'est pas seulement la période préparatoire à l'âge adulte. De Victor Hugo à Marcel Proust, le mouvement est irrésistible : l'enfant est désormais une personne à part entière. Le christianisme n'échappe pas à cette évolution. La dévotion à Marie et à l'« enfant Jésus » en sont un témoignage.

Charles de Foucauld participe de ce mouvement et privilégie les récits de l'enfance du Christ. Pourtant, ce fut un enfant blessé. Orphelin de père et de mère à l'âge de six ans, il connaît aussi, à onze ans, l'exil forcé dû à la guerre. Son adolescence houleuse et sa jeunesse scandaleuse trouvent en partie là leurs racines. Pour Charles comme pour beaucoup d'entre nous, l'enfance a deux visages : celui de l'éveil à la vie, au bonheur d'exister et aux horizons illimités de l'avenir, et celui des premières blessures et de la découverte brutale, parfois traumatisante, de notre finitude.

C'est à Nazareth que l'éénigme de cette ambivalence fondamentale trouve son sens et sa résolution. Charles de Foucauld, émerveillé, ne cesse de contempler le mystère de Noël et de l'incarnation du Christ en qui toutes les contradictions de l'enfance, et plus généralement de la condition humaine, sont réconciliées, assumées :

« L'incarnation a sa source dans la bonté de Dieu... Mais une chose apparaît tout d'abord, si merveilleuse, si étincelante, si étonnante, qu'elle brille comme un signe éblouissant : c'est l'humilité que contient un tel mystère : Dieu, l'être, l'infini, le parfait, le Créateur tout-puissant, immense, souverain maître de

tout, se faisant homme, s'unissant à une âme et à un corps humain et paraissant sur la terre comme un homme, et comme le dernier des hommes »².

L'abaissement volontaire du Christ est ressenti par Charles de Foucauld avec d'autant plus d'intensité que son retour à la foi a été vécu par l'intermédiaire de la découverte de l'islam, pour lequel la grandeur de Dieu, sa toute-puissance et surtout sa distance vis-à-vis de la création sont très fermement marquées. La vertu d'abjection, c'est la façon dont nous pouvons imiter extérieurement cet abaissement de Dieu. Elle nous conduit à l'humilité qui est la juste conscience de notre place face à Dieu. « Soyons petits au-dedans par l'humilité, petits au-dehors par l'abjection »³. L'abjection, c'est cet habillement de clochard que revêt Charles, cette façon qu'il a de s'abaisser aux yeux des autres et à ses propres yeux en choisissant la condition de jardinier. Si Charles se cache sous l'apparence d'un pèlerin misérable, c'est parce que le Dieu tout-puissant s'est caché trente ans à Nazareth sous les traits d'un enfant d'abord, d'un humble ouvrier ensuite. La fameuse « vie cachée » n'a rien à voir avec un projet apostolique qui demanderait une vie d'« enfouissement » ; c'est la vie du Dieu caché, pas une vie « à l'écart ». Vivre la « vie cachée », c'est donc se situer spirituellement dans une attitude d'imitation du Christ. Vivre pauvrement à Nazareth ou étudier plus tard la langue touareg participent du même mouvement spirituel.

Le déplacement

Mais il y a un autre motif pour s'arrêter ainsi sur l'enfance du Christ et sur ces « trente années » passées à Nazareth. Ce moment est le seul où l'on peut penser que Jésus a épousé la condition de l'homme au travail, de « l'humble ouvrier ». En cette fin de siècle, la condition ouvrière devient un lieu décisif pour la pensée, le débat et l'action. Les idées sociales de Saint-Simon, Fourier, Proudhon ont façonné des initiatives comme celle de Jean-Baptiste Godin (le familistère de Guise) et rencontré des échos aussi bien en littérature qu'en politique. En 1848, Marx et Engels font paraître le *Manifeste du parti communiste*. L'Eglise, de son côté, ne reste pas inactive : les « chrétiens sociaux » multiplient actions et initiatives, et Léon XIII publie en 1864 *Rerum novarum*, la première encyclique sociale.

2. *La dernière place*, Nouvelle Cité, 2002, p. 50

3. *Qui peut résister à Dieu ?*, Nouvelle Cité, 1980, p. 78

Enraciné dans une conception classique, voire un peu aristocratique, du travail, Charles de Foucauld ne verse jamais dans l'apologie de la condition ouvrière. Au contraire. Avant Nazareth, à Akbès (Syrie), il a connu la pénibilité et la précarité du travail. Si la vie ouvrière mérite considération, respect, attention, amour particulier, c'est justement parce qu'en elle se trouvent ces « plus petits d'entre les miens », ces derniers que Jésus a rejoints dans sa vie cachée :

« "Il descendit avec eux, et alla à Nazareth, et il leur était soumis." Il descendit, il s'enfonça, il s'humilia .. ce fut une vie d'humilité : Dieu vous paraîtsez homme ; homme vous vous faites le dernier des hommes : ce fut une vie d'abjection, vous descenditez jusqu'à la dernière des dernières places ; vous descenditez avec eux pour y vivre de leur vie, de la vie des pauvres ouvriers, vivant de leur labeur ; votre vie fut comme la leur pauvreté et labeur : ils étaient obscurs, vous vécûtes dans l'ombre de leur obscurité »⁴

Charles de Foucauld ne cède à aucun romantisme de la vie ouvrière. Il la voit pour ce qu'elle est : dure, fragile, prenant du temps à l'essentiel, la vie spirituelle. Et c'est justement pour toutes ces raisons qu'il aspire à la choisir. En faisant de Nazareth — et non de Jérusalem — le lieu de l'abjection, Charles a comme déplacé le « centre de gravité de la rédemption de la croix » : du Golgotha vers l'étable de Bethléem. L'incarnation même de Jésus est l'acte d'abaissement fondamental. La croix en est la conséquence. Et le moteur de tout, c'est l'amour — l'amour de Dieu pour les hommes et pour la condition humaine. Et comme cet amour va du plus élevé vers le plus bas, il est logique qu'il ait une préférence pour les « plus petits » — les pauvres, les enfants, ceux qui sont loin de Dieu et loin de l'évolution humaine portée par le progrès.

Car Charles de Foucauld, en homme de son temps, adhère à cette vision linéaire et optimiste de l'histoire. La civilisation, le droit, la moralité, l'élévation humaine vont avec le progrès. Il aura beau voir, après Nazareth, les failles de la France colonisatrice au Sahara et les dénoncer avec vigueur, il aura beau apprécier peu à peu la richesse de la culture des Touaregs, il aura beau être touché jusqu'au plus intime par l'amitié de ceux qui se portent à son secours en 1908, il ne reviendra jamais sur sa ligne de conduite : aller vers les Touaregs pour les évangéliser, parce que ce sont « les brebis les plus perdues » du troupeau de Jésus. Et la meilleure manière de les évangéliser consiste à les

4. *La dernière place*, p 54

civiliser. Si l'ardeur civilisatrice se tempérera après 1908, elle restera une donnée de fond de sa pensée et de l'action qu'il mène ou imagine pour ses successeurs.

Le choix que Charles de Foucauld fera de Tamanrasset est aussi emblématique de cette préférence. Le lieu même de l'Asekrem, là où il avait son ermitage, est devenu comme le symbole d'une vie donnée aux autres et à Dieu. A la fois enfouie et rayonnante. Exaltée parce qu'abaissée. Lumineuse parce qu'éclairée par cette vertu d'abjection qui est une disposition extérieure à l'humilité, vertu intime.

On a souvent souligné l'extraordinaire fécondité posthume de Charles de Foucauld que l'Eglise béatifie le 13 novembre 2005. Plusieurs familles spirituelles se réclament directement de lui, à l'image de la seule « famille » qu'il ait vraiment fondée : l'association de fidèles « Jesus-Caritas ». Mais, bien au-delà, Charles aura marqué des itinéraires aussi différents que ceux de la Mission de France, des prêtres-ouvriers ou de Madeleine Delbrèl. Il a touché des ordres monastiques entiers et jusqu'à certains milieux du Renouveau charismatique⁵.

Lorsqu'il renonce « momentanément » à son action apostolique parce qu'il veut auparavant, pour préparer la route à ses successeurs, se plonger dans la langue et la culture touaregs, il rejoint le mouvement de compréhension de l'autre, du différent, qui est une des urgences en notre époque de mondialisation. Or ce mouvement exige toujours un renoncement, une forme d'« abaissement ».

Lorsqu'il nous invite à prendre « la dernière place », il participe, en y apportant une réponse inattendue, à ce grand débat contemporain autour de la prévalence du souci de soi et de la place que chacun doit chercher ou prendre.

Lorsqu'il met en avant la vertu d'abjection et nous invite à suivre le Christ jusque dans l'humiliation inhérente à la condition humaine, il trace, avec un vocabulaire oublié, un itinéraire que nous savons aujourd'hui, après la nuit des camps, avoir l'obligation de suivre.

Mais surtout, lorsqu'il déplace l'insistance chrétienne du calvaire vers la maison de Nazareth, il met en avant le pôle « heureux » du christianisme, celui qui fait passer l'amour avant le sacrifice.

5. Cf. Jacques Gadille, « Une histoire de la prière fécondité de Charles de Foucauld », *Christus*, n° 205, janvier 2005, pp. 114-126

La liberté du Christ pauvre et humilié

A l'école des Exercices spirituels

Marie-Luce BRUN *

Le Christ aux outrages, le Christ humilié : chaque année, les jours saints qui précèdent la célébration de Pâques nous tournent vers le mystère des abaissements du Fils de Dieu. La liberté que Jésus manifeste dans la Passion étonne, scandalise ou frappe de stupeur. A y bien réfléchir, cette liberté nous paraît juste, elle nous donne le goût d'y accéder. Nous percevons qu'elle peut nous assurer dans la foi. Selon ce que nous vivons, nous accueillons avec plus ou moins de facilité le chemin d'humiliation par lequel le Christ est passé et nous fait signe. Comme si ce chemin seul pouvait conduire à la liberté de l'humilité. Ignace de Loyola a été particulièrement sensible à ce mouvement, et, dans ses Exercices spirituels, la question des humiliations occupe une place décisive, tout comme la demande d'être mis avec le Christ pauvre et humilié. Comment emprunter aujourd'hui ce chemin si difficile ?

* Auxiliatrice, Cergy-Pontoise A publié à L'Atelier en 2005 *Oser décider* (avec C. Henning) Dernier article paru dans *Christus* « La foi de l'accompagnateur » (n° 170HS, mai 1996)

La créature face à son Créateur

La fin des Exercices spirituels, c'est l'union à Dieu. Il s'agit de se laisser rencontrer par Dieu, de s'unir à lui, et de choisir la voie qui conduit à lui. Les Exercices sont un parcours, unique pour chaque personne, où l'intelligence du retraitant est éclairée par l'écoute de la Parole. Son affectivité est mise en mouvement par cette écoute, tout comme sa liberté, pour faire des choix et engager concrètement son existence à la suite du Christ. Cela demande des temps de méditation en vue d'une purification (première semaine), puis des temps de contemplation de la vie du Christ, laquelle va se réfléchir et informer l'existence propre du retraitant, et l'amener à recevoir de Dieu un chemin de vie auquel il aura à consentir (deuxième semaine). Après quoi la contemplation du Christ en sa Passion et sa Résurrection va éprouver la justesse de la décision prise (troisième et quatrième semaines).

Dès le début des Exercices (23), le retraitant est invité à se comprendre comme créature face à son Créateur : l'humilité est notre vraie place devant Dieu. C'est la juste place de celui qui se reçoit d'un autre. La vie est donnée, et je ne m'attribue plus ce que je reçois. Car recevoir est une attitude spirituelle qui conduit à rendre grâce. Le plus souvent, en effet, nous nous approprions les biens spirituels reçus, nous les prenons comme un dû, nous ne savons pas recevoir, à la différence du Christ qui reçoit totalement sa vie du Père. Ignace place l'humilité dans la ressemblance au Christ. La véritable humilité ne s'enseigne pas, elle implique un décentrement de soi qui est naissance à une force nouvelle. Ainsi, devant sa cousine Elisabeth, Notre Dame reconnaît les grandes choses que Dieu a faites en elle, et c'est le *Magnificat*. Cette humilité n'est pas impuissance. Elle naît d'une attitude qui est une manière de se laisser envahir par la force de Dieu, avec des fruits de vie étonnantes.

Ce long chemin de purification, de dépossession, ouvre à une vie nouvelle à peine perceptible : une faiblesse ressentie, reconnue, acceptée avec amour dans une communion au Christ humble (cf. *Mi 6,8*).

Ne pas se justifier

Une autre attitude à laquelle nous invite le chemin des Exercices est de ne pas se défendre, de ne pas se justifier. Habituellement, si l'on me reproche quelque chose, je cherche aussitôt à me justifier. Ne pas le faire est un chemin de vérité : on m'a jugé tel, je reconnais que

certains reproches faits sont vrais. Accepter d'être ainsi confondu rend libre. Sans doute y avait-il un peu d'injustice dans ce jugement, mais il fait tomber la belle image que j'avais de moi. Si je consens à prendre ce long chemin — car c'est une décision qui se répète —, je m'accepte aussi avec mes limites, dans la vérité de mon être. Et la retraite y aidera. Ce chemin d'humanité dit quelque chose de la vraie dignité de l'homme : elle est différente de sa réussite aux yeux des autres et de son image de marque !

Avoir la liberté d'agir ainsi ouvre une parole à celui qui n'osait pas reconnaître ses limites ou ses erreurs. Difficile chemin de la vérité. Certes, l'enfant, puis l'adulte normalement constitué désirent gagner, être vainqueurs, réussir. Cette forme de bonne santé constitue une donnée essentielle de la croissance humaine et de la joie de vivre. Mais trop souvent, nos justifications dissimulent une certaine vérité que nous cachons par pudeur ou par éducation. Ne plus vouloir se justifier ouvre le chemin de l'aveu. Avouer une faute de son plein gré est une démarche qui s'effectue auprès d'une personne amie, d'un conseiller spirituel, d'un prêtre, parfois auprès de la personne qui a été blessée. L'aveu n'est-il pas un autre nom de l'humilité ? C'est comme quelque chose qui chancelle, qui chavire dans l'être et qui affleure dans la relation ; quelque chose qui sort de l'ombre, qui ne se cache plus, qui se laisse voir soudain dans la confiance, se livre, est reçu. Dans ce mouvement intérieur, vécu dans la prière devant Dieu ou devant l'accompagnateur, très peu de paroles viennent, mais l'attitude, les larmes ou un sanglot parfois livrent un message jusqu'alors tenu caché, comme si quelque chose de l'être était délivré. L'aveu est comme un instant de souffrance qui devient aussi bonheur, qui est à la fois reçu comme un don et livré à l'autre, aux autres — dépouillement suprême qui est existence même. Il surgit de nous, qui restons étonnés et heureux dans la souffrance. Cette faille, cette blessure est comme guérie par sa mise à nu, imprévisible et cependant souhaitée.

A l'aveu peut s'associer une autre expérience, celle de l'« appartenance ». Au contact même décevant des autres, il est précieux d'accepter sa propre humanité, également décevante. Nous appartenons à la même humanité, dans le sentiment d'« être avec », d'être ensemble. Voir l'autre comme Dieu le voit, créature démunie comme moi. Ce sentiment d'être du même bord peut apparaître dans la prière et dans mon histoire : j'étais un humain et ils le sont aussi, avec les mêmes besoins, les mêmes limites, la même peur. Dieu, en Jésus Christ, s'est vidé de lui-même, prenant la condition de l'homme ; son aspect est

celui d'un homme (*Ph* 2). Dieu appartient à notre humanité, homme parmi les hommes. Bien plus, le Christ s'est fait obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la Croix.

Si le service doit en être plus grand

Au cours de la première semaine des Exercices, en face du Christ en croix, il est proposé au retraitant de « demander une profonde et intense douleur et des larmes pour ses péchés » (55). C'est une consolation qu'il implore, pour expérimenter dans sa chair, dans la profondeur de son être, comment il est encore en vie après tant d'affections désordonnées. Il peut lui être donné de vivre alors un « cri d'étonnement avec une profonde émotion » (60). N'avoue-t-il pas ainsi son étonnement d'être aimé, rendant grâce à Dieu notre Seigneur de lui avoir donné la vie jusqu'à présent et d'être délivré de tout enfermement ? Ce cri est un aveu d'amour : « Tu m'as trouvé, Tu as touché ma vérité ; comme au jardin d'Eden, Tu m'as cherché : "Adam, où es-tu ?" » Il avoue l'angoisse, qui n'est pas une faiblesse, mais le signe qu'il naît à une vie nouvelle — comme une souffrance qui devient bonheur. Une prière peut naître du cœur qui se transforme en cœur de chair : « Ne me laisse pas dans le désert, dans mes enfermements, cherche-moi si je me cache, que ta Parole de vie traverse bois et fourrés. Enseigne-moi à me laisser trouver par toi. » C'est le cri de l'amoureux, et c'est celui de tout être qui se découvre aimé de Dieu et qui désire vivre avec lui de plus près.

Les Exercices proposent de prendre de longs temps pour contempler la manière de vivre de Jésus qui nous dévoile le cœur du Père. Cette écoute et cette contemplation des mystères de la vie du Christ sont indispensables pour devenir familier de ses attitudes et trouver peu à peu la voie qui conduise au désir d'être mis avec le Christ, puis de se disposer et de choisir « ce qui conduit davantage à la fin pour laquelle nous sommes créés » (23). Alors, le retraitant peut rechercher un chemin de vie qui va s'incarner dans une décision. Et pour que ce chemin se reçoive de manière juste, c'est à Notre Dame, à son Fils et au Père qu'il en vient à demander d'être mis avec le Christ dans la plus grande pauvreté spirituelle, et même « en endurant opprobres et outrages, afin de l'imiter davantage » (147). On ne se met pas de soi-même à cette place. Il s'agit d'imiter le Christ : parce qu'il est passé par là, nous demandons de passer par un chemin assez proche. « Pouvez-vous boire à la coupe que je vais boire ? », demande Jésus

aux fils de Zébédée qui veulent siéger à sa droite dans le Royaume. « Oui, vous le pourrez. »

Vient ensuite la demande de « la troisième humilité » : « Pour imiter le Christ notre Seigneur et lui ressembler plus effectivement, je veux et je choisis la pauvreté avec le Christ pauvre plutôt que la richesse, les opprobes avec le Christ couvert d'opprobres plutôt que les honneurs ; et je désire être tenu pour insensé et fou pour le Christ qui, le premier, a été tenu pour tel, plutôt que sage et prudent dans ce monde » (167). Il s'agit là d'être choisi pour vivre avec le Christ « si le service et la louange de sa divine Majesté devait être égal ou plus grand » (168). Accueillir humblement telle situation, tel événement, telle injustice : nous sommes loin d'un orgueil qui se prévaudrait d'être capable de vivre ainsi pour le Christ.

Celui qui fait les Exercices est ainsi invité à demander comme une grâce de passer par le chemin des humiliations pour obtenir l'humilité. Parce que la vraie humilité est celle du serviteur, elle suppose de vivre dans une grande familiarité avec le Christ. Alors peut-être certaines situations, certains actes pourront-ils devenir des humiliations porteuses d'un sens spirituel. On ne choisit pas ces situations, mais il peut être donné d'y consentir dans la douleur et la paix, en communion avec le Christ. Dans des situations extrêmes, face au nazisme, des êtres comme le P. Delp¹ ou Maiti Girtanner² ont vécu jusqu'au bout une telle communion avec le Christ.

Dépouillement

Lors de la Passion, Pierre fait l'expérience d'être perdu³ : il apparaît divisé, troublé dans son identité, il ne sait plus qui il est, qui est ce Jésus que Dieu semble abandonner. Dans un profond désarroi, il ne reconnaît plus en Jésus bafoué et meurtri ce Seigneur qu'il a suivi. « Il m'a trompé ! » Mais peu à peu le voile tombe, et Pierre commence à comprendre dans les larmes qu'en Jésus Dieu offre sa vie et son amour désarmé et transfigurant. Un tableau du Greco, à Tolède, laisse entrevoir cet instant comme l'émergence d'une vie nouvelle au cœur même de la mort à toute idéologie, à tous les désirs de grandeur. En Pierre se réalise un renversement, une humiliation profonde de l'image qu'il

1. *Dieu rend libre*, Vie Chrétienne, 2003

2. Michel Farn, *Résistance et pardon*, Vie Chrétienne, 1999

3. Ainsi que le présente le cardinal Martini dans sa méditation de l'Evangile de Matthieu : « *Et moi, je suis avec vous* », Vie chrétienne, 1992

s'était faite de Dieu, et le voilà communiant à ce Christ souffrant qui opère son salut par amour. Cette expérience de l'amour et de la résurrection qui advient est l'une des formes de l'aveu. Un cœur inhabile au mal serait-il celui qui fait l'expérience très simplement humaine de laisser s'exprimer la douleur sans la maîtriser ? Pour Ignace, qui fait « demander douleur, regret et confusion parce que c'est pour mes péchés que le Seigneur va à sa Passion » (193), c'est bien une consolation, une communion au Christ souffrant. Nous entrevoions ici un bonheur qui délivre de l'inquiétude fondamentale d'avoir à se sauver et du désespoir d'en être incapable. Ainsi, consentir à être dépouillé, dénudé, jusque dans nos images de Dieu, autorise à goûter ce qui est donné. L'expérience même fugitive et à peine perceptible de ce bonheur, de cette paix dynamique, fonde la possibilité de vivre autrement.

La compassion et la joie pascale

La compassion de Dieu en Jésus nous fait oser demander de compatir avec lui, c'est-à-dire d'endurer ses souffrances, son mépris, ses opprobes. « Son souffrir avec nous ouvre désormais notre souffrir avec Lui » (Lyta Basset). Car être avec Lui dans la peine, c'est déjà vivre le grand passage pascal, de la mort à une Vie nouvelle qui n'a rien de commun avec ce que nous pouvions imaginer. « La toute-puissance de Dieu se cache dans l'impuissance de Jésus », note le P. Kolvenbach⁴. Il est bon de remarquer qu'au cours de la troisième semaine saint Ignace invite à contempler ce que Jésus ne fait pas : il ne répond pas à l'interrogatoire du grand prêtre, et pas davantage à Pilate, il ne réagit pas aux provocations :

« La rencontre avec le Christ ne serait pas vraie sans "la douleur avec le Christ douloureux, l'accablement avec le Christ accablé" (206), mais elle serait fausse et faussée si elle ne considère pas "les épreuves, les angoisses et les douleurs que le Christ notre Seigneur a endurées" (206), comme les conséquences d'un désir (195), comme un "pour mes péchés" (197), comme un acte créateur de la Divinité qui est amour (196) »⁵.

Ignace insiste, non sur la souffrance, mais sur le Christ qui souffre, en une Passion d'amour (Origène). Assumer la souffrance comme le Christ l'a assumée demeure une folie, un scandale. Aussi Ignace, sans jamais sacriliser le malheur, propose d'entrer dans une compassion, par amour.

4. « *Fous pour le Christ* », Lessius, 1998, p 110.

5. *Ibid* , pp 112-113

Le renoncement, la dépossession de soi, l'humilité aimante ne prennent leur sens et leur achèvement que dans la joie de Pâques. L'homme humble peut se réjouir de la joie d'un autre ! Celui qui recevait les Exercices a trouvé sa place de disciple, d'ami qui, comme Jean-Baptiste, se réjouit de la joie du Christ. Telle est la grâce de la quatrième semaine, dans le désir de s'associer véritablement au Vivant crucifié, au terme d'un long parcours. Il s'agit d'un don de pure gratuité reçu de Dieu et reconnu dans la joie. Alors il devient possible de « demander la connaissance de tout le bien reçu pour que moi, pleinement reconnaissant, je puisse en tout aimer et servir » (233). Il devient possible, dans une ultime offrande de soi, d'oser dire : « La liberté, la mémoire, la volonté vous me l'avez donné, à vous je la rends. Tout est vôtre, disposez, et selon votre entière volonté » (234).

Dieu peut se servir de l'homme humble, à sa place de créature, de disciple, d'ami. L'homme humble est heureux d'être associé à la vie du Christ dans la joie et dans la peine. Au cœur des mépris, des injustices, il lui est donné de dire *oui* au Christ souffrant dans une paix que Dieu seul donne et qui est signe de la résurrection. Selon la parole du Ressuscité aux apôtres verrouillés dans la peur : « La Paix soit avec vous. » Cette expérience permettra de s'enfoncer dans les ambiguïtés de la vie et de l'action sans dévier du chemin tracé par le Christ. Ainsi en va-t-il de l'humilité amoureuse de saint Ignace, tandis qu'il discerne sur le régime de pauvreté des maisons jésuites. « Et je percevais devant la Trinité que cette même humilité devait aller vers les créatures », note-t-il dans son *Journal*. Saint Ignace, dans toute sa passivité, semble « s'anéantir dans l'acte du respect pour retrouver plus pures et plus droites les forces de son intelligence et de sa volonté pour agir. L'abnégation est radicale. Ce n'est plus tant lui qui sert Dieu mais Dieu qui se sert de lui »⁶.

Ce chemin de vie peut devenir celui de toute femme et de tout homme qui se sont mis à l'école du Christ et qui ont reçu de son Maître et Seigneur la liberté de l'humilité.

6. Maurice Giuliani, introduction au *Journal spirituel* de saint Ignace, Desclée de Brouwer, coll. « Christus », 1959, p. 36



Natalie Héron

« *L'humiliation est puissance de négation. Abasissement jusqu'à la négation. Rien n'est dit d'un sentiment d'humiliation vécu par Jésus. il n'est pas affecté dans l'estime de soi et, en ce sens, l'acte d'humiliation a échoué* » (p. 437). Calvaire de Guimiliau (XVI^e siècle).

La nuit à l'hôpital

René-Claude BAUD s.j. *

Cet article est le témoignage d'un jésuite qui, à l'âge mûr, a choisi d'entrer dans le monde du travail hospitalier par le plus humble des métiers aide-soignant de nuit pendant près de vingt ans. Ainsi a-t-il pu accompagner un grand nombre d'hommes et de femmes confrontés dans la solitude à la situation humiliante des malades, afin de les aider, au sein d'une modeste équipe, à retrouver leur dignité.

J'avais l'intention et le temps d'écrire ce soir, mais curieusement cela me fut impossible : des visages aux traits multiples venant sans cesse entraver les idées, j'ai compris peu à peu que la nuit ne se dévoile pas au milieu du jour dans un discours clair et accessible, que l'obscur se livre plus comme une suggestion que dans l'approbation claire, immédiatement comprise.

Cela, je ne le savais pas lorsque j'ai demandé « la nuit » pour en faire l'expérience pendant les réparations de mon service de « soins intensifs ». J'ignorais que je serais séduit par l'ombre et que la nuit me garderait. J'ai vécu dans son intimité non seulement dans les différentes unités où je suis passé, principalement « médecine » (quatre

* Formateur en soins palliatifs, Lyon. A récemment publié dans *Christus* « Les chemins de la compassion » (n° 184, octobre 1999), « Une génération en mal d'héritiers » (n° 196, octobre 2002) et « L'approche des malades » (n° 198 HS, mai 2003)

ans seul sous la responsabilité d'une infirmière qui se partageait entre deux, trois ou quatre services), mais aussi, plus ponctuellement, dans de longs séjours privés, accompagnement à domicile et stages dans les unités de soins palliatifs à l'étranger.

En humble place

Je voudrais gommer les images passées qui faisaient de la nuit, confiée à un personnel peu diplômé appelé « veilleurs », un temps vide séparant deux journées de soin, un temps où il ne se passait rien d'important. Des efforts sont faits par l'encadrement, efforts méritoires mais pas encore opérationnels, pour réintégrer les « gens de la nuit » dans l'équipe globale au nom de la continuité des soins. A son arrivée dans un nouveau service, il est possible à une « veilleuse », par un simple arrangement avec une collègue, de « passer de jour » quelques heures pour connaître et être connue. Cela peut faire tomber les images négatives qui font du veilleur quelqu'un qui n'a rien à faire, qui ne fait que manger, boire, parler et dormir, répondre aux sonnettes, assurer la sécurité minimum et les inévitables « changes ».

Pour que la « relève » puisse être complète, dépasser le cadre de ce qui est à faire et permettre de parler des personnes, je suis toujours arrivé quinze minutes avant l'heure. Ce qui facilite mon travail, c'est de savoir que telle personne est sourde, que telle autre ne parle pas français... Au cours de ces relèves, j'ai fréquemment entendu cette expression : « Monsieur X. va bien, il est calmé... » Ce qui signifie : « Il ne demandera pas de soins cette nuit et n'aura pas de douleurs. » Donc : « Tu seras tranquille. »

Suit le « tour » ou la mise en place du cadre, sur fond de gyrophares et de bruits de voitures. Cette deuxième tâche peut prendre jusqu'à une heure. Passer de chambre en chambre, de lit en lit, avec l'infirmier, se présenter, se nommer aux nouveaux, montrer qu'on sait informer, annoncer les visites de la nuit, est souvent apprécié des patients. C'est l'occasion de vérifier avec les nouveaux que leur sonnette marche (et, dans le cas contraire, de la remplacer). J'ai appris que ce sont là des éléments de sécurité qui vont permettre ou faciliter l'entrée dans le sommeil.

Je me sens responsable du sommeil collectif qui est le fruit d'un travail, qui demande du doigté, de la patience, comme donner des permissions d'éteindre ou de diminuer le son de la télé. Travaux nécessaires à l'embarquement dans la nuit, mais aussi réponses à mon

propre besoin de sécurité. Gardien du repos collectif, je me prépare aussi à retrouver demain les ardeurs des soignants du jour (examens, explorations, déplacements dans l'hôpital...). Lorsqu'il arrivera, ce silence se révélera non pas vide mais peuplé. La pénombre donne une dimension tout autre aux gestes, à la voix. Un peu comme une nuit en forêt : des bruits imperceptibles du dedans ou du dehors, rapidement identifiables. Ainsi des grincements de portes : c'est, semble-t-il, à dessein qu'elles ne sont pas graissées... Au cours des années, j'ai senti se développer mes facultés sensorielles : j'ai appris à voir dans le noir, à sentir les odeurs les plus fines, à marcher du pas feutré du Sioux, à prendre le pouls d'un patient sans le réveiller ; j'ai appris à travailler avec de petits moyens, ou sans moyens du tout (par exemple, lorsque rien n'a été prévu par les « gens du jour » pour calmer la douleur).

J'avais une responsabilité exceptionnelle, compte tenu de ma petite qualification (je considère comme une chance de n'avoir jamais eu de « pépins »), qui offre en général une plus grande liberté d'organisation du travail, des rapports moins hiérarchiques remplacés par une complémentarité infirmière-aide-soignant en cas d'imprévu et une solidarité avec les collègues extérieurs au service (en général, les marginaux s'entendent bien entre eux).

Ceci se paie, et parfois cher (toutes les enquêtes le prouvent) par les déséquilibres inévitables que le travail de nuit engendre : sommeil (68% des soignants sont levés avant midi), nourriture, vie sociale, fonctionnement psychique (asthénie, handicap de l'activité intellectuelle, etc.). Je me demande comment certaines collègues mariées, avec de jeunes enfants, peuvent « tenir » ; il est vrai qu'elles ont besoin d'un congé « maladie » de temps à autre pour récupérer... Mais quelle récompense que cette expérience merveilleuse d'assister à l'arrivée de l'aube, discrète et sûre d'elle-même, encouragée par les premiers dialogues des oiseaux ! Le « vaisseau fantôme » a traversé la nuit, il rentre au port avec grâce, mission accomplie ; sur les quais, les gens du jour ne savent pas les liens qui se sont parfois tissés entre ces vainqueurs de l'ombre.

Toutefois, certaines nuits sont bien occupées par le remorquage de quelques rebelles au sommeil : ceux qui sont trop épuisés, ceux qui n'ont pas pris leurs comprimés habituels, ceux qui sont habités par un souci, ceux qui craignent de mourir pendant la nuit. Ces « trainards » se désignent d'eux-mêmes au milieu des dormeurs : il m'a toujours semblé que c'était à eux que je me devais en priorité. Parce que c'est d'eux que je reçois des appels discrets, pudiques, codés souvent. Pour

ceux qui sont mal « en dedans », tous les prétextes sont valables : celui qui vient me chercher pour les informations à la télé ; la jeune Algérienne qui attend l'émission de variété et m'apprend la vie de ses idoles ; la personne âgée qui va aux toilettes toutes les dix minutes, en s'arrêtant chaque fois devant la salle de soins où je lis les relèves écrites ; celui qui vient demander son programme du lendemain... Dans les chambres — plus impressionnant encore —, celui qui ne dort pas et dont l'esprit est parti très loin, mais où ? Sans lunettes ni prothèse auditive, à qui pense-t-il ? A son chat délaissé, à des factures impayées ? Et ce visage impassible, parfois les yeux ouverts mais tournés vers l'intérieur ? Que lui manque-t-il pour dormir ? Les bruits familiers qui le bercent chez lui, les bruits du bois de l'armoire ou du vieil escalier, la tisane du soir, son verre d'Arquebuse ?

De ce voyage dans ce monde secret, voici que reviennent quelques éléments épars comme des caisses éventrées apportées sur le rivage après un naufrage. Celui qui ne dort pas attend quelque chose, mais quoi ? Comment dire ce qui n'a pas pu être dit dans les bruits du jour ? Poser les questions qu'il n'a pas osé formuler par timidité, par pudeur, ou parce que les gens étaient pressés ? Cela arrive à n'importe quelle heure, avec une simplicité que j'ai souvent admirée et, plus curieusement encore, alors même que je suis intérieurement prêt à recevoir une parole imprévue — parole de confiance, affective ; parole clé (celui qui ne voulait pas quitter les copains) ; parole d'appel...

Ce qui remonte de l'ombre

Le bilan des apprentissages que j'ai reçus reste provisoire. Je mentionnerai d'abord le repérage et l'abandon de mes préférences. Dans l'hôpital public, le soignant ne pourra jamais choisir son soigné. Pour autant, je ne peux pas dire que je soigne tout le monde de la même manière, tant la variété des personnes que j'ai rencontrées (en termes de nationalités, cultures, langues) est extraordinaire. Cela est dû par exemple au fait qu'un certain nombre de pays n'autorisent pas le prélèvement des organes sur cadavre et qu'on vient en France se faire greffer. Tous les niveaux sociaux, du clochard au PDG, passent à l'hôpital. Cette diversité est parfois exigeante, mais il n'est pas possible d'y échapper. Lorsque je reprends mon travail après des congés hebdomadaires, je ne sais jamais quel patient je vais rencontrer et ce que j'aurai à vivre : la mort d'un sidéen juif et le rituel familial, un refus de transfusion sanguine, le « Ne pas me déranger pendant ma méditation

transcendantale »... Dans ce contexte, j'ai été contraint d'apprendre le respect et de relativiser mes propres références. Mais j'ai appris aussi à découvrir des expressions d'humanité et de tendresse là où je ne les connaissais pas : entre deux amis homosexuels ou entre gens marginaux et psychologiquement fragiles.

Bref, soigner tout le monde a été pour moi une école de vie exceptionnelle — vérification tardive de ce que mon père me disait quand j'avais six ans : « Chaque homme que tu rencontreras aura quelque chose à t'apprendre. » Par exemple, la modestie : la méconnaissance que j'ai de cet homme, de sa souffrance ou de son chemin de vie ; mes limites devant l'imprévu de l'autre ; ma difficulté à aller au-delà des frontières du « pouvoir » professionnel, à reconnaître en moi, aux marges de mon connu, une autre terre.

Pour me situer personnellement dans la partie nocturne de la vie des autres, j'ai dû apprendre à apprivoiser la solitude, lâcher toute résistance à ce qui remonte de l'ombre. J'ai été forcé, dans le contexte de soin qui a été le mien, à ne pas *fuir* la réalité du malheur, de la souffrance du vieillissement et de la mort, la mienne et celle des autres. A contre-courant d'une complicité sociale cherchant à distraire l'homme de sa condition mortelle, dans un climat où les Eglises et les institutions éducatives n'assurent plus leur rôle pourtant traditionnel d'enseigner un *ars moriendi*, j'ai été *initié* (au sens fort du mot) à découvrir un monde où la vie et la mort coexistent sans opposition, à découvrir que la première réalité de la mort ce sont au quotidien ces petits renoncements à ses rêves dans l'accueil de ce qui arrive de manière imprévue. Or ce n'est pas évident à vivre au milieu des autres, si ceux-ci restent mobilisés par l'avoir et le pouvoir, incapables d'intégrer cette dimension fondamentale de la vie. On a parlé ces dernières années de « la souffrance des soignants » — et c'est bien, car elle existe. On parlera bientôt de « la crise des soignants » qui, au contact de leurs patients, amorcent une authentique intériorisation que je n'hésite pas à appeler « spirituelle » (en distinguant ce mot de « religieux »). Cette expérience de la solitude fut pour moi un chemin de croissance.

Je ne savais pas travailler en équipe. Par équipe, je n'entends plus un groupe de gens sympathiques qui s'entendent bien : la guérison des patients ne peut être confiée à quelque chose d'aussi fragile. J'ai découvert des professionnels ayant en commun d'avoir choisi d'être là, en connaissance de cause (quelquefois après un stage), de trouver de l'intérêt à ce qu'ils font et de souhaiter développer la qualité de leurs soins. En un mot, tous grades confondus, ils savent pourquoi et

surtout pour qui ils sont là : le patient est toujours le tiers symboliquement présent qui permet de dépasser les sautes d'humeur, les antipathies éventuelles, les inévitables frottements du quotidien. Le tiers est d'autant plus présent dans l'équipe qu'il est attachant (les sidéens ont souvent l'âge de leurs soignants). En quinze ans de travail de nuit, j'ai connu différentes situations depuis le travail seul jusqu'à l'équipe nombreuse. Partout, la solidarité a joué : dépanner une collègue en médicaments, lui fournir un casse-croûte par le monte-charge, se rendre présent en cas de difficulté avec un patient sont des petites choses évidentes mais manifestant une communauté d'esprit que je n'avais pas rencontrée dans mes activités pédagogiques antérieures.

Je suis heureux de pouvoir vivre dans ces deux dimensions opposées mais complémentaires qui s'appellent « le jour » et « la nuit », dans ce mouvement humain qui mène de l'un à l'autre. Prendre en charge au sein d'une équipe les besoins d'une personne dans sa globalité me demande de lui offrir mon être entier : les astres du jour (intelligence, savoir-faire, volonté), mais aussi les énergies de l'ombre (mémoire, imagination, faculté symbolique, affectivité). Accompagner la nuit peut être un chemin qui réconcilie en nous la terre et le ciel.

Le poids d'humilité

Emmanuel FALQUE *

On parlera ici de « poids d'humilité » comme on se réfère en théologie à la vertu d'humilité, celle qui « subordonne l'homme à Dieu » et qui « réfrène son esprit pour qu'il ne tende pas de façon immoderée aux choses élevées »¹. Il y a là une position spirituelle, qui est plus qu'une simple thèse intellectuelle. Car la subordination volontaire de l'homme à Dieu, ainsi que l'interdit de s'élever par soi-même à la hauteur du divin, ne vont pas de soi, c'est le moins qu'on puisse dire. Aidant le croyant à atteindre cette fin, la tradition distingue ordinairement deux voies, l'une et l'autre tirées du Sermon sur la montagne. La première, plutôt extérieure, fait de l'*humiliation* le lieu d'un indéfectible témoignage porté à l'amour : « Heureux êtes-vous lorsqu'on vous insulte, que l'on vous persécute, et que l'on dit faussement contre vous toute sorte de mal à cause de moi (...), car votre récompense sera grande dans les cieux » (Mt 5,11-12). La seconde, plus intérieure, consacre l'*humilité* comme un mode d'être

* Institut catholique de Paris A publié au Cerf *Le passeur de Gethsémani* (1999) et *Métamorphose de la finitude* (2004), et chez Vrin *Saint Bonaventure et l'entrée de Dieu en théologie* (2000) Dernier article paru dans *Christus* « L'agonie du Christ » (n° 184, octobre 1999)

1. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa IIae, q 161, resp et ad 5

de l'homme, voire un choix personnel du disciple comme tel : « Heureux les pauvres de cœur [traditionnellement interprétés comme les *humbles*], car le Royaume des cieux est à eux » (5,3).

De l'humiliation à l'humilité, il n'y a pas contradiction, mais leur liaison exige réflexion : car rien ne garantit que les humiliations conduisent plus à l'humilité qu'à la simple résignation, et il faut aussi espérer que l'on puisse un tant soit peu vivre dans l'humilité sans désirer ni rechercher les humiliations. La première attitude, celle qui subit des humiliations, ne fait pas nécessairement le choix d'une humilité revendiquée comme telle. Et la seconde posture, celle qui désirerait des humiliations, tire faussement le christianisme du côté du stoïcisme et manque déjà d'humilité à vouloir ainsi forcer le cours des événements. On ne loue pas Dieu « pour des circonstances » mais « *en toute circonstance* » (1 Th 5,18), et peut-être sommes-nous déjà assez occupés à donner sens à cela même qui nous arrive pour ne pas désirer autre chose de pis encore !

De l'humiliation à l'humilité, il y a donc un pas qui peut être franchi, à condition de ne pas faire de la première la condition nécessaire de la seconde. On ne saurait confondre ce qui arrive « par accident », quoique trop souvent (l'humiliation), avec ce qui fait la « substance » même du croyant comme du Christ lui-même (l'humilité) : « Je suis doux et *humble de cœur* » (Mt 11,29). L'héroïsme du sujet désirant faussement les humiliations devra capituler s'il veut atteindre la véritable humilité. On ne va pas des agressions extérieures (humiliations) pour vivre autrement à l'intérieur (humilité). Mais c'est parce que l'on vit déjà différemment à l'intérieur (humilité) que l'on convertit le sens de ce qui nous vient de l'extérieur (humiliations). Il nous faut donc d'abord désirer l'humilité, c'est-à-dire rejoindre la terre que nous sommes (*humus*), pour accueillir l'humiliation, c'est-à-dire l'abaissement contraint et forcé (*humiliare*).

Humilité et humiliations

La distinction entre l'humilité (*humilitas*) et l'humiliation (*humiliatio*) trouve sa conceptualisation la plus exemplaire chez saint Bernard de Clairvaux, chantre d'une vie aussi stricte dans son ascèse que rigoureuse dans sa réflexion. Pionnier à cet égard dans l'histoire de la pensée, le moine cistercien distingue entre l'*humilité de sévérité*, qui « est du ressort de l'affection », et l'*humilité de vérité*, qui « relève de la connaissance ». Par la première, « nous foulons aux

pieds la gloire de ce monde » : c'est l'humiliation ou « l'humilité de sévérité ». Mais par la seconde, « nous savons que nous ne sommes rien, nous l'apprenons nous-mêmes de notre propre faiblesse » . c'est l'humilité au sens strict ou « l'humilité de vérité ».

La première forme d'humilité, celle qui relève de l'humiliation, apparaît avec évidence dans la Bible. Elle fait voir l'humilité du « cœur » qui donne le « repos » au regard du « joug » de notre existence. En prise sur l'extérieur, elle reconduit vers l'intérieur et dévoile au sujet croyant sa capacité à remettre son « fardeau », ou plutôt à le porter autrement (*Mt 11,29*). La seconde forme d'humilité, dite de « vérité », est non moins essentielle, quoique plus métaphysique, et en cela plus cachée. Elle est de l'ordre de la « connaissance », sans que le terme ait une connotation intellectuelle chez l'abbé de Clairvaux. Plutôt que de me procurer simplement le repos, ce que je suis bien sûr en droit d'attendre, elle me fait d'abord connaître que « je ne suis rien » : « Celui qui estime être quelque chose alors qu'il n'est rien se trompe lui-même » (*Ga 6,3*). Cette seule connaissance met au jour mon « moi », quoi qu'il en soit, pour le coup, des agitations hors de moi. Interdisant de prendre uniquement appui sur les attaques à l'extérieur, poursuit saint Bernard, elle impose de regarder vers ce que *je suis* à l'intérieur : « Malheureux est l'homme qui, tout entier tendu vers ce qui est extérieur, et ignorant de ce qui lui est intérieur, croyant être quelque chose alors qu'il n'est rien, se détourne de soi-même et du droit chemin. » L'humilité de vérité — tirée aussi bien sûr de l'humiliation, mais pouvant être découverte indépendamment d'elle — m'enseigne ainsi à me considérer *moi-même en tant que créature*, et non plus seulement à considérer l'autre en tant qu'adversaire ou persécuteur. L'affaire n'est donc pas, ou plus, de réagir dans mon « cœur » en faisant face à ce qui vient hors de moi (*humilité de sévérité*), mais d'apprendre à me connaître dans mon « être » en tant que *je suis moi* — c'est-à-dire « rien » au regard du « tout » de Dieu (*humilité de vérité*)².

L'humilité de la créature dans sa nature ne s'identifie donc pas aux humiliations des hommes dans leurs déficiences. Pour preuve — et c'est cette fois saint Bonaventure qui parle —, être ange, ou vivre comme un bienheureux au ciel avec les anges, n'exempte pas d'une telle humilité qui donne à toute créature de reconnaître son « rien » (*nihil*) : « L'humilité de vérité qui naît de la considération de la nihilité (...) se trouve non seulement chez les hommes, mais aussi chez les

2. Cf *Les degrés de l'humilité*, IV,14 Cf Rémi Brague, *Saint Bernard et la philosophie* (PUF, 1993, pp 129-152) et Jean-Louis Chrétien, *Le regard de l'amour* (Desclée de Brouwer, 2000, pp. 33-54)

anges, non seulement chez ceux qui sont en chemin sur la terre, mais aussi chez les bienheureux. » Tous, pécheurs ou non, nous sommes donc appelés à la vérité, celle qui consiste à reconnaître qu'« étant « produits de rien » (*ex nihilo*) nous ne « sommes rien » (*nihil*), et donc que nous « dépendons d'un autre » (*ab alio*). Ainsi, l'humilité de vérité n'est pas détachement, comme elle le deviendra plus tard chez maître Eckhart, mais pur attachement à Celui dont tout provient. Elle est dépendance, et non pas simple offrande des humiliations ; habitation d'un soi, et non pas accusation d'un *toi*. En cela, elle rejoue la terre (*humus*) dont, chacun, nous sommes tirés³.

La chair et son humus

Si l'on a eu soin de distinguer l'humilité de l'humiliation, la « vérité » de la dépendance interne et la « sévérité » des événements externes, on ne saurait pour autant les opposer. Les humiliations subies, cela va sans dire, peuvent et même doivent conduire à la vérité choisie. Le sentiment de persécution en christianisme revient précisément, ou devrait revenir, à fuir toute paranoïa. Ce n'est pas l'agression extérieure qui prime jusques et y compris dans l'humiliation, mais le retournement intérieur qu'elle produit éventuellement pour nous orienter vers l'humilité. Peu importe dès lors que l'on me frappe sur la joue droite ou sur la joue gauche (en quoi nous touchons ici le sens véritable de la métaphore) ; seule compte l'attitude par laquelle je ne répondrai pas à la loi du talion : « Œil pour œil, dent pour dent » (*Mt 5,38-39*). L'humiliation reconduit à l'humilité, si tant est que l'humilité me fasse toucher le point où, moi-même, *je suis*.

« Humble » (*humilis*) signifie alors, pour le dire ici étymologiquement avec saint Isidore de Séville, « être appuyé à terre » (*humus*), c'est-à-dire « adhérant à ce qui est bas »⁴. Probablement n'y a-t-il pas de plus haute définition de l'humilité. La tradition théologique des Pères grecs aux premiers siècles, se référant ici au second récit de la création, fait de cet *humus* ce qui nous constitue en propre : « Le Seigneur Dieu modela l'homme avec de la *poussière prise du sol*. Il insuffla dans ses narines l'haleine de vie, et l'homme devint un être vivant » (*Gn 2,7*). L'hébreu, sur ce point, est plus précis que le latin. Etre humble, autrement dit « tiré de la terre », c'est être aussi homme « tout court » : Adam (*âdâm*) tiré du sol (*adâmâ*) ; en cela, le terreux. Etre à terre, ou

3. Cf *Questions disputées sur la perfection évangélique* (éd Quaracchi, t. V), I, concl.

4. *Etymologies* X, cité et commenté par Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIa IIae, qu. 161, ad. 1

plutôt tiré de la poussière, n'est une infamie ni en judaïsme ni en christianisme. C'est plutôt notre condition d'homme la plus ordinaire, d'autant plus soumise au Créateur qu'elle n'est pas à elle-même sa propre origine. Dans son *humus*, la créature humaine, n'étant pas précisément Dieu — en ceci qu'elle maintient son irréductible écart avec le Créateur —, sert alors de glaise au divin potier, jusqu'à laisser transparaître dans sa chair Celui par qui elle a été modelée : « Ce n'est pas toi qui fais Dieu, mais Dieu qui te fait. Attends patiemment la main de ton Artiste (...) et garde la forme qu'il t'a donnée, de peur qu'en t'endurcissant tu rejettes l'empreinte de ses doigts (...). Par l'art de Dieu va être caché l'argile qui est en toi (...), et le roi lui-même sera épris de ta beauté »⁵. On le voit, le discours sur l'humilité est aux antipodes de l'humiliation. Il ne s'agit d'accepter les outrages que dans la mesure où la seconde (l'humiliation) prend tout son sens à partir de la première (l'humilité).

Contre l'hypothèse d'un sujet constitué exclusivement par sa pensée (*cogito*), « la manière dont nous autres hommes *sommes* sur terre est [ainsi] l'*habitation* »⁶. Cette consigne, donnée aujourd'hui par la philosophie (Heidegger) et transmise hier par les Pères (Irénée), trouve dans l'humilité chrétienne sa raison d'être la plus propre. Parce que Dieu s'est fait homme, c'est d'abord par l'homme que nous allons à Dieu. Notre terre est aussi *sa* terre, et notre humanité *son* humanité. Mieux, la terre est *nôtre* parce qu'elle est aussi la sienne, et notre chair nous appartient parce qu'il nous apprend comment et de qui la détenir. Adam n'est pas seulement anti-type de l'humanité ou celui « par qui nous avons péché » (Rm 5,20), il est aussi et d'abord le prototype du Verbe fait chair en tant que « figure de celui qui devait venir » (5,14)⁷. L'incarnation est une forme d'humilité, ou mieux, elle est l'humilité même — c'est-à-dire une manière d'habiter la terre et de vivre de la chair. L'*humus* de la terre fait les organes de notre chair, y compris pour le Verbe incarné. En cela, et avec lui, nous ne pouvons fuir la terre ou oublier la chair : ce serait nier notre commune humanité. Le chemin qui nous ramène à Dieu n'est pas une négation mais une transformation, non pas une restauration mais une « métamorphose ». A trop l'oublier, on s'est servi des humiliations comme support pour tout quitter, et on a fait de l'*humus* ce qui devait être rejeté.

5. Saint Irénée, *Contre les hérésies*, Cerf, 1984, IV, 39, 2, p 556

6. Martin Heidegger, *Essais et conférences*, Gallimard, 1958, p 173

7. « Le Seigneur reçut une chair formée selon la même économie que celle d'Adam (), afin de montrer lui aussi une chair formée d'une manière semblable à celle d'Adam et de se faire cet homme même » (Saint Irénée, *Démonstration de la prédication apostolique*, Cerf, 1995, p 129)

Condescendance et exaltation

Au regard de cette « terre », il est alors pour le moins étonnant de constater que ceux qui font de l'*humus* le socle de l'humanité sont les mêmes qui nous appellent le plus souvent à tout diviniser (les Pères grecs, en particulier Irénée). Certes, il faudra nuancer le jugement, expliquer que la récapitulation est une assumption, que la théomorphose ne va pas sans anthropomorphose, etc. Mais on n'en démordra pas : la juste redécouverte des Orientaux dans la théologie catholique, grâce à l'ouverture du Concile Vatican II, ne doit pas faire oublier aux Occidentaux eux-mêmes ce qu'ils doivent à leur propre tradition latine. On aurait tort de réserver la doctrine de l'humiliation aux Latins (souffrance, dolorisme, etc.) et celle de l'humilité aux Grecs (optimisme adamique, glorification de l'homme, etc.). La célèbre formule irénéenne : « La gloire de Dieu, c'est l'homme vivant (et la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu) »⁸, est en effet souvent, pour ne pas dire toujours, interprétée dans l'unique sens de la divinisation de l'homme. La perspective, il faut bien le reconnaître, est d'importance et elle a redonné au christianisme d'Occident de quoi sortir de son pessimisme ambiant. Mais « l'homme debout plutôt qu'humilié » et « le salut pour aujourd'hui plutôt que les récompenses pour demain » ne suffisent pas à faire la totalité du message chrétien, loin s'en faut. Détourné de sa fin par le péché, l'homme est bel et bien emprunt de finitude — cela même que le Christ, par sa résurrection, est appelé à transformer.

L'homme, bien sûr, a pour vocation de devenir Dieu, ou plutôt d'être à la ressemblance et à l'image de Dieu. Mais encore lui faut-il présenter au Créateur une véritable *épaisseur* de créature. Dieu ne fait pas sans nous, et encore moins contre nous. Il est au contraire « pour tout ce qui opère la cause de son opération », souligne Thomas d'Aquin, ce qui signifie qu'il n'opère jamais à notre place ni contre notre gré⁹. Notre liberté, plus que les événements, est le lieu par où il nous est donné d'accepter, ou de refuser, la présence de Dieu en nous. Dans une autre perspective, et parce que l'humilité est aussi une manière d'habiter la terre, l'homme n'est pas unilatéralement élevé vers Dieu en quittant son lieu (exaltation), mais c'est plutôt Dieu lui-même qui vient à l'homme pour partager notre terre et épouser notre chair (condescendance). L'essentiel ici n'est pas de fuir mon humanité

8. *Contre les hérésies*, IV, 20, 7, p. 474.

9. *Somme contre les gentils*, GE 1999, I, III, ch 67, pp 233-236

té dans la divinité, parmi les anges qui, outre leur état de créature, n'ont rien de commun avec ma propre corporéité ; c'est au contraire d'être là où je suis, dans mon *être-là*, sans jamais vouloir, ni pouvoir, m'en départir, puisque Dieu lui-même veut le convertir. Saint Augustin avait prévenu, se souvenant cette fois des conseils de sa mère Monique : « On ne m'a pas dit : *là où Il est lui, tu es toi aussi* ; mais on m'a dit : *là où tu es toi, Il est lui aussi* »¹⁰.

Etre là

C'est alors en étant *là*, dans ce moi le plus profond et habitant ma terre comme ma propre chair, que Dieu se fait homme et m'appelle *d'abord* à être homme. On n'aura en effet que faire d'humiliations tellement sublimées qu'elles oublient l'humilité par quoi je ne suis ni un héros, ni un martyr. Dieu me rejoints d'abord en tant qu'homme, et transforme lui-même cette humanité d'autant plus consistante que j'aurai quelque chose à lui offrir : probablement, et certainement même, ma propre « angoisse de la mort » qui me constitue en commun avec tout homme. S'il y a une leçon à tirer de l'humilité, ce sera donc comme une anti-leçon. Elle n'exige pas seulement de revenir, comme si le chemin était d'être toujours déjà parti (humilité de sévérité) ; elle exige plutôt de « rester », non pas certes dans le péché, mais dans ce *terreau d'humanité* dont nous sommes tous inlassablement formés (humilité de vérité). Le retour est un détour, ou plutôt le moyen contourné pour me rappeler de ne jamais rien quitter hormis le péché — ni moi-même dans l'épaisseur de mon existence, ni mes contemporains dans leur refus ou leur indifférence à l'égard de Dieu : « Tu ne pouvais aller à lui, il est venu jusqu'à toi. Il est venu, enseignant l'humilité, ce chemin de retour »¹¹.

L'orgueil, qui aujourd'hui guette en particulier le croyant, n'est pas en ce sens de vivre et de jouir du bonheur de son humanité, bien au contraire ; il revient, à l'inverse, soit à s'en départir (dans la fuite), soit à ne jamais vouloir s'en laisser convertir (dans la résignation). Le spécifique chrétien ne donne aucun droit d'imposer un quelconque chemin à celui qui ne le partage pas. Mais il exige au moins de parcourir la *voie des hommes*, plus que celle des anges, pour avoir quelque chose en partage. Dieu a déjà eu le temps et les moyens de l'assumer dans son incarnation et de la métamorphoser par sa résurrection.

10. *Confessions*, Desclée de Brouwer, 1962, III, 11, 20, p. 401

11. Saint Augustin, *Sermon 142*, 3

Tout est donc déjà fait, et ce qui reste à faire est d'abord son affaire — ce pourquoi il ne faut pas toujours, et sans relâche, se plaindre de son absence. Reste qu'il revient à l'homme d'avoir quelque chose à offrir à Dieu, pour qu'il laisse Dieu le convertir. Et qu'avons-nous à lui donner, si ce n'est notre pure et simple humanité, incarnée elle aussi dans sa chair et habitant sur cette terre ? La résurrection comme *métamorphose de la finitude* sera en ce sens d'autant plus dûment proclamée que l'*humus* de notre être-là comme tel sera grevé du « poids » de notre vie d'homme « tout court », c'est-à-dire de son humilité. Le spécifique chrétien ne se tient pas seulement dans « l'éclat du divin » (Denys l'Aréopagite), mais aussi et surtout dans la pauvreté de l'humain — en qui Dieu, dans sa *propre humilité*, se tient toujours caché. « La profondeur de Dieu fait homme, c'est-à-dire l'*humilité*, est si grande que la raison défaille » (Bonaventure)¹².

12. *Les six jours de la création*, Desclée, 1991, VIII, 5, p 242. Pour toute la perspective développée ici, nous renvoyons à notre ouvrage, *Métamorphose de la finitude*, en particulier pp 37-47

Services

Lectures spirituelles pour notre temps

Emmanuel FALQUE

Métamorphoses de la finitude

Essai philosophique sur la naissance et la résurrection.
Cerf, coll. « La nuit surveillée »,
2004, 248 p., 24 €.

Emmanuel Falque, philosophe enseignant à l’Institut catholique de Paris, se propose sans complexe, depuis quelques années, de redonner vie à la théologie mystique. Spécialiste de la pensée médiévale, il porte toute son attention sur *l’entrée de Dieu dans la théologie*, pour reprendre le titre d’un de ses ouvrages sur saint Bonaventure (Vrin, 2000). Il ne s’agit pas là d’un paradoxe, mais d’une révélation : c’est l’expérience de Dieu qui fonde la théologie, et non la Raison ou l’Idée.

Après avoir analysé, dans *Le passeur de Gethsémani* (Cerf, 1999), l’angoisse, la souffrance et la mort à la lumière de l’agonie du Christ,

l’auteur nous montre dans ce second volume qu’on ne peut parler de résurrection, de naissance ou de vie éternelle, si l’on n’a pas réfléchi la naissance humaine, tant il est vrai que notre naissance à Dieu gardera trace de notre naissance au monde.

C’est donc en acceptant, insiste Emmanuel Falque, les conditions et conséquences de notre naissance humaine voulue et partagée par Dieu, notre chair et notre mort, notre finitude en somme, que nous pouvons appréhender « ce qui change tout » : notre résurrection. Ainsi conçue, intégrée, la résurrection détermine notre manière d’être *hic et nunc*, que Dieu souhaite comme une métamorphose de toute notre existence, par tous nos pores, en chacun de nos regards.

A la manière des médiévaux, l’auteur ose alors répondre directement aux questions qui, de l’enfance au grand âge, nous taraudent au sujet de la présence de Dieu dans

nos vies ou de la promesse qui nous est faite de la résurrection des corps

Cette enquête très originale, érudite, sans laisser d'être savoureuse, vivante, dans la meilleure veine phénoménologique, est propre à revivifier notre espérance en un monde dont les structures sont toutes appelées à être métamorphosées

Yves Roulliére ◆

Bruno MAGGIONI

Cet homme qui était Dieu

Revisiter le visage de Jésus dans les Evangiles.
Trad. B. Courteille.
L'Atelier, 2005, 173 p., 20 €.

Cette méditation sur le Mystère de l'Incarnation se propose d'aider le lecteur à découvrir la divinité du Christ à partir de la contemplation de son comportement d'homme. L'auteur veut montrer comment la personne de Jésus est « transparence » de Dieu. En lui « se sont révélés la vérité de Dieu, la vérité de l'homme et le sens de l'histoire ».

Avançant pas à pas, de la révélation du Fils à l'appel des disciples, puis à l'affrontement de la contradiction, jusqu'à la révélation du Dieu de Pâques, l'ouvrage offre, péricope après péricope, un parcours non linéaire à travers les Evangiles. Il met en lumière la totale obéissance de Jésus, les exigences qui naissent de l'appel à le suivre, la « *sequela* », le combat contre le mal et contre Satan, l'amour jusqu'à l'immolation et au pardon.

Sur les enseignements de Jésus à ses disciples, le sens de la souffrance

et des guérisons, le diable, on trouvera des pages pleines de saveur et parsemées de grands bonheurs d'écriture. La dernière partie sur la Croix et la Résurrection donne lieu à de magnifiques développements sur les Béatitudes et sur l'attrait que le Fils « élevé de terre » exerce sur notre désir de justice et de connaissance de Dieu.

Jean de Longeaux ◆

Michel EVDOKIMOV

Ouvrir son cœur

Un chemin spirituel.
Desclée de Brouwer,
2004, 158 p., 18 €.

Ce petit livre facile et dense est une bonne introduction à la spiritualité de l'Orient chrétien par le chemin de la « prière du cœur ». L'auteur, prêtre et théologien orthodoxe bien connu, ne cherche pas seulement à en montrer les harmoniques bibliques : il explique de façon simple ce que sont l'hésychasme et la Philocalie. C'est la première réussite de ces pages de grande intuition et de sobre érudition. Son intention est aussi de souligner le rapport intime entre cette spiritualité du cœur de la tradition orientale et son expression occidentale dans la dévotion au Cœur de Jésus. Rapprochement riche de signification et fort suggestif, en ce temps où le *Récit d'un pèlerin russe* et le message de Paray-le-Monial trouvent tous deux un écho profond dans la sensibilité chrétienne

Claude Flipo ◆

Pierre PIERRARD

Les pauvres et leur histoire

De Jean Valjean à l'Abbé Pierre.
Bayard, 2005, 314 p., 23 €.

La force de cet ouvrage réside dans la précision des chiffres et des noms. Ici, pas de *pathos*, mais des relations froides exhumées des archives de l'Assistance publique, des bureaux de Bienfaisance, de la préfecture de police ou de l'Aide sociale. Quelques témoignages renforcent le trait de ces pauvres chahutés par l'histoire

L'Histoire avec un grand H constitue le fil rouge qui organise ce tableau autour des institutions libérales voulues par la Révolution française : dissolution des anciennes corporations, interdiction des associations professionnelles, bref tout ce qu'il a fallu au libéralisme pour renforcer l'accumulation du capital.

L'histoire avec un petit h joue également son rôle quand les contre-coups des guerres, des crises économiques, des méchants hivers, des inventions techniques, des insurrections urbaines, jettent dans la misère femmes et enfants. De grandes figures sont évoquées dans le sous-titre et tout au long des pages : Henri Grouès, plus connu sous le nom d'Abbé Pierre ; Jeanne Jugan, fondatrice des Petites sœurs des pauvres ; Frédéric Ozanam et Emmanuel Baily, promoteurs de la Conférence de saint Vincent de Paul ; Joseph Wresinski, âme du mouvement ATD Quart-monde ; Jean Rodhain, qui fut à l'origine du Secours catholique. Mais, curieusement, ce ne sont pas ces figures qui touchent le plus le

lecteur. Ce sont plutôt ces noms, accumulés dans leur sécheresse administrative et dont la juxtaposition fait jaillir le tableau d'une détresse qui apparaît d'autant plus absurde que l'idéologie libérale l'avait déclarée contraire à la raison.

Pierre Pierrard organise son ouvrage comme le procès de l'idéologie des Lumières incarnée dans les institutions voulues par la Révolution française. Si l'on fait la part d'unilatéralisme contenu dans le propos, et si l'on tient compte de l'apport de l'organisation rationnelle de l'économie dans le cadre de la démocratie libérale, l'intuition fulgurante du charisme caritatif n'en reste pas moins valable : l'être humain ne se réduit pas à ce qu'en saisi la raison instrumentale. Morale de l'histoire : l'attention à la singularité des personnes demeure toujours nécessaire à un monde qui se veut humain.

Etienne Perrot ♦

Keith BEAUMONT

Petite vie de John Henry Newman

Desclée de Brouwer,
2005, 186 p., 14,50 €.

Il était temps que Newman figure dans cette précieuse collection, qui introduit aux grandes figures de la spiritualité. Sa vie, sa pensée, son aventure spirituelle couvrent l'ensemble du XIX^e siècle. Universitaire et prêtre anglican, il fut à l'origine d'un puissant renouvellement spirituel, théologique et liturgique dans son Eglise (le « mouvement d'Oxford »).

Sa recherche le conduisit à quarante-quatre ans dans l'Eglise catholique. Incompréhensions et avanies de toutes sortes ne lui manquèrent pas, venant des deux côtés, jusqu'à ce qu'il s'impose à tous comme une grande figure dont l'Angleterre pouvait être fière.

Ce « penseur invisible de Vatican II » (J. Guitton) a pressenti et abordé les questions qui nous travaillent encore : le rôle du dogme, la nature de l'acte de foi, la question de la « conversion », l'importance de la conscience personnelle, la fonction de l'autorité. Le récit alerte et bien documenté de Keith Beaumont ne néglige pas, loin de là, les questions de vie spirituelle que Newman a affrontées et contribué à éclairer en termes modernes.

Dominique Salin ◆

Antoine CHEVRIER

Le chemin du disciple et de l'apôtre

Textes du fondateur du Prado (1826-1879). Préf. R. Daviaud. Prés. Y. Musset. Parole et Silence, 2004, 342 p., 24 €.

Damiano MEDA

Suivre Jésus Christ

Dans la vie et les écrits du bienheureux Antoine Chevrier. Trad. Y. Musset. Cerf, 2004, 342 p., 35 €.

Ecrivain infatigable (il a laissé quelque 20.000 pages d'écrits), le père Chevrier n'a rien publié. Ce sont ses disciples qui ont édité son œuvre majeure, *Le Véritable disciple de Jésus-Christ*, ainsi que ses *Lettres*.

Excellent connaisseur du fondateur du Prado, le P. Musset rassemble en ce volume un choix d'écrits fort divers : sermons, règlements de vie, commentaires d'Ecriture, traité sur l'oraison, ébauches successives du *Véritable disciple*...

A travers ces textes, dont l'ordonnance suit d'assez près l'ordre chronologique, s'affirme le thème central de cette vie donnée : suivre Jésus Christ de plus près en vivant pauvre au service des pauvres pour leur enseigner la doctrine du salut. Pauvreté, souffrance, charité puisées dans la contemplation sans cesse reprise des mystères de la Crèche, de la Croix et du Tabernacle. Aucune recherche littéraire. Ayant passé sa vie à « étudier » Jésus Christ, le P. Chevrier rassemble les textes bibliques qui se rapportent à un thème donné et, du rapprochement de ces multiples citations brièvement commentées, émane un effet cumulatif d'une rare intensité. Toute la vie de cet homme est dévouée par l'amour de Jésus et des pauvres, inséparablement unis.

De cette spiritualité si fortement christocentrique, le long ouvrage du P. Media tente de faire l'analyse. Se voulant à la fois technique et fidèle aux textes, son expression est parfois compliquée et répétitive, bien loin des élans directs et si denses du P. Chevrier. Regrettions notamment qu'il n'ait pas mieux fait ressortir l'originalité de cette spiritualité en montrant combien elle est spécifiée par la volonté de vivre en pauvre parmi les pauvres pour leur enseigner Jésus Christ.

Etienne Celier ◆

Jean-François Six, Maurice SERPETTE et Pierre SOURISSEAU

Le testament du Père de Foucauld

Bayard, 2005, 300 p., 18 €.

S'il faut recommander un ouvrage sur Charles de Foucauld, ce sera celui-ci, œuvre conjointe de Jean-François Six (qui n'a cessé de travailler sur la vie et l'œuvre de Foucauld), de Pierre Sourisseau (archiviste de la postulation de la cause de béatification de Foucauld) et de Maurice Serpette (auteur d'un *Foucauld au désert*, Desclée de Brouwer, 1997).

Charles de Foucauld a en effet donné indirectement naissance à tant de familles spirituelles, à tant de manières de vivre l'Evangile que chacun est en droit de s'y perdre. Cette synthèse se veut une mise à jour de la spécificité de la vision missionnaire et prophétique de Foucauld. Créer d'abord une communauté de fidèles *missionnaires* par-delà toute considération de statuts (clercs, religieux, religieuses, laïcs). Puis n'utiliser pour la mission que les armes du service et de la paix. « prêcher par l'exemple ». Ensuite, aller aux avant-postes, là où sont les plus délaissés de nos frères, humainement et spirituellement, y vivre une « incarnation évangélistrice ». Evangéliser enfin en commençant par humaniser Charles consacra ses dernières forces à promouvoir cette œuvre naissante.

Ce qui attire toujours et sans cesse chez Charles de Foucauld, c'est cette radicalité évangélique absolue qui prend sa source dans sa passion

pour le Christ et, immédiatement, pour « les plus petits de ses frères »

Jean-Pierre Rosa ♦

René VOILLAUME

Prier pour vivre

Cerf,
coll. « Trésors du christianisme »,
2005, 128 p., 14 €.

Ce recueil de textes réalisé par René Voillaume a d'abord paru en 1966. Les éditions du Cerf ont eu l'excellente idée de le republier.

L'ouvrage mérite bien son titre. Il contient en effet non seulement une ligne directrice équilibrée et ferme qui en fait un guide sûr pour la prière, mais aussi des formules excellentes, mûries dans une expérience vive et des conseils d'une grande sagesse. Et il est écrit avec ferveur et intelligence. Malgré l'éloignement dans le temps, il paraît adapté à notre époque pressée, avide de maîtrise et de résultat.

Avec insistance, le P. Voillaume rappelle que la prière demande un effort de volonté sur l'agenda, de mise en route, car notre vie appartient à Dieu seul. L'abandon inhérent à la vie de prière doit pourtant être régulé. La prière appelle l'intelligence de la foi, l'équilibre entre la lecture des Ecritures, la contemplation, la prière vocale, les exercices de piété. La persévérance en est comme la respiration, et le souci concret des pauvres, comme la toile de fond. Voici un ouvrage précieux qui traverse le temps.

J.-P. R. ♦

Andrea RICCARDI

Jean Paul II, un pape charismatique

Trad S Garoche Parole et Silence,
2003, 236 p , 19 €

Andrea Riccardi, fondateur de la Communauté Sant'Egidio, tente une analyse historique du dernier pontificat S'interroger sur Jean Paul II, c'est chercher à comprendre l'Eglise de notre temps, c'est aussi comprendre comment le temps de l'Eglise reste ancré dans le quotidien, tout en étant paradoxalement autre dans l'histoire des hommes

Au moment de l'élection de Karol Wojtyla, une crise pèse sur l'Eglise à cause de son effritement interne. Ce grand problème préoccupe les cardinaux à leur entrée en Conclave. Cette crise est-elle due aux réformes conciliaires ou aux prudences de Paul VI ? D'où tirer l'avenir du catholicisme ? Que signifie « être catholique » après Vatican II ? L'évidence s'impose : il faut un pape charismatique. Mais pourquoi Karol Wojtyla ? Parce que, selon l'auteur, il représente à la fois la continuité du catholicisme et la nouveauté du Concile, et pose la vraie question : comment être chrétien d'une manière adaptée à notre temps ? L'élection de Jean Paul II révèle le caractère globalisant et international du catholicisme.

Jean Paul II fut un pape porteur d'horizons nouveaux et de nouvelles méthodes. Dès le début de son pontificat, il annonça les couleurs de l'avenir. A ceux qui le suppliaient « N'oubliez pas l'Eglise du silence », il répondit fermement

« Il n'y a plus d'Eglise du silence puisqu'elle parle par ma bouche ! » Il y eut en lui un pragmatique contenu dans une âme romantique. « Il marche sur terre et en même temps il a la tête dans les nuages », dira le général Jaruzelski.

A l'Est, en Afrique, en Amérique du sud, partout, Jean Paul II montra combien l'Eglise est active sur le plan de la libération humaine. En même temps, ce pape n'oubliait pas les autres Eglises chrétiennes. Il appréhendait parfaitement les difficultés avec les orthodoxes « doctrinalement très proches de nous, psychologiquement si loin ». Alors qu'avec les anglicans « c'est tout le contraire ». Il incarna, insiste Riccardi, un « œcuménisme du peuple ». Il lutta pour une Eglise qui communique avec la société, une Eglise amie des hommes, et non pour une communauté de parfaits.

Marie de Tilly ◆

Patrice CHOCHOLSKI

Aux sources de la miséricorde

Approche chrétienne
et interreligieuse Pref P Barbarin
Nouvelle Cité, coll « Racines »,
2005, 159 p , 17 €

On sait la place de la miséricorde chez Jean Paul II. Dans sa deuxième encyclique (novembre 1980), il invitait l'Eglise à prononcer ce mot non seulement en son nom, mais au nom de tous les hommes de notre temps. Reconnaissant toutefois le caractère désuet du terme, le P Patrice

Chocholski part à la recherche de toutes ses occurrences et de ses synonymes à travers les expressions religieuses et philosophiques. De cette quête, il résulte que la notion de miséricorde (au sens d'un amour tendre, compatissant et fidèle, qui restaure l'autre dans sa dignité) se retrouve dans tous les textes sacrés. Le musulman invoque tout au long du jour le « Très Miséricordieux » ; pour l'hindou aussi, Dieu est infinie compassion, et « la miséricorde de Dieu s'avère déterminante quant à la réception humaine d'une connaissance de Dieu ».

La seconde partie de ce livre dense est consacrée à l'approche judéo-chrétienne. Bien des chrétiens allergiques au Dieu vengeur qu'ils croient trouver dans le Premier Testament devraient lire ces pages. Elles évoquent, à travers les différents termes hébreux, les entrailles d'un Dieu père-mère dont la bonté infinie est fidélité. A travers la lecture des Evangiles, Jésus (visage de la Miséricorde divine) apparaît dans toute son exigence — exigence déjà présente dans Osée « C'est la miséricorde que je veux, et non les sacrifices. »

Monique Bellas ◆

Marie-Hélène BOUCAND

Le corps mal-entendu

Un médecin atteint d'une maladie rare témoigne Vie chrétienne, 2005, 108 p., 13 €.

Cet ouvrage, dédié aux séquelles du handicap « tués à petit feu », reproduit en couverture une peinture

re offrant deux clés de lecture : la montagne immense à l'approche du soir, ceinturée déjà de noir, et, de chaque côté d'une coulée lumineuse, deux amandiers éclaboussés de fleurs printanières. Parce qu'ils sont soulevés par une parole juste, le noir et le blanc cohabitent tout au long de ces pages sans dramatisation ni euphorie.

La rude expérience d'une communication difficile avec une mère paralysée et aphasique est l'événement fondateur qui fit choisir à l'auteur d'être médecin auprès des exclus du système sanitaire. Etudiante, soutenue par le projet des soins palliatifs, elle a déjà l'intuition que les forces vitales restent agissantes au creux même de l'insupportable souffrance et qu'elles libèrent toujours des étincelles d'éveil. Elle nous fait ensuite découvrir l'univers complexe d'un service de coma traumatique et de rééducation dont elle fut responsable. Tâche difficile et épisante, car il faut à la fois annoncer le handicap, soutenir les familles et porter l'équipe soignante...

Au fil des situations évoquées, on sent la sensibilité, la passion de lutter, l'ouverture à l'imprévu qu'opère l'auteur, comment son humanité s'enrichit à travers la rencontre des patients. Car c'est un défi de pouvoir vivre la souffrance des autres et d'affronter ses propres limites.

Ce qui s'était patiemment construit au sein de l'expérience professionnelle de Marie-Hélène Boucand se trouve soudain déstabilisé lorsqu'on lui diagnostique une maladie génétique rare et sans tra-

tement. Il faut alors trouver des nouveaux repères, ne surtout pas s'isoler. Dur chemin d'abandon où l'on vit le risque et la peur d'une mort imminente.

Avec humour, l'auteur nous rend ici l'immense service de révéler nos maladresses de visiteurs en bonne santé et bien intentionnés. Son livre a donc une fonction prophylactique : reconnaître que nous restons extérieurs à l'univers du patient, à son chemin intérieur, psychologique et spirituel, toujours repris et buttant sans cesse sur la question de son sens. Nous sommes interrogés sur ce qui nous motive pour rencontrer les malades, sur nos capacités à écouter leurs paroles autrement que comme des plaintes.

Marie-Hélène Boucand tisse une magnifique fresque sur l'éminente dignité de l'homme jusque dans sa détresse, avec un regard simple, admiratif et tendre.

René-Claude Baud ◆

Marie-Luce BRUN

Oser décider

Collab. C. Henning.

L'Atelier, coll. « Mieux vivre », 2005, 131 p., 17 €.

Françoise SAND

25-35 ans, l'âge du labyrinthe

Entretiens avec Isabelle Vial.

Bayard, 2005, 137 p., 15 €.

Marie-Luce Brun, auxiliaire, nous avertit dans l'avant-propos : « Décider dans sa vie, décider de sa vie est un pari, une audace, une

expérience spirituelle qui forgent la personne dans tout son être » Nourrie par la démarche ignatienne et une longue pratique de l'accompagnement spirituel (de personnes comme d'équipes), l'auteur nous entraîne dans une réflexion stimulante sur ce que décider permet dans une existence, sur les obstacles, les étapes et les manières de faire, dans l'attention aux mouvements de la vie en soi. On lira avec profit ce qu'elle écrit sur le consentement au réel et la quête de bonheur. Ce livre simple et stimulant aidera notamment les jeunes aux prises avec les choix de l'existence, ainsi que celles et ceux qui les accompagnent.

On pourra utilement greffer sur cette réflexion les conversations au ton vif et enjoué que la psychologue Françoise Sand a eues avec la journaliste Isabelle Vial, à propos de cette génération qui « flotte » avant d'entrer de plain-pied dans la vie adulte

Aujourd'hui plus que jamais, engager son existence est difficile pour la génération des 25-35 ans, joliment appelée « l'âge du labyrinthe » ou « la génération mongolifière ». Nous comprenons mieux les contraintes qui pèsent sur les enfants des enfants de Mai 68, ce qui les façonne dans le déploiement de leur liberté. En filigrane se dessinent les nouvelles conditions de l'émergence d'une intériorité, tout comme la possibilité d'un engagement dans la vie adulte, par la profession, la création d'un couple, la venue d'un premier enfant.

Paul Legavre ◆

SESSIONS DE FORMATION SPIRITUELLE

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

- 26 sept.** **Repères pour vivre notre quotidien (sur 1, 2 ou 3 ans)**
D. DELOBRE, C. FLIPO, P. GÉRARD
Chemins ignatiens, Nantes — 02 40 14 03 57
- 11 oct.** **Formation à l'accompagnement spirituel (30 mardis sur 2 ans)**
D. DESCHAMPS — Le Haumont, Mouvaux — 03 20 26 09 61
- 20 oct.** **Entrer dans les Exercices spirituels de saint Ignace (6 jeudis)**
M.-T. DEPRECQ — Centre Sophie Barat, Joigny — 03 86 92 16 40
- 31 oct.-2 nov.** **Séparé(e), divorcé(e) : comment se reconstruire ?**
G. DE LACHAUX, J. MARTIN — Manrèse, Clamart — 01 45 29 98 60
- 5-6 nov.** **Session « Teilhard de Chardin »**
F. BOEDEC, F. EUVÉ — Penboc'h, Vannes — 02 97 44 00 19
- 14-19 nov.** **Pratique de l'écoute**
B. DE MASSE, J. LEMONNIER
L'Abbaye, Saint-Jacut de la Mer — 02 96 27 71 19
- 17-20 nov.** **Formation à l'accompagnement spirituel (aussi 5-8 janv.)**
F. JANIN — La Pairelle, Namur (Belgique) — 00 32 81 46 81 45
- 29 nov.** **Prier et relire mes engagements pastoraux (ou 30 nov.)**
B. MARCHAND
Coteaux País à N.-D. de Temniac, Sarlat — 05 53 59 44 96
- 13-15 janv.** **Confrontation des lectures juive et chrétienne des Ecritures**
B. GEOFFROY — Biviers, Grenoble — 04 76 90 35 97
- 14-15 janv.** **Après la vie professionnelle, une nouvelle étape**
J.-N. AUDRAS, C. TOURATIER — La Baume, Aix — 04 42 16 10 30
- 28-29 janv.** **Formation à l'accompagnement spirituel**
P. BOSSE-PLATIÈRE, C. FLIPO — La Hublais, Rennes — 02 99 83 11 02
- 28-29 janv.** **En compagnie de Jésus : Ignace de Loyola**
D. VASSE — Le Châtelard, Lyon — 04 72 16 22 33

Etudes ignatiennes

Saint Pierre Claver, esclave des esclaves

Pedro TRIGO s.j. *

Pierre Claver est un cas extrême de solidarité, tant par ses réalisations que par la perspective à partir de laquelle il les mena à bien. Consacrer trente-huit ans, corps et âme, aux Noirs, esclaves dans le port de Cartagena (Colombie), c'est non seulement vivre à l'extrême, mais plus encore vivre le revers de la médaille de l'histoire. Claver s'est dessaisi de lui-même pour appartenir à ceux que l'on avait dessaisi de leur droit à disposer d'eux-mêmes.

ESQUISSE BIOGRAPHIQUE

Claver naît à Verdú (Catalogne) en 1580. Après avoir étudié dans sa ville natale, ses parents l'envoient à Barcelone, où il suit quatre années de grammaire et une de rhétorique. En 1602, il entre dans la

* Centre Gumilla, Caracas. Cet article, publié en mai et septembre 2004 dans les n° 62 et 63 de la *Revista latinoamericana de teología* (San Salvador), a été considérablement raccourci, notamment des commentaires théologiques de l'auteur. Nous remercions le rédacteur en chef de cette revue de nous avoir autorisés à reproduire cet article traduit par Yves Roullié.

Compagnie de Jésus. Il fait son noviciat à Tarragone avec une extraordinaire ferveur. Puis on l'envoie à Gérone pour une année d'humanités, et à Majorque, en 1605, pour la philosophie. C'est là que se produit la rencontre clé de sa vie avec Alphonse Rodríguez qui lui inculque la dévotion, l'humilité et la mortification, ainsi que la vocation missionnaire. Le futur saint lui offre un cahier de notes spirituelles, que lui-même avait lues avec assiduité tout au long de sa vie.

Fin 1608, il revient dans la péninsule, après avoir demandé de partir en mission. Et en effet, en 1610, alors qu'il commençait sa deuxième année de théologie, on l'envoie en Amérique. Il est significatif que, seul jésuite à bord, il ait voyagé dans une petite embarcation, alors qu'il avait peu d'aptitudes pour naviguer ; il rejoindra cependant Cartagena sans encombre. De là, on l'envoie à Bogotá en 1612, afin qu'il poursuive sa théologie, qu'il termine avec succès en trois ans plus tard. A ses funérailles, le vicaire général de Cartagena donna un témoignage du temps où ils avaient étudié ensemble, louant tout spécialement son intelligence et son intégrité.

Cette même année, on le destine à Cartagena, où il reçoit le sacerdoce en 1616. Il s'initie au travail avec les esclaves auprès du père jésuite Alonso de Sandoval, qui de 1617 à 1620 est appelé au Pérou, faisant retomber tout le poids de cette charge sur le jeune Claver. Sandoval fut le maître de Claver, lequel suivra ses méthodes et son esprit, en les personnalisant. En avril 1622, Claver fait sa profession solennelle, où, après sa signature, il inscrit la formule qui définit sa vie : *Æthiopum semper servus* (« esclave des esclaves pour toujours »).

On le disait médiocre en affaires. Or, en ce qui concerne les esclaves, avec la logistique si compliquée qu'elle requérait, il se débrouilla parfaitement bien. Pour lui, il était fondamental, par exemple, de disposer d'interprètes pour chaque langue, même si lui-même parlait la principale d'Angola. Il dut avoir des difficultés, car, en 1626, il fit appel au Général pour acheter huit esclaves qu'il consacrait exclusivement à cette mission. Le Général lui répondit deux ans plus tard en appuyant sa demande avec enthousiasme.

En 1651, Claver fut pris dans une épidémie très mortifère qui se déclencha en ville, et au retour de la mission qu'il entreprenait tous les ans dans les fermes à Pâques, il souffrit de tremblements aux mains et aux pieds qui, en peu de temps, l'empêchèrent de dire la messe et même de se tenir debout. Malgré cela, avec l'aide de ses fidèles interprètes, il continua comme il put à assister les lépreux, jusqu'à sa mort en 1654. Ses funérailles constituèrent une véritable apothéose.

APOSTOLAT AUPRÈS DES NOIRS

Dans son ouvrage *De instauranda Æthiopum salute*, Luis de Sandoval décrit minutieusement comment sont capturés les esclaves, comment ils font la traversée, dans quel état ils arrivent à Cartagena et comment ils sont vendus. Ces descriptions font froid dans le dos. Dans chaque lot, il y avait toujours un groupe de malades ayant souffert des conditions de traversée et que personne ne soignait. L'enfermement dans les soutes du bateau, l'humidité, l'entassement, l'immobilité, la mauvaise nourriture, les excréments accumulés leur faisaient contracter des maladies contagieuses, tant de la peau et de la chair (plaies infectées et tumeurs) que des voies digestives et, suppose-t-on, respiratoires. La puanteur et la crainte de la contagion isolait les malades. À leur arrivée, on les maintenait en quarantaine sans aucune mesure prophylactique.

Accueillir les nouveaux arrivants

Dès que Claver apprenait la venue d'un bateau, il était dans une telle joie qu'il disait des messes pour celui qui lui avait donné la nouvelle. Il se renseignait sur la nationalité des arrivants et trouvait des interprètes ; s'il n'y en avait plus, il en faisait rechercher en dehors de la ville. Avec le temps, il constitua un corps complet d'interprètes, environ dix-huit, plus ou moins multilingues. Il recueillait des aumônes auprès de ses dévots et, avec les interprètes, allait au marché acheter des cadeaux pour les Noirs. Puis il se rendait en barque vers les bateaux.

Dès l'abord, au milieu des interprètes, il donnait la bienvenue aux esclaves, prenant chacun dans ses bras. Il leur disait qu'il était comme un père pour tous. Il leur assurait qu'on n'allait pas les tuer mais se servir d'eux, et que, s'ils se comportaient bien, on se comporterait également bien avec eux. Il s'étendait beaucoup là-dessus, car, comme le confirment d'abondants témoignages, on leur faisait croire chez eux qu'on les tuerait pour leur extraire de la graisse et peindre les bateaux avec leur sang. Voilà pourquoi ils arrivaient au bord du désespoir et se laissaient mourir de faim ou se jetaient à la mer. Claver leur disait que Dieu les avait amenés pour qu'ils Le connaissent et pour faire d'eux ses fils.

Claver cherchait à savoir s'il y avait des malades graves ou des nouveau-nés en péril. Il allait vers eux, les lavait, les soulageait avec ce

qu'il leur avait apporté : boissons et friandises. Puis il leur demandait s'ils avaient reçu le baptême. Si tel n'était pas le cas, au milieu des interprètes, il les préparait le mieux possible et, avec toute la solennité requise, les baptisait. Ceux qui étaient déjà baptisés, ils les instruisait. A tous, il apposait les huiles.

C'est dans les fermes où l'on tenait les esclaves en quarantaine, en attendant qu'ils soient récupérés pour être vendus ou transférés dans le sud, que commençait l'instruction chrétienne. Claver trouvait des vêtements pour les hommes et surtout pour les femmes, car toutes étaient nues. Il mettait d'un côté les hommes et de l'autre les femmes, les malades étant à part avec le meilleur confort possible. Il faisait apporter des chaises pour qu'y prennent place ses interprètes et que cette démonstration d'autorité pousse les esclaves à devenir chrétiens. Il les instruisait avec force mimiques, en sorte qu'ils participent avec enthousiasme. Il leur faisait souvent répéter les gestes jusqu'à ce qu'ils les incorporent. Il leur montrait aussi des tableaux très schématiques, où apparaissaient des Noirs aux caractéristiques soit désirables soit repoussantes, selon ce qu'il voulait inculquer. Il passait du groupe à l'individu.

Ces instructions, il les répétait plusieurs jours de suite, de façon très personnelle, expliquant ce qu'est la foi et comment faire des actes de foi. Il encourageait aussi les Noirs à espérer voir Dieu au ciel ; il leur parlait « avec des mots si ardents et de si vives explications qu'on aurait dit qu'il enflammait les esprits et brûlait leurs âmes avec les sûres espérances de la gloire qu'ils devaient atteindre au moyen du baptême »¹. Ensuite, il les portait à faire des actes d'amour au nom de Dieu et leur disait aussi « comment par Dieu et par son amour on devait beaucoup s'aimer les uns les autres en éprouvant pour tout prochain et compagnon la même affection qu'on avait pour soi-même ». Et il donnait des exemples très concrets pour mieux partager le repas, bannir les inimitiés qu'ils avaient conçues dans leur terre d'origine ou celles surgies durant le voyage, renoncer aux vengeances. Il demandait que ceux qui avaient été ennemis se pardonnent et s'embrassent, « se traitant comme des frères et des enfants de Dieu ». Il concluait en disant que dans la charité se trouvait le résumé de toute la loi des chrétiens.

La cérémonie du baptême devait être la plus solennelle et agréable possible, mais aussi la plus imagée et personnalisée. D'où le tableau

1. Toutes les citations concernant la vie de Claver à Cartagena proviennent du *Proceso de beatificación y canonización de San Pedro Claver* (éd. Splendari et Aristizábal), Centro Editorial Javeriana, Bogotá, 2002

du Noir non baptisé en enfer et du beau Noir lavé par l'eau du baptême provenant du sang du Christ en croix. D'où les questions auxquelles chacun devait répondre s'il voulait être baptisé : « De qui est cette eau ? De Dieu. » « De qui restera-t-il enfant s'il la reçoit ? De Dieu. » « Où ira-t-il avec cette eau ? Au ciel. » « Tout enflammé de l'amour de Dieu — dit un des interprètes noirs —, il les baptisait en versant l'eau sur leur tête avec un pichet en verre. Aussitôt, il ordonnait qu'on leur mit au cou une médaille de plomb présentant Jésus d'un côté et Marie de l'autre. Après les avoir tous baptisés, il se mettait à genoux face à l'autel et restait en prière un long moment : il rendait grâces à Dieu pour la faveur qu'il lui avait faite d'avoir voulu se servir de lui comme d'un instrument afin que les infidèles reçoivent l'eau du baptême. Après les avoir tous pris dans ses bras, il les saluait en leur disant de se rappeler comment ils étaient avant de recevoir le saint baptême, car à présent ils étaient dans la grâce de Dieu, ils étaient ses enfants adoptifs et héritiers de la gloire. »

Le jour suivant, il revenait de bon matin et leur faisait prendre conscience que, comme ils étaient enfants de Dieu, ils devaient éviter de l'offenser, mais qu'étant faibles, s'ils péchaient, ils avaient la confession comme remède. Les jours de fête, il les emmenait à la messe. « Et la mauvaise odeur était si forte que les femmes espagnoles ne pouvaient la supporter et sortaient de l'église. »

Prêcher, catéchiser, confesser

L'autre ministère de Claver consistait à être présent auprès des Noirs baptisés qui étaient en ville et de ceux qui vivaient aux alentours. Il se consacrait aux premiers quotidiennement, mais de façon toute particulière durant le Carême, et il s'occupait des seconds plusieurs mois durant, après Pâques.

Les textes sur son service durant le Carême sont très nombreux. Tous les jours, Claver confessait après l'ouverture de l'église, vers dix heures les jours de travail, et jusqu'à onze heures les dimanches et fêtes. Il était quelquefois tellement absorbé dans ce ministère qu'on devait l'appeler pour qu'il allât dire la messe. Après l'action de grâces, il continuait à confesser jusqu'à la fermeture de l'église ; puis, à deux heures, quand elle rouvrait, jusqu'à six heures du soir. Dans la journée, il confessait surtout les femmes noires, et, dans un petit salon, les hommes jusqu'à neuf heures du soir. Il avait dans la chapelle, près de son confessionnal, de pieux tableaux de l'enfer, du purgatoire, du ciel

et de la passion, y compris de la crucifixion. Claver faisait des sermons très fervents sur les trois premiers tableaux, tant et si bien que « non seulement les Noirs élevaient la voix, émus par la force de la douleur et par ce que le père leur disait, mais ils élevaient aussi les mains, comme pour demander pardon et miséricorde au ciel ». Enfin, il s'agenouillait, et tous avec lui, « et leur faisait faire un acte de contrition. La manière dont il leur parlait était déjà suffisante pour porter les cœurs les plus durs et insensibles à résipiscence. A ce moment-là, même si le père faisait cela pour les Noirs dont il avait particulièrement la charge, de nombreux Espagnols s'approchaient pour l'écouter ».

Claver réservait Pâques pour aller dans les fermes afin que les esclaves puissent faire leur confession et leur communion annuelles. C'était une époque de pluie et au climat très malsain ; parfois, il n'y avait pas de chemin, et il marchait avec de la boue jusqu'aux genoux. Il allait dans les villages à cheval, accompagné par un interprète, portant les autorisations pour confesser, dire la messe et marier.

Dans les fermes, on lui offrait une belle chambre et lui obtenait qu'on lui donnât la pire dévolue aux Noirs ou, plus fréquemment, celle que refusaient les Noirs eux-mêmes. En général, elle était très sale, pleine de rats et de chauve-souris. Il aidait à la laver et y demeurait. Il ne dormait pas dans le lit qu'on lui installait mais sur une natte. Il confessait jusqu'à onze heures quand il disait la messe, en sorte que puissent y assister les voisins. Puis il se retirait dans sa pièce. Un des propriétaires déclara : « Je le trouvais souvent dans une telle élévation, le visage tourné vers le ciel et le missel ouvert sur la Passion, que j'avais beau l'approcher, le père ne s'en apercevait pas avant que je lui dise de venir manger, car il était tard. Il ne s'excusait pas, mais avec une grande modestie se montrait plutôt obéissant, et après avoir plié la page du missel il me suivait. » Il ne mangeait que des morceaux de viande salée, de pain ou de poisson, et, le soir, une banane grillée avec de l'eau. Ce qui restait sur la table, il le prenait pour le donner aux esclaves. Si on lui offrait des œufs et des poulets, il les acceptait et les donnait au plus pauvre ou demandait qu'on les préparât pour les malades. L'après-midi, il prêchait, catéchisait et confessait. Un interprète déclara qu'en le voyant mangé par les moustiques il avait insisté pour qu'il les tuât, et Claver avait répondu qu'« ils lui faisaient une grande faveur, puisqu'il lui retiraient le mauvais sang ».

DÉVOUEMENT AUX MALADES

Le deuxième ministère assidu de Pierre Claver se passait auprès des malades. La majeure partie d'entre eux étaient évidemment des Noirs abandonnés à leur sort après avoir supporté les travaux les plus durs dans les conditions de vie les moins saines. Mais il y avait aussi des Espagnols pauvres, et les bien lotis tombaient eux aussi malades. Dans les hôpitaux, cependant, seuls allaient les pauvres ou, à tout le moins, les gens du peuple. A l'Hôpital de San Lázaro devaient se rendre tous ceux atteints par la lèpre, conformément à la loi, même si les personnes aisées pouvaient être recluse dans une dépendance isolée de leur demeure ou dans une ferme de leur propriété.

A l'Hôpital de San Sebastián, le frère Nicolás dit que Claver considérait les religieux de saint Jean de Dieu comme « ses plus chers amis ». « L'affection dont il les entourait était très singulière : il leur parlait avec ferveur et les prenait dans ses bras avec une très grande humilité où qu'il les vit ou rencontrât, ému qu'il était par la grande charité qu'ils exerçaient auprès des malades. » Le prieur l'appelait le « grand soutien de cet hôpital », et voilà pourquoi la communauté au grand complet assista à ses funérailles « sans y être appelée ni invitée, étant donné la grande affection et estime qu'ils avaient pour le père ». Un autre religieux dit que lorsqu'il était en dehors de la ville, « tous le regrettaien beaucoup, tant les religieux de cet hôpital que les pauvres ; car c'était notre consolation, tant pour le spirituel que pour le temporel. Et quand il revenait, il était reçu par tous avec joie et chaleur ; il venait très content à son centre qu'était cet hôpital. » Un autre dit qu'à l'heure du déjeuner ou du dîner il servait comme n'importe quel autre religieux de saint Jean de Dieu, obéissant avec précision à celui qui commandait l'opération. Surtout, les religieux le remerciaient quand les flottes arrivaient, car alors les malades pouvaient être jusqu'à neuf cents et leurs forces n'y suffisaient pas. « En ces moments-là, le père venait aider, non seulement à distribuer les repas, à les confesser, leur administrer les sacrements et leur donner l'extrême onction, mais aussi à faire le lit et d'autres travaux. »

Il s'occupait surtout des plus malades et de ceux atteints par les maladies les plus répugnantes et contagieuses. Les religieux étaient impressionnés de ce qu'il n'avait aucune crainte d'être contaminé et ne donnait aucun signe de répugnance. Ils disaient qu'on voyait qu'il le faisait avec goût, avec un amour tendre et miséricordieux, comme « un homme touché par la main de Dieu ».

Mais son dévouement était plus grand à l'Hôpital de San Lázaro, puisque celui de San Sebastián était composé d'une communauté très zélée. Il y veillait les lépreux les plus délaissés. Un religieux de la Merci disait que « s'il n'y avait pas eu le P. Pierre Claver, ces pauvres seraient morts ». Dans cet hôpital, il s'occupait des repas, des infrastructures, de laver et de donner des remèdes, et plus encore d'accompagner, d'aimer et consoler. Il veillait aussi à ce que les lépreux se rapprochent du Seigneur pour leur salut spirituel et, enfin, leur offrait des funérailles dignes de ce nom pour recommander leur âme à Dieu. Sa sollicitude était telle que l'aumônier de l'hôpital « venait tous les jours voir le père et lui rendait compte de l'état des malades ; le père lui donnait alors quelque chose à apporter, aussi bien des habits que des médicaments ; il envoyait ce que demandaient les malades. Si quelqu'un avait besoin de se confesser, au premier appel de cet aumônier, il allait immédiatement l'écouter. » Ainsi donc, « il était non seulement procureur et maître de maison de l'hôpital, mais aussi son curé et son pasteur ». Il fit construire pour les malades une église en pierre et confectionner une petite tente pour chacun, afin qu'ils ne soient pas gênés par les moustiques et puissent bien dormir. L'estime qu'ils avaient pour le père était telle qu'à sa mort ils déclarèrent que « si leurs père et mère étaient morts, ils n'auraient pas eu autant de peine qu'à la perte du P. Pierre Claver, car il était un père et une mère pour tous et pour chacun en particulier ».

AUPRÈS DES PRISONNIERS ET CONDAMNÉS À MORT

Un troisième champ d'action tout aussi extrême, dans lequel Pierre Claver débordait de zèle et faisait montre de sa fécondité apostolique, était l'attention aux prisonniers et, en particulier, aux condamnés à mort. Il ne passait pas de semaine sans aller les visiter. Comme avec les malades, il leur apportait différents cadeaux et écoutait tout ce dont ils voulaient lui parler. S'ils lui demandaient de faire quelque démarche, il la faisait promptement, intervenant à cet effet auprès de leurs défenseurs, « car ils patronnaient la cause de ces pauvres prisonniers ». Il confessait ceux qui le voulaient, après les y avoir exhortés. Puis il les réunissait tous et « leur disait qu'il valait mieux payer en cette vie les peines des péchés commis que de les payer en enfer qui est sans fin. Pour terminer, il sortait le crucifix de bronze et leur disait que le remède de tous leurs maux se trouvait

dans ce Seigneur crucifié. Et afin qu'ils soient consolés et disposés à supporter leurs tribulations avec patience, ils leur faisait réciter un acte de contrition très fervent. En prenant congé, il leur disait que, quels que fussent leurs besoins, à quelque heure que ce fût, il le ferait avec grand plaisir et s'en occuperait sur-le-champ. » Ceux qui étaient dans les cellules disciplinaires, il les visitait longuement pour les consoler.

L'attention au condamné à mort condense avec la plus grande force tout ce qui a déjà été dit. Claver faisait en sorte que le condamné oubliât toute sa vie passée, tout ce qui lui était extérieur, et qu'il se concentrât sur ce moment suprême. Il insistait sur le fait que « le chemin qu'il devait parcourir était très long et le temps très court, qu'il était donc nécessaire de s'animer avec l'aiguillon de la considération et de faire de nombreux actes de contrition ». Il lui remettait un crucifix portant un Christ peint et lui disait : « Voici le bois avec lequel tu fuis cette grande bourrasque, et tu n'as pas d'autre remède pour te sauver que de l'embrasser, de ne pas le perdre de vue et de le prendre dans tes bras puisqu'il est ton salut. » Il poussait donc le condamné à faire de la mort l'acte qui définit sa vie. Celui-ci devait tout oublier et se concentrer sur ce passage pour ne pas vivre sa mort comme une victime, possédé par la terreur, l'abattement et la malveillance envers la société. Voilà pourquoi il lui remettait, tel un compagnon, cet autre exécuté qui vécut le supplice comme son acte le plus « consommé » : Jésus consomma sa vie ; le condamné devait rectifier la sienne. Jésus était mort pour cela. Et pour cela Claver était à la disposition du condamné, jusqu'à ce qu'il meure.

Après cette préparation, « il écoutait un long moment la confession générale du condamné. Ensuite, si l'heure le permettait ou sinon le jour suivant, il lui célébrait la messe, lui donnait la communion et récitat un Evangile, sans le laisser d'aucune manière ni de jour ni de nuit, l'assistant et l'encourageant sans cesse ». Tandis qu'on lui mettait les habits et les cordes, « les mots que prononçait le P. Claver étaient si tendres qu'ils adoucissaient chez cet homme ce fiel amer, ainsi que chez tous les prisonniers qui se trouvaient présents ». Quand ils allaient dans la rue vers le supplice, Claver donnait aux autres prêtres et religieux la possibilité de le réconforter. Aux carrefours où s'agglutinaient les gens, « il faisait en sorte que le condamné s'arrêtât et parlât au peuple, lui demandant pardon du mauvais exemple qu'il avait donné et l'implorant d'apprendre de lui à ne pas offenser Dieu ». Tout en marchant, Claver l'aspergeait d'eau bénite et lui rafraîchissait le nez avec une eau parfumée. « Arrivé au lieu du supplice, il lui faisait

baiser l'escalier comme l'instrument par lequel il devait monter pour jouir de Dieu ; là, de ses propres mains, il lui lavait la sueur du visage et lui donnait quelques bouchées de pain pour éviter qu'il ne s'évanouît dans un moment aussi amer. Après l'avoir réconcilié et absous, il le consolait en le prenant dans ses bras et l'encourageait en lui disant combien il serait heureux d'aller avec lui au ciel ; et avec la même charité et le zèle qu'on a dit, il ne l'abandonnait pas avant qu'il meure. Pendant l'agonie du condamné, il faisait en sorte que l'on chantât, accompagné d'une musique préparée dans la cathédrale, un répons avec l'orgue et les instruments nécessaires à cet effet. »

Pierre Claver ne fut pas un idéologue. Il ne s'est pas consacré à élaborer des théories ni des maximes générales. Il n'a jamais prêché contre l'esclavage des Noirs. Il a tâché de s'interposer entre eux et leurs maîtres, pour que ceux-ci les traitent bien, obtenant que cessent les châtiments s'ils avaient commis une faute grave et les aidant à se respecter eux-mêmes tout en remplissant leurs obligations. Mais, au-delà, ce qui caractérisait le plus Claver, c'était la façon dont il entrait en relation avec les Noirs. Il leur disait, dès qu'il les recevait dans les bateaux, que puisqu'on les avait amenés pour se servir d'eux, lui se mettait à leur service. En sorte que ces relations furent idéales, car elles exprimaient, de façon très concrète, la suite de Jésus. Les gens comprirent vite que si Claver faisait ce qu'il faisait, c'était grâce à la présence humanisante de l'Esprit de Jésus. C'est grâce à elle qu'il a tout supporté et que tout lui paraissait même si bien. Il n'y avait rien là de subversif, car tout était transcendant. Voilà pourquoi tant de gens ont collaboré avec lui et pourquoi tant de discriminés ont témoigné en sa faveur. Ils n'ont pas pu ne pas reconnaître en son action la miséricorde de Jésus, celle de Dieu lui-même. Ce fut aussi l'appréciation de l'avocat de sa cause en béatification, en réponse aux objections du défenseur de la foi.

Spiritus,

**Revue gérée en commun
par 12 Instituts missionnaires,
présente aujourd'hui un cédérom de missiologie**



**Tout le fonds
documentaire
de la revue *Spiritus*
sur cédérom**
- Utilisable
sur tout PC
- Recherche
intégrale par mots

Prix unitaire : 30,00 euros

- le monde bouge !

**La revue *Spiritus* vous aide à continuer
à suivre les questions suscitées
par l'annonce du Royaume de Dieu aujourd'hui**

Rédaction administration, 12, rue du Père-Mazurié,
94669 Chevilly-Larue cedex – spirifr@aol.com

Chroniques

La Pâque de Frère Roger

Marguerite LÉNA *

Il arrive parfois que l'écorce de l'histoire des hommes se déchire et qu'affleure la sève invisible qui en nourrit sans bruit la croissance. Il faut pour la percevoir un peu d'attention. Habituellement, cette attention est le privilège des coeurs purs que leur disponibilité à l'Esprit Saint rend capables d'écouter, parmi les bruits du monde, le « bruit de fin silence » du Royaume qui vient. Depuis la dernière fête de Pâques, on dirait que ce fin silence s'est fait sonore.

Il y eut d'abord ce vieil homme vêtu de blanc, offrant à tous les regards, au vu et au su du monde entier, ce que notre culture s'efforce si soigneusement de cacher : la lente déchéance du corps, la parole devenue balbutiante, le visage que fige la maladie. La mort. Et en tout cela une levée de résurrection : « Je vous ai cherchés. Vous êtes venus. Merci. » Ces dernières paroles de Jean Paul II aux jeunes étaient les premiers mots anticipant et comme inaugurant déjà les JMJ de Cologne. Elles faisaient de sa mort le seuil de cette immense rencontre : du serviteur fidèle avec son Seigneur, de l'Eglise de Jésus Christ avec le Royaume, des jeunes de toute la terre avec Jésus Christ. C'était au temps de Pâques.

Puis il y eut, au lendemain de l'Assomption, alors que déjà Cologne bruissait de milliers de ces jeunes, la mort violente de Frère Roger au cœur de la prière du soir, au cœur de l'église de la Réconciliation, parmi ses frères, près des enfants qui l'entouraient ce soir-là comme tous les autres soirs, parmi les jeunes qui priaient avec la communauté ce soir-là comme tous les autres soirs. Un terrible fait divers. Mais était-ce seulement un fait divers ? C'était une Pâque. La foule immense qui a accompagné Frère Roger pour la célébrer avec lui en témoigne. Dans l'église de la Réconciliation, il nous a été donné de comprendre un peu, le jour de ses obsèques, le mystère du Royaume.

* Communauté Saint-François-Xavier, membre du comité de rédaction de *Christus*. A participé à l'ouvrage collectif sur la communauté de Taizé *Au vif de l'espérance* (Bayard, 2002)

Dieu ne veut pas la mort. Dieu n'a nulle complicité avec la mort. En son Fils bien-aimé, Il est descendu dans les profondeurs de la violence humaine, Il s'est laissé broyer par elle. Il a pris en ses mains cette violence mortifère, il a prononcé sur elle, en elle, les paroles de l'offrande intégrale : « Père, entre tes mains je remets mon esprit. » Il a prononcé sur elle, en elle, les paroles du pardon sans mesure : « Père, pardonne-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font » Alors s'est opérée comme une transsubstantiation : cette mort violente et subie, cette mort injuste et absurde est devenue un geste d'amour et de liberté. Une source.

« On passe à Taizé comme on passe près d'une source », avait dit Jean Paul II. Nous n'avions peut-être pas encore bien compris d'où venait cette source, ni où elle menait. Elle venait de la Croix, et elle y menait. Elle venait de la violence de notre monde, de la ligne de démarcation qui coupait la France en deux lorsque Frère Roger s'installa à Taizé, du Mur de Berlin qui coupait l'Europe en deux, de la fracture des générations qui livre des jeunes à l'abandon, des divisions de nos Eglises qui déchirent le Corps du Christ. Elle menait à la Croix : au don de soi sans réserve et sans retour, au corps livré et au sang répandu. « Dans sa chair, Il a détruit le mur de séparation : la haine. » C'est du Cœur transpercé du Seigneur qu'ont jailli les eaux vives.

Peut-être y a-t-il comme un secret de communion entre Dieu et ceux qu'il appelle à être à sa suite des artisans de réconciliation dans le monde, qu'ils aient noms Edith Stein, Oscar Romero, Alexandre Men, Christian de Chergé, Roger Schutz... Il leur confie cette mission sacerdotale de transfiguration de la violence du monde par le geste de l'offrande totale, en victimes de cette violence. Un geste non choisi — la violence est subie et nul ne saurait y consentir sans s'en faire obscurément le complice. Mais un geste eucharistique qui en change la substance en amour et en pardon, de manière aussi radicale, aussi mystérieuse que le geste sacramental, fait du pain commun le Corps du Seigneur. Cette mort scandaleuse au regard de la raison — « je ne trouve rien en cet homme qui mérite la mort » — revêt alors aux yeux de la foi la profondeur insondable du mystère du salut. Elle engendre à la Vie.

Frère Roger le savait bien : « C'est là le sens de notre vie : être aimés pour toujours, jusque dans l'éternité, pour que, à notre tour, nous allions jusqu'à mourir... Heureux celui qui meurt d'aimer. »

Jean Paul II et l'Eglise

Une pédagogie spirituelle

Cardinal Jean-Marie LUSTIGER *

Jean Paul II avait une « manière de faire » bien à lui. Elle marquait son action comme sa parole. Elle étonnait et elle séduisait. Elle échappait aux classifications habituelles jusqu'à en paraître contradictoire : ouverte ? conservatrice ? En vérité, sa cohérence était d'être conduite « dans l'Esprit ». Tentons de découvrir cette « pédagogie spirituelle » en considérant quelques domaines significatifs de son pontificat.

Le réveil des Eglises particulières

Jean Paul II aura passé la moitié de son temps de Pape à visiter les Eglises. Un quart de siècle pendant lequel il est parti appeler les Eglises particulières à sortir de l'ombre et de leur sommeil, pour qu'elles soient « une lumière exposée sur un candélabre ». Non pour s'exhiber, mais pour que resplendisse la lumière divine partout dans le monde.

* A récemment publié chez Parole et Silence *Comme Dieu vous aime* (2001) et *La promesse* (2002), et chez Desclée de Brouwer *L'évangélisation aujourd'hui* (2004). Dernier article paru dans *Christus* « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (n° 160, octobre 1993)

Aux yeux des médias, les voyages du Pape semblaient répétitifs : un « show », toujours le même, le Pape sur un podium au milieu d'une foule, avec le même rituel, et les passages obligés de la messe, d'une rencontre avec les jeunes, etc. Ce que provoquaient ces visites était peu discernable pour l'œil qui ne voit pas la réalité spirituelle de l'Eglise ainsi convoquée. Jean Paul II, par sa présence, amenait l'Eglise d'une nation à se rassembler dans la célébration du mystère le plus intime de la vie chrétienne. Loin de la tradition antique de l'arcane, l'Eucharistie qu'il célébrait avec les évêques, leurs prêtres, leurs diacres et tout le peuple devenait signe visible et sommet de l'annonce. Ainsi, une Eglise particulière apparaissait au milieu d'un peuple, sans barrières ni clôture à l'égard des non-chrétiens, elle répondait au Pape, se mobilisait avec ce qu'elle était pour rendre témoignage au Christ.

Il suffit de réfléchir à la manière dont les Français ont répondu à l'invitation du Saint Père. Entre Le Bourget (en 1980) et Lourdes (en 2004), l'Eglise en France a changé face au Pape et à son invitation. Elle s'est montrée et s'est assumée autrement ; elle s'est elle-même comprise autrement. Ainsi a œuvré l'Esprit en toutes ces rencontres. De ce point de vue, le voyage assez complexe à Reims en 1996, avec les célébrations de Tours, Auray et Saint-Laurent-sur-Sèvres, a marqué un tournant décisif où les catholiques de France se sont réconciliés entre eux.

La pédagogie spirituelle de Jean Paul II était fondée sur sa foi : l'Eglise est, dans l'histoire, le signe de l'appel de Dieu — l'unique Eglise « subsistant » concrètement dans les « Eglises particulières ». C'est là l'ecclésiologie que *Lumen Gentium* nous a rendue familière et que ce quart de siècle nous a permis d'expérimenter en ce nouvel âge de la civilisation dont la télévision n'est pas la moindre des caractéristiques. L'Eucharistie de Manille, en janvier 1995, a été ainsi la plus grande célébration de l'histoire du catholicisme. Elle donnait à vivre comme une anticipation de la « foule innombrable » que décrit l'*Apocalypse* à la fin des temps.

Les manifestations qui ont entouré le décès du Pape doivent être comprises à la lumière de son long pèlerinage auprès de toutes les Eglises du monde. Le monde n'a pas alors vécu le deuil universel d'une vedette universelle ; le monde a alors exprimé ce qu'avait éveillé Jean Paul II dans la conscience des peuples. En éveillant les Eglises, le Pape avait éveillé le désir profond des hommes — désir de la vérité, de la dignité, de la justice, du bien, du pardon, de l'amour. Ce désir a été partagé dans la paix bien au-delà du cercle des chrétiens. L'état

spirituel du monde à ce moment-là s'est ainsi dévoilé par le deuil de Jean Paul II en qui les hommes ont reconnu un envoyé de Dieu.

La jeunesse a répondu

En notre siècle, le mécanisme de l'enfantement et de la transmission d'une génération à une autre a été dramatiquement désorganisé. Depuis toujours, la jeunesse devient adulte en prenant de la distance, voire en s'opposant à ses aînés pour mieux assumer la continuité de l'histoire. Mais actuellement, dans les nations développées comme dans les pays en voie de développement, la jeunesse naît dans la rupture d'avec ceux qui l'ont précédée. Les jeunes sont devenus des héritiers sans héritage. Cette cassure terrible joue également pour la transmission de la foi. C'est là, dans l'histoire de l'humanité, le symptôme d'une crise très grave qui affecte la culture en son principe même. Toute culture subsiste et se développe par la transmission entre générations. Lorsque la transmission n'opère plus, la culture est vouée à disparaître. La rupture entre les générations est l'un des signes les plus inquiétants pour l'avenir, beaucoup plus inquiétant que le trou d'ozone...

Face à cette situation, personne ne connaît de remède convaincant. Jean Paul II, lui, s'est fondé sur la Parole du Christ qui nous rappelle le premier et grand commandement : « Ecoute, Israël : le Seigneur notre Dieu est le seul Seigneur. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir. Que ces paroles que je te dicte aujourd'hui restent dans ton cœur ! *Tu les répéteras à tes fils*, tu les leur diras aussi bien assis dans ta maison que marchant sur la route, couché aussi bien que debout. » Ce commandement structure toute l'histoire du salut jusqu'au « Faites ceci en mémoire de moi ». Toute la logique spirituelle interne à l'Eglise est là : les événements salvifiques, à commencer par l'événement fondateur de l'intervention de Dieu, sont désormais inscrits dans le présent de chaque génération. Car chaque génération sort d'Egypte, chaque génération est présente à l'événement du salut. Ce n'est donc pas simplement un souvenir, mais le mémorial, sacrement de la participation de chaque génération à la transmission de la vie, jusqu'à l'enfantement spirituel du baptême.

Jean Paul II a voulu aider l'Eglise entière et l'humanité à renouer le lien entre les générations selon la parole prophétique : ramener les pères vers les fils et les fils vers les pères, pour que s'opère la transmis-

sion de la richesse spirituelle, trésor nécessaire à la vie. Et il n'est de transmission possible que si l'on aime et respecte celui à qui l'on transmet l'amour. Traiter les jeunes, non comme des esclaves, mais comme des fils, ne signifie en rien donner une éducation libertaire. Cette éducation sera en effet d'autant plus exigeante qu'elle repose sur l'amour et la fidélité à la vérité. Le miracle n'est pas que le Pape ait su le faire, mais que la jeunesse ait répondu.

Les marques d'une pédagogie

La manière de faire de Jean Paul II apparaît aujourd'hui clairement dans sa réaction à la crise du sacerdoce, massive dans les années 70. Il dessine là une pédagogie spirituelle pour l'Eglise entière. L'archevêque de Cracovie était présent au Synode des évêques en 1972, au lendemain du Concile. La plupart des Conférences épiscopales demandaient l'ordination d'hommes mariés. Grande était la confusion. Paul VI tint bon et ne modifia pas la discipline de l'Eglise latine, en raison de sa fécondité spirituelle. Celle-ci n'appelle à l'ordination que des hommes en qui le don du célibat a été reconnu. Quelques années plus tard, le nouveau pape était attendu sur ce sujet.

Dans la première décennie de son pontificat, il commença par donner à l'Eglise les trois grandes encycliques *Le Rédempteur de l'homme* (sur le Christ, 1979), *Dieu riche en miséricorde* (sur le Père, 1980), *Il est Seigneur et donne la vie* (sur l'Esprit Saint, 1986), en même temps qu'il publiait les encycliques sur l'œcuménisme et sur la question sociale. C'est alors seulement qu'il demanda au Synode des évêques de reprendre la question des prêtres et des états de vie. Ce ne pouvait être en effet qu'un Synode qui réponde à un premier Synode pour que, ecclésiologiquement, l'affaire soit traitée à l'endroit où elle était posée. Il fallut une nouvelle décennie pour aller jusqu'au bout de cette tâche : *Pastores dabo Vobis* (25 mars 1992), *Christi Fideles Laici* (30 décembre 1988), *Vita Consecrata* (25 mars 1996).

Jean Paul II a ainsi mis en œuvre une véritable pédagogie spirituelle pour aborder justement ces questions. Il fallait que l'Eglise tout entière redécouvrît le mystère du salut pour qu'à sa lumière puissent être ensuite posées, solidairement, la question des prêtres, la question des vocations et la question de la vie consacrée, en relation avec la façon dont le Concile avait défini la place des laïcs dans le peuple de Dieu. Parce qu'il est clair que c'est là pour l'Eglise un choix spirituel. Jean Paul l'a invitée à se mettre d'abord face au mystère du Christ

rédempiteur, mystère de la délivrance du péché. Sous le regard de la paternité divine, source de toute miséricorde et avec la liberté que donne l'Esprit Saint. Telle fut la façon dont Jean Paul II, dans une situation de crise, a permis à l'Eglise de discerner ce que le Seigneur lui demandait.

L'inspiration du Concile et le passage au nouveau millénaire

Vatican II, où il a joué un rôle éminent, a été pour Jean Paul II un véritable programme d'action. En face de chacune de ses actions, on peut faire correspondre un texte du Concile. Il en a été ainsi des relations avec le judaïsme. Là encore, temps et maturation nécessaires ont été respectés pour aboutir en 2000 au geste du Mur du Temple, le Mur des Lamentations. Dès le début de son pontificat, Jean Paul II avait en perspective une démarche de pénitence. Le Christ demande à ses disciples d'aller jusqu'au bout dans la Vérité, au plus loin d'une demande de pardon, dans la reconnaissance des fautes que les responsables de l'Eglise ou les chrétiens ont pu commettre. Encore fallait-il que la porte des coeurs s'ouvre, que les esprits soient prêts et que la parole du Pape soit entendue et suivie.

La question de la réception est essentielle parce qu'elle est spirituelle et pas seulement affaire de pédagogie. Comment entendre un appel à la conversion sans une maturation spirituelle ? Le magistère de Jean Paul II a été emprunt de cette véritable sagesse spirituelle qui a rarement recours au seul argument d'autorité. Bien plutôt, il a mis en œuvre une pédagogie du chemin d'autant plus remarquable qu'elle s'adressait à l'Eglise entière. L'approche a beaucoup surpris et doit être mise en relation avec la perspective de l'entrée dans le troisième millénaire de la Rédemption, présente elle aussi depuis les débuts du pontificat. Le Saint Père voulait un itinéraire de conversion qui épousât le temps de l'histoire du salut, dans la symbolique du temps qui s'écoule, avec le franchissement du millénaire.

Pour Jean Paul II, le Concile n'était pas seulement un ensemble de textes, mais aussi un acte de l'Eglise qui oriente sa marche en fonction de l'histoire telle qu'elle lui est providentiellement donnée. Les premiers paragraphes de la constitution conciliaire *Gaudium et spes* évoquent un nouveau temps de l'histoire de l'humanité. Ce dont il est question, c'est de recevoir, dans l'histoire même des hommes, un monde nouveau qu'il nous faut évangéliser. Non tellement parce qu'il

aurait, pour une part, perdu la mémoire de son histoire avec le christianisme, mais surtout parce qu'il se transforme en une civilisation nouvelle, mondiale, espérance pour demain.

L'appel à la sainteté

La vision sous-jacente à l'appel à la sainteté par Jean Paul II est celle du mystère de l'Eglise, peuple sacerdotal. La question des laïcs n'est pas à considérer dans la logique des rapports de force ni de la lutte pour le pouvoir comme il en va dans toutes les sociétés. Car c'est sur la vocation à la sainteté comme vocation baptismale que reposent la conduite pratique de l'ecclésiologie de Jean Paul II et la pédagogie qu'il mit en route notamment par les nombreuses canonisations.

Avant le rappel d'une sainteté proposée à tous par *Lumen Gentium*, il était tacitement admis que la sainteté était un état réservé à quelques-uns, les clercs, les religieux ou les religieuses. Il s'agissait d'une sainteté par députation. Toute la tradition chrétienne antique — homogène en cela à la tradition la plus ancienne d'Israël sur le peuple sacerdotal de l'*Exode* — veut que la vocation à la sainteté soit la vocation baptismale, vocation au choix des Béatitudes. Ces dernières ne sont pas un programme mais une bénédiction sur ceux qui suivent le chemin du Christ dans ses choix de l'amour, du pardon, de la vraie liberté, qu'il s'agisse du pouvoir, de la possession des biens, de la sexualité, ou du renoncement à la puissance et à la vengeance, dans le pardon et l'amour de l'ennemi. Tous ces préceptes de l'Evangile dans leur radicalité, dans leur excès (« Impossible aux hommes. Mais à Dieu tout est possible », nous dit Jésus), répondent à l'abîme du mal que la Révélation de l'amour nous permet de découvrir.

Le mystère du Christ est ainsi mystère de l'excès de l'amour rédempteur face à l'excès du mal dont notre siècle a pu voir les abîmes incroyables. Et cet appel à la sainteté est destiné à tous les baptisés. Mais — et c'est là une pédagogie spirituelle capitale — elle ne peut être proposée autrement que dans la découverte de la miséricorde divine et de la grâce, du pardon divin et de la présence de l'Esprit qui sans cesse relève l'homme. Elle serait autrement un fardeau insupportable. Il est tout à fait remarquable que le Pape ait voulu, à la fin de sa vie, remettre la miséricorde au premier rang, elle qui était déjà présente dans l'une de ses premières encycliques. Car le pécheur peut et doit aspirer à la sainteté sans être désespéré. Cette sainteté est le levier de l'action du Christ dans le monde : l'amour des pauvres, des plus

souffrants, des opprimés, le service du prochain, jaillissent de l'amour que Dieu nous porte et du pardon que nous recevons.

Ce que Jean Paul II a réalisé dans les relations avec le peuple juif a ouvert un chemin qui mènera plus loin que ce qu'il a accompli dans la synagogue de Rome ou au Mur du Temple. Car il s'agit désormais d'accueillir tout ce que Dieu demande en commun aux juifs et aux chrétiens. Providentielle pour les chrétiens, cette rencontre est nécessaire dans le nouveau temps des païens qui s'ouvre pour l'Eglise, devant les grands espaces des cultures asiatiques et africaines et cet autre grand espace des civilisations enfantées par le christianisme, qui ont perdu la mémoire chrétienne. Il ne reste plus comme idoles à ce nouveau paganisme que les objets du désir des hommes : l'argent, le sexe, la puissance. L'idole suprême est désormais l'homme devenu objet de son désir et sa propre mesure.

Pour ce nouveau temps des païens, la perspective de l'attente messianique de la fin des temps est une redécouverte au seuil de laquelle nous sommes. A chaque Eucharistie, nous chantons l'anamnèse : « Nous rappelons ta mort, Seigneur Jésus, nous célébrons ta résurrection, nous attendons ta venue dans la gloire. » La perspective eschatologique de la venue dans la gloire du Seigneur est essentielle, parce qu'il ne saurait y avoir d'histoire sans eschatologie. Jusqu'au bout, Jean Paul II a voulu nous aider à quitter le monde immobile et sans espérance que les hommes se construisent. Pour lui, seule la perspective eschatologique, ré-ouverte par la réconciliation avec les juifs, situe de façon véritable la place de l'Eglise, sa mission et l'espérance des chrétiens dans le monde.

Paul Claudel à l'écoute de la Bible

Annie WELLENS *

« R endre compte de ma lecture des 3865 pages (introductions, postfaces et notes des chercheurs comprises) consacrées par Claudel à la Bible¹, je n'y parviendrai jamais... » A l'enthousiasme qui avait accompagné l'ouverture du premier volume succèdent bien vite l'abattement, puis l'angoisse. Il n'est pas de ma compétence d'ajouter à l'admirable travail de ceux qui ont établi, présenté et annoté cette édition chronologique des « commentaires que le poète a consacrés aux livres saints ». La chronologie, ici, établit la succession des œuvres « d'après la date de la copie du manuscrit définitif », ce qui implique en de très nombreux cas la consultation comparée de cette copie avec le brouillon et le texte de

* Librairie, La Rochelle A publié chez Desclée de Brouwer *L'ordinaire des jours* (1997) et *Le vin des Ecritures* (2001) Dernier article publié dans *Christus* « Le livre, accompagnateur spirituel ? » (n° 204, octobre 2004)

1. *Le poète et la Bible*, volume I (1910-1944), volume II (1945-1955), édition établie, présentée et annotée par Michel Malicet, avec la collaboration de Dominique Millet et Xavier Tilliette, Gallimard, juin 1998 (I), avril 2004 (II) Pour les références à ces ouvrages, nous signalerons le tome suivi de la page citée

l'édition précédente chez Gallimard. « Ainsi, indique Michel Malicet, devient plus facile une lecture permettant de suivre l'évolution et l'histoire des thèmes développés » par Claudel.

Reconnaissante envers ceux qui m'ouvrent l'accès à de telles richesses, je demeure effrayée par ce que je dois trouver à en dire. Mais, fidèle au principe ignatien de ne rien changer aux choix fondamentaux en période de désolation, je continue de lire en pleine tourmente, me sentant liée à ces deux énormes volumes comme un navigateur solitaire attaché au mât de son navire plongé dans la tempête. « Et si je renonçais ? » La formulation intérieure de la tentation déplace l'œil du cyclone : si renoncement il y a, il concerne mon obsession à vouloir faire surface en louchant obstinément vers les pages à écrire — terre ferme inaccessible pour le moment.

Requise de m'immerger totalement dans le texte claudélien, je n'ai pas à savoir si je suis capable de tout absorber, mais j'ai à me laisser absorber par lui. De même que Claudel se laisse guider par la Bible, me voici invitée à prendre comme guide de lecture le texte claudélien lui-même. « J'acquiesce, non seulement avec soumission mais avec allégresse » (I,32), comme l'écrit Claudel au sujet de la doctrine des corps ressuscités. J'ai le sentiment en effet de vivre une résurrection. Je reste fixée au mât, mais plus de façon volontaire : j'accepte la plongée inévitable en faisant écho, toutes proportions gardées, à la voix du père jésuite ouvrant *Le soulier de satin* : « Seigneur, je vous remercie de m'avoir ainsi attaché. »

Claudel et son lecteur

En lisant la réécriture que fait Claudel du chapitre 17 du *Livre de la Sagesse*, je mesure l'ampleur du danger auquel je viens d'échapper : « Chacun pour soi. C'est l'égoïsme général, l'avarice, la solitude la plus jalouse, le serpent noué et renoué sur lui-même. Personne ne peut bouger de son lieu, il n'est plus capable de sortir de soi-même. Il a fait un nœud avec son propre corps » (I,221). Délivrée, je peux enfin écouter Claudel écrire. Et, paradoxalement, accepter d'être renvoyée à moi-même : « On écrit toujours à quelqu'un » (I,9) ; « Lecteur, il s'agit de toi » (I,591). Claudel situe l'enjeu de la lecture biblique : la Bible est écrite pour tous *et* à chacun d'entre nous. A chacun, donc, de mettre en œuvre son acte de lecture personnel. Claudel offre le sien qui se fait commentaire, réécriture, interrogation, exaspération, admiration, adoration.

Ces différentes opérations ne se succèdent pas, elles jouent ensemble, au sens musical du mot. Un mouvement ou plusieurs l'emportent sur d'autres au moment de la rédaction du texte, de nouveaux pouvant interférer au moment de la copie. Claudel « s'adresse au lecteur accordé, tout au moins de bonne volonté » (I,1777), note Xavier Tilliette, lui-même contaminé (heureuse contamination qui nous vaut de telles notations !) par le style claudélien : « A la fin les images flambent comme un bol de punch » (I,1535). En faisant ricocher leur enthousiasme sur celui des théologiens qui les ont précédés dans la lecture de Claudel, les éditeurs révèlent des cercles de lecteurs bibliques s'élargissant dans le temps et l'espace :

« La grande tradition patristique et médiévale de l'exégèse typologique ou spirituelle (...) est connaturelle, consubstantielle [à P. Claudel], favorisée par la lecture précoce d'Ernest Hello et de Léon Bloy ; Pascal n'intervint que plus tard... Le poète n'a pas eu besoin de la médiation d'Origène et Grégoire de Nyssse, il est allé d'instinct à ce qui nourrissait son âme et son imagination ; mais heureux après coup de se voir encouragé et confirmé par des autorités patristiques comme le Père de Lubac et Daniélou » (I,1532).

Claudel ne réclame pas à son lecteur une bonne volonté passive : « C'est au lecteur de compléter par la méditation ce que je propose à son intelligence » (I,1078). Ce dernier apprend très vite à se déplacer avec lui, spirituellement et... physiquement :

« Les chapitres 34 à 37 d'Ezéchiel A mon avis c'est trop long et trop important et je ne puis pas les reporter d'un bout à l'autre sur mon cahier. Je suis donc obligé à la manière d'un organiste qui ne peut pas introduire l'énorme instrument sur lequel il se déchaîne des mains et des pieds dans son étroit entresol, de demander à mes lecteurs de se déplacer et de m'accompagner à l'intérieur de l'édifice sacré pour l'usage duquel on m'a prêté une clef de fortune. En d'autres termes, je les prie de se procurer une Bible latine, de lire attentivement les chapitres en question et de garder le livre ouvert, pour s'y reporter, à côté de la présente Glose » (I,359).

L'adresse au lecteur tourne parfois à la désinvolture, car le temps presse, la lecture aussi et l'écriture s'emballe : « Suit la prière, lisez-la vous-même, qui est très belle » (I,630). Claudel fait « confiance à la perspicacité d'un lecteur désormais mis en éveil » (I,619), n'hésitant pas à le laisser élucider des points obscurs qui lui ont échappé, comme il s'en rend compte en relisant les épreuves d'*Un poète regarde la Croix*. « As-tu compris, lecteur ? » (I,1003) ; « Lecteur, si tu ne

comprends pas... » (I,1054). Autant d'aiguillons qui éveillent ou réveillent l'esprit de celui qui ouvre *Le poète et la Bible*.

La façon dont procède Claudel ne relève pas de la séduction, d'une volonté de plaire à tout prix. Ce dont il parle lui semble plus fondamental que la façon dont il en parle. Il s'agit de vérité, d'une vérité touchant aussi bien le cosmos, l'histoire humaine que l'identité secrète de tout un chacun — cette « place du secret au plus profond de nos entrailles comme la place du vin est à la cave » (I,516). Il subit lui-même l'assaut de cette vérité ; tout est retourné en lui, converti, et il insistera plus d'une fois sur la durée nécessaire pour qu'une conversion soit effective : « Il y faut toute une vie, la négociation de toute une vie » (II,187). En passant, ou plutôt en courant, il se fait pédagogue : « Sens, lecteur, toute la force par une espèce d'antiphrase de ces mots : "La vertu du Très Haut l'a obombrée" » (II,169). Claudel ne s'adresse pas à des subjectivités closes, mais à des lecteurs « entiers » comme on le dit d'animaux non châtrés, des lecteurs ouverts, considérés comme « capables de Dieu ». Dominique Millet note « la mise à mal bouffonne d'un lecteur constamment interpellé qu'il s'agit de convaincre par la bonne humeur » (I,1669). La variété étourdissante des styles littéraires témoigne d'une écriture génialement libre, pour ne rien dire des digressions et des invectives :

« Développer logiquement une idée, faire sortir agréablement la conclusion de l'antécédent comme les articles d'une longue-vue, c'est de quoi on n'est pas capable chez moi tous les jours. Mon esprit se met par moments à ne plus procéder que par bonds soudains et disparitions instantanées. C'est au lecteur à se débrouiller avec ce lapin éperdu qui se cogne à tous les meubles » (I,51).

Au lecteur en effet de vivre sa vie dans cet incessant et somptueux chassé-croisé entre les pensées qui font image et les images qui donnent à penser.

Claudel lecteur des Ecritures

Il n'en finit pas de s'émerveiller de cette découverte qui se renouvelle à chaque lecture, recevant la Bible comme « un homme de loi en vacances (...) poussant les contrevents de sa chambre reçoit les Alpes en pleine figure » (II,50-51). L'Ecriture prend tout son être : « Quand je lis ces textes magnifiques, il me semble que mon souffle est suspendu... Mes cheveux se hérissent ! Il y a en moi une telle invasion de

sentiment et d'intelligence que mon cœur s'arrête et que mon sang se fige dans mes veines » (I,116). A maintes reprises revient le qualificatif de « tantalisant » pour dire à quel point tel passage biblique le séduit, tel autre le constraint ou le déstabilise par son obscurité ou son excès de lumière : « Ces prophètes, ce n'est pas tellement qu'ils soient obscurs, mais il faut faire attention aux coups de soleil » (I,133). Il avoue son découragement devant *Isaïe*, son désespoir engendré par certains chapitres de l'*Apocalypse*. Quant aux anges, Claudel ne mènera pas à bien sur eux l'enquête dont il rêve. Il abandonne « accablé par la grandeur et la difficulté du sujet » (I,1397). Cet abandon n'empêchera pourtant pas plusieurs pages éblouissantes concernant ces « grands animaux spirituels » que sont pour lui les anges.

Lecteur inlassable de la Bible, Claudel la commente en poète et non en exégète, même s'il évoque parfois sa « plume bégayante d'exégète amateur » (I,513). Il se nourrit quotidiennement des Ecritures par la grâce de la liturgie eucharistique, du bréviaire et de la *lectio divina*. Au seuil de son « interrogatoire » du *Cantique des Cantiques*, il avertit : « Il s'agit d'un poème, du regard avec un ardent intérêt attaché par un poète de la terre sur un autre poème dont on lui dit que l'auteur est le Saint-Esprit » (II,21). Un auteur qui « opère » au plus secret des figures bibliques et des rédacteurs de leurs histoires. Ils ne sont pas des instruments purs et simples, mais des « personnes ». « La Grâce s'empare de lui, se sert de lui, de tout ce qu'il est humainement, de tout ce qu'il a appris à savoir depuis quatre-vingts ans et depuis hier matin. Dieu n'a pas besoin de parler tout le temps » (II,395), écrit Claudel au sujet de Moïse. La constitution *Dei Verbum* du concile Vatican II aurait sans doute réjoui le poète...

Délivré en juin 1886 par la lecture de Rimbaud du « monde hideux de Taine, de Renan et des autres Moloch du XIX^e siècle »² qui lui avaient occulté la voie de la transcendance, Claudel en expérimentera la joie six mois plus tard à Notre-Dame de Paris à l'heure des vêpres. Son allégresse va croître à la mesure de ses lectures bibliques, patristiques et théologiques. C'est en ce lieu — celui de la joie — qu'il convient d'entendre ses réactions à l'humour souvent ravageur contre la nouvelle école exégétique : sentiments mitigés pour le P. Lagrange (à la fois méfiance et admiration), hostiles pour le P. Steinmann (rebaptisé « Jack l'Eventreur »). Claudel intègre ses mouvements d'humeur à son travail biblique. Chez lui, comme dans la

2. Lettre à Jacques Rivière, citée par François Marxer, « La conversion par la lecture de Claudel à Augustin », *Christus*, n° 187, juillet 2000, p 274

Bible, tout fait corps. Les introductions et notes permettent au lecteur de se situer et de situer Claudel dans cet univers intellectuel qui n'avait rien à envier à ce qu'on appelle aujourd'hui une « culture de débat »³. Claudel redoute des « charcutiers » de l'exégèse le démembrément du corps biblique et la réduction de ses membres épars à leur seule approche historique et littérale — oubliant que « l'Écriture n'a pas été écrite pour notre information scientifique ou pour la satisfaction de notre curiosité. Œuvre de Dieu, elle n'est pas là, dans tout le détail de son intégralité, pour autre chose que pour nous parler de Dieu » (II,314).

Entré en familiarité avec l'exégèse patristique et médiévale, grâce à Henri de Lubac, Jean Daniélou et Hans Urs von Balthasar, Claudel interroge la Bible selon les quatre sens de l'Écriture, prenant le Christ pour clef de lecture. Se laissant questionner par le texte, il n'hésite pas à laisser la bride sur le cou à sa propre interprétation. Commentant la pendaison de deux eunuques royaux dans le livre d'*Esther*, il écrit : « Je me risque non sans tremblement à une interprétation audacieuse et qui sans doute paraîtra à la plupart extravagante. » Suit une dénonciation de « l'asservissement à cette lettre qui tue », réduisant la Parole de Dieu à un « lamentable état », à des « mots-eunuques » (I,458) incapables de donner la vie. Exemple parmi tant d'autres de ces trouvailles claudéliennes qui emportent le lecteur sur leur passage.

Chez Claudel, la prière féconde l'exercice littéraire et la création poétique nourrit la prière. Le voici dans l'église des Sablons à Bruxelles : « Je ne regarde rien. Je ne demande rien. J'assiste. J'attends. Il fait bon ici. » Le texte de l'*Ecclésiaste* murmure en lui, accompagnant la conscience de son vieillissement. Nulle introspection complaisante ou apitoyée, mais, « la tête renversée, de bas en haut, je regarde mon Seigneur, le grand crucifix qui est suspendu à la voûte ». Présence réelle de Paul Claudel, tendu de toute son épaisseur humaine à l'écoute du Verbe : « J'ai empoigné la corne de ce bœuf de chêne qui sous la chaire de vérité (...) figure le troisième évangéliste... Je sens comme une sécurité à m'accrocher ainsi à la corne de ce solide animal. » Le poète laisse alors la prière se déployer : comment rejoindre la croix « qui s'est envolée et qui de là-haut me fait signe (...) ?... Puisque je suis terrassé, puisque je ne puis ni m'envoler ni même avancer d'une ligne, c'est dans le cri seul qu'est placée mon espérance ! C'est le cri seul en qui je franchirai cette distance incommensurable ! » (I,594-596).

3. Voir « La pensée religieuse de Claudel », *Recherches et débats*, n° 65, octobre 1969

Du bon usage des sens spirituels

Charnel jusqu'au bout des ongles, Claudel ne cesse de vivre l'ouverture de la chair à l'Esprit, mystère de l'Incarnation à l'œuvre dans sa vie personnelle indissolublement liée à l'histoire du monde :

« Quelle jouissance pour les paumes et pour ces protubérances nerveuses que Vous nous avez mises au bout des doigts que ces alternatives de la plaine lisse et de l'âpre et raisonnable relief, que ces rondeurs et palpitations de collines, que ces rapports exquis du détail secret et de l'intention générale. Oui, ce monde, je serais le Bon Dieu, je crois que les mains ne me suffiraient pas, il me semble que j'y mettrais le petit bout de la langue de temps en temps pour savoir le goût qu'il a ! » (II,354)

L'enthousiasme transparaît de la même façon pour tout ce qui « fonctionne », qu'il s'agisse de l'économie et des techniques, comme du buisson ardent, de la Croix et de la Trinité : « La Trinité, ce n'est pas du mort, de l'inerte, c'est quelque chose de vivant qui opère, qui respire, qui fonctionne » (II,685).

Claudel pratique « l'application des sens » avec une spontanéité jubilatoire, non sans se référer aux auteurs qui l'ont précédé sur la voie des « sens spirituels ». X. Tilliette note sa proximité avec l'usage qu'en fait la tradition ignatienne : les sens spirituels ne sont autres que les sens physiques spiritualisés par leur objet surnaturel (I,1395). Fréquentant les jésuites, Claudel connaît la valeur des *Exercices* : « Le soldat Ignace a écrit (...) un livre admirable, celui des *Exercices spirituels*, qui a guidé d'innombrables âmes sur les chemins de la perfection » (I,946). Mais, si l'on en croit ce qu'il dit à sa fille dans le commentaire du *Cantique*, lui-même n'a pas suivi ce guide : « Une fois, en paquebot, j'ai ouvert ce livre dont j'attendais beaucoup, et je n'ai pas été long à comprendre qu'il n'était pas fait pour moi. » Ignace sollicitant fortement l'imagination du retraitant, celle de Claudel, chauffée à blanc en permanence, craint peut-être le court-circuit⁴ : « L'imagination pour moi, pauvre petit homme, quand j'essaye de prier, est ma mortelle ennemie, et l'on veut m'en faire une alliée » (II,290). Ayant refermé le livre des *Exercices*, Claudel n'en continue pas moins à « composer » ses lieux d'investigation biblique. Avec hardiesse : « L'âme s'effondre, éperdue, les jarrets coupés » à propos de la reine Esther (I,468) ; familiarité : « J'apprends à mes clients à parler

4. Je remercie Sylvie Germain de m'avoir tirée de ma perplexité à ce sujet

rien qu'en les écoutant », déclare la Sagesse (II,202) ; cocasserie : « l'atmosphère de la Madelon » rapportée à l'ivresse des amants du *Cantique* (II,231) ; splendeur : le feu « est l'organe par lequel Dieu se manifeste et communique avec nous, par lequel il s'exprime, il nous visite, il nous tâte, il nous flaire, il nous goûte, il nous pince, il nous parle, il nous interroge, il nous élargit, il nous épouse » (I,82). Claudel n'hésite pas à adjoindre les sens de Dieu à ceux de l'homme.

Il n'hésite pas davantage à semer quelque désordre (il dit aimer les délectables surprises du désordre) dans le « fonctionnement » du banquet eschatologique : nous avons à nous laisser préparer, cuire, goûter par la Sagesse, figure de Marie : « mère du Verbe, et par là même la nôtre », ayant reçu de son Fils « à notre égard cette conscience que j'appellerai viscérale ». Marie, cuisinière de l'homme : « Pourquoi serions-nous choqués ? », demande Claudel. La Sagesse divine, Marie, l'Eglise : autant de figures qui se convoquent mutuellement, éducatrices du goût pour que l'humanité parvienne « à la connaissance par le moyen de la saveur » (I,1297). En accueillant cette pédagogie, les sens de l'homme deviennent les « gardiens de la Cité » rencontrés par l'amoureuse du *Cantique*. Découvrant leurs limites, ils s'ouvrent à plus grand qu'eux, un plus grand qui est pourtant de connivence avec eux. Claudel va jusqu'à évoquer « la sensation presque animale du bien qui nous est fait » ; mais de même que la maladie nous fait sentir l'existence de nos organes, la présence de Dieu « dilate, sale, échauffe, vivifie toutes les facultés de cette créature qu'Il a faite (...), l'être en nous à la source même prend une leçon d'existence » (I,391-392).

Les sacrements, la liturgie, le dogme, telles sont les sources auxquelles nous buvons de l'eau claire « qui prend, dès que nous l'avons absorbée, dans nos veines la force, la chaleur et le parfum d'un vin inestimable » (II,184). Encore y faut-il l'acquiescement de la liberté qui accepte de passer sur l'autre rive pour attendre (de façon active : Claudel ne donne pas dans le quiétisme) le dévoilement définitif. Mais déjà : « Je respire Dieu et Lui aussi me respire... Je ne cesse pas pour être Tout d'apprendre à n'être rien ! Bienheureuse alternative ! » (II,172). Au moment du passage ultime, ce sera comme l'arrivée d'un bateau au port après une longue traversée : « Ce n'est plus la même chose que de savoir qu'on arrivera, on est déjà arrivé ! Ce n'est plus seulement ce désir patient et renfermé, mais on sait maintenant ce que l'on désire, on le voit, c'est là, à la portée de notre main ! Oui, c'est bien là ce qu'on nous avait décrit, nous reconnaissions tout, mais quelle différence ! » Qui plus est, voici « des gens pendant tout le

voyage que l'on n'avait jamais vus et qui tout à coup sont sortis de leurs cabines à l'étonnement général ! Le fin fond de la cuisine et de la soute ! » (I,279). Les frontières de l'Eglise invisible accueillent aussi bien les passagers clandestins que les officiels. Personne ne peut mesurer « à la Parole de Dieu le champ qu'elle a le droit de féconder » (I,265), tel celui de ces « originaux qui ont choisi pour faire leur choix essentiel la seconde même du suicide » (I,259).

Claudel vit la communion des saints ici et maintenant, que ce soit dans un autocar bondé ou sur une banquette de chemin de fer, « car nous ne réussirons jamais à nous tout seuls à être nous-mêmes. Prodigieux agrandissement, prodigieux enrichissement que nous donne la Foi ! » (I,1319). La vie théologale lui révèle le visage fraternel de ceux qu'il appelait les « têtes de veaux » au début de sa pratique ecclésiale (I,1190)...

L'Ecriture dans la vie

En plongeant dans les Ecritures, Claudel ne s'absente pas de sa vie qu'il interroge « ainsi qu'un livre écrit » (I,944). Une autobiographie spirituelle prend forme, non pas de façon linéaire, mais au gré (à la grâce) des rencontres entre texte biblique, histoire du monde et souvenirs personnels. « La méditation du poète et du croyant n'est jamais interrompue par la vie quotidienne, même dans le tracas des réceptions », remarque X. Tilliette (I,1536), pendant la période des adieux de l'ambassadeur Claudel aux Etats-Unis. Car la Sagesse pénètre tout, « oui, même ce triste bureau où j'écris un rapport sur les pêcheries de Terre-Neuve » (I,1049). L'actualité pèse lourd dans sa méditation : « Sous nos yeux, en ces années que nous sommes encore en train de vivre, nous avons vu les fils d'Abraham massacrés en tas comme les plus vils animaux » (I,1219). Douloureuse réalité entrant par effraction dans l'incessant dialogue intérieur qu'il mène avec Israël au sujet de son rôle dans l'histoire du salut.

« Il n'y a pas un Univers religieux et un Univers profane, il n'y a qu'une seule Révélation transcrise en un langage innombrable, continu et réciproquement traduisible » (I,440). Cette profession de foi atteste de l'attachement exclusif de Claudel à la révélation catholique reçue comme dynamique d'interprétation créatrice : « un champ infini et toujours renouvelé » (I,476). Ses emportements vis-à-vis du protestantisme, du matérialisme ou du panthéisme s'éclairent à la lumière de sa vision dramatique du salut. Ce qui ne justifie pas toutes

ses invectives. Toutefois, lui-même pratique l'autodérision au sujet des « matadors de l'Eglise » (I,485), au zèle intempestif, parmi lesquels il se range. Tout ce qui lui semble réduire ou amortir le mystère de la relation entre Dieu et sa création participe du péché contre l'Esprit. Rien n'est plus étranger à Claudel que le religieux comme « élément ajouté à notre confort » (I,191). Il s'agit toujours de sortir, de s'arracher à soi-même, de se laisser replanter pour, enfin, ne faire qu'un « avec cette grâce, avec cette splendeur irrésistible » (I,559). La catholicité de l'Eglise s'exprime dans cette image des noces et non dans celle des conquêtes. Le quotidien de la vie devient le lieu nuptial, jusqu'au péché lui-même : Claudel reconnaît Dieu à l'odeur des mauvais lieux qu'il fréquente.

La mémoire vive de son amour pour Rose Welch, l'effroi ressenti face à la dégradation mentale de sa sœur Camille, la création théâtrale, le temps de la maladie et celui de la retraite à Brangues furent des événements relus comme des avènements de la grâce divine. Il partage à sa manière l'hilarité du cœur augustinien : « N'est-ce pas une bonne manière de brûler, de mourir cette vie que nous avons à vivre, que de propager autour de moi la vérité, cette gaieté de la vérité et de la joie, cette exhilaration des entrailles et de la cervelle ? » (I,1352).

Sans aller jusqu'à jongler avec les deux gros livres dont je suis maintenant déliée, je me retrouve bien dans le portrait que dresse Claudel de cet « engourdi... désencoconné, qui saute à la corde avec le lien de sa ligature » (II,261), cet engourdi qu'il compare au sourd-muet de l'Evangile. Il me fallait en effet accepter de me taire et de ne pas « m'écouter » pour entendre ce que le poète avait à me dire de son propre désir :

« On n'habite pas de but en blanc la Terre Promise ; il ne suffit pas de se jeter par terre n'importe où pour coucher avec la volonté de Dieu. Il a fallu bien des déserts, bien des étapes dans le gravier, bien des saisons sous la pluie hideuse, pour nous remplir enfin de l'interjection de Zacharie . « O Orient ! » » (I,367-368)

Tables 2005

BAUD René Claude	La nuit a l'hôpital	208	453	458
BAUDE Jeanne Marie	Imre Kertesz, l'écriture de la catastrophe	208	416	420
BERTHARD Dominique	Ainsi parlait saint Augustin	207	297	304
BRUN Marie Luce	La liberte du Christ pauvre et humilié	208	445	451
UNE CARMÉLITE	L'oraison de recueillement chez Therese de Jesus	207	318	326
DAMOUR Franck	Paradoxes du recueillement	207	266-273	
DEMESTÈRE Philippe	En Dieu mon Sauveur	207	327	332
DERVILLE Andre	L'illumination selon le bouddhisme zen	205	64	68
DUCRUET Bernard	La quête des premiers disciples	205	10	18
ESLIN Jean-Claude	Echapper a la barbarie	208	420-428	
FABRE Nicole	La blessure de Raphaële	208	398	404
FALQUE Emmanuel	Le poids d'humilité	208	459	466
FAURE Pierre	Esperer en milieu hostile	206	150	156
FLIPO Claude	La terre en friche	205	34	41
FRAPPAT Bruno	Tyrannie du regard	208	392	397
GACEY Henri-Jérôme	Venir a la foi aujourd'hui	205	42-49	
GOBERT Jean-Marie	Les philosophes ont-ils oublié l'espoir ?	206	157	164
GUILLER Marie	<i>Miracle en Alabama</i>	205	27-33	
LE BOURGEOIS Isabelle	Tenir debout en prison	206	185	190
LE BOURGEOIS M A	Saisis par Dieu	207	274	282
LE CORRE Françoise	Eveil voici le miracle	205	19	26
LEGAVRE Paul	Ces événements qui nous réveillent	205	78	87
LÉNA Marguerite	Eduquer, c'est espérer	206	191	200
MADELIN Henri	Jean Paul II et l'effet JMJ	207	333-340	
MARCOS J Antonio	A présent, je comprends saint Jean de la Croix	205	69	77
MELLON Christian	La politique, une bonne nouvelle ?	206	177-184	
MIES Françoise	Le Fils et Serviteur humilié	208	429	438
ROSA Jean-Pierre	La vertu d'abjection chez Charles de Foucauld	208	439	444
ROSSI DE GASPERIS F	Le Nom qui veille sur l'espérance de Jérusalem	206	209-216	
ROUCOU Christophe	Temps de crise, creuset pour l'espérance	206	165	175
ROULLIÈRE Yves	La découverte du monde intérieur au Siècle d'Or	207	305-317	
RUEDIN Luc	Apprendre a se recueillir	207	283	289
SCHÉFFER Pierre	L'éveil spirituel des enfants	205	55-63	
SESBOUE Bernard	Parler de l'espérance aujourd'hui	206	138-148	
STALE Anne	Sortir de la désolation spirituelle	206	201-208	
TÉZÉ Jean Marie	Le doigt de Dieu	205	51	54
VALADIER Paul	Nouvelles formes du mépris de l'homme	208	405-414	
VERMANDER Benoît	L'assise quiète	207	290-296	

ETUDES IGNATIENNES

LÉCRIVAIN Philippe	Jean-Baptiste Saint-Jure s.j (1588-1657)	205	102 112
LEGAVRE Paul	L'oraison du P Antonio Cordeses s.j (1518-1601)	207	354-361
PERRET Geneviève	La composition du lieu	206	228-235
TRIGO Pedro	Saint Pierre Claver, esclave des esclaves	208	478-487

CHRONIQUES

GADILLE Jacques	Une histoire de la prière	205	114-126
GRIEU Etienne	Les communautés ecclésiales de base	207	364-371
JOYEUX Maurice	Séjour en Bénédicte	206	247-254
LÉNA Marguerite	La Pâque de Frère Roger	208	490-491
LUSTIGER Jean-Marie	Jean Paul II et l'Eglise	208	492-498
SALIN Dominique	François Varillon à l'école de Fénelon	207	373-382
THOMASSET Alain	Saint Alberto Hurtado s.j (1901-1952)	206	238-246
WELLENS Annie	Paul Claudel à l'écoute de la Bible	208	499-508

Visitez notre site !

www.revue-christus.com

Un outil de travail incomparable est mis à votre disposition pour vous aider dans votre formation spirituelle

Vous y trouverez :

- Une présentation générale de la revue et des collections qu'elle dirige
- Les tables générales (accès aux sommaires, entrées thématiques et par auteur, repères et éléments de réflexion)
- Des liens avec la rédaction (livre d'or, actualité, lettre d'information)
- Des bulletins d'abonnement et de commande de numéros



*A l'occasion
du 450^{ème} anniversaire
de la mort de saint Ignace
(1491-1556)*



Christus

VOYAGE EN TERRE SAINTE

Pèlerins de Dieu

**A la suite de saint Ignace, pèlerin à Jérusalem,
découvrir les lieux où s'est enracinée l'histoire
du peuple de Dieu ; entendre la parole
reçue par ce peuple, et par nous aujourd'hui ;
goûter cette expérience de silence, de prière,
de célébration et de partage**

*Désert du Négev, Massada, Qumran, Nazareth, Capharnaum,
mont Thabor, Jéricho, Bethléem, Jérusalem.*

Du 18 au 27 avril 2006

**P. MoïSE MOUTON sj, bibliaste
et**

P. PAUL LEGAULT sj, rédacteur en chef de la revue Christus

Informations et tarif sur demande

BEATRICE VAN HUFFEL, La Baume

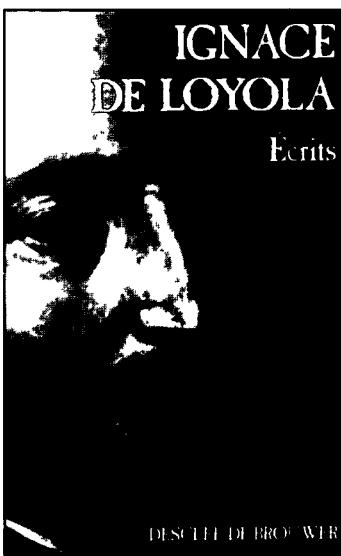
Chemin de la Blaque - 13090 Aix-en-Provence

Tél 04 42 16 10 41 - email la.baume.programme@wanadoo.fr

COLLECTION «CHRISTUS»

MAURICE GIULIANI

L'expérience des
Exercices spirituels
dans la vie



XAVIER LÉON DUFOUR

Saint François Xavier

l'érudit mystique de l'apôtre



DESCLEE DE BROWWER
BELLARMIN

© Public Images / Getty Images

Desclée de Brouwer

www.descleedebrouwer.com



3 260050 772211