

Christus

L'indifférence

Un défi pour la foi

L'acédie de notre temps
Veilleur, où en est la nuit ?
Menaces de dilution morale
Les recommençants

RETRAITES DANS LE QUART-MONDE

LAÏCS ASSOCIÉS AUX XAVIÈRES

N° 200 - 10 €

ihS

Octobre 2003

QUAND LES HOMMES PARLENT AUX DIEUX

HISTOIRE DE LA PRIÈRE
DANS LES CIVILISATIONS

sous la direction de Michel Meslin



Égypte et Proche-Orient antiques

Hindouisme

Grèce et Rome antiques

Bouddhisme

Judaïsme

Christianisme

Islam

Afrique noire

700 textes de prières du monde entier, des plus anciennes aux plus contemporaines



Christus

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

TOME 50, N° 200, OCTOBRE 2003

RÉDACTEUR EN CHEF

CLAUDE FLIPO

RÉDACTEUR EN CHEF ADJOINT

YVES ROULLIÈRE

COMITÉ DE RÉDACTION

PIERRE FAURE - MARIE GUILLET -

MARGUERITE LÉNA - BRIGITTE PICQ - JEAN-PIERRE ROSA

SERVICE COMMERCIAL JEAN-PIERRE ROSA

RÉDACTION GRAPHIQUE ANNE POMMATAU

PUBLICITÉ : MARTINE COHEN (01 44 35 49 33)

14, RUE D'ASSAS - 75006 PARIS

TÉL ABONNEMENTS 01 44 21 60 99

TÉL RÉDACTION 01 44 39 48 48 - FAX 01 40 49 01 92

INTERNET (site) <http://pro.wanadoo.fr/assas-editions/>, (adresse) yves.roulliere@ser-sa.com

TRIMESTRIEL

Le numéro 10 € (étranger 10,5 €)

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, société anonyme (principaux actionnaires SPECC, Bayard Presse)

Président du conseil d'administration et directeur de la publication Pierre FAURE s.j

Direction générale Jean-Pierre ROSA

L'indifférence

Un défi pour la foi

Éditorial

391

L'indifférence

392

Franck DAMOUR, professeur d'histoire, Paris

L'indifférence religieuse

Acédie de notre temps

401

Table ronde : J. ARÈNES, M.-A. LE BOURGEOIS, A. DE ROLLAND

Un défi pour la foi ?

La perte d'un monde symbolique

409

Jean-Marie DONÉGANI, Sciences Po, Paris

Sortir de l'indifférence

Les recommençants

418

André LOUF, cistercien, Mont-des-Cats

Veilleur, où en est la nuit ?

Discerner le sens

427

Marie MAUSSION, exégète, Paray-le-Monial

Le Livre de l'Ecclésiaste

L'éveil de la conscience croyante

435

Paul VALADIER, Centre Sèvres, Paris

Menaces de dilution

L'identité chrétienne provoquée

445

Max de FONT RÉAUX, consultant, Paris

La conscience écartelée

Dans le monde économique

453

Albert ROUBET, évêque de Poitiers

Situer l'indifférence

Une question à la crédibilité de la foi

461

Services

462

Lectures spirituelles pour notre temps

470

Sessions de formation pour le semestre à venir

471

Études ignatiennes

472

Dominique SALIN, Centre Sèvres

D'Ignace de Loyola à Charles de Foucault

Vers le Dieu caché

484

Texte de Jean-Joseph SURIN s.j.

A quoi l'assiduité se doit appliquer en particulier

Présenté par Henri Laux s.j.

491

Chroniques

492

Alain THOMASSET, Centre Sèvres et CERAS

Retraites dans le quart-monde

La communauté « Magdala »

501

Catherine STROEBEL, xavière, Paris

Les « laïcs associés »

Une demande « tombée du ciel » !

509

Tables 2003

► Prochains numéros :

- *Le prix de la joie (janvier 2004)*
- *La paternité (avril 2004)*
- *La tradition ignatienne (hors série, mai 2004)*

Éditorial

La récente enquête de *La Vie* sur les croyants en France le dit bien : « Croire est de nouveau permis ! » Régis Debray constate que le mot *croire* n'est plus « un gros mot », que l'on a moins peur de passer pour un « pauvre type » si l'on s'affirme croyant. Progrès de la tolérance ? Ou indifférence à ce que pensent les autres dans un monde individualiste où chacun doit chercher sa foi comme il cherche sa place ? Il n'y a pas plus de sotte croyance qu'il n'y a de sot métier !

Le mot *indifférence* est ambivalent. Pour saint Ignace, il désigne l'attitude de liberté intérieure devant Dieu par rapport à toutes choses, richesse ou pauvreté, considération ou mépris, santé ou maladie, etc. L'indifférence est un choix préférentiel pour le Christ, une disponibilité qui veut ne pas faire de différence entre ces choses, si ce n'est dans la mesure où elles sont une aide ou un obstacle pour progresser dans l'amour de Dieu et du prochain. Il faut chercher Dieu en toutes choses, disait-il, les prendre ou les laisser uniquement dans la mesure où elles conduisent davantage vers cette fin.

L'indifférence moderne inverse ce rapport. Nos contemporains sont fascinés par les choses, le monde et ses richesses, et surtout par le souci de soi, au point de s'être rendus indifférents aux « fins dernières ». Hier, l'homme moderne, l'homme des Lumières et de la technique, était absorbé par les fins « avant-dernières » sans pour autant perdre de vue l'horizon. Aujourd'hui, il n'y a plus même de fins avant-dernières,

parce qu'il n'y a plus d'horizon. Croire ? Pourquoi pas si cela rend plus heureux ici et maintenant ! C'est à prendre ou à laisser en fonction d'un certain art de vivre et d'une sagesse pragmatique. Renversement copernicien !

Dès lors, il importe peu de croire en la résurrection ou en la réincarnation, d'affirmer le ciel ou de le nier, de donner sa foi à Jésus Christ ou à Bouddha : « Qu'est-ce que la vérité ? » Cette sorte de légèreté, de désaffection vis-à-vis des questions dernières que posent inéluctablement la vie, la mort, la souffrance et l'amour, ne va pas sans renvoyer chacun à sa propre solitude. La religion, tant qu'elle est portée par un large consensus, donne des orientations à la recherche spirituelle. Mais quand cette sorte d'enveloppe s'est déchirée, chacun doit vivre et croire à son compte, sans repères ni soutien.

C'est la première fois dans l'histoire que la foi chrétienne se trouve affrontée à ce climat d'indifférence généralisée. Voilà un défi pour la conscience croyante, un appel à l'intelligence spirituelle du moment présent, une provocation à rendre compte de l'espérance qui est en nous.

Christus

Nous apprenons avec émotion la mort du P. Maurice Giuliani, rappelé à Dieu le 22 août dans sa 88^e année. Fondateur de la revue *Christus* et de sa collection, il fut un sourcier infatigable de la spiritualité ignatienne. Il nous quitte en laissant deux ouvrages, synthèse de ses nombreux articles, l'un sur *Les Exercices dans la vie courante*, l'autre sur *L'accueil du temps qui vient* (études sur saint Ignace), à paraître chez Desclée de Brouwer et chez Bayard en vue du « Colloque des 50 ans de *Christus* » des 16 et 17 janvier 2004. Notre prochain numéro lui rendra hommage.

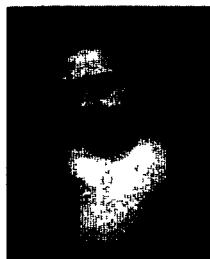
Maria Beesing
Robert Rogosek
Patrick O'Leary

Un itinéraire
de la vie intérieure

Desclée de Brouwer

Jean Rémy

Elisabeth
de la Trinité



et la prière

Desclée de Brouwer

Dennis Linn
et
Matthew Linn

**La Guérison
des
souvenirs**



Desclée de Brouwer

L'indifférence

L'indifférence religieuse

Acédie de notre temps

Franck DAMOUR *

Nous vivons un temps béni : un siècle religieux s'ouvrirait devant nous. A lire les journaux, nos sociétés post-modernes seraient celles d'un retour du spirituel. Les signes en sont nombreux, des grands rassemblements catholiques à l'essor des monastères bouddhistes, des cours sur l'icône aux stages de yoga, des Bibles succès de librairie aux collections de spiritualité. Bref, notre temps serait plus éveillé à la foi que celui de nos aînés. Un article récent ¹ a pris le contre-pied de cette analyse. En plein débat sur les racines chrétiennes de l'Europe à inscrire ou non dans la future constitution, le journaliste constatait que, « partout en Europe, l'indifférence religieuse gagne donc du terrain, donnant à l'opposition entre valeurs chrétiennes et laïcité une vague odeur de renfermé. Le débat, pour les Européens, est clos et leur Europe n'est ni chrétienne ni laïque, elle est... post-religieuse, areligieuse, multireligieuse, post-

* Professeur d'histoire, co-rédacteur en chef de *Nunc*, Paris. A publié chez Anne Sigier *Oliver Clément, un passeur* (2003)

1. Anthony Bellanger, « L'Europe est-elle chrétienne ? », *Courrier international*, 1^{er} juin 2003

laïque ? Il revient aux philosophes et aux intellectuels de rayer la mention inutile. Pas aux journalistes ».

En 1817 déjà, Lamennais se posait la même question dans son célèbre *Essai sur l'indifférence*. En dénonçant la « léthargie » et la « brutale insouciance » de l'Europe, il n'entendait par « indifférence » que les divers déismes de son temps — l'indifférence « par paresse » relevant, selon lui, de l'« aliénation ». Or nous sommes de cette folie. « Tu crois en Dieu ? C'est bien. Moi, je préfère le jazz », me répondit-on lors d'un dîner. Dieu, le salut, *a fortiori* l'Eglise, importent peu, car cela ne porte plus : telle est la conviction qui fonde cette indifférence.

Pourquoi la question de Dieu, la question du salut sont-elles si peu présentes dans nos sociétés ? Les avons-nous perdues à cause d'erreances théologiques et ecclésiales ? Est-ce par sagesse politique, pour construire un meilleur « vivre ensemble » ? Est-ce un rejet lucide, par choix idéologique ? Ces questions renvoient à autant d'interprétations classiques du phénomène, qui toutes envisagent l'indifférence à l'aune de ses causes. Mais lorsqu'un phénomène est aussi massif et relève à ce point du fait établi, il est vain d'en chercher les causes, car elles seront toujours disproportionnées et dépassées. L'indifférence n'est pas une simple conséquence du passé : elle est un choix de vie. Ce sont donc les structures de ce choix qu'il faut essayer, un tant soit peu, de démonter afin de briser l'illusion de la fatalité.

Un monde clos dans un espace infini

L'indifférence religieuse actuelle semble être plutôt une indifférence à l'égard des questions fondamentales — comme la question du salut ou de la finalité de l'humain — qu'une indifférence à l'égard de la religion. Le monde a été rabattu sur lui-même, à mi-chemin entre un subjectivisme hédoniste et une globalité matérialiste : la vie commune tend à se réduire à la dimension horizontale et au court terme ; l'homme contemporain tend à se considérer comme l'état final de l'évolution, dans un contentement mêlé de désespoir. Un tabou majeur pèse sur l'idée de salut, sur l'idée de chute, sur la possibilité d'une vie autre : bien des quêtes religieuses sont des quêtes de guérison et non de rédemption. Rarement culture aura autant accepté les limitations de la vie présente.

Avec le recul, la prophétie de Nietzsche, dans le *Prologue de Zarathoustra* en 1883, nous apparaît d'une rare acuité :

« Le dernier homme, c'est lui qui vivra le plus longtemps. "Nous avons inventé le bonheur", disent les derniers humains et ils clignent des yeux. Ils ont quitté les contrées où il est dur de vivre : car l'on a besoin de chaleur. On aime encore le voisin et l'on se frotte à lui, car l'on a besoin de chaleur. Devenir malade et éprouver de la méfiance leur paraît relever du péché : on marche avec précaution. Fou donc celui qui trébuche encore sur des pierres ou sur des humains. Un peu de poison par-ci par-là : cela donne des rêves agréables. Et beaucoup de poison, pour finir : cela donne une mort agréable. On travaille encore, car le travail est un divertissement. Mais on prend soin que le divertissement ne soit pas trop fatigant. (...) On est malin et l'on sait tout ce qui s'est passé : ainsi, on n'en finit pas de se moquer. On se querelle encore, mais on se réconciliera bientôt — sinon, ça abîme l'estomac. On a son petit plaisir pour le jour et son petit plaisir pour la nuit : mais l'on révère la santé. »

Effectivement, l'indifférence prend souvent une forme chimique de nos jours. Lisez la notice d'un anxiolytique : vous apprendrez qu'il apporte « un sentiment d'indifférence » à son consommateur... La chimie nous aide à retirer du poids à la vie — à travers les eaux minérales, les désodorisants et les yaourts 0% : ce qui importe, ce qui nous porte, ce que l'on porte s'évaporent dans les brumes artificielles. Dans un même temps, cette chimie est sollicitée pour des sorties de soi fortes et violentes, drogue et *ecstasy*. Le point commun de ces rituels chimiques est l'absence de l'autre, le rejet du risque lié à toute rencontre. Les générations se rejoignent sur ce point, qu'elles pratiquent cela sur un mode individualiste, dans la confrontation avec ses névroses ou sur le mode collectiviste d'une *rave party*. Au fond, la culture post-moderne, qui se construit à travers tabous et modes de vie, est une culture de l'indifférence. L'agnosticisme pratique² officiel de notre culture se réduit souvent à un dogme de l'indifférence, une inconnissance du désir de Dieu. Or on ne peut chercher ce dont on n'a pas entendu parler, ce dont on ne connaît pas même l'existence.

Des stratégies d'évitement

Cette indifférence est d'abord une infirmité : expérimenter la question de Dieu et du salut n'est plus seulement une conquête person-

2. Sciemment, je n'utilise ni le terme trop hexagonal de *laïcité*, car le phénomène est mondial, ni le concept trop marqué de *sécularisation*. Ce qui est en cause ici, ce ne sont ni le pluralisme religieux, ni la distinction entre le politique et le religieux, mais la tendance à donner un contenu idéologique à ce qui est une simple convention pratique.

nelle, mais une conquête contre la tendance générale de nos sociétés qui multiplient, plus ou moins consciemment, des stratégies d'évitement.

D'abord, en rejetant toute nouveauté. Contrairement à leurs slogans, nos sociétés sont peu ouvertes au neuf, à l'imprévu. Exclue du politique, la nouveauté est à présent cantonnée à la technique, qu'elle soit artistique ou technologique, et il ne peut donc vraiment s'agir de nouveauté, la technique ne pouvant innover, seulement perfectionner³. Certes, la vulgate publicitaire — ce mensonge continu qui baigne notre environnement — cultive le *newism*, mais il s'agit à chaque fois d'un simple recyclage qui jamais ne nous arrache au cercle clos de la production-consommation. Or, sans expérience de la nouveauté, de l'inconnu, comment affronter Dieu ? Ce refus de la nouveauté est en fait une peur de l'altérité, une panique devant celui qui diffère radicalement.

Nous touchons là à un deuxième paradoxe : nos sociétés se définissent comme ouvertes et évitent pourtant soigneusement toute altérité réelle, annulant la chance inouïe offerte par le pluralisme qui les caractérise. L'affirmation du droit à la différence est en partie un leurre : cette différence est cultivée à l'extrême pour elle-même et non comme signe de l'autre. Une différence annulée par son extension infinie, d'un mauvais infini, indifférence répétitive des monades locataires de nos mégalopoles, chacun cultivant sa vocation personnelle, son particularisme, son authenticité : mais quel sens donner à cette unicité coupée de tout lien avec un universel ? Une différence si généralisée qu'elle est source d'indifférence à l'autre, qu'elle génère un agnosticisme social : on doute de la réalité des relations ; accorder confiance, promettre, accepter une parole deviennent des gestes de prophète.

Cet agnosticisme social a connu deux moments : un temps où de façon systématique les liens sociaux se sont défaits et relativisés ; puis un deuxième temps, dit « post-moderne », où ces liens semblent se renouer en réseaux, relations nomades de nomades sans parcours. Car il s'agit là de faux nomades : un nomade a une origine, un itinéraire, un nomade ne s'appartient pas. Nos nomades post-modernes, cellulaires collées à l'oreille, sont des moines gyro vagues, des ermites sans solitude pour les plus forts, des reclus sans communauté pour les plus fragiles. Cet agnosticisme social nourrit l'essor des médias : les écrans

3. Voir sur ce point Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, qui développe une véritable philosophie de la natalité très stimulante pour notre propos

s'interposent de plus en plus, nous évitent d'être saisis par l'autre, multipliant des contacts toujours différés, que le prétendu « temps réel » masque mal.

En retour, les médias nous privent de notre qualité de médiateurs, ils sapent la validité des liens sociaux en désintégrant les symboliques fondamentales et fondatrices de l'humain. Les médias fabriquent ainsi des messagers aux mains vides : notre liberté se trouve vidée de sa substance. Pour quoi, pour qui être libre ? Une liberté toute abstraite qui se résume souvent, faute d'assise, à une illusoire possession de soi. La seule façon d'être libre de rien est de vivre dans une absence totale de conséquences. Cette liberté-là nous est vendue chaque jour sous toutes les formes de biens matériels et immatériels, et tient une large place dans les préoccupations de la gestion politique de la cité. Une liberté sans engagement ni promesse, car il s'agit de vivre dans une immédiateté totale, dans un « temps réel », sans jamais différer quoi que soit. Un faux présent toutefois, illusion de notre obsession de l'automaticité, un présent sans présence.

L'indifférent jouit de l'enfouissement dans un « vécu » instantané, de l'intimité médiatique, de l'événement fugitif. L'indifférent ne remet pas à un autre temps, et donc ne se remet pas lui-même à un autre temps, il vit à l'intérieur d'un présent implosé. Certes, il lui reste encore des bribes du passé, des savoir-faire et des façons d'être façonnés par les aïeux. Mais quelle place cela tient-il dans ses modes de vie ? On a parlé d'athéisme pratique, et il est un fait que nous vivons comme s'il n'y avait pas d'autres temps : en refusant de différer la vie, la vie s'indiffère.

Illusion de l'abondance

En tout cas, il est certain qu'il s'agit plus de pratiques et de rites que de discours. Ce n'est pas une idéologie qui nous rend indifférents, mais une véritable orthopraxie qui nous enferme dans la seule actualité apparemment commune, celle du marché. En effet, la société de marché est une société immédiate à elle-même, aspirant à un présent sans passé ni avenir, un présent sans présence...

Les rites mercantiles que nous accomplissons chaque jour tissent la temporalité de l'indifférence. Le levier de cette orthopraxie, le point d'Archimède à partir duquel elle déplace le monde, est le rejet de toute précarité matérielle. Cette obsession de la surabondance est un des fondements de notre époque : comme il ne s'agit plus pour les

générations actuelles de la hantise du manque, quelle peut être la motivation de cette volonté inflexible de tout prévoir, assurer, d'entasser les biens, de se nourrir au-delà des nécessités et de transformer son propre corps en le soumettant à cette surconsommation ?

Nos sociétés sont bien plus qu'une société de divertissement et semblent culminer dans le rejet de la précarité ultime : la mort. Le refus de se confronter à la mort nourrit le maintien en activité permanente du marché, les flux financiers ininterrompus, l'extension croissante de la logique mercantile dans les espaces privés, l'absorption des loisirs et du « temps libre » par le marché, etc. Il n'y a pas de précédent d'une telle négation de la mortalité. Celle-ci se réfugie dans la solitude des âmes, ou au sein de quelques communautés qui résistent à cet aveuglement. Significativement, des adolescents osent porter le deuil dans leurs habits : ce n'est plus le rouge, mais le noir qui signe la révolte. La mort est la grande ennemie de notre indifférence post-moderne, car elle menace à chaque instant d'en crever la bulle spéculative.

Une acédie globale

La mort peut briser l'illusion, de même que la fatigue psychique peut devenir si pesante qu'un appel à la spiritualité surgit. Alors on pourrait espérer une sortie de l'indifférence, tant il est vrai que cet épuisement anthropologique appelle à « plus de spirituel », « plus de religieux ».

Nos contemporains sont balancés entre anorexie et boulimie religieuses : d'un côté, rejet de tout ce qui, de près ou de loin, évoque la religion, culte techniciste, nihilisme mondain, humanisme désenchanté ; de l'autre, quête de techniques spirituelles, exploration de son corps aux frontières de l'esprit, recherche de schémas anthropologiques, demande de pratiques ascétiques ou de retours aux sources. Mais les étiquettes « religieux » ou « spirituel » ne doivent pas faire illusion. L'homme reste souvent décentré de son vrai centre : Dieu. S'il estime avoir besoin de la spiritualité, il ne comprend souvent plus grand-chose à Dieu, et ne s'y intéresse pas pour autant.

Cette indifférence à Dieu alliée à cette alternance de torpeur et d'hyperactivité sont les symptômes d'une maladie bien connue de la tradition monastique : l'acédie. L'acédie est une dépression d'ordre spirituel se manifestant par un dégoût de vivre, une indifférence affective. Cette torpeur coexiste avec une hyperactivité, car la personne

cherche ordinairement à compenser le vide spirituel qu'elle éprouve par de multiples occupations et distractions. Le travail, les arts, les loisirs captent toute l'attention et toutes les énergies. L'incapacité à rester en place, à s'écouter, et, en même temps, un nombrilisme exacerbé — mais d'un soi réduit à ses pulsions ou à une authenticité close — caractérisent l'anthropologie tronquée de notre temps. L'indifférence religieuse s'enracine dans une indifférence à soi-même. Cette indifférence constitue une nouvelle forme de l'acédie, mais une acédie sociale, globale. L'acédie est, comme dit saint Jean Climaque, « une calomniatrice de Dieu qu'elle trouve sans cœur et sans bonté ». Une acédie diffuse, qui constituerait le fond spirituel de nos sociétés, et qui en résumerait assez bien l'instabilité, la constante fuite de soi-même, la coexistence d'hyperactivité et de dilettantisme.

La fine pointe de cette acédie serait une spiritualité de l'indifférence, commune à l'indifférence religieuse et à bien des « retours du religieux ». Dostoïevski, dans *Les possédés*, analyse prophétiquement l'intelligence spirituelle de notre temps à travers le personnage de Kirilov :

« Kirilov s'est détaché de tout, ouvert à tout, jusqu'à ressentir l'éternité dans l'instant... Par exemple quand il contemple une feuille à peine touchée par l'automne, qu'il en ressent les nervures, s'abandonne jusqu'à l'identification au jeu des tâches vertes et jaunes. Alors tout est bien, tout est plénitude, l'opposition du bien et du mal n'existe plus. Et Kirilov, bientôt, va jusqu'au bout : se donner souverainement la mort lors d'un tel instant, se faire en quelque sorte exploser dans l'éternité. Alors, dit-il, l'histoire de l'humanité se divisera en deux : jusqu'à Kirilov, l'homme-singe ; à partir de Kirilov, l'homme-Dieu. Et il se tue au moment choisi. »

A l'instar de Kirilov, les nomades solitaires des mégalopoles inversent les chemins de l'ascèse : non vers Dieu mais vers la contemplation de sa propre existence. Une ascèse inframondaine sur fond de nihilisme, une ascèse qui ne limite pas réellement les besoins pour libérer le désir, mais qui, au contraire, crée de nouveaux besoins, bientôt transformés en marchandises. La quête religieuse contemporaine prend souvent la forme d'un éveil, d'une prise de conscience. Mais de quel éveil s'agit-il ? Car la drogue donne aussi une certaine lucidité, une acuité du regard... La véritable sortie de l'indifférence passe par un dialogue et non une introspection, une prière et non une méditation, par l'accueil de l'autre, du risque du Tout-Autre.

Un voile à déchirer

Il y a donc des limites à cette indifférence. Elle est comme un voile superficiel, qui semble évident tant qu'il garde sa cohésion, mais qui se révèle sans attaché solide dès qu'on le soulève. Cette culture de l'indifférence est invisible et enveloppe tout un chacun, croyant ou non. Car l'inquiétude religieuse elle-même n'est pas nécessairement le contraire de l'indifférence : elle est souvent une inquiétude du sens de sa vie, de son bonheur, de sa place dans l'Eglise. Ce climat d'indifférence est donc aussi une chance pour le chrétien, pour sa conversion. Les chrétiens sont appelés à être des témoins du risque, de l'imprévu, de l'inconnu : de façon paradoxale, s'ils veulent s'arracher à cette indolence de l'esprit, les chrétiens doivent non pas délivrer des réponses, mais des questions ; non pas rassurer, mais révéler les abîmes pour accueillir l'espérance. Appelés à vivre une altérité prophétique, à accueillir l'autre dans un dialogue de personne à personne, une liberté s'adressant à une liberté dans une confrontation à l'issue toujours nouvelle, les chrétiens ont à témoigner de la folie de la parole donnée, de la promesse, une folie qui nous libère du petit calcul prudent et terrifié. Cette folie seule peut rendre au présent sa densité, en faire le signe de l'origine et de l'ultime, libérer une eschatologie active et ouverte pour féconder notre temps.

En résistant dans leurs pratiques quotidiennes, les chrétiens peuvent démythifier l'illusion de la surabondance, et faisant œuvre de justice, ils feront œuvre de vérité. Le christianisme est porteur de cette science de la nouveauté, de la capacité à commencer⁴. Les chrétiens ont à rendre compte de la véritable nouveauté de l'esprit en face du cycle fermé de la matière, une nouveauté qui doit s'exprimer dans les arts et les politiques : inventer de la gratuité et de la confiance. Dans le creuset de cette expérience de la nouveauté, il devient possible d'affronter la peur de la mort pour s'en libérer, pour dire que le christianisme est résurrection. Autant de voies pour renverser l'indifférence en faveur d'un véritable éveil spirituel, pour orienter ce sommeil de l'âme, en faire une nuit des sens et de l'esprit, pour y accueillir le visage de l'autre, son regard.

⁴ Saint Augustin écrit dans *La Cité de Dieu* « Pour qu'il y eût un commencement, l'homme fut créé »



Bridgeman Giraudon

« Construire une identité croyante en s'ouvrant à l'écoute d'une Parole qui appelle à se tenir debout et à s'arracher aux conformismes mortels, voilà sans doute l'essentiel qui suppose un travail de longue haleine, mais qui peut seul bâtir l'être chrétien sans enfermement agressif ni bânce inconsistante » (p. 443). **Bronze** (Auguste Rodin), Musée Sainte-Croix - Poitiers.

Un défi pour la foi ?

TABLE RONDE

Comment l'indifférence, qui caractérise l'atmosphère religieuse dans laquelle nous vivons, interroge-t-elle la foi des chrétiens ? Celle-ci s'est trouvée confrontée à l'athéisme militant dans la première moitié du xx^e siècle, puis à la critique des maîtres du soupçon avec le développement des sciences humaines, enfin à la contestation des années 70. Aujourd'hui, elle se trouve plongée dans le climat d'une tolérance un peu molle, qui relativise la question de la vérité : la profession de la foi chrétienne ne semble pas déranger grand-monde. Comment donc les chrétiens sont-ils amenés à vivre leur foi dans cette atmosphère de désaffection ? Nous avons réuni autour de cette question plusieurs voix, dont la diversité pouvait enrichir notre réflexion. Jacques Arènes est psychanalyste, Marie-Amélie Le Bourgeois, ursuline, ancienne responsable diocésaine de la catéchèse à Bourges, Arnaud de Rolland, jésuite, aumônier d'étudiants en grandes écoles à Paris, Claude Flipo, rédacteur en chef de Christus, Yves Roullié, rédacteur en chef adjoint de Christus

Claude Flipo : Comment ressentez-vous cette désaffection ?

Jacques Arènes : Dans le milieu analytique de mes collègues, traditionnellement anti-chrétiens, on constate un changement d'attitude. Il y a quinze ans, devant une certaine virulence chez des gens qui connaissaient bien le christianisme, il ne fallait pas trop se dire chrétien. Maintenant, c'est différent. Je peux tout à fait me dire catholique.

parmi les psychanalystes. Ce n'est pas un problème. Les gens le savent, mais ils ne perçoivent pas les enjeux. Autrefois, ceux-ci étaient clairement possés en fonction de l'athéisme ou de l'agnosticisme, tandis qu'aujourd'hui ces personnes tiennent le christianisme pour une réalité un peu exotique, aimablement perçue. Pour eux, la Bible est un texte fondateur mythique. Ils en retiennent des images, des « flashes », comme ces touristes qui reviennent des pays du tiers-monde.

Marie-Amélie Le Bourgeois : Le mot que j'aimerais prendre, plutôt que celui d'indifférence, c'est le mot de légèreté. Légèreté chez ceux qui s'opposent à la foi comme aussi chez les croyants. Nous vivons dans une culture où beaucoup de choses sont plus légères. Je pense aux messages électroniques. On écrit n'importe quoi, on ne s'occupe pas trop du contenu ni de l'orthographe. On appelle « temps réel » le temps instantané, alors que le temps de l'attente ou de la maturation est un temps bien réel, que je sache ! On passe d'une époque où certaines valeurs avaient du poids, une durée, et même un caractère absolu, à un temps où tout devient léger, éphémère, relatif. Ainsi en est-il pour ce que l'on met derrière le mot « homme » ou le mot « Dieu »... Un exemple caricatural nous a été donné dans le traitement médiatique de la guerre en Irak : on comptait les morts d'un côté, pas de l'autre. Quant au nom de Dieu, n'a-t-il pas été utilisé alors comme une bannière ? Plus que d'une crise, il s'agit d'une véritable mutation.

Arnaud de Rolland : Les étudiants que je fréquente sont plutôt des chrétiens. Les autres les interrogent parfois quand ils sont repérés comme responsables de l'aumônerie. Ils les contestent de manière superficielle à propos de l'Eglise telle qu'elle est perçue dans les médias, c'est-à-dire le plus souvent sur les questions morales, de vie sexuelle, etc. : « Vous êtes à côté de la plaque ! » Il s'agit plus d'un léger mépris que d'une agression haineuse, mais ce peut être dur à porter quotidiennement, surtout pour ceux qui acceptent publiquement la responsabilité de l'aumônerie. Les jeunes chrétiens y sont très sensibles, au moment où leur personnalité est en train de se construire. D'autant qu'ils n'ont plus les mots, ni la formation spirituelle et intellectuelle pour élaborer ce qu'ils disent de leur foi. Le discours reste souvent superficiel et s'interrompt rapidement ; ils ne savent pas comment répondre ni déplacer le débat de manière plus profonde. Il faut des événements provoquants pour aller plus loin, comme la création du PACS. Une étudiante non croyante est venue me demander la posi-

tion de l'Eglise. S'apercevant qu'elle avait affaire à quelqu'un d'assez ouvert, elle est revenue me voir pour parler des difficultés qu'elle éprouvait avec son ami. Les gens non croyants ont peu d'interlocuteurs pour les aider à discerner ce qui se passe dans leur vie affective et spirituelle au moment de leur engagement dans une vie de couple. Le risque pour nous, aumôniers, c'est que la différence ne nous interroge plus, trop occupés que nous sommes par nos communautés chrétiennes. Nous n'avons plus beaucoup de temps pour la mission « ad extra », pour rejoindre ceux qui sont plus ou moins loin de l'Eglise.

Yves Roullièrre : Vous évoquez tous trois la prévalence de la technique. Technicisation de la psychologie : on ne va plus chercher les fondements de la discipline ; de même dans les rapports humains, on passe par l'e-mail, l'internet ; et les étudiants sont accaparés par des techniques d'apprentissage. Les questions de fond restent secondaires.

C.F. Voilà qui touche à notre deuxième question. Cette légèreté, cette superficialité, ce désintérêt pour ce qui fonde le sens de la vie, quelle en est la cause ?

J.A. Il y a des enjeux anthropologiques très forts dans la crise de transmission des valeurs. Freud, Lacan, Winnicott ont poussé leurs recherches dans un terrain judéo-chrétien. Freud a fondé sa pensée de l'origine dans un rapport avec le religieux. Or, il règne aujourd'hui une méconnaissance de cet aspect symbolique du religieux dans la naissance même de la psychanalyse. Celle-ci a pris l'aspect, du moins dans sa large diffusion culturelle, d'une psychologie du développement psychique de l'enfant : on cherche les recettes concernant les bonnes choses à faire, les mauvaises à éviter. On voit moins les enjeux qui sont derrière. Or, dans cette question de l'indifférence, il y a un enjeu anthropologique fort. La sociogenèse de l'inconscient ne fonctionne pas de la même façon aujourd'hui qu'il y a un siècle : il y a une indifférence à soi-même, une difficulté à subjectiver propre à notre époque. Pour le dire autrement, ce que le christianisme appelle le Royaume, cette profondeur de la réalité qui renvoie à une troisième dimension, jusqu'à celle de la vie spirituelle..., cette épaisseur-là n'est pas perçue. On est dans un monde à deux dimensions. Il y a aujourd'hui une crise du symbolique, que soulignent bien des hommes comme Régis Debray. On le voit dans les pathologies du narcissisme dans lesquelles l'indifférence affective est marquée. Indifférence à soi,

à l'autre, difficulté à s'accrocher à sa propre vie et à la vie des autres. Non seulement les autres sont transparents, n'existent pas vraiment, mais on est soi-même sans épaisseur, sans histoire. L'enjeu pour chacun est d'accéder à sa propre profondeur. Légèreté, certes ! Ce n'est pas le refoulement qui est en cause, mais l'impossibilité de subjectiver, de percevoir la profondeur du réel, de la vie psychique. L'impossibilité d'accéder à la question religieuse, la transcendance, la mort, en est un symptôme significatif.

M.-A.L.B. J'entends bien cela. Jusqu'à une période récente, on a considéré la religion sous l'angle de la profondeur de l'être « déjà là »... Aujourd'hui, et j'aime lire les théologiens qui vont dans ce sens, il nous faut la voir aussi (et peut-être d'abord) sous l'angle de la profondeur de la relation, de l'ouverture, de l'altérité. Quand j'enseignais les maths au lycée (il y a fort longtemps...), je suis passée des maths « classiques » aux maths « modernes ». C'était alors passer de la considération de l'objet « déjà là » (une figure géométrique, par exemple) à celle de la relation entre les objets. L'objet lui-même devenait relatif. Tout devenait relation, et cela fournissait une grille de lecture du réel bien plus universelle. Il y a un passage de ce genre à réaliser dans ce que nous vivons. En langage théologique, c'est considérer l'éthique comme venant avant l'ontologie.

A.d.R. Chez les étudiants que je côtoie, l'aspiration aux repères de la foi se fixe sur le contenu au détriment de la relation. Ils en oublient la relation fondatrice au Christ pour ne retenir que les repères. Notre travail consiste alors à les mettre en relation, à découvrir que cette relation de la foi est instauratrice. Je remarque aussi que, dans leur demande de formation, le sacré prend une grande importance. Ils sont de plus en plus sensibles aux dimensions symboliques. Ainsi, lors du pèlerinage de Chartres qui rassemblait 2500 étudiants sur le thème du « désir », ce qu'ils ont retenu, c'est qu'au moment du « Notre Père » dans la cathédrale il y avait comme la voix de la multitude derrière eux : ils n'étaient pas seuls. C'est aussi que le cardinal était présent. Un souffle, une unité ! Le symbolique, oui ; mais, du thème, il reste peu de chose ! Après la vague des JMJ, il y a ce besoin, face au mépris et à l'indifférence, de se retrouver ensemble, de se restructurer ensemble. Car on a beaucoup de difficulté à s'affirmer chrétiens dans le cadre ordinaire de la vie étudiante. L'acte de foi fait partie de la vie privée : on ne mélange pas les deux.

C.F. La sensibilité des jeunes, sorte d'avant-garde de la société, conduit à se poser la question du risque de cette indifférence générale : un tel climat est-il un obstacle ou une chance pour la foi ? Va-t-on vers une Eglise très minoritaire de fervents, face à une masse de gens qui continuent de se détacher progressivement de la foi, ou bien vers une sorte de réaction sous la forme d'une nouvelle religiosité populaire ?

M.-A.L.B. Les chrétiens sont provoqués à la réflexion. Beaucoup de synodes diocésains des deux dernières décennies ont exprimé ce souci des baptisés qui viennent de façon occasionnelle à l'Eglise pour demander des rites. La *Lettre des évêques aux catholiques de France* exprimait la même préoccupation. Le domaine de la liturgie doit être reconstruit en fonction de la foi, de la proposition de la foi. On a un peu vite, après le concile, simplifié, éliminé les rites, et les gens en redemandent... En même temps, il faut que le rite soit lui-même porteur de l'Evangile. Nous devons revisiter notre « mémoire rituelle ». Celle-ci contribue de façon unique à construire dans le même mouvement la foi de chaque baptisé et la communauté.

J.A. Il y a peut-être un clivage beaucoup plus fort entre l'intérieur et l'extérieur. Mais nous ne sommes plus dans les conditions du début du christianisme : c'était un monde très religieux. Le danger aujourd'hui n'est pas la profusion du religieux, c'est plutôt le nihilisme, l'« à quoi bon », la difficulté même à comprendre ce qu'est la dimension religieuse de la vie. On est dans l'émergence d'un phénomène qui n'a jamais encore existé dans l'histoire du monde. Et c'est une provocation très forte à prendre en considération ces personnes qui vivent dans une souffrance inédite. On le voit bien en pathologie mentale. Pensez à ces nourrissons qui, en réaction à l'hospitalisme, n'accrochent plus le regard quand ils ont été séparés longtemps de leur mère. L'indifférence est un symptôme lié au traumatisme lui-même chez les gens qui ont subi des chocs importants. Sans vouloir faire un parallélisme abusif, il y a quelque chose de cela dans l'indifférence : elle est de l'ordre d'un traumatisme. Dans un monde qui était holistique et de culture chrétienne, la religion donnait une explication à la vie, à la souffrance, à la mort. Aujourd'hui, les gens sont confrontés personnellement et solitairement à ces questions dernières sans avoir d'outils issus de la culture pour les accompagner.

C.F. Votre diagnostic ne va-t-il pas à l'encontre d'une théorie largement répandue sur le christianisme comme « sortie de la religion » ? Vous semblez dire au contraire que la chance de l'indifférence, c'est de poser à frais nouveaux la question de l'importance du religieux.

J.A. Dans la crise actuelle, il y a cette difficulté immense liée à ce que j'appellerais, en termes psychanalytiques, le sentiment d'être sorti d'une enveloppe psychique commune, d'un monde symbolique enveloppant. Ce qui a des conséquences incalculables en termes de souffrance psychique. Or, un des aspects du religieux, c'est de proposer une anthropologie cohérente. Bien sûr, le christianisme comporte des tensions internes entre la foi référant à une religiosité et la religion avec ses implications institutionnelles, mais il peut aussi retrouver une dimension religieuse qui corresponde au besoin d'intériorité de nos contemporains. En raison de cette dialectique, de cette tension, constitutives du christianisme, entre ce qui est du « monde » et ce qui est de la foi, la pensée chrétienne est bien placée pour frayer un chemin vers un rapport au religieux compatible avec la modernité.

A.d.R. Les étudiants voyagent. Quand ils vont en Egypte pour un séjour culturel, ils trouvent le religieux omniprésent. Quand ils vont en Inde pour un chantier humanitaire, le religieux est omniprésent. Aujourd'hui, ils sont confrontés, étudiants, à la question du foulard islamique. Notre culture française a tendance, de par la sacro-sainte séparation de l'Eglise et de l'Etat, à mettre le religieux de côté. Mais, d'une manière ou d'une autre, dès qu'on sort de l'hexagone, le religieux vous saute à la figure. Les étudiants ne sont pas indifférents à cela, pas plus qu'ils ne sont à l'aise avec un discours récupérateur du religieux comme celui de Bush. Ils sont sensibles à la densité, à la richesse de sens du registre religieux, alors que le registre utilitariste de notre société pragmatique ne donne pas d'épaisseur au réel, il ne répond pas à la question du sens.

Y.R. On a beaucoup parlé, depuis vingt ans, de l'importance du témoignage, en particulier dans les milieux charismatiques. Seul le témoignage pourrait percer la chape de plomb de l'indifférence. On peut se demander si cet intérêt porté au témoignage est toujours aussi fort et aussi pertinent.

A.d.R. Oui, les grandes figures, Sœur Emmanuelle, Jean Vanier, etc., demeurent importantes pour les jeunes. Ces témoignages leur font du bien, au moins sur le moment. Même si la banalité du quotidien et la difficulté à assumer leur propre vie reprennent vite le dessus.

C.F. On peut aussi se demander si cette quête de temps forts, de rassemblements autour de témoins, propres aux émotions religieuses, ne remplace pas un peu une intériorité défaillante. Si bien qu'on aurait perpétuellement besoin de susciter de nouvelles vibrations pour se sentir croyant, alors que l'important serait de pouvoir tenir debout par soi-même.

A.d.R. La vague des JMJ va s'affaiblissant. Pourquoi ? Parce qu'il est difficile de faire mieux que deux millions de jeunes à Rome, l'année du Jubilé, autour du Pape. Tout le reste est moindre, attire moins. Dans le registre du plus extraordinaire, il faudrait organiser les JMJ sur la lune ! On arrive, je crois, à la limite du modèle ! Il ne faudrait pourtant pas que cela oblitère le travail de formation qu'elles avaient entrepris, en particulier à partir de la Bible.

J.A. L'intérêt de la Bible, c'est qu'elle offre des histoires, dans la mesure où elles sont connectées avec la vie. Car les gens ont du mal à faire le lien entre leur vie, leurs corps, le quotidien du métier et de la famille, et leur foi religieuse. Or, l'histoire, le récit, c'est ce qui permet d'établir des connexions. Mais cela représente un travail de longue haleine pour entrer dans une tradition qui n'est plus intégrée à la mémoire des gens. Le vocabulaire qui rendait compte de la vie spirituelle risque d'apparaître fondamentaliste aujourd'hui, à cause du clivage entre culture et religion. Un vocabulaire tiré des sciences humaines, qui est cohérent, peut fournir des ponts. Inversement, un vocabulaire religieux ou spirituel est parfois le seul qui puisse rendre compte d'aspects de l'anthropologie aujourd'hui impossibles à penser, et pour lesquels des mots « laïcs » n'existent pas. Régis Debray, qui se dit agnostique, reconnaît que l'hypothèse pascale de mort et résurrection est intéressante au plan existentiel, qu'elle aide à vivre. Il y a donc aussi des concepts de l'anthropologie chrétienne qui peuvent passer chez des incroyants pour des concepts opératoires. Il m'arrive de citer *Deutéronome* (30,17) à des patients incroyants : « Vois donc, je te propose aujourd'hui vie et bonheur, mort et malheur, la bénédiction ou la malédiction... Choisis donc la vie ! »

C.F. Finalement, que diriez-vous aux responsables des communautés chrétiennes à propos du défi de l'indifférence ?

M.-A.L.B. Les événements du monde, les mutations culturelles, les crises sont toujours aussi des lieux où Dieu nous parle, où il se révèle... C'est ce que les prophètes du temps de l'Exil avaient découvert et proclamé en disant : « Non. Dieu n'est pas lié à une terre, à une royauté, à un Temple, mais sa Loi est inscrite dans les cœurs... » De la même manière, ce que nous vivons actuellement va peut-être nous faire découvrir un visage de Dieu encore un peu inconnu : un Dieu gratuit. Aujourd'hui, les gens ne vont plus devenir croyants par crainte. Si l'on est croyant, c'est dans la foi en un Dieu totalement gratuit, qui nous est révélé sur la Croix, où lui-même se donne gratuitement. Il nous faut avancer avec un autre discours : Dieu n'est pas là pour m'aider, disait Etty Hillesum, mais j'essaierai de lui rester fidèle et de l'aider à trouver une place dans le cœur des autres.

A.d.R. Minoritaires, les chrétiens sont beaucoup plus vulnérables. Il y a là quelque chose de beau, qui peut toucher, quelque chose de notre vocation humaine qui est de vivre avec cette vulnérabilité, de ne pas nous en méfier, d'accepter qu'en donnant foi à l'autre, à l'Autre, à une communauté, à une société, quelque chose de la vie peut grandir. L'appel n'est pas du côté du repli identitaire, mais plutôt dans des démarches analogues à celles du Pape qui demande pardon : homme fragile, il fait des gestes que l'on ne peut soupçonner d'être inspirés par l'attrait du pouvoir.

J.A. Au regard de l'indifférence, on ne peut éviter de penser à une sorte de retrait. Ce Dieu présent à l'histoire, qu'on abandonne, qu'on laisse de côté. L'inverse d'Auschwitz, du Dieu qui se tait. Aujourd'hui, c'est l'homme qui ne l'invoque plus, qui est en retrait. Mais on doit aussi penser à la souffrance qui se cache derrière cette apparente indifférence. Elle est le symptôme d'un « mal être », d'une difficulté à assumer la vie, d'une souffrance non dite. L'Eglise doit trouver la manière d'élaborer cette souffrance-là, que les gens doivent affronter en privé, solitaires, sans y être aidés par aucun discours social. Il faut retrouver les mots qui aident à vivre. Le stoïcisme ambiant n'y suffit pas.

Sortir de l'indifférence

Les recommençants

Jean-Marie DONÉGANI *

L'indifférence religieuse peut être considérée comme le stade ultime du processus de sécularisation qui marque l'évolution des sociétés occidentales. Ultime, non parce qu'il s'agirait de la fin avérée de la religion, mais parce qu'elle apparaîtrait comme l'implication la plus aboutie des traits qui donnent son identité profonde à la sécularité contemporaine : désinstitutionnalisation et pluralisation d'une part, subjectivisme et relativisme d'autre part.

La croyance peut se découpler de la pratique, et le sentiment religieux se vivre hors de toute obligation ; l'absence de participation culturelle peut s'accompagner de la conviction d'être pourtant un pratiquant : c'est l'autorité de l'institution et sa légitimité à prescrire ou interdire qui sont tranquillement ignorées. On est dehors sur un point et dedans sur un autre. On est finalement ni dedans ni dehors, tant la problématique de l'appartenance religieuse est délaissée par le plus grand nombre au profit d'une logique de l'identité, ou plus exactement de l'identification, partielle et révisable. La désinstitutionnalisation

* Sciences Po, Paris. Parmi de nombreux travaux consacrés à la sociologie religieuse, il a dirigé le numéro de *Raisons politiques* (février 2002) consacré à « La pensée catholique ».

sation du sentiment religieux s'accompagne évidemment de la pluralisation des identités, puisqu'aucun critère objectif ne permet de cerner de l'extérieur les contours du groupe et que la référence religieuse ne fait plus corps : près des trois quarts des Français estiment que c'est à chacun de définir sa religion indépendamment des Eglises.

La croyance ne se donne pas le plus souvent comme appropriation d'un système de solidarité, mais comme une expérience personnelle de sens, et elle se légitime moins d'un consensus, d'une tradition ou d'une autorité, que d'une expérience à laquelle le sujet peut prétendre avoir ou avoir eu accès. Cette conviction proprement moderne que c'est au sujet individuel de décider en son for interne du vrai, du bien et du juste hors de toute dictée institutionnelle, et même de toute inscription dans une tradition, s'accompagne naturellement de relativisme, c'est-à-dire de la conviction que toute vérité est relative à un contexte et à une expérience : plus des trois quarts des Français estiment ainsi qu'il n'y a pas de religion plus vraie qu'une autre. Essentiellement parce que c'est à chacun d'en décider pour soi-même. Le relativisme est un « relationnisme », il n'est pas, sociologiquement parlant, négligence de la vérité, mais inscription de celle-ci dans une relation personnelle au sens inqualifiable de l'extérieur.

L'indifférence hier et aujourd'hui

On comprend combien, dans ces conditions culturelles et sociales, la notion d'indifférence religieuse ne revêt plus le même sens qu'elle pouvait avoir pour un Lamennais lorsqu'il écrivait que « le siècle le plus malade n'est pas celui qui se passionne pour l'erreur, mais le siècle qui néglige, qui dédaigne la vérité » et que l'indifférence qui marche à la suite de l'athéisme, dernière des hérésies, est « une ignorance systématique, un sommeil volontaire de l'âme, qui épouse sa vigueur à résister à ses propres pensées et à lutter contre des souvenirs importuns, un engourdissement universel des facultés morales, une privation absolue d'idées sur ce qu'il importe le plus à l'homme de connaître ». L'indifférence religieuse dont parle Lamennais est celle d'une société où la transmission religieuse ne se fait plus par osmose comme à la fin du XVIII^e siècle, mais où l'individualisme et le pluralisme portés par la culture libérale s'inscrivent dans un contexte polémique et n'ont pas encore atteint ce degré d'évidence et de naturalité qu'ils ont aujourd'hui.

Le propre de l'indifférence religieuse contemporaine est d'être d'abord indifférentisme. C'est donc moins la marque d'un dédain envers la question religieuse que le signe que celle-ci apparaît trop vaste pour être une fois pour toutes inscrite dans les contours d'une appartenance particulière. Cet « horrible système » — stigmatisé par Pie IX dans son encyclique *Qui pluribus* de 1846 — qui prétend « que l'on peut acquérir le salut éternel en n'importe quel culte religieux » constitue aujourd'hui le credo du plus grand nombre et autorise des catholiques intégrés à déclarer que, s'ils étaient nés ailleurs, ils seraient aujourd'hui bouddhistes ou musulmans. L'indifférentisme est lié au pluralisme, c'est une donnée structurelle d'un monde pluriel et qui se sait pluriel.

L'indifférence est, plus loin, une implication possible de cette privatisation du religieux qui conduit chacun à choisir pour lui les vérités qui lui paraissent bonnes à croire, indépendamment de tout contrôle social et de toute appartenance commune. Une indifférence emportée par ce respect dont jouit *a priori* toute conviction, la sienne propre comme celle d'autrui. Une indifférence vécue comme une issue, au moins passagère, à l'exigence contemporaine d'être soi. Moins un système — « horrible » ou non — qu'une attitude plausible, qu'une situation de passage, que l'état légitime d'un sujet qui, en recherche d'authenticité, c'est-à-dire tendu vers la subjectivation de la vérité, ne peut trouver qu'en lui-même les ressorts de cette quête. Revers de l'exigence si grande aujourd'hui d'autonomie, l'indifférence pourrait être ainsi conçue comme le silence nécessaire à l'énonciation de toute parole de vérité dans un monde qui exige du sujet qu'il signe ce qu'il dit. Moins un système donc qu'une scansion, une abstention passagère, un suspens appelé par la construction du récit à la première personne de cette recherche indéfinie du vrai bien.

On peut dès lors se situer ouvertement et tranquillement dans l'indifférence à l'égard des religions parce que l'on n'a été socialisé dans aucune d'entre elles. On peut, pour un temps indéfini, entrer en indifférence après avoir été un pratiquant intégré. On peut aussi sortir de l'indifférence et retrouver un héritage, des racines, renouer avec une histoire un temps interrompue.

On voit ainsi arriver dans des lieux d'Eglise des personnes, souvent désignées par le terme de « recommençants », qui expriment une demande et ne font pas reposer cette demande sur une affirmation d'appartenance.

Les recommençants

Les recommençants ne sont pas des fidèles, définis par la croyance orthodoxe et la pratique régulière, intégrés à l'Eglise et suivant son évolution. Ils ne sont pas non plus assimilables à ces catholiques sociologiques, ceux que l'on appelait autrefois les « cérémoniels » et aujourd'hui les « non-pratiquants », usagers externes qui ne demandent à l'Eglise que de dispenser des signes de passage sans que cela engage quelque suite que ce soit. Le propre des recommençants est de s'être éloignés de l'Eglise, d'avoir interrompu toute pratique après une socialisation et une intégration religieuses plus ou moins longues et profondes, de renouer enfin le contact avec la communauté perdue. Il est difficile, à cause de l'ensemble de ces traits, de les assimiler purement et simplement à des convertis.

Le schéma de la conversion s'articule autour de l'opposition entre un avant et un après, il identifie un moment, une rencontre, une décision qui viennent en quelque sorte transformer les centres d'investissement du sujet et le conduire à percevoir son identité comme nouvelle, comme le fruit d'une rupture. Mais dans le cas des recommençants, la rupture peut n'être pas aussi évidente. On peut recommencer doucement dans la recherche d'une formation personnelle à la suite de l'entrée en catéchèse d'un enfant, ou revenir plus nettement chercher des repères spirituels ou moraux après un événement personnel. Cela ne signifie pas que la demande s'inscrit dans un cadre psychologique et social en rupture complète avec les anciennes images de Dieu ou de l'Eglise. Tout recommencement peut impliquer un reste à reprendre, à traiter et éventuellement à guérir. En outre, dans le contexte culturel actuel qui ne fonctionne plus sur le mode de l'appartenance mais sur celui des identifications multiples, partielles et changeantes, on ne peut considérer simplement les recommençants comme des convertis tout entiers inscrits dans une nouveauté définitive. Parce que nous vivons dans un monde où les itinéraires sont divers et éclatés, où la continuité et la stabilité sont rares, on ne peut exclure que les recommençants d'aujourd'hui quittent à nouveau l'Eglise à l'occasion d'un autre déplacement, d'une autre rupture, ouvrant aussi la possibilité d'un autre recommencement ultérieur.

Pour tenter de cerner l'identité des recommençants, on peut recourir à des résultats d'enquêtes qualitatives, répondant certes à une autre visée que celle de connaître la nature de cette catégorie de sujets, mais qui éclairent certaines modalités de rupture et de retour.

Une situation d'exil

Ainsi, dans une enquête menée pour cerner les différents types de relation au catholicisme¹, un modèle apparaît possiblement en lien avec la problématique de la rupture et du recommencement, celui des exilés.

Quand on demande à ces enquêtés ce qu'est pour eux d'être catholique, ils répondent : « C'est un gros problème pour moi » — le problème s'énonçant sur deux registres principaux intimement liés : le divorce douloureusement ressenti entre être croyant et ne pas pratiquer, et l'identification de la foi au monde de l'enfance. La croyance est toujours là, mais elle est sans conséquence sur les comportements, elle n'inspire plus la vie et apparaît même détachée de l'identité présente. Dans le même temps, cette abstention religieuse les laisse dans l'inconfort et suscite en eux un malaise. Ils ne peuvent se défaire de la vision du monde héritée de leur socialisation religieuse, mais ils ont abandonné tout contact avec l'Eglise après leur mariage et leur entrée dans le monde du travail, ils ne savent plus rien de l'institution et de son évolution. Le catholicisme est ainsi un amas de souvenirs de grand-messe, d'odeurs de cierges et de sacristie, une affaire d'enfant étrangère au monde adulte, nostalgie inguérissable, douceur perdue. Au contraire des fidèles, dont l'un des ressorts de l'allégeance religieuse tient précisément dans le fait d'avoir conjugué leur propre évolution avec celle de l'institution, ceux-ci ne savent comment renouer le fil avec un univers intimement lié à l'irréalité présente de l'enfance et ne peuvent penser le retour autrement que comme une régression. Pourtant, leur entretien se termine sur l'énonciation d'un espoir de retrouvailles, sur l'aveu d'une faiblesse et d'un désir de guérison de ces souvenirs qui rendrait possible une identification religieuse vivante et non plus mortifère.

On peut comprendre, à partir de là, que certains sujets ont non seulement un passé religieux mais aussi un passif, un contentieux, et qu'il n'est pas possible de concevoir une nouvelle identification religieuse sans un traitement de ce passif. Alors que pour d'autres, au contraire, l'abstention religieuse n'a pas été le fruit d'une discorde, mais d'un éloignement paisible porté simplement par l'évolution de la vie. L'indifférence ne présente pas ainsi un visage univoque et elle peut revêtir des sens divers, pour ne pas dire opposés. Une indifféren-

1. J.-M. Donegani, *La liberté de choisir. Pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Presses de Sciences Po, 1993

ce passive, portée par les circonstances et le délitement notamment des liens sociaux dans lesquels s'étaient d'abord exprimées la foi et la pratique. Une indifférence active, une sorte de travail passager induit par la nécessité de briser des associations devenues non pertinentes. La sortie de l'indifférence, si elle a lieu, ne mettra pas en jeu les mêmes affects ni les mêmes processus.

Appartenance, identité et transcendance

Une autre enquête peut aussi éclairer cette problématique du recommencement, celle menée auprès de jeunes âgés de 18 à 30 ans qui ont demandé à être confirmés après plusieurs années d'interruption dans leur rapport avec l'Eglise². Elle distingue quatre modèles : les deux premiers sont des modèles de recherche d'appartenance, le troisième est un modèle de recherche d'identité, le quatrième un modèle de recherche de transcendance :

- Le *premier modèle* concerne des jeunes issus de familles fortement engagées dans le milieu catholique, qui veulent officialiser par leur confirmation une nouvelle appartenance convaincue et militante à la communauté chrétienne. Cette demande est donc bien vécue sur le mode d'un retour aux origines, d'un nouvel acquiescement à l'univers de valeurs premier, après une prise de distance avec la famille, un éloignement physique, un échec sentimental, bref une interruption, un détour, une courte errance. Ici, il s'agit bien d'un réenracinement dans les profondeurs d'une tradition culturelle, de la réaffirmation personnelle d'une appartenance religieuse, d'une reprise à son propre compte de l'intégralité du bagage.

- Le *deuxième modèle* de recherche d'appartenance se joue plus clairement sur le mode de la conversion. Ces sujets expriment bien un désir d'insertion officielle dans la communauté chrétienne (ils parlent d'officialisation), mais ils affirment en même temps une relation très forte avec la transcendance. Ils désirent tout refaire, tout reprendre pour, disent-ils, l'essayer, le goûter à nouveau. Le recommencement est moins vécu sur le mode d'un retour que sur celui d'un *aller vers*. Mais il s'agit quand même d'abord d'une recherche d'appartenance, même si elle se joue sur un mode plus personnel et plus dramatique que la précédente.

2. Sinuhe Marotta, *La demande de confirmation chez les jeunes de 18 à 30 ans* (mémoire de maîtrise, Institut supérieur de pastorale catéchétique, Institut catholique de Paris, juillet 1998)

- Le *troisième modèle* se différencie des deux précédents dans le déplacement de l'accent sur la liberté de choix du sujet et sur son désir, ensuite, d'exprimer publiquement son choix. La demande de sacrement va explicitement servir à exprimer une certaine différenciation d'avec la famille. Tout part de la centralité du sujet et tout y revient. Tout le récit est au présent, le présent du libre choix.

Il n'y a pas ici d'homogénéité des milieux familiaux d'origine : quelquefois, les deux parents n'étaient pas également religieux, ou bien d'origine religieuse différente. Dans un contexte contradictoire, c'est le choix personnel qui devient le critère de la démarche de foi. Et ce choix s'est exprimé d'abord par un refus explicite (beaucoup plus que dans les modèles précédents), puis par une demande explicite.

Dans les deux premiers modèles, on sentait les sujets soumis au sens de la religion, de l'Eglise dans laquelle ils vont s'insérer. Dans ce modèle-ci, le geste et l'institution sont soumis au sens que le sujet adjuge. Alors que dans les deux modèles précédents la période vécue hors de l'Eglise était une période de désintérêt, ici la période d'éloignement se marque par une quête constante et un grand débat existentiel et spirituel. De même, dans les deux premiers modèles, s'il y avait doute, il portait sur soi, sur son désir, sur sa vocation. Ici, le doute a porté plus radicalement sur l'Eglise et les croyants. On décèle d'ailleurs dans les propos de ces enquêtés un profond relativisme, un credo d'équivalence absolue entre les religions. Ce modèle de recommencement est donc un modèle de différenciation, de constitution d'identité personnelle beaucoup plus que les précédents.

- Le *quatrième modèle*, enfin, se caractérise par un discours plus mystique, structuré autour du désir de Dieu, du désir de le rencontrer au plus près. Un cheminement décrit comme intérieur, influencé par des figures de saints. C'est la prière qui est le mode d'expression privilégié, alors que c'étaient les rites dans les deux premiers modèles d'appartenance, et l'engagement ecclésial et social dans le modèle d'identité. Pas de cheminements ni de changements radicaux dans ces histoires. Pas de retour à la maison paternelle comme dans le premier modèle, pas non plus de questionnement philosophique et spirituel comme dans le modèle de recherche d'identité. Seulement la rencontre, repérable dans les itinéraires, d'un mouvement comme le MEJ, comme le Chemin Neuf, ou bien une proximité avec l'héritage de Marthe Robin. Ni affirmation de sa liberté ni désir d'insertion dans l'Eglise, le recommencement n'est pas vécu comme un retour, mais comme l'étape suivante d'un cheminement intérieur qui n'a pas cessé

et dans lequel apparaît moins qu'ailleurs la présence des autres, de la famille, des amis.

Indifférence et subjectivation du religieux

Ces résultats d'enquête nous rendent ainsi attentifs à l'intime relation qui unit aujourd'hui la figure de l'indifférence à la subjectivation du religieux. On suspend une appartenance comme on esquisse la reprise d'un héritage au nom d'une même authenticité, d'une même conviction que c'est à soi seul qu'il revient d'évaluer la pertinence d'un message qui peut apparaître parlant ou non selon les moments de l'existence. Au fond, contrairement à ce que laissaient entendre les propos de Lamennais écrits en 1817, l'indifférence d'aujourd'hui apparaît, tout comme la sortie de l'indifférence, dictée par le désir et gouvernée par l'exigence de souveraineté du sujet. Les périodes d'indifférence ne sont pas forcément le signe d'une « ignorance systématique » et d'un « sommeil volontaire de l'âme », mais plutôt d'une exigence nouvelle et certainement pesante d'évaluer en permanence la pertinence et la plausibilité d'une expression religieuse à l'aune de sa fécondité, de sa capacité à constituer un sujet et à parler au désir.

Aujourd'hui où la logique de l'appartenance est, semble-t-il, révolue, la pratique et la croyance ne peuvent aller de soi et persister en l'absence d'une volonté personnelle, puisqu'aucun contrôle social ne les soutient plus. Dès lors, l'indifférence peut être un passage plus qu'un état, un moment de suspens qui n'implique pas l'ignorance, une veille plus qu'un sommeil.

On voudrait, pour finir, souligner que, si la constitution de tout être croyant passe par la construction d'une communauté, la demande des recommençants peut conduire les fidèles et les pasteurs à découvrir que l'Eglise est un lieu de sagesse et de mémoire que l'on peut visiter et revisiter, auquel on peut demander témoignage et hospitalité, librement, sans peur d'être pris. Comme l'a rappelé la *Lettre aux catholiques de France*, nous ne sommes pas en matière religieuse dans une logique de l'offre et de la demande, parce que « les personnes en attente de sens ne sont pas des consommateurs passifs mais des hommes et des femmes qui attestent chacun la liberté de Dieu ». C'est l'amorce d'un dialogue infini dans lequel l'Eglise cherche

ses propres mots et poursuit, dans l'écoute et le murmure, les signes de sa propre identité et de sa propre mission. La *Lettre* l'exprime par ces mots : « L'Eglise dans sa diversité est appelée non seulement à un accueil large et désintéressé mais aussi à une vigilance active, puisqu'il s'agit de percevoir les signes de l'imprévu de Dieu à travers les demandes multiples qui lui sont adressées. »

La communauté ecclésiale est faite de ce tissage intime et discret de multiples demandes, de multiples espoirs, de multiples énoncés de foi. Les recommençants ne sont pas seulement dans la demande, ils expriment quelque chose de l'identité même de l'Eglise que celle-ci a à découvrir et construire avec discernement. Cela signifie que l'indifférence elle-même a aujourd'hui partie liée avec l'identité chrétienne.

LES 50 ANS DE *CHRISTUS*

Témoin de la vie spirituelle de notre temps

*Nous vous invitons au Colloque qui marquera cet anniversaire
les 16 et 17 janvier 2004
(entrée libre)*

*Vendredi 17 janvier, 19h30 :
Conférence d'ouverture
de Monsieur Etienne Fouilloux, historien*

*Samedi 18 janvier, de 9h00 à 18h00 :
Communications des grands témoins :
• Les Exercices spirituels revisités
(France, Espagne, Angleterre, Suisse)
• Le retour aux textes sources de la tradition ignatienne*

Centre Sèvres - 35bis, rue de Sèvres - 75006 Paris

Veilleur, où en est la nuit ?

André LOUF *

Lors du premier Synode, réuni par Paul VI dans la mouvance du Concile qui venait de se clôturer, un *Message de religieux contemplatifs* fut lu, à la fin de la session du 8 octobre 1967, par Mgr Charrière, évêque de Lausanne, Genève et Fribourg¹. Celui-ci avait sans doute été choisi parce que son diocèse totalisait un nombre impressionnant de monastères contemplatifs. Bien que, dans son introduction, le document semble insinuer que l'initiative revenait à « un groupe de moines contemplatifs », c'est en réalité Paul VI lui-même qui, le premier, en avait eu l'idée et avait chargé son secrétaire particulier, Mgr Macchi, de trouver quelques plumes bénévoles. Crayon en mains, le pape en avait ensuite surveillé la première ébauche.

* Cistercien, Mont-des-Cats. Traducteur de Jan van Ruusbroec et d'Issac le syrien chez Bellefontaine, il a récemment publié *A la grâce de Dieu* (avec S Delberghe, Fidélité, 2002), *L'humilité* (Parole et silence, 2002), *Dieu intime, paroles de moines* (avec D. Huerre et Mère Marie-David, Bayard, 2003).

1. *Documentation catholique*, n° 49 (1967), pp 1907-1910 Les citations qui suivent lui sont empruntées

Les contemplatifs, experts en athéisme ?

Paul VI attendait des moines qu'ils « rendent témoignage » de la possibilité d'une véritable « expérience » de Dieu, alors que le monde moderne sécularisé semblait la contester et que même « certains chrétiens (...) allaient jusqu'à mettre en doute la possibilité d'atteindre le Dieu transcendant qui s'est révélé aux hommes ». Non pas, pensent les auteurs, que les moines aient un privilège particulier à faire valoir, puisque « la vie contemplative dans les cloîtres n'est que la vie simplement chrétienne », « menée cependant dans des conditions qui favorisent (...) une spécialisation, pourrait-on dire, dans la relation à Dieu ».

Si le contemplatif se retire dans un lieu désert, en retraite par rapport au monde, le désert de la Bible que Jésus aura connu à son tour, « il a l'impression de s'être établi aux sources mêmes de l'Eglise : (...) Il sait se reconnaître dans les épreuves et les tentations qui assaillent certains chrétiens. Il comprend ses peines et en discerne le sens ». Et les auteurs d'en appeler tout de suite à ce qui fut la tentation extrême de Jésus sur la croix, celle de se sentir abandonné de son Père. Le contemplatif, continue le texte, « connaît, lui aussi, toute l'amertume et l'angoisse de la nuit sombre : "Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?" »

Le document nomme ensuite explicitement la tentation de l'athéisme. Même si celle-ci est aujourd'hui quelque peu passée de mode pour s'être progressivement tassée, pourrait-on dire, en agnosticisme, avant d'aboutir à ce désamour et à cette indifférence qui nous préoccupent présentement, elle était déjà latente dès la fin du Concile lorsque, toujours selon le même document, « des chrétiens eux-mêmes, mus parfois par le souci de partager intégralement la condition de leurs frères, céderont à des sentiments analogues en prônant la nécessité d'une certaine incroyance comme base d'une sincérité pleinement humaine. Selon certains, on ne pourrait même pas atteindre un Dieu qui, par définition, serait transcendant, Tout-Autre ; il suffirait pour être chrétien de se dévouer généreusement au service de l'humanité ».

Sans doute les rédacteurs du message avaient-ils bien compris le tourment apostolique qui étreignait le cœur du pape Paul VI, mais que pouvaient-ils répondre, et sur quoi leur témoignage allait-il pouvoir se porter ? Or, avant de mentionner la lumière et les douceurs éventuelles de l'expérience de Dieu, voilà qu'eux aussi parlent d'abord

d'obscurité et de sécheresse : « Le contemplatif chrétien a conscience (...) que le Dieu qui s'est révélé à nous dans sa Parole s'est révélé lui-même comme "inconnu", en tant qu'inaccessible en cette vie à nos concepts ; il passe infiniment nos moyens, comme il est au-delà de tout être. » Le contemplatif se confesse donc proche de tous ceux qui doutent de lui et sont tentés de nier son existence : « Familiar d'un Dieu qui est "absent" et comme "inexistant" pour la nature, il est mieux à même peut-être de saisir (...) comment la tentation d'athéisme qui atteint certains chrétiens peut affecter leur foi de façon finalement salutaire, comme une épreuve qui n'est pas sans analogie avec les nuits des mystiques. » Et le document de décrire ensuite, en un raccourci saisissant, les défis, les risques, mais aussi les chances de cette « tentation d'athéisme » : « Le désert met à nu notre cœur ; il nous enlève nos prétextes, nos alibis, nos imparfaites images de Dieu ; il nous réduit à l'essentiel, nous accule à notre vérité, sans fuite possible. Cela peut être bénéfique pour la foi elle-même ; c'est alors, au cœur de notre misère, que les merveilles de la miséricorde de Dieu se manifestent ; au cœur de notre pesanteur, la grâce², l'extraordinaire force de Dieu "qui ne se déploie que dans notre faiblesse". »

C'est aussi vers la même époque, lors d'une assemblée des Supérieurs majeurs à Paris, dont un membre avait aimablement ironisé sur ces « contemplatifs qui tournaient le dos au monde pour se réfugier sur la montagne de la Transfiguration », que fut lancée, en guise de réplique fraternelle, l'expression, régulièrement reprise depuis, du « contemplatif, expert en athéisme ».

Une « tentation » ancienne

La description de la « tentation d'athéisme », que le *Message des contemplatifs au Symode* esquissait, correspond, trait pour trait, à une épreuve que la Tradition chrétienne réserve à l'une des dernières étapes du progrès spirituel, précédant de peu les joies de la communion mystique suprême, si tant est que celle-ci doive se réaliser ici-bas, avant la mort. A la fin de ce parcours, le croyant a déjà traversé un certain nombre d'épreuves successives, dont les noms varient selon les traditions : nuée obscure chez certains anciens, hiver succédant à l'été chez les Rhéno-flamands, nuits dans la tradition carmélitaine, des épreuves qui le désarçonnent et sont destinées à le préparer à des rencontres

2. L'allusion à « la pesanteur et la grâce » était due au crayon de Paul VI

toujours plus comblantes. Saint Bernard se plaindra encore des continues *vicissitudines Verbi*, de ces inlassables « allez-et-retour » du Verbe auprès de l'âme³. Mais, au-delà de ces purifications que l'on dirait provisoires, tous les auteurs, à quelque tradition qu'ils appartiennent, en connaissent une autre, qui semble l'ultime et la plus décisive, et qu'ils décrivent à l'aide d'un terme que l'on retrouve morphologiquement identique dans les trois grandes traditions anciennes : l'araméenne (syriaque), la grecque et la latine ; terme qu'ils empruntent au cri poussé par Jésus sur la croix, par lequel celui-ci exprima son sentiment d'être « abandonné » par son Père (Mt 27,46 ; Mc 15,34). Il est hautement significatif que cette épreuve se trouve ainsi rattachée à ce qui fut le point culminant de la Pâque de Jésus.

Le terme *derelictio*, dont dérivera le français *déréliction*, est cependant plutôt rare chez les Pères latins⁴, mais bien plus répandu dans les traditions syriaque et grecque. C'est sous le nom d'acédie que saint Jean Cassien, à la suite d'Evagre, rendra cette épreuve populaire dans le monde latin⁵. La description, haute en couleur, qu'il en donne est suffisamment célèbre. Citons plutôt Isaac le syrien, auteur qui lui est postérieur de deux siècles et appartient à la tradition syro-orientale. Les deux témoignages sont d'ailleurs étrangement concordants :

« Lorsqu'il plaît à Dieu de soumettre quelqu'un à des afflictions plus grandes encore, il permet qu'il tombe dans les mains du désenchantement. Ce sentiment fait naître en lui une force violente de découragement, qui lui donne l'impression que son âme suffoquera. C'est là un avant-goût de la gêhenné. A partir de là, plusieurs sentiments se déchaînent contre lui : l'esprit d'aberration dont jaillissent dix mille sortes d'épreuves, la confusion, la colère, le blasphème, les protestations et les lamentations sur le sort qui lui est fait. (.) A certains moments, l'âme est sur le point de suffoquer et se trouve comme au milieu des vagues. Qu'un tel homme lise les Ecritures, qu'il célèbre la liturgie ou qu'il essaie de faire n'importe quoi d'autre, il reçoit ténèbres sur ténèbres. Il abandonne la prière et ne réussit même pas à s'approcher d'elle. Il est tout à fait incapable de croire à un changement ni de penser qu'il retrouvera la paix. Une telle heure est pleine de désespoir et de peur ; l'espérance en Dieu et la consolation de la foi sont totalement effacées de son âme qui est au comble du doute et de l'angoisse »⁶.

3. *Sermons sur le Cantique des Cantiques* 74, 4.

4. Appliqué au Christ, il apparaît subrepticement chez saint Augustin (*Lettres* 140,17), pour être repris par saint Bernard (*Sermons pour le premier dimanche de novembre* 5,3), mais deviendra d'un emploi courant chez Pierre Lombard (*Sentences*, III,21,1) qui en attribue la paternité à saint Ambroise.

5. *Institutions* 10,1, *Conférences* 5,16 Cf. Evagre, *Des huit péchés capitaux* 1, *Le Gnostique* 28

6. *Œuvres spirituelles* I, Discours 46 et 57, Desclée de Brouwer, 1981, pp 263-264 et 308

Cette épreuve, selon le même auteur, attend tous ceux qui veulent s'approcher de Dieu. Il ne sert à rien de vouloir l'éviter ou de chercher à la remettre à plus tard : « Crois-moi, mon frère, ajoute-t-il, tu n'as pas encore compris la force de cette tentation et la subtilité de ses artifices. » Mais, un jour, l'expérience t'apprendra, et « tu te verras devant elle comme un enfant qui ne sait pas où donner de la tête. Tout ton savoir aura tourné en confusion, comme celui d'un petit enfant. Et ton esprit qui semblait si fermement établi en Dieu, ta connaissance si précise, ta pensée si équilibrée, seront immersés dans un océan de doutes »⁷.

On aura remarqué l'allusion à la tentation de blasphème, mentionnée par plusieurs auteurs, ou à la présence d'« idées folles contre le Créateur »⁸ ; la comparaison aussi, sous la plume d'Isaac, avec les « souffrances de la géhenne », dont la déréliction est un avant-goût, et que l'on retrouvera, des siècles plus tard, chez Jean Tauler qui l'appellera même une souffrance « plus douloureuse que celle de l'enfer, si l'enfer était possible sur terre »⁹. Que devient alors la foi, sinon, selon l'expression de Jeanne de Chantal qui parlait d'expérience, « le chant d'un chantre sourd qui ne sait même pas qu'il chante »¹⁰ ?

Discerner le sens

Une telle épreuve, qui sans Dieu ne pourrait pas être aussi incisive, possède un sens : elle correspond à une intention divine qu'il est important de discerner à travers les obscurités. Plus même, elle est, toujours selon Isaac le syrien, une grâce insigne :

« Mes frères, croyez-moi : l'acédie, la torpeur, la lourdeur des membres, le trouble et le tumulte de la pensée, et toutes les choses accablantes qui sont le lot des moines dans la quiétude, sont un ouvrage accompli par Dieu. Ne pense pas que seuls soient son ouvrage les lumières durant l'Office, la pureté de la pensée, l'allégresse et l'exultation du cœur, la consolation provenant des douces larmes et le beau commerce avec lui. En vérité — et je dis ce que je pense —, même les suggestions de blasphème et de vaine gloire, comme les motions détestables de la luxure qui ont coutume d'assaillir les solitaires dans la quiétude, et jusqu'à la passion qui se tourne contre eux-mêmes — tout cela, l'orgueil mis à part, peut être considéré comme un sacrifice pur et

7. *Ibidem*, 58 (dans l'édition syriaque de Bedjan, passage omis dans les traductions grecques).

8. Syméon le nouveau théologien, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques* I, 71, cf. Isaac, *Discours* 57

9. *Premier sermon pour le cinquième dimanche après la Trinité*

10. *Mémoires*, éd. de Chaugy, Paris, 1874, p. 511.

comme l'ouvrage saint de Dieu , et cela, même si le solitaire s'y révèle encore faible »¹¹.

A Byzance, Maxime le Confesseur, qui a dressé une liste de quatre modes de déréliction, n'hésite pas à préciser qu'ils « sont tous salutaires : ils sont remplis de la bonté divine et de son amour pour les hommes »¹².

Le croyant mis à l'épreuve de la sorte devra donc avant tout essayer de discerner la pédagogie que Dieu met ainsi en œuvre, afin de s'y conformer paisiblement. Il importe d'abord de faire face et de ne pas chercher à l'éviter. C'est surtout le solitaire, sa cible préférée, qui voudrait alors prendre la fuite et se distraire en se promenant ailleurs. Evagre se fait ici l'interprète de toute la Tradition : « Quand l'esprit d'acédie monte en toi, ne quitte pas ta cellule, et n'esquive pas, au moment opportun, la lutte profitable, car, comme si on blanchissait de l'argent, ainsi ton cœur sera rendu éclatant »¹³.

Les occasions entraînant cette divine pédagogie peuvent être multiples. Mais son but est toujours l'apprentissage de l'humilité à travers la prise de conscience douloureuse que, dans l'expérience spirituelle, tout est grâce entièrement gratuite. Ainsi, pense Isaac le syrien, « ceux qui agissent pour un salaire ne trouvent pas leur joie en Notre Seigneur lorsque l'affliction, les contrariétés et d'autres choses fâcheuses les frappent, mais, ayant œuvré un bref moment et n'ayant pas été consolés ni réconfortés comme ils l'attendaient, ils finissent dans le découragement, le murmure et le désespoir, parce qu'ils ne sont pas conscients que d'être affligés à cause de Dieu est une grande fête pour nous, même si une telle affliction ne cesse de peser, sans consolation ni interruption, et cela jusqu'à la fin de nos jours »¹⁴.

Si, dans certains cas, l'épreuve peut se prolonger « jusqu'à la fin de nos jours », elle suppose donc une humble patience, principal remède à cette tentation, au témoignage de Maxime le Confesseur, qui en appelle à une parole célèbre de Jésus : « L'acédie, qui s'attaque à toutes les puissances de l'âme, émeut à la fois presque toutes les passions ; et c'est pourquoi, entre toutes, elle est redoutable. Précieuse donc la parole du Maître qui lui oppose le remède : "Par votre patience vous sauverez vos âmes" (Lc 21,19) »¹⁵. Surtout, elle est alors prise de conscience de notre pauvreté, seul chemin assuré pour un progrès

11. *Œuvres spirituelles II*, 3,4,23 (trad. A. Louf, Editions de Bellefontaine, 2003)

12. *Centuries sur la charité* 4,96

13. *Aux moines* 55

14. *Op. cit.*, 34,1

15. *Op. cit.*, 1,67.

spirituel. Après avoir tracé un tableau peu encourageant des divers éléments de l'épreuve (« paresse, lourdeur du corps, relâchement des membres, acédie, confusion de l'intelligence, prétexte de la maladie, rupture temporaire de l'espérance, enténèbrement des pensées, manque de secours humain et privation de ce dont a besoin le corps »), Isaac en explicite l'intention divine : « A travers ces tentations, l'homme se découvre une âme vulnérable et isolée, un cœur mort, et il acquiert l'humilité (...). En elles se mêlent la consolation et les malheurs, la lumière et les ténèbres (...). C'est là le signe du progrès que peut faire l'homme avec l'aide de Dieu »¹⁶. D'ailleurs, selon le même auteur, la preuve en est qu'une âme véritablement humble serait définitivement à l'abri de cette tentation : « L'humilité est la qualité d'un esprit en bonne santé. Aussi longtemps qu'elle demeure en l'homme, celui-ci ne souffrira pas de dérision (de la part de Dieu), lors des tentations qui éprouvent le corps ou la conscience »¹⁷.

Au croyant, il reste alors, mais presque à son insu, un noyau de foi entièrement dépouillé, qui ne cesse d'espérer et que les spirituels français du XVII^e siècle ont lumineusement analysé. « On ne manque pas de soutien, écrit Bossuet, puisqu'on est soutenu par sa peine même (...). Si l'on sonde au vif ces âmes que Dieu met dans ces exercices au milieu des ténèbres et de la désolation, on y trouvera un fond de confiance inébranlable et inaltérable »¹⁸. « L'âme, précise le Père de Caussade, s'afflige d'avoir perdu son Bien-Aimé ; et pourtant quelque chose lui dit qu'elle le possède. Elle est troublée et bouleversée ; et pourtant il y a au fond d'elle-même je ne sais quel poids foncier qui l'attache immuablement à Dieu »¹⁹.

Après l'épreuve, de la nuit ou de l'hiver, l'aube ou l'été reviendront inéluctablement et porteront de nouveaux fruits. Toujours Isaac :

« Bienheureux celui qui a supporté le découragement en gardant l'espérance dans la grâce de Dieu, ce qui constitue l'épreuve secrète d'un esprit qui devient meilleur et se développe. Cet état se compare à la désolation de l'hiver qui permet à la semence cachée sous terre de pourrir et de se développer (...). Lui aussi, comptant sur la durée, attend les fruits qui viendront plus tard et chasse ainsi le découragement (...), en méditant ce que fixe le regard de son âme avec soin (...), car c'est de là que jaillit ordinairement sa joie (...). Il doit l'attendre à distance »²⁰.

16. *Œuvres spirituelles I*, discours 46.

17. *Œuvres spirituelles II*, 3,2,23

18. *Instruction sur les états d'oraison* 1,10,17.

19. *L'abandon à la divine Providence*.

20. *Op. cit.*, 34,3

Attendre à distance

« Attendre à distance », abandonné au bon vouloir de Dieu, c'est là une attitude que l'on peut demander au croyant dans son itinéraire personnel. Peut-elle être également préconisée lorsqu'il s'agit de l'évolution de l'histoire du monde où des périodes d'incroyance, au moins apparente, succèdent à des périodes plus intensément religieuses ? L'indifférence ou la désaffection généralisées que nous déplorons aujourd'hui cacherait-elles alors, elles aussi, une intention et une pédagogie divine ? Une apologétique par trop triomphaliste, et teintée d'un subtil mépris pour ceux qu'elle ne convainquait plus depuis longtemps, pour ne rien dire de nos condamnations sans appel de leurs débordements moraux, aurait-elle rendu inévitable une telle nuit purificatrice, avant que ne s'annonce l'aube d'un siècle dont un visionnaire séculier avait prophétisé qu'il serait étonnamment « religieux » ? Bien sûr, seuls des croyants peuvent traverser et authentifier de la sorte une telle épreuve, mais ne sont-ils pas alors, à travers leurs propres doutes, comme un authentique levain, faisant lever et porter fruit à l'indifférence généralisée de l'humanité en laquelle ils sont enfouis ?

Une sainte encore proche de nous en a sans doute été la figure emblématique : Thérèse de Lisieux. Pendant de longues années, l'existence de Dieu était pour elle d'une évidence si éclatante qu'elle était convaincue que les « prétendus athées » jouaient la comédie. Cependant, l'ultime épreuve de sa foi, qui allait se poursuivre jusque dans son agonie, la plongea dans un si profond désarroi qu'elle hésitait à en confier les détails à sa prière de peur de céder au blasphème. Thérèse est assaillie de doutes affreux, faisant face à une nuit sans issue apparente, et cela précisément au moment où elle sait qu'elle n'a plus que quelques mois à vivre. La mort ne lui apparaît d'ailleurs plus que comme un glissement dans le néant :

« Il me semble que les ténèbres empruntant la voix des impies me disent en se moquant de moi : Tu rêves la lumière (...), tu rêves la possession éternelle du Créateur de toutes ces merveilles, tu crois sortir un jour des brouillards où tu languis ; avance !... avance !... réjouis-toi de la mort qui te donnera.. une nuit plus profonde encore, la nuit du néant ! »

Désormais, elle se reconnaît des sentiments fraternels envers les plus grands criminels. « Environnée d'épaisses ténèbres », et tentée de douter de Dieu et d'un au-delà, elle avoue éprouver intérieurement ce

que vivent les athées. Elle comprend enfin qu'ils peuvent être parfaitement sincères et se résigne à « s'asseoir avec eux à la table des pécheurs », comme elle dit si élégamment²¹. « Experte en athéisme », Thérèse la contemplative a fini par le devenir à un degré rarement permis par Dieu. La rencontre, après la traversée de la nuit, en aura été sans doute plus éblouissante encore²².

21. Citations empruntées au *manuscrit C* de ses *Œuvres complètes*.

22. Nous savons aujourd'hui que ce même doute fut l'épreuve de Mère Thérèse de Calcutta pendant plusieurs dizaines d'années.

Le Livre de l'Ecclésiaste

L'éveil de la conscience croyante

Marie MAUSSION
Exégète, Paray-le-Monial

L'Ecclésiaste, *Qohélet* en hébreu, fut un maître de sagesse en son temps. De son propos, le lecteur moderne ne retient bien souvent que le rappel litanique de l'universelle vanité de toutes choses et, impressionné par le pessimisme diffus qui semble se dégager de ce livre biblique, il peut le refermer en se disant : « A quoi bon, puisque tout est vanité en ce bas monde ! » Son relativisme général en est conforté, en même temps que son peu de goût et d'allant pour évacuer l'engourdissement qui l'habite quant au désir religieux ou spirituel. Pourtant, s'il y regarde d'un peu plus près et dépasse l'étrange impression de fatalité laissée par le *leitmotiv* sur la vanité, le lecteur sent bientôt son attention éveillée par une série de questions lucides et décryptantes qui émanent de ce livret, et qui, somme toute, peuvent se résumer en une seule : « Que vaut la vie alors que le mal existe ? » L'esprit critique mis en alerte par ce questionnement qui résonne de manière très existentielle à ses oreilles, le lecteur engage alors avec Qohélet un véritable dialogue, d'où il ressortira éreinté, certes, mais étonné aussi, car, il faut bien le dire, l'œuvre

de ce sage juif du III^e siècle avant notre ère ne laisse personne indifférent¹. En effet, qu'il soumette l'intelligence croyante à une épreuve de vérité ou qu'il interpelle l'agnostique sur son propre terrain, Qohélet suscite en profondeur une réaction qui pousse l'indifférence hors de sa tanière. Devant la modernité et l'acribie de ses propos, il faut se positionner : l'indolence n'est plus de mise.

Cette contribution, issue d'une longue réflexion doctorale sur ce livre vétérotestamentaire², n'a pour but explicite que d'éveiller en chacun le désir de lire et goûter ce remarquable petit livre sapiential, dont la profondeur ne laisse pas de surprendre et dont l'actualité peut alors découvrir une faille dans l'indifférence affichée de nombre de nos contemporains. Pour ce faire, nous procéderons en deux temps : 1. L'existence incontournable du mal et ses conséquences pour Qohélet et le lecteur moderne ; 2. Les joies de la vie comme dons de Dieu : alternative à la consommation dénuée de sens.

Le mal : brèche dans l'indifférence

L'apathie religieuse ou spirituelle qui paraît de mise à l'heure actuelle prend sa source dans des causes nombreuses et variées, certes, mais l'on peut légitimement se demander si certaines d'entre elles ne relèvent pas d'un questionnement primordial et universel qui affecterait l'humanité depuis la nuit des temps. Les réponses dépassées, ou n'offrant pas de prise avec la réalité, contribueraient alors à renforcer ce sentiment de retrait, voire de repli de la conscience religieuse, qui aboutirait en définitive à son évacuation ou à sa dénégation.

Le problème du mal contribue ainsi à alimenter l'indifférence, voire la froideur, vis-à-vis d'un Dieu qui laisse faire ou, pire, acquiesce aux souffrances de l'innocent, malgré le caractère bimillénaire du message chrétien. Devant cette aporie qu'est le scandale de l'innocence martyrisée, l'homme moderne, dont les repères spirituels tendent à s'effacer, se jette le plus souvent à corps perdu dans l'alternative de la banalisation : la violence filmée et commentée au quotidien ne l'atteint plus dans sa réflexion, du moins tant qu'il n'est pas touché personnellement. C'est alors que peut éventuellement se réveiller sa conscience critique en suscitant un questionnement radical :

1. A en juger d'après le nombre impressionnant de publications à son sujet, ne serait-ce que ces vingt dernières années.

2. Notre thèse a fait l'objet d'une récente publication *Le mal, le bien et le jugement de Dieu dans le livre de Qohélet*, Editions Universitaires de Fribourg/Vandenhoeck & Ruprecht, 2003

« Pourquoi ce mal injustifié m'arrive-t-il à moi ? » C'est par cette casure existentielle inhérente à la condition humaine, et qui nous advient à tous, tôt ou tard, que l'intelligence croyante peut alors s'en-gouffrer, non pour apporter des réponses auxquelles il faudrait adhérer ou qu'il faudrait réfuter, mais pour interroger, en sortant de sa léthargie, le sens de la vie et celui de la mort.

Qohélet offre à ce sujet l'un des plus impressionnantes et des plus lucides questionnements qui soit, puisque l'existence indéniable du mal qui se produit chaque jour autour de lui se situe au centre même de sa théologie et de son œuvre. Certes, d'autres livres bibliques se sont confrontés à ce hiatus : les psaumes se font maintes fois l'écho du cri du juste persécuté, et Job, aux alentours du IV^e siècle avant notre ère, se révolte : comment lui, le juste par excellence, peut-il être puni de fautes qu'il n'a pas commises ? Or la question de Job reste une question, il n'apporte pas de réponse à l'éénigme du mal. Devant Dieu, qui se manifeste dans une gigantesque théophanie, Job reconnaît sa transcendance, se reproche d'avoir parlé trop vite et transfigure sa confession de foi : « Je ne te connaissais que par oui-dire, maintenant mes yeux t'ont vu » (42,5). Et l'épilogue du livre restaure Job dans son bonheur terrestre. Mais le mal et le malheur demeurent toujours un scandale lorsque l'innocent est frappé ! Et il revient à Qohélet, plus d'un siècle après Job, d'universaliser ce problème au nom de l'humanité entière³. Cette question cruciale, qui commande toute sa théologie, Qohélet est le premier à se la poser clairement : quelle est la part de Dieu et quelle est la part de l'homme dans la présence incontournable du mal en ce monde ? Comment un Dieu bon, comme l'est celui de la Bible, peut-il créer le mal qui frappe aveuglément le sage et le fou (cf. 2,14-16) ?

L'homme moderne ne peut que se sentir interpellé par ces paroles de Qohélet, si lucides qu'elles en deviennent presque cruelles dans leur apparente contradiction : « Et j'ai hai la vie car mauvaise est sur moi l'œuvre qui se fait sous le soleil » (2,17)⁴ ; « Douce est la lumière, et il est bon pour les yeux de voir le soleil » (11,7). Qui d'entre nous n'a un jour ou l'autre détesté cette vie vécue comme inexorable, mais qui ne s'est réjoui d'un jour heureux ? Ce paradoxe de Qohélet, qu'on lui reproche si souvent, n'est-il pas à l'image de la destinée humaine ?

3. Voir J. Bottero, qui évoque cette évolution de la compréhension du mal dans l'Ancien Testament, « L'Ecclésiaste et le problème du Mal », dans *Naissance de Dieu*, Gallimard, 1992, pp. 292-329

4. D'après la traduction d'Osty et Trinquet au Seuil

Et le sage regarde autour de lui, observe le monde, médite, et nous livre le fruit de ses réflexions : oui, le mal existe, redoutable et implacable ; mais, non, Dieu n'en est ni le créateur, ni le donateur⁵. Le mal gît au cœur de l'homme, essentiellement, mais il existe un moyen pour échapper à l'asservissement de ses chaînes, une voie simple à la portée de chacun, dont Qohélet ne cesse de nous livrer les clefs.

Les joies de la vie comme don de Dieu

S'il est vrai que la réalité quotidienne offre le spectacle toujours renouvelé d'une consommation effrénée et sans cesse croissante, que l'on a coutume maintenant de désigner au moyen d'un vocabulaire emprunté au religieux (les « nouveaux temples de la consommation », le « dieu de la consommation »...), il est tout aussi vrai que le désir qui l'origine semble n'être jamais assouvi, perpétuellement en quête, marquant par là une béance, un vide que l'homme ne peut combler de cette manière. Doit-on pour autant rejeter toute forme de consommation, ou en existe-t-il qui puisse satisfaire durablement l'appétit humain ?

A une époque de relative stabilité politique et de prospérité commerciale⁶ — qui n'est pas sans rappeler, toutes proportions gardées, le confort occidental actuel —, Qohélet a pu se poser la question. Sous la figure éponyme du roi Salomon, dont le prétendu faste ne fut jamais égalé, il expérimente de manière systématique toutes les possibilités offertes à l'homme de profiter des biens et des richesses de ce monde, tant matérielles qu'humaines : « Et tout ce qu'ont demandé mes yeux, je ne leur ai pas refusé, je n'ai privé mon cœur d'aucune joie » (2,10). Ayant atteint une consommation paroxystique, repus, gavé, n'ayant plus rien à désirer, il aboutit à ce constat désabusé : « Tout est vanité et poursuite de vent, il n'y a pas de profit sous le soleil » (2,11). A ses moments de lucidité, le consommateur moderne ressent bien cette sorte de dégoût qui suit le trop-plein, la satiété jusqu'à l'éccœurement qui ne peut masquer complètement une autre attente.

5. Pour l'argumentation de cette opinion qui entre en opposition avec la pensée du Deutéro-Isaïe, par exemple, ou de Job, pour qui Dieu est le créateur de toute chose, de la lumière et des ténèbres, du mal et du bien, voir notre ouvrage, pp. 12-70

6. La majorité des spécialistes pense que Qohélet a vécu au III^e siècle avant notre ère ; vraisemblablement durant la période des Ptolémées, descendants des généraux d'Alexandre qui gouvernent depuis l'Egypte.

Si le lecteur de Qohélet ne s'est pas arrêté à ce triste constat de vanité, inaugural, s'il a poursuivi sa lecture malgré cette nausée qui ressemble parfois tellement à la sienne, alors il peut être saisi au cœur par le message profond que véhicule ce petit livre de sagesse. Il suppose, plus que de la ténacité de sa part, le ressurgissement, peut-être, d'un désir enfoui faisant exploser l'indifférence qui meuble superficiellement son esprit, comme la consommation satisfait temporairement ses sens. Car à partir du troisième chapitre, Qohélet abandonne le projet de luxe et de faste ébauché précédemment et se positionne sur des expériences de vie qui peuvent être partagées par tous. Son propos, qui à première vue paraît sceptique, voire pessimiste, laisse éclater, pour qui sait l'entendre, l'un des plus beaux hymnes de joie de la littérature biblique. Cet hymne, cet appel au bonheur, qui, sinon Qohélet, l'a chanté avec autant d'ardeur et de pugnacité, comme dans un combat contre les forces du mal ? Ce chant de victoire de la vie sur la mort, il nous le livre de la manière la plus humble et la plus simple qui soit, donnant ainsi à chaque homme, devenu l'antithèse de Salomon, la possibilité d'accueillir enfin les joies de la vie comme autant de dons divins.

Un Dieu qui se révèle dans nos vies

Sept passages, qui reviennent comme autant de refrains musicaux, ponctuent le livre ; lus à la suite l'un de l'autre, ils nous invitent à découvrir que l'agir divin est à l'origine de nos joies, et dessinent ainsi le portrait d'un Dieu qui se révèle, non dans des actions éclatantes ou extraordinaires, mais de façon discrète dans la vie de chacun⁷.

Pour mieux goûter le rythme sémitique propre à ces refrains, qui progresse dans une sorte de balancement harmonieux et répétitif ainsi que les vagues de la mer, nous proposons une lecture suivie⁸ qui en manifeste le développement, soigneusement construit par Qohélet jusqu'à son terme :

- *Premier refrain* (2,24-25) : « Il n'y a de bonheur en l'homme sinon qu'il mange et boive, et fasse voir à son moi le bonheur dans son travail. Et j'ai vu que cela vient de la main de Dieu. »

7. Rares sont les exégètes qui relient ces refrains entre eux, en dehors de R N Whybray, « Qohelet Preacher of Joy », *ISOT*, 23, 1982, pp 87-98. Pourtant, un nombre grandissant de bibliistes quittent les sentiers battus du pessimisme attribué à Qohélet et insistent sur la joie qui émane de ce livre biblique.

8. Selon notre propre traduction de ces passages, qui suit au plus près le texte hébreuque

Qohélet, dans un premier temps, invite l'homme à apprécier les joies simples mais incontestables de la vie, mais il ajoute aussitôt qu'elles sont des dons de Dieu.

• *Deuxième refrain* (3,12-14) : « Car j'ai su qu'il n'y a de bonheur en eux [les hommes] sinon de se réjouir et de voir le bonheur durant la vie. Et aussi tout homme qui mange et boit et voit du bonheur dans son travail, cela est un don de Dieu. J'ai reconnu aussi que tout ce que fait Dieu dure à jamais, rien à y ajouter, rien à y retrancher. Dieu agit ainsi pour qu'on ait crainte devant Lui. »

Ce refrain rappelle que profiter des dons divins doit amener l'homme à craindre Dieu, ce qui, dans le contexte d'immanence de ce passage, connote plutôt l'amour reconnaissant envers Dieu...

• *Troisième refrain* (3,22) : « Et j'ai vu qu'il n'y a de bonheur que l'homme se réjouisse dans ses œuvres, car c'est sa part, car qui le mènera voir ce qui arrivera après lui ? »

Et Qohélet ajoute qu'il faut savoir profiter des joies de la vie dans l'instant, sans repousser à plus tard ces plaisirs légitimes, car l'homme ne sait pas de quoi sera fait son lendemain, le présent étant le seul temps qui lui soit donné.

• *Quatrième refrain* (5,17-19) : « Voici : j'ai vu, moi, ce qui est bon, ce qui est beau : manger et boire et voir du bonheur dans tout son travail sous le soleil durant les jours de vie que Dieu lui donne, car c'est sa part. Aussi, tout homme à qui Dieu donne fortune et richesses et l'autorise à en manger et prendre sa part et se réjouir dans son travail, cela est un don de Dieu. Car il ne se souvient pas beaucoup des jours de sa vie, car Dieu lui répond dans la joie de son cœur. »

Ce passage représente sans doute le *climax* de l'œuvre de Qohélet et l'apogée de ces refrains, par son insistance sur la révélation de Dieu qui se manifeste dans la joie du cœur de l'homme.

• *Cinquième refrain* (8,15) : « Et moi, j'ai loué la joie, car il n'y a de bonheur pour l'homme sous le soleil sinon de manger et boire et se réjouir et cela l'accompagne dans son travail les jours de sa vie que Dieu lui a donnés sous le soleil. »

Dans ce refrain, Qohélet répond à la révélation de Dieu en faisant lui-même l'éloge de la joie, comme un acquiescement personnel de l'homme qui accueille le don de Dieu.

• *Sixième refrain* (9,7-9) : « Va, mange avec joie ton pain et bois ton vin d'un cœur heureux, car Dieu a déjà apprécié tes œuvres. Qu'en tous temps tes vêtements soient blancs et que l'huile sur ta tête ne manque pas. Vois la vie avec une femme que tu aimes tous les jours de ta vie

de vanité qu'il t'a donnée sous le soleil, car c'est ta part dans la vie et dans ton travail sous le soleil. »

Après s'être impliqué personnellement, Qohélet exhorte son lecteur à faire de même dans ce refrain, où la liste des joies de la vie est allongée, puisque Dieu a déjà apprécié les œuvres de l'homme, comme s'il l'avait d'avance autorisé non seulement à en user, mais encore à s'en réjouir profondément.

• *Septième refrain* (11,9-12,1) : « Réjouis-toi, jeune homme, dans ton enfance et rends ton cœur heureux dans les jours de ta jeunesse et va dans les chemins de ton cœur et les regards de tes yeux, mais sache que *sur tout cela Dieu t'amènera en jugement*. »

Dans ce refrain, qui clôture le message de son livre, le sage invite l'homme dans sa jeunesse, temps symbolique du bonheur, à profiter de la vie, mais il lui rappelle que Dieu le jugera. Ainsi, au cœur même de la dernière et de la plus pressante invitation à la joie, la mention du jugement divin ajoute une information essentielle : le jeune homme devra rendre des comptes à Dieu de l'usage qu'il aura fait des dons que sont la vie et ses bienfaits dans son quotidien. Il semble même logique que l'usage de ces dons correspondent à la volonté du Créateur sur l'homme, sinon pourquoi se révélerait-il dans la joie de son cœur⁹ ?

Au sein de toute vie humaine gît l'angoisse profonde liée à la contingence et à la finitude de l'existence¹⁰, souvent masquée maladroitement par une indifférence qui n'est que de surface : la peur de manquer (4,7-8), de souffrir et de mourir, quel que soit le genre de vie qu'il ait mené (2,16-17), accompagne l'homme durant son existence sous le soleil. Par ailleurs, toute créature fait un jour ou l'autre l'expérience du malheur et du mal. Qu'il soit subi ou commis, le mal semble inhérent à la condition humaine. Cependant, Dieu est « innocent » du mal que l'homme inflige à l'homme, parfois même avec cruauté. Le mal gît au cœur de l'homme, essentiellement, et il n'est pas besoin de chercher ailleurs un responsable, un auteur de ce qui, en tout état de cause, appartient « au temps où l'homme domine sur l'homme pour lui faire du mal » (8,9).

9. Pour l'argumentation de cette interprétation, qui remonte à l'exégèse rabbinique, voir notre ouvrage, pp. 122-150.

10. Voir, par exemple, S. Kierkegaard, *Etapes sur le chemin de la vie*, Gallimard, 1975

Mais cette réalité, quoique incontournable, n'est pour Qohélet ni systématique, ni définitive. L'homme ne sait pas, et son ignorance touche à sa raison d'être (7,14 ; 9,12...), mais il est pourtant placé devant une alternative unique, un choix de vie radical qui détermine de manière absolue le sens même qu'il donne à son existence :

• Soit il nie l'agir de Dieu ou, pire encore, s'installe dans l'indifférence — dans ce cas, il demeure seul avec lui-même¹¹ —, et son angoisse demeure.

• Soit il se confie en Dieu, reconnaît son agir bénéfique dans ses bienfaits, et, bien que toujours soumis à sa contingence, il se reçoit « accompagné » ; il devient alors capable d'accueillir la joie dans son agir quotidien, sans peur ni culpabilité, puisqu'il sait qu'elle est un don de Dieu. Mais ce choix n'est aisé qu'en apparence, car il nécessite un apprentissage long et parfois douloureux, journellement renouvelé et sans doute jamais achevé. Il suppose, fondamentalement, la capacité de se détacher des appuis terrestres, illusoires *in fine*, qu'ils soient humains ou matériels (le pouvoir, l'argent...), afin de reconnaître la vanité de toutes choses. Ainsi allégé, le cœur simple peut enfin jouir pleinement des seules vraies joies de l'existence, parce qu'elles sont données par Dieu.

En d'autres termes, la confiance seule libère l'homme de son angoisse de vivre¹², parce qu'elle agit comme un puissant moteur qui lui révèle, non sa finitude ou ses limites, mais sa capacité fondamentale à être heureux *avec* Dieu, par un acquiescement salvateur de tout son être¹³.

11. Voir à ce sujet L. Feuerbach, *L'essence du Christianisme*, Ellipses, 2000

12. Cf J. Durandeaux, *Une foi sans névrose ?*, Cerf, 1987

13. Cf Jos 1,9 : « Ne tremble pas et ne t'effraie pas, car Yavhé ton Dieu sera avec toi partout où tu iras », et Mt 9,22 ; Lc 7,5 : « Ta foi t'a sauvée. »

Menaces de dilution

Paul VALADIER s.j. *

Les *Actes des Apôtres* posent un lien significatif et très fort entre les persécutions dont souffre la communauté primitive et son expansion parmi les païens¹. Bientôt on admettra presque comme une évidence que le sang des martyrs fructifie en nouveaux catéchumènes. Faudrait-il conclure que nos efforts d'évangélisation sont quasiment voués à l'échec ou à des succès mitigés et limités à quelques-uns, puisque nous ne subissons plus de persécution ouverte ? Mieux même : ne faut-il pas se demander si l'indifférence religieuse dans laquelle nous sommes plongés ne contribue pas à dissoudre du dedans l'identité chrétienne et à défaire les énergies croyantes ? Aussi, en tentant d'analyser certains aspects de cette indifférence, nous ne décrivons pas une situation qui nous serait extérieure, que nous pourrions ou devrions condamner en nous repliant dans le bastion de la foi, mais nous nous interrogeons finalement sur nous-mêmes : sur notre difficulté à croire et à témoigner comme chrétiens dans la société comme elle va.

* Centre Sèvres, Paris A récemment publié chez Beauchesne *Nietzsche l'intempestif* (2000), et au Seuil *Morale en désordre* (2002) et *La condition chrétienne* (2003)

1. Ac 4,3-4 , 5,40-41 , 8,1-4, etc

Désinvestissement

Les thèses sur la déchristianisation de nos contemporains ne sont plus de mise et sonnent étrangement « datés » : comment déplorer une éventuelle sortie du christianisme chez des personnes qui n'ont pratiquement jamais eu de contact avec la foi chrétienne, pour qui elle est un archaïsme largement inconnu ou simplement bizarre ? Cette non-christianisation de générations entières est sans doute un échec des Eglises ou l'attestation de leur incapacité à proposer leur message. Mais elle provient aussi (surtout ?) très fondamentalement d'un désintérêt pour les choses de la religion, d'un désinvestissement massif qui conduit à déserter un espace ou des réalités dont on ne voit plus la pertinence, ni en quoi il pourrait contribuer à apporter quelque chose à sa propre vie.

Le philosophe italien Benedetto Croce écrivait dans les années 40 : « Une institution ne meurt pas à cause de ses erreurs accidentelles et superficielles, mais seulement quand elle ne satisfait plus aucun besoin, ou à mesure que s'épuise la quantité et que baisse la qualité des besoins qu'elle satisfait »². Et si l'on met volontiers en accusation l'institution ecclésiale, on devrait s'interroger sur l'existence, la qualité et la quantité (pour parler comme Croce) des besoins religieux de nos contemporains, et surtout sur l'aptitude de la société à les obturer ou à les éteindre. Car contrairement aux apparences et aux propos tenus au sujet des retours du religieux, il faut affirmer que la demande proprement religieuse est faible et que nos contemporains investissent leurs attentes ailleurs. Phénomène sans doute moins neuf qu'il semble, puisque Pascal dénonçait déjà le divertissement des mondains, mais qui prend une ampleur culturelle neuve, tant nos sociétés fournissent des détournements multiples vers le loisir, les plaisirs, le spectacle, la performance professionnelle ou la course dans la concurrence, et ceci dès l'école où règne déjà l'esprit de compétition. Du coup, l'ouverture au religieux paraît accessoire, voire inutile. Les catéchistes savent bien, à un niveau très concret, que nombre de parents ne mettent pas la catéchèse au plus haut dans la hiérarchie des occupations du mercredi, mais plutôt le sport, les loisirs ou simplement le repos... Ici, c'est moins l'institution ecclésiale qu'il faut accuser, comme on le fait classiquement ou plutôt paresseusement, que la mentalité courante qui est occupée « ailleurs » et qui l'est pour des rai-

2. Dans un texte intitulé « Pourquoi nous ne pouvons pas ne pas nous dire "chrétiens" », reproduit dans la revue *Commentaire*, n° 101, printemps 2003, pp. 145-151

sons structurelles liées à la nature de la société et à la mobilisation permanente de ses membres.

Dès lors, le croyant ne peut pas ne pas s'éprouver lui-même comme un être étrange, porté vers des réalités que personne ne conteste vraiment, mais plutôt bizarres, exotiques, curieuses, dénuées de ces intérêts réellement dignes d'occuper la vie d'un être humain normal. On n'attaque pas la religion, on l'ignore plutôt, ou on la contourne. Au mieux, on la salue de loin comme un patrimoine qu'il serait dommage de liquider tout à fait et qu'on devrait tout de même faire visiter aux jeunes générations comme des témoins muséographiques que le « Musée imaginaire » cher à Malraux se doit de cataloguer ou de protéger sous vitrines.

Universelle bienveillance

La dilution vient aussi d'un climat d'universelle bienveillance. Nos sociétés n'aiment guère qu'on s'arrête sur les côtés déplaisants ou sombres de l'existence. Le vocabulaire en témoigne : il n'y a pas d'aveugles mais des mal-voyants, pas de vieillards (surtout pas) mais des seniors ou l'âge d'or, pas de couples mariés mais des compagnons et des compagnes, temporairement unis et d'une union révisable dans l'heure (ce que permet d'ailleurs assez largement le nouveau droit lui-même), etc. On s'expose à de cinglantes réparties si l'on ose encore parler de différences entre sexes, car la mode de l'unisex ne sévit pas seulement chez les fripiers, elle est un dogme anthropologique incontournable. Encore que les différences excommuniées fassent retour comme tout refoulé, ainsi que le montrent d'implacables prises de bec entre « chiennes de garde » féministes. On le sait depuis long-temps : la mort a disparu de nos rues et de nos appartements, même si l'écran de télévision en multiplie l'image (l'image justement, pas la réalité). Certains sociologues prétendent d'ailleurs que désormais tout est virtuel et que le réel n'est plus qu'un mot vide. La mort serait donc loin de continuer à susciter l'angoisse chez l'être-pour-la-mort que serait l'homme selon Heidegger. Elle relève d'un virtuel insaisissable. Même le terrorisme international ne serait qu'effet de surface..., donc pas aussi méchant qu'on le dit.

Cette bienveillance interdit non seulement la condamnation des actes ou des comportements qu'on trouve étranges, elle oblige à porter un jugement positif sur ceux et celles que les magazines et la publicité présentent sous les angles les plus favorables, les plus beaux, les

plus attirants. Il est politiquement correct de dire que l'homoparentalité est une réussite, au même titre que le divorce ; on doit même ajouter, pour être tout à fait branché, qu'il y a là des chances nouvelles pour tous qu'étoffaient les anciennes structures. Aucun problème n'est à attendre non plus de l'adoption d'enfants par des couples homosexuels, bien au contraire³. Des psychanalystes expliquent d'ailleurs qu'il n'est pas de sexualité anormale⁴. A propos de l'homosexualité surtout, le jugement est strictement interdit, car la coupable tendance à juger (donc à condamner) dénoncerait une homophobie que l'esprit du temps se doit de fustiger. Le conformisme de cet esprit d'époque peut, lui, condamner, mais c'est pour interdire de prononcer un jugement de valeur⁵. Foin des drames souvent ainsi dissimulés, ou des problèmes de santé, ou du vieillissement : l'homosexuel des magazines (virtuel donc) est riche, beau, souriant, en parfaite santé, bien dans sa peau, forcément cadre moyen ou supérieur. Qui trouverait à redire ? *On doit admirer*. Ici n'est prise en compte que la face ensoleillée de la vie par une volonté d'aveuglement qui passe volontiers pour le dernier cri de la tolérance et du respect d'autrui.

Même chose dans le cas de la prostitution ; elle n'est, dit-on, qu'un commerce des corps et une activité choisie, enracinée dans la libre disposition de soi⁶ : comment mettre en cause un tel droit sans s'en prendre aux avancées durement acquises de la libération de la femme et de l'émancipation des corps ? Après tout, si des hommes ou des femmes choisissent ce métier qui devrait être reconnu au même titre que tout autre, au nom de quels principes s'y opposer ? La liberté n'est-elle pas inscrite dans nos Constitutions, et donc inaliénable ? Malheur à qui dénoncerait sous cet appel à la liberté des formes impitoyables d'esclavage moderne ! Il montrerait à quel point il est dans le camp de la malveillance chagrine.

Curieusement, l'appel à la liberté individuelle met devant un tabou qu'il est indécent d'interroger. Il devient la norme référentielle indiscutable à laquelle tout un chacun doit se soumettre. L'argument majeur avancé pour justifier le suicide assisté, en d'autres mots l'euthanasie, s'appuie sur ce qu'on prétend être un droit inaliénable de

3. Idéologie très présente dans Eric Dubreuil, *Des parents du même sexe*, Odile Jacob, 1998

4. *Libération* du 27 mars 2002, qui avait consacré un dossier à « la révolution tranquille », celle des mœurs, dans son numéro du 25 mars 2002

5. On trouvera un chef-d'œuvre de cette littérature de la bonne conscience et du culturellement correct dans la recension d'un *Dictionnaire de l'homophobie*, parue dans *Le Monde des livres* du 23 mai 2003.

6. Daniel Borillo, « La liberté de se prostituer », *Libération* du 5 juillet 2002, et le débat ouvert dans *Le Nouvel Observateur*, n° 1972 du 22 août 2002.

l'individu à disposer de sa vie⁷. Ce droit fait devoir à quiconque est en situation de l'honorer de se soumettre à son expression. Le personnel soignant ou le médecin se doit donc de répondre à ce droit essentiel, et il serait contraire au respect de la personne de se dérober. L'individu se trouve ainsi érigé en juge suprême, hors relations, hors langage, hors communauté humaine de soutien ; imbu de ses droits (réels ou prétendus), il peut sommer tout autre individu de les respecter, quelles que soient leurs réticences ou leur opposition.

On touche ici à plus que des tics de la mondanité superficielle. Il y va de l'esprit libéral et démocratique. Celui-ci conduit à l'égalité des conditions, notait Tocqueville dès le XIX^e siècle, c'est-à-dire à l'arase-ment des différences. Il vise à écarter le conflit frontal pour ne voir que de minuscules oppositions superficielles que la discussion démo- cratique parviendra à atténuer, voire à faire disparaître au profit d'une convergence assez proche de l'unanimité, comme le rêve la raison communicationnelle. Nul conflit que le droit ne puisse apaiser et éli- miner, car rien d'essentiel n'est censé opposer les êtres humains entre eux. Carl Schmitt disait ironiquement qu'une assemblée libérale obli- gée de choisir entre Jésus et Barabbas désignerait une commission d'enquête... pour n'avoir pas à trancher. S'il y a des oppositions appa- remment irréductibles, elles ne peuvent provenir que de malenten- dus, auquel cas il faut s'en expliquer et les écarter, à moins qu'elles ne trouvent leur source dans des esprits réactionnaires désaccordés avec les procédures de la discussion, ce qui est plus grave ; mais, là encore, on ne doit pas désespérer de les sortir de leur obscurantisme en les aidant à prendre conscience de leur « pétainisme » inavouable, donc en les convertissant aux bons principes de la liberté libertaire. On dis- cute moins qu'on ne fait honte à qui tient des positions réaction- naires.

Ce relativisme sème le doute sur l'aptitude à juger. Ainsi, alors que les premières expressions du clonage avaient suscité une réprobation universelle, y compris de la part de chefs d'Etats ou aux Nations- Unies, on en vient peu à peu à interroger cet unanimisme : ne s'effraie-t-on pas à tort ? les sciences ont-elles dit leur dernier mot ? ne faut-il pas leur faire confiance, plutôt que de se replier sur la peur ? l'homme en sa figure actuelle est-il le terme ultime de l'évolution, ou ne faut-il pas entrevoir avec optimisme et audace un dépassement de

7. Thèse centrale du livre de Jacques Pohier (thèse qui est aussi celle de l'ADMD, Association pour le droit de mourir dans la dignité), *La mort opportune Les droits des vivants sur la fin de leur vie*, Seuil, 1998

l'humain⁸ ? Tout jugement serait déplacé ou hâtif, donc contraire à la prudence morale ; en attendant, il faut laisser faire, et donc en réalité ouvrir la voie aux pratiques techniques et scientifiques, qui, une fois réalisées, mettront devant le fait accompli... Ainsi n'aura-t-on pas eu à choisir !

Syncrétisme

Cette mise à plat des différences ou la paralysie du jugement (par exemple pour ne pas avoir l'air de désavouer les « progrès » techniques) entretiennent le relativisme moral, surtout par le fait que celui-ci rend impossible le jugement et la distinction entre un bien et un mal ; la censure s'exerce sur toute conscience qui prétendrait juger, du moins juger sur d'autres bases que celles que pose l'esprit du temps, esprit libertaire qui fait du droit de l'individu et de la liberté abstraite la norme indiscutable et indiscutée. Car le relativisme n'est pas tel qu'il n'entretienne une forme subtile de conformisme éthique et social, qu'il n'alimente une bonne conscience sûre d'elle-même. Il structure un nouvel ordre libertaire qui a toutes les formes d'un ordre moral, y compris son pharisaïsme, car, on l'a dit, il vit d'aveuglement, ne voulant pas voir la face obscure des choses. Ainsi, par exemple, sous la prostitution exaltée, il préfère ignorer que se cachent des mafias et des formes subtiles d'exploitation, ou que sous la demande de suicide assistée s'expriment des détresses qu'une solidarité humaine pourrait peut-être lever, mais que l'individualisme tranche par la sanction de l'élimination de l'être souffrant, donc par la mort. Qui plus est, en obligeant autrui à poser des actes porteurs de mort sous prétexte de respect des droits et en instituant l'individu comme quémandeur de sa propre disparition...

Le relativisme n'est pas seulement une doctrine promue par certains ; il est l'air du temps, entretenu d'ailleurs par les réseaux des médias. Presque par constitution, les médias doivent juxtaposer les positions les plus diverses, les mettre côte à côte, donc les relativiser l'une par l'autre. Tel est le cas dans les journaux télévisés où la répartie ne tarde pas d'apporter le point de vue contraire à celui qui vient d'être exposé, mais plus encore dans les émissions dites de débats qui constituent de véritables arènes où les gladiateurs modernes sont mis en rivalité, sans qu'au total personne ne gagne, faute souvent d'avoir

8. Cf. Dominique Lecourt, *Humain posthumain : la technique et la vie*, PUF, 2003. Mais l'auteur se garde bien d'esquisser ce que serait ce « posthumain »

le temps d'exposer sa position et de la défendre, mais surtout parce qu'il ne faut pas qu'une thèse triomphe, sauf celle qui s'impose d'elle-même : l'annulation et la vacuité des positions ainsi mises en spectacle, donc relativisées.

Une telle situation éthique ne peut pas ne pas affecter la vie religieuse. Elle dresse presque inéluctablement nos contemporains contre toute affirmation de vérité à croire ou de jugements moraux, qu'on identifiera volontiers à du dogmatisme ou à de l'autoritarisme. Elle met donc en porte-à-faux une Eglise comme l'Eglise catholique fortement hiérarchique et qui ose proposer un dogme, donc autre chose que le sentiment immédiat, l'impression enthousiaste, le libre-service religieux. Elle affecte forcément le catholique lui-même qui est, soit conduit à prendre distance par rapport à sa propre Eglise jugée trop dogmatique (ce qu'elle est en effet et souvent maladroitement), soit porté au raidissement et à la résistance devant les risques de dilution. Elle rend presque honteuse l'affirmation d'une identité un peu ferme, repérable, ou celle d'une croyance qui se structure dans des affirmations, ou celle d'une vie morale qui s'ordonne autour de quelques valeurs ou principes fermes. Elle favorise le syncrétisme qui ne choisit pas, mais qui collectionne les expériences et les pratiques. Ce n'est pas un hasard si le romancier brésilien Coelho connaît un tel succès, puisqu'il propose une littérature baignant dans un spirituel indiscernable et promène le lecteur à travers les expériences les plus diverses, le promenant justement sans lui donner de s'y ancrer et de les approfondir. Ce n'est pas un hasard non plus si le spiritualisme du type *New Age* est en vogue. Tel se dira pratiquant⁹, communiant à la messe, mais il estimera dans le même souffle que « le Dieu personnel des chrétiens est une invention, une projection humaine », et affirmera : « Mon christianisme est débarrassé... des définitions du bien et du mal » ; il prétendra aussi se souvenir de ses précédentes réincarnations dont « seuls des résidus subsistent ». Hautement caractéristique de ce syncrétisme sans identité définie, ouvert donc à tout et infinitement accueillant, parce qu'il a justement « renoncé depuis longtemps à atteindre la Vérité ».

Une telle situation rend sans doute compte aussi du mauvais traitement infligé au catholicisme dans les médias en général et par l'intelligentsia d'un pays comme le nôtre en particulier. Un phénomène de rejet de sa propre tradition fait corps avec le libertarisme branché

9. *Actualité des religions*, n° 47, mars 2003, pp. 11-15

qui pense tout devoir à lui-même et incline comme par principe à désavouer ses racines. Mais il permet de trouver un bouc émissaire facilement repérable, car toute position, même libertaire, a besoin d'une opposition pour affirmer son identité. Elle se veut « cool », mais elle a besoin d'un adversaire « hard ». Or le catholicisme constitue un bouc émissaire rêvé, tant parce qu'on peut l'accuser aisément par rapport à son passé (sans y regarder de trop près et sans trop de scrupule de conscience) comme dans ses positions actuelles, quitte ici encore à pratiquer l'écoute sélective, quand on retient les interdits sexuels et oublie les appels à la solidarité avec les laissés-pour-compte dans nos pays ou dans le vaste monde.

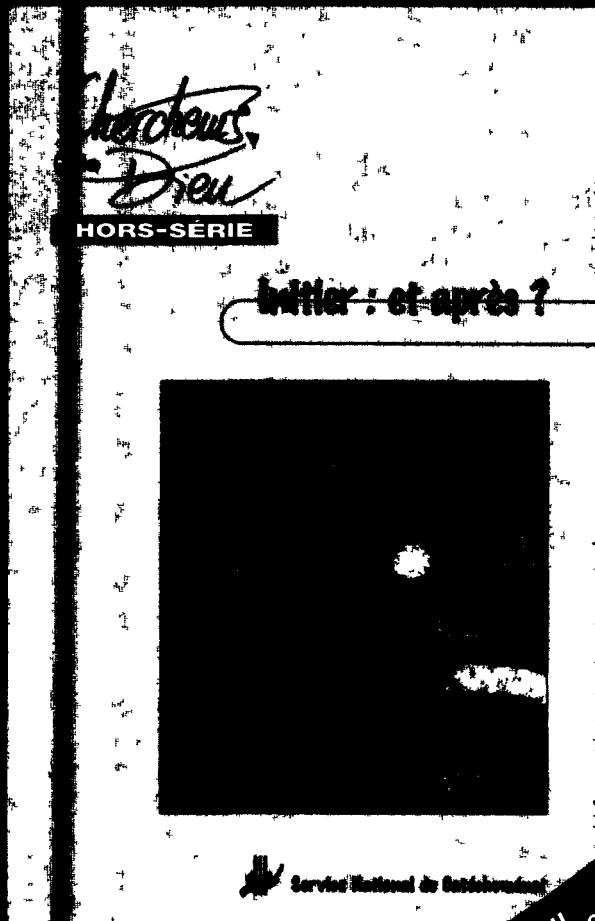
Tranquille affirmation de soi

Ce relativisme syncrétiste ne constitue-t-il pas une forme subtile de persécution religieuse, qui, sans rappeler les époques de l'Eglise primitive évoquées en commençant cet article, aurait bien à voir avec une exclusion stigmatisante des chrétiens, des catholiques en particulier ? Nul doute qu'il n'est guère facile d'affirmer son identité croyante dans ce contexte : le savent bien les jeunes en proie à un contexte de rejet dans leurs lycées ou leurs collèges, ou les adultes qui dans leurs lieux de travail sont ridiculisés comme « ringards ». Désormais, l'opposition n'est pas frontale comme dans le cas du bon vieil anticléricalisme qui reproduisait jusqu'à la caricature le modèle qu'il repoussait ; elle prend l'allure de la dérision et par son relativisme elle déstabilise le croyant du dedans : doit-il encore, peut-il prononcer des jugements moraux ? peut-on, doit-on encore professer une Vérité sans prendre le masque du dogmatique intolérant et exclusif ? ne faut-il pas « s'ouvrir à l'autre », et donc pratiquer une œcuménisme sans frontière ? mais, sans frontière, existe-t-on encore ?

On comprend que, dans ce contexte de dilution, les appels à s'affirmer dans des identités communautaires fortes prennent le dessus. Les communautarismes ont le vent en poupe, et c'est un fait qu'ils s'affichent volontiers, par exemple, dans des signes vestimentaires visibles tant du côté juif que musulman. Chez les catholiques, et pour des raisons enracinées dans le message évangélique même, la mise en garde dans le Sermon sur la Montagne contre les apparences et les pratiques affichées détourne de cette signalétique sociale ; mais on n'est pas pour autant préservé des fondamentalismes ou des intégrismes, ou plus simplement des nostalgies d'une force catholique résistante.

Or, loin de refuser la communauté croyante, le fidèle d'aujourd'hui doit trouver en elle le moyen d'assumer cette dilution relativiste sans crispation ni peur. Offrant un cadre d'encouragement et d'entraide mutuelle dans la foi et l'espérance, elle devrait être le lieu de l'affermissement de l'être chrétien et de son épanouissement dans un climat de liberté, de fraternité, donc sans peur ni angoisse. Lieu aussi où le jugement croyant pourrait se confirmer sans raideur en s'affinant dans l'échange mutuel et dans l'ouverture aux sources symboliques de la foi, loin des facilités libertaires pour lesquelles tout se vaut, aussi bien que des vertiges complaisants aveugles aux réalités humaines. Construire une identité croyante en s'ouvrant à l'écoute d'une Parole qui appelle à se tenir debout et à s'arracher aux conformismes mortels, voilà sans doute l'essentiel qui suppose un travail de longue haleine, mais qui peut seul bâtir l'être chrétien sans enfermement agressif ni béance inconsistante.

HORS-SÉRIE



Hors-Série N°4 Octobre 2003 9,15

Hors-Série N°4 de Dieu
(9,15 Octobre 2003)
A commander au :
Service national
du Catéchumenat
4, Avenue Vavin
75006 Paris

La conscience écartelée dans le monde économique

Max de FONT RÉAUX *

L'indifférence religieuse dans l'entreprise est-elle une surprise ? L'entreprise est au cœur de la vie sociale des sociétés occidentales, elles-mêmes soumises à un phénomène de sécularisation qui rejette la religion dans la sphère privée. Pourquoi et comment la religion pourrait-elle avoir une place dans le monde économique, quand celui-ci est soumis à l'idéologie dominante et la réalité concrète du capitalisme financier, libéral et mondialisé ? L'indifférence, au sens de la séparation des domaines, est un constat que de nombreux chrétiens sont tentés d'accepter et auquel ils se soumettent au prix d'une crise de conscience douloureuse. A l'extrême, on rencontre chez certains, particulièrement chez les managers et les patrons, un comportement quasi schizophrénique. Beaucoup s'interrogent en cherchant à concilier vie professionnelle et vie de foi. L'indifférence interpelle alors la conscience croyante, car elle est source de division et, en ce sens, littéralement « diabolique »¹. L'interpellation passe par le caractère polysémique du

* La réflexion qui suit est marquée par la situation concrète de l'auteur, dirigeant, exerçant dans la région parisienne, actionnaire minoritaire d'une entreprise de conseil appartenant à un grand groupe international

1 De « *diabolos* » (en grec « celui qui divise »)

mot « indifférence ». N'est-il pas utilisé dans le registre amoureux pour signifier la résistance à une relation proposée : « Je reste indifférent à ses avances » ? Ou ne peut-il pas signifier la « non-différence » ?

Peut-on voir dans l'indifférence une « pro-vocation » pour le chrétien, un appel à vivre sa vocation, une tension exigeante, un appel au discernement et à la confiance dans un travail de conversion permanent ? A première vue, le défi est grand, car l'adversaire est redoutable ; des expériences proprement chrétiennes sont cependant repérables dans le monde de l'entreprise et la foi chrétienne peut sans doute ouvrir des pistes pour un nouveau modèle de management qui vienne en relais d'un système étouffant bon nombre de ceux qui le servent.

Un constat

Le règlement intérieur, daté de 1880, d'une entreprise française prévoyait en ses articles 1 et 3 : « Piété, propreté et ponctualité font la force d'une bonne affaire » et « Des prières seront dites chaque matin dans le grand bureau. Les employés de bureau y seront obligatoirement présents ». Qui oserait aujourd'hui négocier avec les partenaires sociaux un règlement intérieur de ce type ? Ne faut-il pas se réjouir que de telles références, si facilement critiquables du point de vue philosophique ou politique, aient disparu ? Comment concilier des références chrétiennes avec une économie mondialisée où les cultures se croisent ? Les entreprises aujourd'hui sont souvent présentes sur les cinq continents et réunissent des hommes et des femmes de différentes cultures et religions.

L'indifférence est parfois revendiquée par les chrétiens eux-mêmes au nom de l'autonomie de l'ordre économique, justifiée par le principe d'efficacité. Cette autonomie est reconnue par les textes conciliaires : « Si, par autonomie des réalités terrestres, on veut dire que les choses créées et les sociétés elles-mêmes ont leurs lois et leurs valeurs propres, que l'homme doit peu à peu apprendre à connaître, à utiliser et à organiser, une telle exigence d'autonomie est légitime »². La parabole des ouvriers de la onzième heure (Mt 20,1-16) peut difficilement servir de base à la mise en place d'une politique de rémunération crédible dans l'entreprise, et il est probable que la comptabilité divine soit assez éloignée des normes de l'US GAP³ ou du plan comptable français ! Tout se passe comme s'il existait une sorte de superstructure économique qui s'impose au chrétien dans l'entreprise, et à laquelle il est contraint d'offrir des sacrifices. Cependant, cette autonomie a aussi ses limites : « Mais si, par autonomie du temporel, on veut dire que les choses créées ne dépendent pas de Dieu et que l'homme peut en disposer sans référence au Créateur, la fausseté de tels propos ne peut échapper à quiconque reconnaît Dieu. En

2. *Gaudium et Spes* 36,2

3. Normes comptables américaines.

effet, la créature sans Créateur s'évanouit »⁴. Sans ces limites, l'efficacité pour le bien supposé du plus grand nombre, base de la théorie libérale, devient-elle un nouveau veau d'or ? « Que la colère de mon Seigneur ne s'enflamme pas, tu sais toi-même que le peuple est dans le malheur », dit Aaron à Moïse pour se justifier (Ex 32,22).

La conscience croyante, vivant et agissant dans l'entreprise, est ainsi écartelée entre l'idéal évangélique et la réalité concrète du monde économique. Elle est appelée à poser des actes qui lui paraissent inévitables et qui participent parfois — certains diront souvent — au renforcement des inégalités et des injustices (licenciement, pression sur les salaires, renforcement de la précarité, exploitation du Sud, etc.). Le chrétien, comme les autres, est à la fois acteur objectif des souffrances infligées et victime du système. Dans un de ses livres, Christophe Dejours, psychiatre spécialiste du monde du travail, dissèque ces mécanismes en prenant comme paradigme le processus d'adhésion et de collaboration au régime hitlérien analysé par Hannah Arendt à l'occasion du procès Eichmann⁵. Si la référence peut paraître brutale, sa description du monde du travail renvoie bien à l'expérience quotidienne de l'entreprise. Dejours plaide à la fin de son essai pour une nouvelle définition du courage dans l'entreprise faite d'empathie, de prudence, d'obstination et de pudeur.

Les chrétiens mettront un Visage sur cette définition du courage, et ce Visage les aidera, car ils vivent la tension entre l'idéal évangélique et le principe, supposé unique, d'efficacité économique dans une souffrance authentique. Ils se sentent écartelés, alors que le *Deutéronome*, repris dans la prière quotidienne du peuple d'Israël, nous dit combien la relation à Dieu est principe d'unification et non de division : « Ecoute, Israël ! Le Seigneur notre Dieu est le Seigneur UN. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force » (6,4-5). Principe repris dans la prière de saint Ignace : « Que toutes mes intentions, que toutes mes actions, que toutes mes activités soient purement ordonnées au service et à la louange de sa divine Majesté. »

Faut-il pour autant tout quitter et fuir le monde économique en appliquant à la lettre l'appel de Jésus : « Une seule chose te manque : va, ce que tu as, vends-le, donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel ; puis viens, suis-moi » (Mc 10,21) ? Oui... Mais est-ce la vocation de tous ? Le principe de responsabilité n'impose-t-il pas aussi à certains de ne pas déserter ce terrain où se joue une partie importante des relations entre les hommes ? Les chrétiens ont une responsabilité concrète pour le bien commun attestée par les Ecritures et la Tradition : « Assurément, les dons de l'Esprit sont divers . tandis qu'il appelle certains à témoigner ouvertement du désir de la demeure céleste, et à garder vivant ce témoignage dans la famille humaine, il appelle les autres à se vouer au service terrestre des hommes »⁶

4. *Gaudium et Spes* 36,3

5. Cf *Souffrance en France la banalisation de l'injustice sociale*, Seuil, p 194.

6. *Gaudium et Spes* 38,1

Chacun n'est-il pas appelé à vivre et à agir là où les circonstances historiques l'ont placé, avant même, parfois, que se développe et s'épanouisse sa conscience chrétienne ? Si la foi n'est pas un *acquis* mais un *chemin*, une relation personnelle vécue au sein d'une communauté, ne peut-elle se développer alors même que des choix structurants ont pu être posés (mariage, engagements dans la *vie professionnelle*, responsabilité envers une famille, des équipes, etc.) ?

La tension entre l'*idéal* évangélique et la réalité du monde du travail est donc bien un défi, difficile à vivre certainement, mais porteur d'espérance. Mais avant d'évoquer les difficultés et les opportunités générées par cette tension, ne peut-on pas la regarder comme une *pro-vocation*, c'est-à-dire comme une interpellation à vivre notre vocation de chrétien telle qu'elle nous est révélée dans les *Ecritures*, la Tradition et plus parfaitement dans le visage du Christ ?

Une « pro-vocation »

L'indifférence comme « non-différence » renvoie au « *tohu-bohu* » des origines. La *Genèse* nous montre l'action créatrice de Dieu comme une séparation, une différenciation des éléments. Dieu sépare la lumière des ténèbres, les eaux inférieures des eaux supérieures, la terre de la mer, le jour de la nuit. Puis « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il les créa ; mâle et femelle il les créa » au cœur de la création pour la leur confier. « Et Dieu vit que cela était bon » (1,1-31).

Ce récit nous appelle au discernement. Si la création nous est confiée par le Créateur, n'est-ce pas dans cette logique de différenciation et de reconnaissance de l'altérité qui donne à chacun une place et un nom ? Un monde, ou une vie, entièrement dominé par un seul facteur, l'économique, n'évoque-t-il pas « la ténèbre à la surface de l'abîme » (1,2) ? Notre vocation de chrétien ne nous appelle-t-elle pas à regarder la domination de l'économique à la lumière du récit de la création ?

L'indifférence est aussi une provocation à la fidélité. « N'oublie jamais », nous dit le *Deutéronome* comme un refrain :

« Si tu as beaucoup de gros et de petit bétail, beaucoup d'argent et d'or, beaucoup de biens de toute sorte, ne va pas devenir orgueilleux et oublier le Seigneur ton Dieu. C'est lui qui t'a fait sortir du pays d'Egypte, de la maison de servitude ; (...) ne va pas te dire : "C'est à la force du poignet que je suis arrivé à la prospérité", mais souviens-toi que c'est le Seigneur ton Dieu qui t'a donné la force d'arriver à la prospérité pour confirmer son alliance jurée à tes pères » (8,13-18).

Voilà une tentation forte, notamment pour les cadres et les dirigeants confrontés à une réussite parfois cher payée. Il ne s'agit pas de nier le talent individuel et le rôle concret que chacun peut effectivement jouer dans sa propre réussite. Loin de nous l'idée d'un Dieu qui interviendrait concrètement dans le monde économique et donnerait à l'un la réussite, à l'autre l'échec. Mais en se recevant comme créature et en gardant en mémoire l'œuvre libératrice du Seigneur, l'homme est appelé à choisir la vie et le bonheur (cf. *Dt 30,11-20*). Il existe bien deux voies, celle du bonheur et celle du malheur. Entre les deux, nous sommes appelés à choisir, comme nous sommes invités par les prophètes à discerner avant chaque décision ce qui nous rapproche de la justice, ou nous en éloigne. En érigent l'efficacité financière comme unique critère dans l'entreprise, ne risquons-nous pas de nous heurter à la colère du prophète Amos : « En voulant repousser le jour du malheur, vous rapprochez le règne de la violence » (6,3) ?

Plus fondamentalement encore, le mystère de l'incarnation rend l'indifférence impossible à la conscience chrétienne. Chaque personne rencontrée dans la vie professionnelle est en effet pour le chrétien l'icône vivante de Dieu. Par son incarnation, le Christ est venu assumer complètement la nature humaine, donnant à chacun une dignité sans égale. Comment voir dans son voisin, lors des célébrations dominicales, un frère en Jésus Christ et tout au long de la semaine ne regarder que les individus, considérés comme de simples agents économiques, évalués en terme de rentabilité et de productivité, et soumis à des règles parfois violentes ? L'indifférence est une « pro-vocation », car notre vocation chrétienne est de reconnaître le Christ en chaque personne et en chaque situation.

Finalement, cette indifférence nous interpelle sur notre vocation eschatologique. Que désirons-nous vraiment de notre vie ? Quel est notre but ? Que cherchons-nous en investissant parfois douze heures par jour dans le développement de nos entreprises ou de nos carrières professionnelles ? Si notre vocation est de partager la vie de Dieu, dans le Christ et pour l'éternité, à quoi sert-il de gagner le monde ? Si la vie professionnelle est véritablement le lieu de l'indifférence à Dieu et à nos frères, alors nous devons nous enfuir pour sauver notre vie. « En effet, qui veut sauver sa vie la perdra ; mais qui perd sa vie à cause de moi la sauvera. Et quel avantage l'homme a-t-il à gagner le monde entier, s'il se perd ou se ruine lui-même ? » (*Lc 9,24-25*).

Mais si notre « pays réel », celui où nous avons les deux pieds posés — en l'occurrence l'entreprise —, est le lieu de notre conversion intérieure, le lieu de notre rencontre avec le Seigneur, au travers de nos frères et dans l'exercice de responsabilités pour le bien commun, alors cette vie-là, même dans une indifférence apparente, mérite d'être menée et elle constitue bien un défi.

Une tension difficile à assumer

Entre l'idéal évangélique et la vie de l'entreprise, il existe des oppositions irréductibles. Les nier serait dangereux, car cela nous amènerait à vivre dans l'illusion. Trois domaines nous semblent devoir être soulignés : 1. Le rapport au temps ; 2. Le rapport à l'argent ; 3. L'opposition entre la maîtrise indispensable dans l'entreprise et la « dé-maîtrise » nécessaire à l'accueil du don de Dieu dans la vie spirituelle :

- Les mots parfois résonnent et nous éclairent. Si l'*« otium »* en latin est ce loisir actif et épanouissant qui permet à l'homme de cultiver ses qualités humaines, son contraire est le *« neg-otium »*, mot qui donnera « négoce ». Les penseurs chrétiens, de saint Augustin à saint Thomas, ont beaucoup réfléchi sur ce thème. *L'otium* est considéré comme la capacité de vivre dans la contemplation de Dieu, tandis que le *neg-otium* sera longtemps tenu à distance. La question est d'actualité. Le surinvestissement des cadres dans la vie professionnelle, la vie trépidante qui leur est imposée et dans laquelle parfois ils se complaisent, l'orientation des loisirs très axée sur la pure consommation font perdre à beaucoup la capacité de développer l'intériorité nécessaire au développement de la vie chrétienne et de la vie tout court. « Je t'ai aimée bien tard, Beauté si ancienne et si nouvelle, je t'ai aimée bien tard ! Mais voilà, tu étais au-dehors de moi quand j'étais au-dehors, et c'est dehors que je te cherchais »⁷.

Entre la dévalorisation de la valeur « travail » que l'on ne peut accepter et la frénésie destructrice de certaines organisations, il convient de trouver un équilibre et une place (centrale ?) pour la famille, la prière, la liturgie, les rencontres gratuites, l'accueil et le partage. C'est bien souvent une gageure et cela requiert une solide gestion des priorités. Il est par exemple difficile de maintenir un temps d'oraison quotidien quand les agendas sont pleins de voyages, de réunions tardives ou matinales, et les têtes pleines de préoccupations matérielles urgentes. Et pourtant...

- Le rapport à l'argent constitue une deuxième pierre d'achoppement entre l'idéal évangélique et le monde professionnel. « Nul ne peut servir deux maîtres : ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pourrez servir Dieu et l'argent » (*Mt 6,24*). Dans le monde économique, le rôle de l'entreprise est bien de créer des richesses et de les répartir. L'argent y tient donc une place centrale. C'est la mesure de l'efficacité (le profit) et la capacité de se développer et de durer. Du point de vue des individus, dans l'entreprise, l'argent est un moteur essentiel, car il est à la fois la rémunération d'un travail effectué, mais aussi l'expression d'une reconnaissance professionnelle et un signe visible d'une responsabilité assumée.

Mais cette responsabilité est parfois pleine d'ambiguïté. En allemand, le salaire des cadres est parfois appelé le *« Schmerzengeld »* (« l'argent de la souffrance »).

7. Saint Augustin, *Confessions* X,27.

france ») Est-ce à cause de la douleur subie ou de la douleur infligée ? Il faudrait ici traiter de la question de la justice et de la répartition des richesses, mais ce serait un autre sujet. Ce que nous voulons souligner, c'est que le chrétien, dans l'entreprise, doit défendre ses intérêts et la juste récompense de sa contribution pour rester crédible et progresser dans l'exercice de responsabilités. Mais saura-t-il rester libre dans son jugement et mettre en péril une situation durement acquise si le temps de la compromission survient ? Quels sont les effets de l'aisance ou de la richesse générée par son travail ? Le riche peut-il encore voir Lazare à sa porte ? Les cadres, les dirigeants et les actionnaires sont très souvent confrontés à de telles situations.

• Dans un tout autre registre, il faut bien constater que la vie professionnelle met en valeur la volonté, le contrôle, la maîtrise, la planification, le pouvoir. Dans les grands groupes internationaux, les plans se font à cinq ans, à trois ans, et, bien sûr, annuellement avec un contrôle de gestion mensuel. La méfiance est souvent érigée en principe. La violence est parfois présente, la concurrence permanente. Chaque cadre est juge sur sa capacité de planifier, et surtout de respecter les objectifs. Il n'est pas de place pour l'imprévu que détestent les marchés financiers. A l'intérieur des entreprises, beaucoup se durcissent et appliquent cette loi de la jungle dont ils sont aussi les victimes. La vie en entreprise ressemble parfois à un combat pour lequel on se forme et s'exerce.

La vie spirituelle est aussi un lieu de combat, une oscillation entre des moments de désolation et de consolation, et la lutte peut être violente, mais dans une tout autre perspective. Elle est faite de « dé-maîtrise », d'abandon, de confiance. Accueillir l'Esprit au plus intime de soi suppose de lui laisser la place, de le laisser agir en nous et au travers de nous. La prière aussi est un exercice qui requiert un entraînement sur des mouvements du cœur à l'opposé de ce qui est quotidiennement demandé aux individus dans le monde du travail. C'est là que le *neg-otium* peut vraiment perturber l'*otium*. Comment demander à la même personne de développer parallèlement deux qualités aussi antagonistes ?

Une tension porteuse d'espérance

L'indifférence apparente dans le monde de l'entreprise est en même temps une source d'espérance. Car le constat dans l'entreprise est alarmant, et beaucoup aspirent à un changement. Les tensions évoquées ci-dessus sont aussi des ouvertures et des chances.

Sommes-nous bien convaincus que l'organisation actuelle de l'économie, entièrement financiarisée, triomphe de l'individualisme et de l'egoïsme, est — et restera — le modèle le plus efficace ? On voit poindre d'autres voies (développement durable, nouvelles formes de management, nouvelles relations internationales). Parce que les chrétiens s'attachent aux personnes, les valeurs

chrétiennes appellent en permanence à la responsabilité. En position de décision comme d'exécution, la conscience croyante est responsable de ses frères. Elle peut certainement donner un éclairage aux notions centrales pour l'entreprise de responsabilité, de délégation ou d'autorité. Est-ce une piste pour les salariés du XXI^e siècle dans le contexte des ARTT⁸, des avantages acquis et de la défense des intérêts particuliers ? Nous pouvons attester que la mise en responsabilité de chacun dans le monde du travail génère plus de respect, plus de motivation, plus d'efficacité économique, et finalement plus de bonheur.

Il existe aussi une manière respectueuse de gérer les conflits, y compris les licenciements, chaque fois que les personnes sont maintenues au cœur de la préoccupation de l'entreprise. La formation continue, le travail personnel sur les comportements, les expériences authentiques de « coaching » sont des voies de progrès pour les personnes comme pour les organisations.

Pour nous, chrétiens, la vie dans l'entreprise est source de relations et de rencontres très riches pourvu que nous sachions regarder. Quel terrain pour la conversion personnelle ! Peut-on essayer d'y vivre le pouvoir dans l'esprit du lavement des pieds ? Y a-t-il là une piste pour le management ? Certains verront pourtant dans l'économie mondialisée un roi invincible. Mais ce qui est sans doute invincible pour nous seuls peut être confié à Celui dont nous célébrons la victoire lors de la veillée pascale. Rappelons le verset du psaume 135 que nous chantons lors de cette liturgie :

« Il frappa des rois légendaires,
car Éternel est son amour !
Et fit péir des rois redoutables,
car Éternel est son amour ! »

8. ARTT Accord sur la réduction du temps de travail.

Situer l'indifférence

Mgr Albert ROUET *

Dans une société secouée par de grandes idéologies, la foi est convoquée à se situer et à prendre parti. Ma génération a connu l'affrontement au marxisme et à l'existentialisme. Les trois fameux « maîtres du soupçon » (Marx, Nietzsche et Freud) poussaient les chrétiens à répondre, à réagir, donc à rendre compte de leur espérance à la hauteur des contestations et avec une égale ardeur intellectuelle. Certes, le christianisme n'est pas une idéologie, mais il bénéficie, dans le dialogue, de la force de débat qu'elles impulsent.

Les idéologies, dit-on, ont trépassé. Rien n'est moins sûr. Cette mort est manifeste pour les grandes pensées qui ont agité les esprits voici déjà plus de quarante ans. Leur succède une autre idéologie, plus largement répandue, mais de moins haute élévation. Une idéologie douce, plastique, tolérante aux variations, sans contenu nettement identifiable, répand un unique style de vie où se mêlent la loi du marché et de la consommation, l'attention méticuleuse aux intérêts particuliers et à l'exotisme, le bien-être personnel et des élans humanitaires.

* Evêque de Poitiers. A récemment publié chez Bayard *La chance d'un christianisme fragile* (avec Y de Gentil-Baichis, 2001), et chez Saint-Paul *Découvrir Dieu comme Père* (2002) et *Autour du Credo* (2003)

res. Elle passe pour individualiste. Erreur : c'est la société qui s'est organisée pour être individualiste. En prime, l'affectivité du sujet détermine ce qui lui paraît vrai. Mais nul ne peut rien sur les grandes orientations économiques ni sur les cours de la Bourse. Les exaltations sentimentales consonent avec l'austérité anonyme qu'elles s'évertuent à compenser.

Comment penser cette platitude ? Les grandes oppositions soulèvent de fortes réactions. Mais tant de médiocrité enfante l'indifférence. Qu'est-ce qui pourrait mouvoir des engagements ?

L'indifférence des autres

L'indifférence : qui en parle ? D'abord, ceux qui ne sont pas indifférents. Il s'agit de celle des autres, aux yeux des défenseurs d'une cause. Les personnes engagées, chrétiens en tête, peinent à voir comment les autres les perçoivent. L'indifférence est ainsi jugée à partir de convictions, comme leur ombre. Non plus une opposition agressive, mais un désintérêt : ni pour, ni contre, mais ailleurs. Vieux problème : en 1817, Lamennais publiait un livre retentissant, *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*. Le titre reprenait l'expression de Pascal : « L'indifférence de la religion ». Quand Pascal définissait par là une position qui accepte tous les dogmes, il continuait le vieux sens stoïcien de ce qui est indifférent : ni bon ni mauvais, actes indistincts, égaux et sans spécificité. Lamennais arrive après la Révolution et l'Empire, sous la Restauration. Les guerres idéologiques, les luttes politiques qui avaient entraîné la religion dans leurs disputes, s'affaissaient, exsangues, laissant un peuple avide de tranquillité et d'ordre. Les partis fatiguaient. L'indifférence : le repos des guerriers intellectuels.

Un point commun rapproche ces périodes : est indifférent ce qui n'émeut pas, ce qui ne provoque aucun choix, donc ce qui paraît sans importance. Aucune personne convaincue n'accepte volontiers une telle appréciation de ses pensées les plus chères. L'hostilité prouve la valeur de la position attaquée. L'indifférence provoque incompréhension et dépit. Comment admettre en effet que ce à quoi l'on accorde crédit et sa vie ne suscite que désintérêt et pâle curiosité, immobilisme ? L'agnosticisme affirme qu'il ne peut savoir la vérité d'une proposition, mais il garde ses exigences de recherche et d'examen. L'indifférent plonge en pleine acédie : tout cela ne le préoccupe pas.

Du sens premier — ce qui ne porte ni d'un côté ni de l'autre — le terme garde sa puissance affective de ne faire naître aucun sentiment. Pourtant, une personne fortement engagée pour sa foi trouvera normal de rester indifférente à ce qui ne concerne pas son objet d'élection. Qui est passionné de Dieu peut-il encore aimer ce monde ? Attention ! La nuance entre la passion et l'amour vaut d'être notée. Car l'indifférence, née en opposition à l'attraction d'un unique objet, ce laissé-pour-compte de tout solde de l'amour, incline aussi vers un état d'éloignement. Y aurait-il donc une passion cachée qui rende ce monde indifférent en surface ? Et cette passion secrète serait-elle un amour excessif qui frappe d'insignifiance ce qui n'est pas lui ?

L'évolution des mentalités

Le diagnostic ne se limite pas à l'avis du croyant sur l'indifférent. Il oblige le croyant à se demander ce qui, en lui, pourrait provoquer l'indifférence. Ce regard réciproque de l'un sur l'autre court le danger de peser au plus juste les torts partagés, sauf si un troisième terme interfère à la fois sur la conviction et sur l'indifférence, blessant la première et suscitant la seconde. Conviction et indifférence atteintes de la même épidémie ? Voilà qui surprend...

Cependant, l'étymologie pose en premier le fait de ne provoquer aucune réaction. Deux raisons s'additionnent pour élucider la montée d'une indifférence religieuse dont les témoignages abondent. Encore faut-il tenter d'en estimer l'impact si l'on veut proposer un remède à l'indifférence. La première raison concerne les mentalités actuelles ; la seconde touche au témoignage individuel du croyant.

Dans les *mentalités*, d'abord. Qu'est-ce qui a bien pu soulever un si grand désintérêt devant la foi ? La présence d'autres religions ne provoque pas partout ni à toutes les époques une telle absence de réaction. Elle conduit à la méfiance, à l'opposition ou au dialogue, à des positions fortes plutôt soutenues par un voisinage quotidien. La laïcité elle-même, longtemps hostile à la foi, connaît le même désintérêt que la religion qu'elle combattait. Leur combat, souvent épique, ne soulève plus une foule d'émotions véhémentes. Laïcité et religions paraissent décliner ensemble. Cette communauté de destin permet une remarque utile.

En distinguant soigneusement le domaine public de l'Etat et celui, privé, de la conscience religieuse, la laïcité a-t-elle réellement concouru à créer un éloignement de la religion ? A-t-elle vraiment suscité une

société indifférenciée ? On ne saurait l'affirmer sans nuance. En effet, se voulant éducatrice et morale au départ mais sans référence transcendance, elle a laissé, impuissante à réagir, s'évaporer cette référence à tout principe, ou n'a pas su en proposer d'autre : la citoyenneté est en crise également. Il convient donc de chercher plus loin. Des indices orientent en ce sens. Une société indifférenciée sur le plan religieux devient particulièrement sensible aux offensives des sectes et aux dilutions de courants de sagesse. Le moindre phénomène minoritaire y acquiert une dimension grandiose et annonciatrice de changements glorieux. Le déisme vague et éminemment adaptable aux goûts de chacun passe donc de la plus extrême plasticité, dont se satisfait la laïcité, aux rigidités psychiques des intégrismes. La conscience privée triomphe en tous ses états. Ainsi, le besoin de protection personnelle allié à la peur de rencontrer l'autre montre le désarroi des individus face à la globalité de l'Etat. Les grandes institutions ont perdu leur capacité de médiation. Ne subsiste que la justice, sommée de dire, plus que le droit, le bien même, avec la volonté de chaque individu d'obtenir autant que l'autre. L'Etat, anonyme et lointain, laisse proliférer une crédulité que n'arrête plus aucun mythe du Progrès.

L'indifférence se loge dans l'espace croissant qui sépare les individus de la nation. Ne tient encore que le fait associatif, coincé entre la décision individuelle et les règles de gestion. Il reste cependant à comprendre en quoi cet écart crée de l'indifférence. Il contient aujourd'hui une contradiction qu'il cache sous l'idéologie dominante mais suave du libéralisme économique. La situation des travailleurs ou des petits actionnaires est aussi éloignée des centres inaccessibles du pouvoir de leur entreprise que des orientations politiques de l'Europe. Mais, fait important, cette disproportion affiche le devoir particulier d'être heureux et de consommer pour le devenir. On ne vit plus de grands combats pour changer la société. Le bonheur est là, à portée de main. Son étendue échappe aux possibilités de chacun. Entre les offres étaillées et les possibilités particulières, il reste le maigre potentiel d'un « petit contentement ». Mieux vaut l'indifférence que la frustration quand on reste seul face à l'exposition de tout ce qui est proposé. L'indifférence demeure le moins cher des anxiolytiques, le plus usuel et le plus avenant. Il y a de la déception et même du tragique dans cette médiocrité.

Dans une société, non plus pyramidale mais construite sur un système de relations où se combinent la production, la politique, la finance, l'Etat..., Dieu devient un produit parmi d'autres (un système ne connaît ni base ni sommet) : il ne dérange plus. Tout un chacun en

parle, même des incroyants. Le patrimoine religieux incline vers une esthétique qui ne s'attache plus à en décrypter la signification croyante.

Un retrait prudent

C'est, à mon sens, sur ce fond de tableau qu'il convient d'aborder les raisons *psychologiques*. Ne retenons pas ici — non que le sujet soit inapproprié — la protestation du croyant qui ne veut rester trop insensible et indifférent à l'amour de Dieu. Un cantique demande :

« Au milieu de nos indifférences,
Ô Jésus, rappelle-nous ta Parole. »

La faute est de tous les temps, aujourd'hui comme hier. Un croyant qui perçoit sa tiédeur n'est plus indifférent. C'est l'indifférence aveugle sur elle-même, le fait de ne pas voir la question, qui soulève l'embarras.

Pointe ici la question posée précédemment, sur le passage de l'amour à la passion. Le thème a occupé les mystiques. Il reste d'actualité : les critiques habituelles envers l'Eglise attaquent ce qui apparaît communément pour des passions dangereuses : la violence, le pouvoir, croisades, guerres de religion et inquisition... Donc des excès qui ressortent au moment où, clairement, ces périls ne menacent plus en France. En même temps, des couples organisent un amour sage et prudent. Là où les mystiques considèrent positivement la passion comme un excès d'amour qui est appelé à se surpasser, nos contemporains la tiennent pour un abus potentiellement dangereux.

Allons plus loin : et si c'était vrai que nos affaires n'intéressent plus, que nous sommes trop préoccupés de nous, un peu ennuyeux et lassants ? Et que cela soit dû à notre faute, à nos scrupules, à notre manque de liberté, dont témoignent trop de caractères rigides ou complexés ? L'indifférence serait alors un recul de protection. Je ne prétends pas que ces critiques soient justifiées, j'écris simplement qu'elles s'expriment. Alors, il devient urgent d'être prudent ! En effet, toute surenchère affective ne tient qu'à condition de se séparer de ceux à qui, précisément, elle cherche à prouver que la religion n'a pas un tel visage. Cette distance obligée en rajoute et, une fois drainé son public potentiel, elle se retrouve éloignée de ceux qu'elle cherchait à convaincre. En fait, elle ne répond pas à la question fondamentale d'où surgit l'indifférence, elle se contente de montrer le contraire. Elle pense répondre à la question en la recouvrant. Elle suscite donc une

méfiance redoublée, car elle ne voit plus le passage qu'opèrent les mentalités, de l'excès quantitatif à l'abus qualitatif.

Ici, en m'excusant auprès du lecteur de ce passage un peu aride, je pense que le sujet réclame une distinction entre le « tout » et l'« entier ».

Le christianisme *total* veut tout avoir : il correspond, en régime religieux, au désir de bonheur général promis par le libéralisme économique. Comme les contemporains font l'amère expérience de ne pouvoir tout acquérir, ils rejettent une proposition globale. Leur indifférence a goût de modestie (d'où les succès éditoriaux des livres écrits à la première personne). Le « tout » fait rêver. L'indifférence s'en protège et s'en détourne : ce n'est pas pour elle. Elle l'a compris.

Le christianisme *entier* présente une autre approche. L'épisode de l'hémorroïse la décrit (Mc 5,21-34). Cette femme saisit le Christ par un pan de son manteau. Mais, par ce petit côté, elle le tient tout entier et avec force. Est ainsi présentée une voie d'accès d'une femme malade, avide de guérir, seule au milieu d'une foule, vers le Christ retenu par un point périphérique mais solide. L'« entier » se livre vraiment, mais par un aspect particulier : en cela, il relève de la symbolique.

La différence entre le « tout » et l'« entier » rejoint la question de l'indifférence. Nous avons noté combien, dans une société globalisée, la personne prend du recul et secrète un individualisme protecteur. L'Eglise également y apparaît souvent comme une globalité. D'où le penchant à former de petits groupes qui confortent la personne, mais compensent plus la difficulté qu'ils ne la résolvent. Ce qui est vrai dans les relations vaut également pour les moments exceptionnels, les temps en rupture. L'exception fortifie, la continuité inquiète. Ce hiatus révèle un authentique changement de culture. L'indifférence traduit une telle altérité culturelle que la plausibilité de la foi paraît compromise en sorte que la question ne se pose même plus.

Ce désintérêt s'enracine très profondément. Le cadre normatif de la société vole en éclat, laissant l'individu bricoler un sens de sa vie. Le crédible disponible — ce qui y est admis comme allant de soi — appartient à ce que le sujet perçoit comme proche et utile à sa propre identification interne. Les intégrismes eux-mêmes optent pour l'objectivité la plus satisfaisante. Ce n'est donc pas tant la vérité qui est ainsi mise directement en cause, puisque tant de courants en concurrence prétendent la détenir et la présenter, que la *vérité*, c'est-à-dire les chemins d'accès à la vérité et les critères de sa fiabilité. Il se présente un nouveau critère culturel, largement admis, peu analysé mais fortement ressenti : l'amour, mais l'amour en tant que sentiment

gratifiant. Il se produit vraisemblablement ici l'un des contresens majeurs de notre temps. Quand les chrétiens exaltent l'amour trinitaire, leur discours est interprété comme la sacralisation d'émotions rêvées éternelles mais concrètement fragiles et incertaines. Sans doute est-ce là qu'apparaît le décalage culturel le plus profond. Indifférent à tout, sauf à un sentiment indifférent.

Le désir est aveugle et ignore ce qu'il cherche. Sa quête demande une persévérance que la complexité du monde ne favorise pas. Chacun opte soit pour une foi sans institution qui objective la marche, soit pour une religion où l'appartenance évite de réfléchir. Deux mondes s'opposent : pleins de subjectivité ou d'objectivité. Ils ne peuvent que se montrer indifférents à ce qui se distingue de leur univers. En cela, ils reflètent les conditions sociales qui obligent à vivre à côté du travail ou à se noyer dans son excès. Une totalité est à l'œuvre face à laquelle l'indifférence paraît rester à la mesure de tout le monde.

Revenir à la question première

La foi chrétienne ne se trouve plus, comme aux origines, devant la tâche de passer de faux dieux au vrai Dieu. Ce passage, lui aussi, semble inopportun ou abusif. Faire appel à une pastorale de la peur, en spéculant sur la maladie, les accidents et la mort, ne remue plus les conversions. Pourtant, c'est bien la crédibilité de la foi qui est engagée. La foi est sommée de prouver sa capacité de faire vivre et de rendre heureux. La preuve doit être fournie, dans la réalité la plus simple de l'existence, à hauteur de visage. Proximité et crédibilité sont en rapport étroit. Le cas de l'hémorroïsse le montre. Ce ne sont donc pas des recettes, des procédés, qui importent ici, mais la place et la question.

La *place* d'abord : « être avec » ne se fait ni de loin ni de haut. Etre croyant aujourd'hui met en position d'étrangeté. Etonnée, l'indifférence laisse faire. Imperméable. Sauf à une présence fraternelle et gratuite. Que le voisin, le semblable, puisse croire surprend. Cette surprise va de soi et s'immunise contre la question qui comporte la moindre différence. Jésus, à Nazareth, a rencontré quelque chose de semblable (Mc 6,6). Pourtant, la sympathie, le petit geste, la présence en son humilité apprivoisent l'effarouchement. L'extrême humilité touche l'autre en ce point où sa médiocrité lui fait mal. Il n'a rien à craindre de la rencontre, ni rien à envier. Beaucoup de gens ont « peur

de la religion ». La gratuité de la présence, la patience de la relation, lentement, gagne au-delà de l'indifférence. Ainsi, le contact devient plausible.

Car l'indifférence cache une *question* radicale, un peu honteuse sous des airs satisfaits. Cette question ne se pose plus sous la forme grandiloquente ou romantique des grands sujets métaphysiques qu'en 1897 Gauguin pouvait encore représenter : « D'où venons-nous ? Que sommes-nous ? Où allons-nous ? » Plus modestement, elle interroge l'existence pour savoir comment lui donner un peu de bonheur. La question est existentielle et demande à trouver les preuves de la propre légitimité de vivre. Cette humilité cache une question d'avant même la métaphysique. L'indifférence n'est donc pas une protection devant un monde complexe, trop sûr, passionnel. Elle témoigne de l'incompréhension du système qui nous emporte, le déficit de perspective historique sous le catalogue de timbres commémoratifs. Devant cette société qui échappe à ses membres, chacun peut reprendre la réflexion du psaume 73,22 : « J'étais comme une bête, mais j'étais avec toi. » Sauf que le psalmiste sait avec qui il est, mais qu'à choisir des groupes d'aise la subjectivité du choix rend les présences versatiles. L'indifférence montre à la fois le refuge sécuritaire et l'impuissance à susciter un autre modèle. La médiocrité endort et fait mal.

A cette question radicale où les piétres satisfactions côtoient l'anxiété vide, les croyants sont invités, comme le bon Samaritain, à traverser la route pour aller à la rencontre. L'heure n'est plus de classer les indifférents chez ceux qui ne vont plus à l'église. Elle est de savoir vers qui l'Eglise va, avec qui elle partage cet art de vivre qui commande un humble bonheur et cette fragile humanité qui nous rassemble. Cela paraît ne rien être, mais c'est une entière fraternité. Par cette voie passe l'éveil à la crédibilité de la foi. Cette exigence réclame de savoir dire la Bonne Nouvelle hors des pensées dominantes et de trouver des gestes recevables et compréhensibles qui ne transigent pas avec l'Evangile, dans son entière simplicité. Un pan de manteau...

Services

Lectures spirituelles pour notre temps

THÉODORE STOUDITE

Les grandes Catéchèses (I)

Préf. J. Leroy.

Prés. et trad. F. de Montleau.
Editions de Bellefontaine,
coll. « Spiritualité orientale »,
2002, 636 p., 29 €.

Théodore Stoudite vécut au VIII^e siècle dans l'Empire byzantin, il fut moine cénoète, higoumène et icônodoule. Voilà qui peut sembler pour le moins éloigné, voire exotique ! Mais un spirituel pleinement ancré dans son temps ne peut que nous rejoindre dans nos préoccupations les plus évidentes. Il en est ainsi de Théodore Stoudite tel qu'il se livre dans ses *Grandes Catéchèses*.

Ces catéchèses étaient données le soir ou après un office, parfois la nuit, aux moines. Elles constituaient, pour Théodore, une diaconie qu'il assumait avec une grande simplicité, parlant avec tendresse et

affection à ses frères. Il mettait son service spirituel sur le même plan que le travail de l'infirmier ou du cuisinier. Théodore proposait de réunir la contemplation et l'œuvre : « Que la lumière de la connaissance de Dieu vous précède en tout mouvement et en toute action. » Pour Théodore, les métiers ou diaconies sont la forme concrète de la vie communautaire. La communauté monastique n'est autre qu'une communauté de diaconies, et c'est par celles-ci qu'elle devient corps mystique.

De plus, « chacun peut se sanctifier et réjouir Dieu en sa diaconie ». Elle est le lieu même de l'ascèse, de ce combat spirituel contre les « embuscades et pirateries du diable ». Théodore, dans la lignée de saint Paul, compare souvent le spirituel à un coureur, mais aussi à un négociant ou à un soldat. Il désigne des maux bien connus des moines, qui semblent avoir envahi

notre société : l'acédie, ce découragement, cette lassitude profonde qui saisit le moine et lui inspire du dégoût à l'égard de son ouvrage, puis de la prière. L'acédie lui fait désirer des fuites, le met hors de sa communauté et de sa cellule pour rechercher le bruit, l'agitation, la distraction, bref elle occulte sa conscience. Notre auteur appelle aussi à briser « la gangue de l'inertie », cette opacité, cette inconsistance du temps qui ensommeille notre cœur.

Théodore développe une réelle mystique de l'union au Christ en des termes souvent proches de Syméon le Nouveau Théologien ou encore de Serge Boulgakov : « Ouvre au Christ la porte de ton cœur, fais-le entrer, tiens-toi près de lui, habite avec lui, soupe avec lui. » On note la progression, inverse de celle que le bon sens aurait décrite. Une imitation qui n'est en rien sentimentale mais de tout corps, cœur et esprit. C'est ainsi qu'elle peut donner un sens libérateur aux souffrances du travail. Mais Théodore prend soin de rappeler la hiérarchie de toute chose : « Est-ce pour les travaux, pour les vignes et pour l'huile que nous avons nos frères ? Pas du tout ! Mais seulement pour le salut de leurs âmes »

Il y a donc grand profit à fréquenter ces textes vivants, vigoureux. Ces catéchèses, savamment introduites par le P. Julien Leroy, s'offrent à nous comme une excellente lecture spirituelle. Elles sont traversées par un leitmotiv : « Restez éveillés et soyez joyeux. »

Franck Damour ◆

Robert de LANGEAC

L'amour est fort comme la mort

Commentaire spirituel
du *Cantique des Cantiques*.
Editions du Carmel,
coll. « Vie intérieure »,
2002, 247 p., 30 €.

Ce commentaire du *Cantique des Cantiques*, inédit jusqu'à ce jour, est une refonte d'un premier texte plus personnel publié en 1931. Parmi les nombreux spirituels ayant abondamment commenté ce texte biblique, saint Jean de la Croix a eu une influence décisive sur ce prêtre de la Compagnie de Saint-Sulpice, aumônier du carmel de Limoges entre les deux guerres.

Après chaque verset, l'auteur livre un commentaire-méditation en une ou deux pages. Le lecteur suit cette quête de Dieu au long de ce parcours où alternent joies et tristesses, sécheresses et extases, doutes et lumière éclatante. Un dialogue intérieur s'installe, à la fois simple et spontané, auquel chacun peut adhérer. Le style en est souvent imagé, empruntant à la nature.

Cet ouvrage inachevé, puisqu'il ne va pas au-delà du chapitre 7, ne prétend pas explorer tous les aspects du *Cantique*. C'est un simple jaillissement personnel qui devrait permettre à beaucoup d'aborder ou de redécouvrir le *Cantique*, d'en saisir le message d'amour divin, d'entrer aussi dans les réalités d'un itinéraire spirituel profond, présenté ici en toute vérité et simplicité.

Nelly Dinnat ◆

Maurice COCAGNAC

Sacré et secret

Méditer pour entrer dans la profondeur des textes.
Cerf, coll. « Lire la Bible »,
2003, 240 p., 21 €.

Un bibliste hospitalier invite à sa table de travail des lecteurs en connivence, ceux que la lecture de la Bible ouvre à la méditation. Une méditation non pas indifférenciée mais située en ce lieu secret de l'homme où travaille l'Esprit Saint.

Exégète et théologien, le dominicain Maurice Cocagnac puise avec largesse dans le trésor de ses connaissances pour en révéler des saveurs familières ou surprenantes (cf., dans la même collection, son récent *Le corps et le Temple*, 1999, 233 p., 17 €). Nul besoin de lire ce livre crayon en main et de consulter d'autres ouvrages pour le comprendre : les textes bibliques sont offerts, croisés avec des commentaires spirituels et littéraires de différentes époques. Il suffit de se mettre au diapason de l'auteur (il est aussi musicien) pour entrer dans une « écoute cordiale » qui caractérise l'intelligence spirituelle.

Il fait bon s'attarder à l'ombre lumineuse de ces chapitres thématiques. Ils disent tous quelque chose, de façon très personnelle, de l'« efflorescence spontanée de la Parole divine dans la lumière de la méditation ». Qu'il s'agisse du temps qui passe, de la louange, de la beauté ou... du diable et de ses masques.

Annie Wellens ◆

Aquinata BÖCKMANN

Apprendre le Christ

A l'écoute de saint Benoît.
Editions de Bellefontaine,
coll. « Vie monastique »,
2003, 372 p., 21 €.

L'objectif d'aider à « lire en profondeur » la règle de saint Benoît ordonne le choix de ces textes écrits par soeur Aquinata en des circonstances diverses. Des connaissances très sûres, inséparables d'une pédagogie éprouvée, font de ce livre un savoureux exercice d'écriture monastique. Ainsi le rappel de la libre façon dont Benoît a conçu sa règle, en fonction de l'époque violente qui était la sienne et des codes monastiques déjà existants.

Dans la première partie, l'auteur pratique une *lectio divina* de passages fondamentaux (comme le *Prologue*) en utilisant les méthodes actuelles d'analyse littéraire. Ce qui permet d'éclairer de l'intérieur du texte ses racines bibliques. Parmi les commentaires concernant la vie en communauté, ceux relatifs au « bon zèle », à la prière personnelle, aux situations délicates, constituent un régal de finesse psychologique et spirituelle.

La deuxième partie, thématique, explore l'expérience bénédictine de la vie monastique. L'étude menée sur la *discretio* intéressera tous ceux qui s'interrogent sur le « discernement spirituel communautaire ». D'autant qu'y est adjointe une subtile analyse des différents sens du mot (*modération*, mais aussi *discernement spirituel*) à travers les traditions bénédictine et ignatienne.

Les dons spirituels reçus par quelques-uns sont offerts à tous : s'il en était besoin, un tel livre en apporte la preuve.

A. W. ♦

Marco BARTOLI

Claire d'Assise

Trad. J. Mignon.
Cerf/Editions franciscaines,
2002, 270 p., 25 €.

Sur saint François, abondance de témoignages. Sur sainte Claire, dont François ne parle jamais dans ses écrits, pas grand-chose : les *Actes du procès de canonisation et la Legenda Sanctae Clarae Virginis*. Première femme à avoir rédigé une Règle pour des femmes, Claire, enveloppée de silence, fut à coup sûr une figure exceptionnelle.

Auteur d'une biographie récente de la sainte, Marco Bartoli relit ici la *Legenda*, traduite en fin de volume. Avec une maîtrise impressionnante, il montre à la fois ce que Claire a été dans le monde religieux du XIII^e siècle et comment ses contemporains ont progressivement construit son image.

A qui possède à ce niveau l'art de les interroger, les textes expriment toutes les richesses humaines et spirituelles qu'ils contiennent.

Etienne Celier ♦

N.B. De sainte Claire d'Assise, on lira ses *Ecrits*, trad. M.-F. Becker et alii, Cerf/Editions franciscaines, coll. « Sources chrétiennes », 2003, 243 p., 23 €.

Brian MC NEIL

De *L'Imitation de Jésus-Christ*

Trad. E. Utudjan Saint-Anfré.
Postf. G. Epiney-Burgard.
Cerf/Jaca Book,
coll. « Histoire du christianisme »,
2002, 143 p., 19 €.

Délicieuse est la lecture de ce petit ouvrage. L'auteur en consacre près du tiers à réactiver la thèse combien aventureuse qui attribue ce classique de la spiritualité à l'hypothétique bénédictin Jean Gersèn, thèse qu'en une courte postface Georgette Epiney-Burgard démonte avec autant de courtoisie que d'érudition définitive.

Néanmoins, l'essentiel de ces pages reste l'examen méthodique des thèmes spirituels où, bien évidemment, l'attribution à l'improbable auteur du XIII^e siècle interdit de reconnaître la sensibilité de la *Devotio moderna* et l'héritage de Ruusbroec, mis à la portée de tout chrétien honnête et soucieux de perfection. C'est par le biais ascétique, associé à la dévotion à l'humanité souffrante du Christ, que se fraye le chemin de l'intériorisation vers « la douceur du paradis intérieur » (P. Verheyen). On appréciera la rapide évocation qui est esquissée de l'influence de ce chef-d'œuvre sur la spiritualité moderne.

On aurait aimé un regard plus substantiel sur l'usage qu'en fit Thérèse de Lisieux, et aussi que fut signalé l'intérêt qu'y prit un Jean Sullivan dans sa quête d'intériorité.

François Marquer ♦

**Père Arsène :
passeur de foi,
consolateur des âmes (I)**

Introd. B. et H. Bobrinskoy.
Trad. M. Lopoukhine et alii.
Cerf/Le Sel de la Terre,
coll. « Biographies »,
2002, 464 p., 28 €.

Qui est le Père Arsène ? Nul ne connaît son identité. A-t-il existé ou est-ce un personnage composite ? Les nombreux témoignages recueillis, ceux qui arrivent encore, plaident en faveur d'une seule personne : un hiéromoine qui reçut le nom de Père Arsène au monastère d'Optyna Poustin. Ceux qui l'ont connu, à la fin des années 20, prêtre à Moscou l'ont retrouvé en 1958 à Rostov-le-Grand. De même ceux qui ont séjourné avec lui dans les différents camps où il fut interné.

Croire qu'il est encore possible de croire, du fond même de l'enfer des camps à régime spécial. Croire que Dieu reste à l'œuvre et fait des miracles par l'intermédiaire de ses saints, encore maintenant, dès ici-bas. A lire Dostoïevski, on peut se dire que la force de ses personnages doit beaucoup à la qualité de l'auteur. Ici, la même force s'exprime sans littérature, « simple » présence de Dieu à travers un homme entièrement donné.

Toute la vie du Père Arsène a été tendue par l'idée d'« apprendre aux chrétiens à croire en Dieu sans limite et à aimer leur prochain », « à mettre dans leur âme, leur cœur et leur esprit de quoi s'opposer au mal, à la violence, à l'athéisme », « à savoir s'orienter dans la confu-

sion de la vie et du mal ». L'édition russe de cet ouvrage avoisine le million d'exemplaires. L'objet du second tome sera « Le chemin vers la foi », chemin qui sous-tend déjà tout le premier volume.

Monique Bellas ◆

Blandine-D. BERGER

**Madeleine Daniélou
(1880-1956)**
Cerf, coll. « Histoire »,
2002, 328 p., 25 €.

Personnalité étonnante que celle de Madeleine Daniélou qui, à l'âge de trente ans, avait déjà eu le temps d'être la première femme agrégée de lettres de l'Université Française (1903), d'épouser (1904) un futur ministre de la troisième République et d'en avoir ses trois premiers enfants, de créer (1907) et diriger l'Ecole Normale Libre qui deviendra ensuite l'Université Libre de jeunes filles de Neuilly, et de fonder (1910) l'Association Saint-François-Xavier, prémisses d'une nouvelle famille religieuse originale ! Madeleine Daniélou va ainsi, pendant un demi-siècle, cumuler les tâches de professeur et de directrice d'Ecole, et, plus exceptionnel, de mère de famille et de supérieure de communauté religieuse.

« Grande éducatrice et femme de cœur », titrait *France-Soir* pour annoncer son décès. Sa présente biographie introduit le lecteur dans le milieu intellectuel de la première moitié du XX^e siècle, non sans évoquer son activité multiforme et souligner le rôle important de

conseiller tenu par le Père jésuite Léon de Grandmaison.

Plusieurs chapitres synthétisent son « enseignement spirituel » et ses « vues éducatives ». Retenons-en quelques phrases, et d'abord à propos de son attachement au Saint-Esprit : « Se rendre et se garder capables d'être enseignés par Dieu, *docibiles Dei*. » Ce qui permet cette « obéissance d'en bas », fruit de l'écoute commune de l'Esprit Saint par une fille de Saint-François-Xavier et sa supérieure. « En agissant sur les facultés humaines, [l'Esprit Saint] leur permet de se dépasser elles-mêmes, il leur donne une puissance plus grande, un jeu plus délicat. » A propos de la tâche éducative : « L'éducateur est un messager à la manière des anges de l'Ancien Testament qui apparaissent et s'effacent après leur mission » ; « L'éducateur n'a pas le droit de vieillir, d'être le témoin pétrifié d'un autre âge... » Et surtout, bien significative de l'engagement de toute sa vie, cette conviction de l'unité profonde entre la culture et la vie spirituelle : « La culture rend plus capable de Dieu. »

Face à une personnalité aussi originale et à une situation aussi exceptionnelle, le lecteur est en droit de se demander comment se déroula la « double vie » de Madeleine Daniélou, ou plutôt ce qui en fait l'unité. Ses enfants sont présents, certes, et un peu son mari, Charles, « ce fidèle compagnon », mais, incontestablement, c'est la fondatrice qui est sur le devant de la scène.

Pierre Gauffrard ♦

Anne FOUGÈRE
et Claude-Henri ROCQUET

Lanza del Vasto

Pèlerin, patriarche, poète.
Desclee de Brouwer,
2003, 263 p., 24 €.

Lanza del Vasto (1901-1981) est de ceux qui ont constitué le paysage spirituel, politique et intellectuel des années 40 à 70 en France et ailleurs. Vingt ans après sa mort, cette figure, dont on croyait tout savoir, apparaît ici sous un jour étonnamment nouveau.

Lanza est d'abord, indiscutablement, un *pèlerin*. Comme beaucoup de fondateurs, il n'a jamais tenu en place, et c'est d'ailleurs son ouvrage *Le pèlerinage aux sources*, dans lequel il relate son voyage en Inde (1937-38), qui, après-guerre, le rendit célèbre. Ses futures pérégrinations dans le monde entier consistent pour l'essentiel, jusqu'à sa mort, à faire connaître l'enseignement non violent de son modèle Gandhi. Les auteurs montrent combien son sens du pèlerinage le libéra peu à peu de fortes tendances narcissiques.

Son statut de *patriarche*, Lanza l'a assumé très tôt, car, dès 1944, il se sentit porté à fonder la communauté de l'Arche afin de mettre son enseignement en pratique dans un radical retour à la terre. Toutefois, il s'avère davantage héritier des Pères du désert que des Pères de l'Eglise. En effet, après une formation philosophique, Lanza, très peu intéressé par la pensée moderne, s'est forgé un art de contempler, de voir et de méditer très influencé par les leçons de Jean Cassien, tout en les adap-

tant au génie du bouddhisme (pratique du yoga, contemplation de l'arbre).

Enfin, les auteurs insistent sur le poète que fut Lanza. Mais là également, s'il publia quelques recueils, ce fut surtout pour donner un aspect sensible à son enseignement, très philosophique, comme Dante et Valéry, ses autres modèles. Plus avant, il ressort de cette biographie toute en finesse que Lanza del Vasto vécut toute sa vie, plus ou moins consciemment, en poète, que sa vie elle-même fut un immense et splendide poème.

Yves Roulliére ◆

Hans URS VON BALTHASAR

Le Soulier de satin
de Paul Claudel

Prés. D. Millet-Gérard.
Ad Solem, 2002, 79 p., 20 €.

Ce livret, postface que Balthasar donna à sa traduction allemande du *Soulier* publiée en 1939, est à classer à Balthasar plutôt qu'à Claudel. Après l'exhaustive et éclairante présentation de Dominique Millet-Gérard, on goûtera la virtuosité théologienne de cette admirable lecture, qui se déploie, telle une sonate, en quatre mouvements : l'horizon, l'amour, le monde, l'amour et le monde — première esquisse de l'esthétique théologique qui trouvera son accomplissement dans *La Gloire et la Croix*.

On se demande cependant si ces pages qui déplorent « la frag-

mentation du monde moderne et sa prétentieuse autosuffisance » et dénoncent aussi bien « l'avènement du discours critique » que « la complaisance au laid », ont réellement pris la mesure de la crise culturelle et religieuse de la modernité, endeuillée par l'absence de Dieu si prégnante dans *L'Otage* : radicalité ascétique qu'érode, dans le *Soulier*, l'émergence de l'« éros métaphysique », indispensable au déploiement de l'amour.

F. M. ◆

Simone PACOT

**L'évangélisation
des profondeurs (II et III)**

T. II : *Reviens à la vie*.
Cerf, coll. « Epiphanie »,
2002, 266 p., 19 €.
T. III : *Ose la vie nouvelle,
les chemins de nos Pâques*,
Cerf, coll. « Epiphanie »,
2003, 392 p., 19 €.

Ces deux ouvrages font suite au premier tome paru en 1997 : ils en constituent un complément et apportent de copieux développements. Le deuxième tome présente ce que l'auteur appelle « les lois de vie », par opposition aux « chemins de mort ». Il s'agit de renoncer catégoriquement aux attitudes mortifères, ainsi qu'à une prétention illusoire à la « toute-puissance », en acceptant sa condition de créature et en se reconnaissant enfant de Dieu. Il s'agit de laisser émerger son désir authentique, de découvrir la tâche unique qui est la sienne, de développer son unité intérieure, d'accueillir en soi les dons de la joie

et de la fécondité. « Lois de vie » inscrites par Dieu lui-même au plus profond de l'être humain.

Plus détaillé, le dernier ouvrage revient sur ces thèmes en soulignant qu'il est d'abord nécessaire de reconnaître en soi et d'assumer tout ce qui a pu être négatif dans l'existence (blessures, violence plus ou moins refoulée, honte, peurs, etc.) pour pouvoir enfin s'ouvrir à une vie nouvelle, à une « résurrection ». C'est donc à un long et difficile parcours que chacun est invité.

Le succès indéniable rencontré par les livres de Simone Pacot montre à l'évidence qu'ils répondent à l'attente d'un large public. Quelle est exactement cette attente ? Là est, pour nous, le problème de fond. Il est clair que l'auteur et ses collaborateurs, dans les sessions de Béthesda, tentent de prendre en compte la souffrance humaine et d'apporter des réponses concrètes aux questions qu'elle pose. Souffrance psychologique, évidemment, mais qui ne peut pas ne pas comporter, aux yeux d'un chrétien, une essentielle dimension spirituelle.

Cette dimension spirituelle, l'auteur en souligne l'importance tout au long de ses analyses : références fréquentes à la Parole de Dieu, au Dieu sauveur, à l'Esprit consolateur, etc. Itinéraire *psychospirituel*, déclare-t-elle. C'est bien là qu'il est permis de s'interroger. Le terme même de « psychospirituel » semble réunir deux approches bien distinctes, selon nous, de l'être humain : l'une d'ordre psycholo-

gique, l'autre d'ordre spirituel. Certes, c'est bien dans un psychisme humain qu'est vécue la « vie spirituelle ». Mais cette vie spirituelle ne saurait se réduire à sa dimension psychologique.

Simone Pacot se défend de vouloir opérer une telle réduction. Mais son projet paraît bien supposer que la vie spirituelle est *conditionnée* par la vie psychique, que le chemin de la sainteté passe nécessairement par l'épanouissement psychologique. A la limite, et pour un lecteur non averti, la Parole de Dieu ne serait plus qu'un moyen de retrouver santé et joie de vivre. Ce n'est certes pas, encore une fois, l'intention de l'auteur. Mais ses analyses nous paraissent comporter deux risques complémentaires : celui de méconnaître la spécificité de la vie spirituelle et celui de donner lieu à ce que certains psychologues appelleraient une « psychanalyse sauvage ».

On trouvera peut-être trop sévère une telle mise en garde. Mais s'il est important de situer la vie spirituelle dans le cheminement d'un psychisme humain, il est non moins nécessaire de les distinguer. Quel que soit l'intérêt du projet de Simone Pacot, il est permis de penser que les dangers que nous signalons ne sont pas illusoires et qu'il faut en avoir conscience. « Distinguer pour unir » ? Certes. Mais il faut d'abord *distinguer*. Un sérieux discernement s'avère ici indispensable.

Jean-François Catalan ◆

Vous pouvez commander tous ces livres dans votre librairie religieuse habituelle, et aussi via notre site internet : <http://www.jesuites.com/cyberboutik/>

SESSIONS DE FORMATION SPIRITUELLE

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

- 27-31 oct. Les étapes de la vie spirituelle**
B. MENDIBOURE, C. FLIPO — Manrèse, Clamart — 01 45 29 98 60
- 9-11 nov. Session Marcel Jousse**
Ass. M. JOUSSE — 12, rue Franklin 75016 Paris — 01 48 78 61 90
- 15-16 nov. Après la vie professionnelle, nouvelle étape**
C. TOURATIER, M. RASTOUIN, L. SCHERER
La Baume-lès-Aix — 04 42 16 10 30
- 17-20 nov. Accueillir ceux qui cherchent leur chemin**
A. GUYOT, B. TOUZEAU — Manrèse, Clamart
- 10 janv. Foi et psychanalyse**
J.-F. NOËL, A. LANNEGRACE
Le Saulchoir, Paris — 01 44 08 07 47
- 19-21 janv. Les religions et la violence**
22-24 mars Les religions facteurs de paix
Sessions annuelles du CERAS — Orsay — 01 44 39 48 30
- 31-1^{er} fév. Un temps pour se retrouver en couple**
G. GEINDRON, J. RAISON — Biviers, Grenoble — 04 76 30 35 97
- 19-24 fév. Structure et dynamique des Exercices spirituels**
D. DESOUCHES, A. MISOFFE
Le Châtelard, Lyon — 04 72 16 22 33
- 9-10 mars Augustin**
D. GONNET (« Sources chrétiennes ») — Le Châtelard, Lyon
- Cours par correspondance pour approfondir la foi chrétienne**
LE PASSAGE
3, rue Duguay-Trouin 75006 Paris — 01 44 08 07 47

Études ignatiennes

D'Ignace de Loyola à Charles de Foucauld

Dominique SALIN s.j. *

Les considérations qui suivent ont pour point de départ les nombreuses similitudes constatées entre la figure de Charles de Foucauld et celle d'Ignace de Loyola. Ce qui avait commencé comme un jeu de comparaison, à la manière de Plutarque (*Vies parallèles*), s'est révélé fécond en aperçus sur ce que les historiens appellent la « spiritualité moderne ». Si l'on admet avec eux, en effet, que les temps modernes commencent à la Renaissance, on est conduit à considérer Ignace et Charles comme des figures emblématiques de cette modernité. Situées aux deux extrémités de cette modernité, ces figures, par la tension que créent leurs ressemblances et surtout leurs différences, éclairent les évolutions qui travaillent la conscience spirituelle moderne et l'image de Dieu qui s'esquisse chez nos contemporains.

* Centre Sèvres, Paris. A récemment publié dans *Christus* : « Autour du quiétisme » (n° 182, avril 1999), « Le Père Jean Rigoleuc, un guide spirituel » (n° 188, octobre 2000), « L'abandon à la Providence selon Caussade » (n° 198, avril 2002)

Conversion

Orphelins précoces (de leur mère notamment), Iñigo et Charles sont des convertis. Ils se sont convertis autour de la trentaine. Aristocrates, ils avaient mené l'existence peu scrupuleuse de beaucoup de gentilshommes de leur temps. Les armes et le goût des femmes (goût romanesque ou encanaillé) avaient tenu une grande place dans leur vie. Ils étaient surtout habités par un grand désir de briller. Ce désir avait pris chez l'un et l'autre la forme du dandysme. Il avait surtout pris la forme du goût de l'action, de l'action d'éclat, de l'aventure.

Si Charles avait quitté l'armée, c'était par déception : la vie de caserne l'ennuyait. S'il avait tenu à réintégrer l'armée pour quelques mois et à un grade inférieur au sien, c'était pour prendre part à une expédition punitive en Algérie ; il s'y était illustré par sa bravoure, qui avait surpris ses camarades. Cette aventure n'était qu'un prélude. L'opération de Mascara, écrit-il, « me donna un goût très vif des voyages, pour lesquels j'avais toujours senti de l'attrait. Je donnai ma démission en 1882 pour satisfaire librement ce désir d'aventures » (21 février 1892 à Duveyrier). En effet, il se lança alors, en solitaire, dans l'aventure extraordinairement risquée de la reconnaissance du Maroc ; aventure dont les comptes rendus lui valurent la célébrité et la reconnaissance du monde scientifique. Iñigo, de son côté, alors que la ville de Pampelune s'était ouverte aux ennemis, et que la citadelle n'avait plus qu'à se rendre, galvanisa la garnison et la persuada de se battre jusqu'au bout — jusqu'au fameux boulet de canon. Sens de l'honneur, sens des honneurs, goût de l'exploit, volonté de fer : ces traits marqueront incontestablement le devenir de ces deux hommes après leur conversion, sur d'autres registres et sous des formes inversées, évidemment.

Leur conversion : tous deux ont été bouleversés par la découverte de l'évangile et de Jésus. Notons d'abord que cette découverte s'est faite au sein de leur famille : pour l'un, dans la maison de Loyola, auprès de sa belle-sœur et quasi seconde mère, la pieuse Magdalena, pendant les neuf mois de sa convalescence ; pour l'autre, à Paris auprès de sa tante et de sa cousine, non moins pieuses et très aimées, pendant l'année où il rédigeait son ouvrage sur le Maroc. Environnement féminin, donc, affectivement plus marqué sans doute du côté de Charles que d'Iñigo.

Une grande différence marque cependant leurs étoiles sociales respectives. Celle de Charles est en pleine ascension : il est en passe de

devenir un géographe et un ethnologue reconnu. L'étoile d'Iñigo, elle, est en chute libre : boiteux à vie, il ne pourra plus jouer les hidalgos et les don Juan.

Leur conversion à tous deux commença par le dégoût : dégoût de la vie qu'ils avaient menée jusqu'alors. Pour Iñigo sur son lit de convalescent, les longues rêveries nourries par la lecture des romans de chevalerie et par sa vie d'homme de cour ont désormais un goût amer : elles le laissent « sec et mécontent ». Ce dégoût, Charles l'avait éprouvé bien avant sa conversion, pendant sa garnison à Pont-à-Mousson : « une tristesse que je n'ai éprouvée qu'alors... elle me revenait chaque soir lorsque je me trouvais seul dans mon appartement... elle me tenait muet et accablé pendant ce qu'on appelle les fêtes : je les organisais, mais le moment venu, je les passais dans un mutisme, un dégoût, un ennui infinis »¹.

Mais ce dégoût ne suffisait à créer, à lui seul, le retournement du cœur. Il fallut des exemples vivants et des lectures. Pour Charles, ce fut d'abord l'impressionnant témoignage de la foi des musulmans, longuement côtoyés en Afrique du Nord, au Maroc notamment (« j'ai pensé à me faire musulman »). Ce fut aussi le témoignage de la foi des femmes aimées et intelligentes aux côtés de qui il passa l'année qui vit sa conversion. Ce furent également la personne de l'abbé Huvelin et les entretiens avec lui. Ce fut surtout le contact avec l'évangile, à partir d'un livre, très répandu à l'époque et qui lui avait été offert pour sa première communion, les *Elévations à Dieu sur les mystères* de Bossuet. Ignace, lui, reste silencieux sur les sentiments que lui inspirait Magdalena. Mais lui aussi découvrit l'évangile à travers des livres et des exemples. Deux livres, très répandus de son temps : la vie des grands saints par le dominicain Jacques de Voragine et la *Vie du Christ* par Ludolphe le Chartreux.

Jésus « pauvre, humilié, méprisé »

Ce Jésus qu'ils découvrent, tous deux vont brûler du désir de l'imiter, c'est-à-dire de s'identifier à lui. Charles s'appellera longtemps Charles de Jésus, et le petit groupe des ignatiens, « Compagnie de Jésus ». L'imitation de Jésus sera désormais, sous leur plume, un leit-motiv. Or le Jésus auquel ils s'identifient est un Jésus très particulier ; un Jésus qui ne correspond pas vraiment au Jésus de l'exégèse et de

1. *La dernière place*, Nouvelle Cité, 1974, p. 101.

l'histoire ; un Jésus qui ne correspond pas non plus à l'image glorieuse que la Compagnie triomphante renverra d'elle-même en 1640, lorsqu'elle publiera le gros volume de publicité intitulé *Imago primi saeculi*, dans lequel elle fait valoir un siècle de réalisations au service de la bonne cause.

Le Jésus auquel s'identifient tout de suite et s'identifieront toujours Iñigo et Charles, ce n'est pas le « séducteur » dénoncé par les autorités juives (Mt 27,63) : c'est un Jésus « pauvre, humilié et méprisé ». Pauvreté, humiliation, mépris. Ce sont les mots mêmes d'Ignace aux trois moments cruciaux des *Exercices spirituels* : la méditation dite de « L'appel du roi » ; ensuite, juste avant le moment décisif (l'élection), la méditation dite des « Deux étendards » suivie de ce qu'Ignace appelle « le troisième degré d'humilité ». S'identifier à Jésus « pauvre, humilié et méprisé ». Ces mots sont aussi des mots clés des *Constitutions* de la Compagnie auxquelles Ignace travailla jusqu'à sa mort. Pour ce qui est de Charles, il est inutile d'insister sur l'image qu'il se faisait du Christ dans son idéal de Nazareth : si la réalisation de cet idéal a évolué, la pauvreté, l'humilité et le mépris à affronter en sont la constante absolue. Un mot le résume, un mot que Charles affectionnait, un mot désuet, repris de la langue spirituelle du XVII^e siècle : l'« abjection ». En tout, Charles a recherché l'abjection. Au XVII^e siècle, le mot signifiait « abaissement ». Au temps de Charles, il avait son sens moderne, fortement connoté de dégoût, de honte, d'infamie. Jésus a pris la dernière place, il n'est pas question de le rejoindre ailleurs.

Il n'est pas étonnant, dès lors, que la figure sociale à laquelle vont s'identifier nos deux aristocrates, naguère soucieux de briller, soit d'abord l'inverse exact de la figure qu'ils avaient brûlé de faire dans le monde : la figure du mendiant ou, version moderne, du clochard. Le premier soin d'Iñigo, lorsqu'il quitte Loyola, est de troquer ses habits de gentilhomme contre la tunique d'un mendiant. La mendicité sera, pour lui et ses compagnons, un mode de vie. Les *Constitutions* de l'ordre le canoniseront dans les limites du possible. Quant à Charles, une fois quittée la Trappe au statut social encore trop confortable pour lui, c'est en clochard qu'il se présente à la porte des clarisses de Nazareth. Comme un clochard, il ne sollicite qu'un abri dans la cabane à outils au fond du jardin. Il ne sait pas que les clarisses ont été prévenues de son identité réelle. Chez Foucauld comme chez Iñigo, la volonté d'incognito se maintiendra longtemps. La hantise d'Iñigo, pèlerin de Jérusalem puis vagabond prédicant sur les routes

d'Espagne, hantise constamment mentionnée dans son récit, est d'être reconnu. Et il faudra attendre les dernières années de Tamanrasset pour que Charles signe ses lettres de son nom de naissance : Charles de Foucauld. Signe d'une réconciliation avec lui-même, avec ses origines, avec son milieu ? Signe de l'accession à une vraie liberté intérieure ? Signe de ce qu'il est enfin devenu ce qu'il était appelé à être ?

Naissance d'un projet : Jérusalem et Nazareth

Il faudra du temps à Charles comme à Ignigo pour dépasser la tentation des excès de sauvagerie envers soi-même : les tentations auxquelles expose *l'agere contra ignatien*, le « se prendre à l'envers », que tous deux ont si allégrement pratiqué dans la ferveur des commencements, à Manrèse, à Akbès, à Nazareth. Il leur faudra du temps pour découvrir, sinon leur vocation, du moins la forme qu'elle doit prendre.

Chez Ignace, le projet s'est assez vite formé : « aider les âmes », comme il disait, par la conversation et les *Exercices spirituels*, la prédication aux gens simples et aux enfants, l'aide aux malades nécessiteux. Les études à Paris ne furent qu'un détour pour obtenir un indispensable statut ecclésial. Mais la constitution et le développement d'un institut religieux d'un genre nouveau l'obligèrent, pendant les seize dernières années de sa vie à Rome, à une constante délibération et à des ajustements bien imprévus au départ, à commencer par la prise en charge de collèges et d'universités.

Pour Charles, qui n'avait à s'occuper que de lui-même et qui ne fut jamais fondateur qu'en espérance (c'est, entre Ignace et lui, une différence capitale), il faudra du temps pour passer de son désir de *séparation* d'avec les hommes, d'enfouissement dans la solitude et l'incognito de la Trappe et de Nazareth, à ce qui était sa vraie vocation : la *fraternité* vécue au quotidien avec ceux qui sont « le plus loin » et « les plus délaissés » — de la séparation à la fraternité. Mais, au-delà des modalités de sa réalisation, le désir profond d'Ignace et celui de Charles étaient le même. La célèbre invocation de Charles le résume : « Mon Dieu, faites que tous les hommes soient sauvés. » Comme en écho au sigle, au sceau de la Compagnie naissante : IHS, *Iesus hominum salvator*.

Ici intervient un étonnant parallèle entre ces deux figures spirituelles : le rôle décisif que joua leur séjour en Terre Sainte. C'est en Terre Sainte que se joua leur vocation. Pour Ignigo qui, par tout un

côté de lui-même, est encore un chevalier du Moyen Age, Jérusalem est le centre du monde. C'est à Jérusalem que le Christ a vécu et qu'il est mort. C'est à Jérusalem qu'on est le plus près de lui. Se rendre en pèlerinage à Jérusalem, comme on l'avait fait pendant tout le Moyen Age, c'est le premier désir du nouveau converti. Mais Iñigo ne veut pas se contenter d'un pèlerinage. Il veut vivre où Jésus a vécu, comme Jésus a vécu ; pousser jusque-là l'imitation dans sa manière d'être et de vivre ; s'installer en Terre Sainte pour « aider les âmes » des pèlerins par la conversation et les Exercices spirituels ; et, peut-être, convertir des infidèles. Mais ce désir se heurte tout de suite au principe de réalité : il est interdit de rester en Terre Sainte pour y faire de l'apostolat. Le franciscain supérieur des Lieux saints renvoie Iñigo dans ses foyers. Désormais, le terrain de son apostolat sera l'Espagne, puis Paris, puis l'Italie du Nord et enfin Rome. C'est à Rome que se rendent les premiers compagnons, nouvellement unis par le vœu d'obéissance, pour se mettre à la disposition du Souverain Pontife. C'est de Rome qu'Ignace exercera finalement son apostolat, comme Préposé général, jusqu'aux confins du monde connu. Ce n'est plus Jérusalem, c'est Rome qui est désormais le centre de la chrétienté. De Jérusalem à Rome : du Moyen Age à la modernité.

Pour Charles aussi, le pèlerinage en Terre Sainte fut un moment décisif. A la différence d'Iñigo, il l'avait entrepris sans enthousiasme, au lendemain de sa conversion, pour faire plaisir à l'abbé Huvelin. Pour changer de vie, ce pèlerinage ne lui semblait pas nécessaire. C'est pourtant à Nazareth qu'il eut le choc de sa vie. C'est à Nazareth qu'il découvrit son idéal spirituel. C'est à Nazareth qu'il découvrit la manière dont il devait « tenir compagnie à Notre-Seigneur », ainsi qu'il écrivait à Marie de Bondy (20 septembre 1889). Certes, son Jésus à Nazareth ressemblait plus au Christ dans sa passion qu'au fils du charpentier Joseph : c'était un Jésus pauvre, humilié, méprisé, peu conforme à ce qu'a été sans doute la réalité de sa vie à Nazareth. Mais c'est fondamentalement *un Jésus en qui la divinité se cache et s'humilie*.

Ce mystère de Nazareth, Charles le vivra de deux manières successives, approximativement. Dans un premier temps, Charles se cachera avec Jésus à la Trappe puis à Nazareth. Temps de solitude, de séparation d'avec les hommes, à la Trappe d'Akbès puis dans l'ermitage-cabane à outils des clarisses de Nazareth. C'est le temps de la clôture. Plus tard, l'autre face du mystère de Nazareth viendra compléter progressivement la première. Nazareth, ce ne sera plus seulement la divinité de Dieu cachée, humiliée dans l'humanité de l'homme. Ce sera

en même temps la fraternité de Dieu : Dieu qui, en Jésus, s'est fait le frère de tous les hommes ; une fraternité qui a commencé à être vécue avec les gens de Nazareth, dans la simplicité de la vie quotidienne.

Cette fraternité de Dieu, cette fraternité universelle de Dieu en Jésus, cette humanité de Dieu, vécue à Nazareth avant la vie publique et la passion, s'imposera à Charles au moment où il se fixera à Beni Abbès. Il vivra cette fraternité au quotidien, dans la compagnie des gens du désert, puis des Touaregs, jusqu'à sa mort à lui. Comment comprenait-il cette fraternité ?

Universalité et fraternité

Comme Ignace de Loyola, Charles a voulu s'associer au mystère de Jésus en qui tous les hommes sont appelés au salut. Mais les moyens qu'il a choisis, s'ils présentent des analogies avec les moyens ignatiens, présentent aussi des différences. Ces différences manifestent la richesse du don de Dieu et les « nombreuses manières » que Dieu a de « parler » aux hommes (*He 1,1*) et par eux. Elles tiennent aussi à la différence des conjonctures historiques.

Ignace et ses compagnons se sentent appelés à être apôtres. Ils se mettent à la disposition du Souverain Pontife pour les « missions » qu'il voudra bien leur confier. Et ils en prendront les moyens, parfois très lourds (collèges, universités).

Charles, lui, ne voudra jamais être « missionnaire », au sens qu'avait ce mot au XIX^e siècle. Il a découvert peu à peu qu'il n'était pas non plus appelé à la solitude du moine ou de l'ermite. Ni moine ni Père blanc. Alors quoi ? Moine-missionnaire ? L'expression est venue deux fois seulement sous sa plume (lettres du 28 mars 1908 et du 13 mai 1911), indice de ce qu'elle le laissait insatisfait. « Nouvelle espèce de moine en mission spéciale », préférera écrire le Frère Antoine Chatelard dans son beau livre sur l'itinéraire de Charles². Dans cette formulation nuancée, le petit frère se montre bon jésuite ! Peu importent les termes. L'important est d'entrevoir ce que Charles mettait sous le mot de « fraternité » et la manière dont il a vécu celle-ci avec les Touaregs. Ici encore, un parallèle avec saint Ignace peut être éclairant.

Ignace et ses compagnons recherchent en tout « le bien le plus universel », selon la formule chère à Ignace et qui revient constamment sous sa plume. L'idéal de Charles est d'être « le frère universel ». Mais

2. Charles de Foucauld. *Le chemin vers Tamanrasset*, Karthala, 2002

l'universel ignatien et la fraternité universelle de Charles se manifestent sous des traits bien différents. D'abord, l'universel ignatien concerne *le monde entier* à couvrir et à parcourir ; le jésuite est appelé à la mobilité. La fraternité universelle de Charles, elle, semble d'abord en quête d'*un lieu où vivre Nazareth*. Ensuite, « la recherche du bien le plus universel » invite les jésuites à ne pas négliger et parfois à privilégier, dans l'humanité à évangéliser, ceux qu'on appelle aujourd'hui des démultiplieurs : les princes, les gens influents dans la société. Ces gens-là peuvent faire beaucoup de mal, mais ils peuvent faire aussi beaucoup de bien. On n'hésitera donc pas à entrer en relation avec eux et à leur rendre service. D'où l'accusation d'élitisme, souvent lancée contre la Compagnie. Charles, lui, a recherché « ceux qui sont le plus loin et les plus délaissés ». Il les a trouvés chez les Touaregs, qui n'intéressaient personne sinon pour des raisons de sécurité militaire. L'universel ignatien est plutôt un universel d'extension ; celui de Charles, un universel de proximité.

N'allons pas plus loin dans ce genre d'oppositions. A le poursuivre, on risque de tomber dans le simplisme, ou sur un bec. On risque de découvrir, par exemple, que si Ricci et les jésuites missionnaires de Chine se sont introduits à la cour pour conquérir les bonnes grâces de l'empereur lui-même, Charles, de son côté, attachait la plus grande importance à ses bonnes relations avec l'Aménokal, le chef des Touaregs ! *Mutatis mutandis...*

Il est plus suggestif, pour comprendre Charles et Ignace, de réfléchir au rapport à la culture. Pour les jésuites, l'annonce de l'évangile ne peut se faire que dans le langage et par les moyens qui sont ceux de la culture des gens auxquels on s'adresse. Ainsi s'explique leur investissement, non prémedité au départ et lourd d'innombrables difficultés, dans les collèges, les universités, les débats intellectuels et culturels en général. Ainsi s'expliquent leurs tentatives d'inculturation, comme on dit aujourd'hui, en Chine ou en Inde par exemple. Charles de Foucauld, lui aussi, a beaucoup misé sur la culture. Avant de vouloir évangéliser les Touaregs, il faut apprendre leur langue, leur culture, leurs us et coutumes. On a récemment pris la mesure de l'investissement colossal qu'a représenté, à Tamanrasset, son travail de linguiste, resté sans égal en ce qui concerne la langue des Touaregs.

Mais, sans vouloir durcir les oppositions, nous sommes sensibles à la manière de procéder propre à Charles. Les jésuites ont consenti à investir dans « les grands moyens ». Aujourd'hui, par exemple, ils tiennent à faire savoir que le monumental dictionnaire franco-chinois, le

Ricci, qu'ils viennent de publier après cinquante ans de travail, est leur œuvre : l'Eglise et la cause de l'évangile s'en trouvent, pensent-ils, honorées. Jamais Charles n'a consenti, en dépit des instances de ses supérieurs et de ses amis, à ce que son nom figure sur son dictionnaire franco-touareg : ce serait incompatible avec la recherche de l'abjection. Et tant pis pour la cause de l'Eglise ! Les Touaregs n'en ont rien à faire... Aux grands moyens des jésuites, Charles et les petits frères et petites sœurs qui se réclament de lui préfèrent les petits moyens. Leur universel, c'est un universel de proximité, non d'extension d'abord. Dans l'expression « fraternité universelle », l'accent est mis sur « fraternité ». « Universel » est là simplement pour dire que personne n'est exclu *a priori*.

La fraternité, l'amitié au quotidien, dans les petites choses... et la « tendresse » ! Relisons ces lignes qui datent de Nazareth. Elles annoncent la suite :

« Soyons délicats sans fin dans notre charité ; ne nous bornons pas aux grands services, ayons cette tendre délicatesse qui entre dans les détails et sait par des riens mettre tant de baume dans les coeurs — "Donnez-lui à manger", dit Jésus —. Entrons de même avec ceux qui sont près de nous dans les petits détails de santé, de consolations, de prières, de besoins, consolons, soulagéons par les plus minutieuses attentions ; ayons, pour ceux que Dieu met près de nous, ces tendres, délicates, petites attentions qu'auraient entre eux des frères tendres »³.

Ce n'est pas Thérèse de Lisieux qui s'exprime ici, c'est Charles de Foucauld, l'homme qui impressionna tant Laperrine et Lyautey, ces guerriers mécréants. Ajoutons qu'aujourd'hui des Touaregs il apprit non seulement à donner, mais aussi à recevoir. Ce sont les familles de Tamanrasset, elles aussi pourtant éprouvées par la famine, qui l'ont arraché à sa maladie et à sa dépression de 1908, alors qu'il était épuisé de travail, qu'il n'avait plus rien à manger et qu'il crevait de solitude (depuis six mois, il n'avait vu passer que deux Européens). Les quelques verres de lait de chèvre qu'il a acceptés alors lui ont sauvé la vie. L'amour consiste à recevoir autant qu'à donner : échange, « communication mutuelle », écrit Ignace dans la *Contemplation pour obtenir l'amour*.

Bien sûr, la fraternité n'est pas le monopole de Charles de Foucauld. Des traits analogues se retrouvent dans bien des existences,

3. *La bonté de Dieu*, Nouvelle Cité, 1996, p. 124

religieuses ou non, chrétiennes ou non. Mais chez frère Charles, c'est l'accent avec lequel il en parle et la manière dont il en vit qui touchent les coeurs.

Le Dieu caché

On pourrait, bien sûr, retenir de ce parallèle une opposition simpliste entre une spiritualité apostolique tributaire d'une époque révolue, une époque affirmative et conquérante, dans le sillage du Concile de Trente et, d'autre part, une spiritualité plus accordée aux temps nouveaux et entérinée par le Concile Vatican II : spiritualité de présence au monde modeste, voire enfouie, aussi soucieuse de créer des relations humaines humanisantes, c'est-à-dire divinisantes, que d'annoncer explicitement le Royaume de Dieu — une spiritualité à l'image d'une Eglise servante et pauvre autant que lumière des nations. Mais nous connaissons la vanité de ce genre de schématisation. Et nous savons bien que ces deux configurations ont toujours existé et coexisté.

Il est sans doute plus intéressant de souligner ce que ces deux configurations spirituelles ont en commun, et qui est essentiel : *une expérience personnelle de Jésus dans le mystère de l'humilité de Dieu*. Dans les deux cas, le Christ est un Christ pauvre, humilié, méprisé. Cette expérience de l'humilité de Dieu est, bien sûr, une constante des grandes spiritualités chrétiennes ; et, sans elle, il n'y a sans doute pas d'expérience spirituelle chrétienne authentique. Mais cette expérience prend une portée nouvelle à l'époque moderne. Ce point peut être éclairé brièvement pour terminer.

Cette expérience est une constante de la spiritualité chrétienne. Il suffit de penser au Christ de François d'Assise, au XIII^e siècle : c'est un Christ pauvre, humilié, méprisé. Au moment où se mettait en place en Europe une nouvelle et brillante civilisation, urbaine et mercantile, le Christ de François est venu rappeler et symboliser l'essentiel du message de l'évangile : pauvreté et humilité.

Or, aux temps modernes, cette figure du Christ pauvre, humilié et méprisé a reçu une signification nouvelle, qui n'annule pas la précédente. Dans le Christ pauvre, humilié et méprisé, Ignace comme Foucauld vont aimer à contempler *Dieu qui se cache* : la divinité cachée dans l'humanité. C'est clair pour Foucauld à Nazareth. C'était déjà vrai pour Ignace. Dans la première contemplation de troisième semaine des Exercices (la semaine consacrée à la Passion et qui doit confirmer l'élection), Ignace invite, dans le cinquième point, à « considérer

comment la divinité *se cache*, c'est-à-dire comment elle pourrait anéantir ses ennemis et ne le fait pas, et comment elle laisse la très sacrée humanité endurer tant d'extrême cruauté » (196).

Considérer comment la divinité se cache... Ce thème du Dieu caché est, on le sait, un thème éminemment moderne. Il s'affirmara dans la culture et la spiritualité du XVII^e siècle⁴. Mais déjà au temps d'Ignace, Dieu commence à se retirer du monde, à perdre sa visibilité dans le cosmos et dans le cours de l'histoire. Le grand traumatisme de la Réforme est en train de se produire : le corps de l'Eglise, censé manifester la présence de Dieu, se déchire ; les terribles guerres de religions sont imminentes. En outre, la science va expliquer que le cosmos et la nature n'ont pas besoin de Dieu pour fonctionner (Kepler, Newton). Torricelli et Pascal vont prouver que le vide existe. Or si le vide existe, alors que sa non-existence était depuis toujours un quasi-article de foi, peut-être Dieu n'existe-t-il pas... Et en effet, à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle, il commence à y avoir des esprits pour penser, et bientôt pour écrire, que ce Dieu n'existe pas. Aux temps modernes, Dieu commence à se retirer du monde, à perdre sa visibilité, à devenir un Dieu caché. Le cosmos et le cours de l'histoire ne parlent plus de lui. C'est désormais dans l'« intérieur », dans le « château de l'âme », qu'on peut accéder à lui. C'est pourquoi aussi l'Eucharistie, plus précisément l'exposition du Saint Sacrement, prend, à partir du XVII^e siècle, une telle importance dans la dévotion et la spiritualité. Il ne s'agit pas seulement d'une réaction baroque à la Réforme et à son refus de la « présence réelle » : dans l'hostie, les spirituels contemplent d'abord Dieu qui se montre sur le mode d'être caché, « anéanti ».

Cette évolution, à peine amorcée au temps d'Ignace, s'accentuera dans les siècles suivants. Charles en est l'héritier, et le témoin privilégié. On connaît l'importance et le sens de l'Eucharistie dans sa spiritualité. Son Dieu est un Dieu caché. Les sources de sa spiritualité personnelle, comme celles de son époque (qui est la nôtre), sont à chercher au XVII^e siècle ; chez le P. de Caussade par exemple, qu'il aimait tant. « Obéir à tout instant à l'ordre de Dieu » : la formule vient directement de Caussade. Lorsque la présence de Dieu n'est plus déchiffrable dans le cours de l'histoire, lorsque sa volonté n'est plus lisible dans l'ordre du monde et de la société, il ne reste plus que l'instant présent, le mince instant présent, pour adhérer à lui de toute

4. Cf Lucien Goldmann, *Le Dieu caché*, Gallimard, 1955

son âme, dans l'indéchiffrable adversité et, plus que jamais, dans la foi. On comprend que les catholiques de la fin du XIX^e siècle, désemparés par le cours que prenait à nouveau l'histoire après la défaite de 1870 et à l'avènement de la République laïque, aient fait un triomphe au texte caussadien que venait d'exhumer le P. Ramière (*L'abandon à la Providence divine*, écrit vers 1740 et publié en 1861). Et les horreurs du XX^e siècle n'ont pu que confirmer leur postérité dans cette spiritualité de l'instant présent.

Le Dieu de Charles est un Dieu caché. Son Christ est un Christ en qui Dieu se cache. Il en va de même chez sa contemporaine, Thérèse de Lisieux, avec qui sa spiritualité présente tant de points communs. On sait que les dix-huit derniers mois de la vie de Thérèse ont été placés sous le signe de ce voilement de Dieu, personnellement éprouvé. Et Tamanrasset fut aussi, largement, un temps de nuit.

* * *

La littérature spirituelle et la théologie du XX^e siècle finissant font écho à cette image d'un Dieu discret, voire faible. En témoigne le succès d'ouvrages aussi divers que *Le Très-Bas* de Christian Bobin, *Le Dieu crucifié* de Jürgen Moltmann, *L'Humilité de Dieu* et *La souffrance de Dieu* de François Varillon. Les écrits d'Etty Hillesum, la spiritualité de l'Arche, inspirée par Jean Vanier, s'inscrivent dans cette évolution. Celle-ci est probablement solidaire du cours de l'histoire au XX^e siècle. Le Dieu qui est à l'horizon de Verdun, d'Auschwitz et du goulag, comme déjà de la Saint-Barthélemy et de la Révolution française, ne peut être, pour les spirituels, qu'un Dieu caché.

Texte

A quoi l'assiduité se doit appliquer en particulier

Jean-Joseph SURIN s.j.

Jean-Joseph Surin (1600-1665), jésuite bordelais formé à l'Ecole du P. Lallemant, est l'un des plus grands mystiques du XVII^e siècle. Mais son histoire étonne : appelé comme exorciste auprès de religieuses ursulines à Loudun, dans une étrange et célèbre affaire de possession, le voilà qui s'épuise ; il s'effondre mentalement : pendant près de vingt années, il n'a plus d'activité, perdant toute aptitude au mouvement, à la parole, à l'écriture. Il va pourtant traverser cette épreuve, nuit du corps et de l'esprit, pour revenir progressivement à la vie. Il peut alors reprendre une intense activité de directeur spirituel, écrire une somme de lettres considérable, des traités aussi, comme le Catéchisme spirituel, la Guide spirituelle, les Questions sur l'amour de Dieu, autant de chefs-d'œuvre de la littérature spirituelle ; il éclaire, il illumine l'itinéraire de tout un chacun en appelant à une écoute toujours plus grande de l'Esprit ; à partir d'une analyse minutieuse des mouvements du cœur, bien caractéristique de ce siècle, il ouvre à la liberté la plus grande et, dans une langue magnifique, invite à respirer l'air du grand large.

Près de six cents lettres ont été éditées par Michel de Certeau : adressées à des interlocuteurs divers, hommes et femmes, religieux ou laïcs, souvent en situation de haute responsabilité, elles vont du texte bref au petit traité. Ainsi, l'extrait qui suit est

tiré d'une longue lettre où Surin reprend des points essentiels de sa doctrine spirituelle (cf. lettre n° 407, Correspondance, Desclée de Brouwer, coll. « Bibliothèque européenne », 1966, pp. 1224-1230).

Datée du 25 août 1661, cette lettre est adressée au P. Louis Tillac, jésuite à Pau, futur instructeur du 3^e an (année de reprise spirituelle au terme de la formation jésuite). Afin de se donner « solidement à la vie intérieure » et de favoriser l'union divine, Surin recommande plusieurs moyens : « la connaissance de soi-même et la pénitence, la récollection, la paix intérieure, la constance et l'assiduité dans les saints exercices. » Cette assiduité est « la clef de la vie spirituelle » ; sans elle, nous n'aboutirons à rien : « nous ferons comme ces marchands qui ne gagnent rien, comme ces artisans qui sont toujours apprentis, comme ces écoliers qui ne deviennent jamais savants. »

Le texte présenté ici, cinquième et dernière partie de la lettre, explique ce que doit viser l'assiduité : l'intention droite, l'amendement de la vie et le changement des mœurs, la présence de Dieu, la mortification. Sous une dimension ascétique bien familière, l'accent porte à vrai dire sur la constance à mettre en œuvre pour faire naître un « état de lumière », disposition fondamentale telle que l'âme vive de Dieu et en Dieu, éclairée sur ce qu'elle a à faire. Il en résulte une ascèse tranquille, devenue liberté spirituelle.

Il faut lire lentement ces pages et se laisser transformer par la paix qui en est le fruit : elles invitent à vivre en Dieu, simplement, avec « facilité », sans tension en effet, puisque c'est désormais lui-même qui conduit l'âme en « la prenant comme par la main ».

Henri LAUX s.j.

Bien que l'assiduité se doive étendre à tout, il y a néanmoins certains exercices de telle importance que, si on les néglige, on ne peut rien faire de solide et, si on les pratique exactement, ils conservent tout le reste et maintiennent l'âme dans un continu avancement.

Le premier exercice à quoi il se faut appliquer sans relâche jusqu'à ce que l'habitude en soit formée, c'est l'intention droite et pure de faire tout pour plaire à Dieu, rejetant tous les motifs humains et tous ces intérêts bas et grossiers qui se glissent naturellement dans toutes nos actions. La diligence que l'on apporte à cet exercice est un des plus puissants ressorts de la conduite spirituelle. C'est un secret pour transformer le cœur et le rendre, de terrestre et charnel, tout céleste et divin. Ainsi l'âme qui désire de s'avancer dans la perfection ne doit rien entreprendre ni rien faire qu'elle n'ait formé l'intention de faire tout pour Dieu, se représentant sans cesse combien il est juste de contenter cette adorable Majesté et s'excitant à lui plaire, jusqu'à ce

qu'elle se sente touchée de ce noble motif et qu'elle n'agisse que par son principe. Du moins qu'elle prenne garde que les intentions contraires, comme celles de sa propre gloire ou de son plaisir, ou le respect humain, ne l'emportent dans son cœur ou ne partagent son cœur comme ils font ordinairement. (...)

La pratique de cette pureté d'intention consiste en ce que l'âme qui avait accoutumé de suivre l'impétuosité de ses inclinations et l'attrait du plaisir, ne se défiant de rien que de ce qui lui paraissait un péché manifeste, commence à n'aller plus si vite mais, faisant halte premièrement dans ses actions les plus importantes, ensuite dans les médiocres, et puis dans les plus petites, elle prend garde au motif et à l'instinct qui la pousse, et lorsqu'elle a découvert que c'est ou la curiosité, ou la sensualité, ou l'amour déréglé du plaisir, ou le désir de plaisir à quelque personne, ou sa propre satisfaction qu'elle cherche passionnément, elle se tient un peu en suspens et, se recueillant en soi-même, elle condamne le dérèglement ou l'imperfection du motif qui s'offrait à elle. Puis se représentant ce qu'elle doit à Dieu et combien il est juste de rapporter tout à sa gloire, elle s'excite le mieux qu'elle peut à prendre ce sublime motif et tâche de le conserver dans la suite de l'action, sans le perdre jamais de vue, s'il est possible. C'est par cette constante pratique que se fait peu à peu l'entièvre réparation de la nature corrompue dans ses intentions et pervertie dans ses voies par l'amour propre et par les fréquentes chutes dans le péché.

Le second exercice qui demande une continuation assidue est l'amendement de sa vie et le changement de mœurs. Si l'on n'y travaille sérieusement et avec une continue application, jamais l'âme ne fera le progrès qu'elle doit faire dans la vertu, le mal ayant jeté en nous de trop profondes racines pour pouvoir être arraché par un travail médiocre ou interrompu. Ce changement de vie est ce que notre Seigneur et ses saints apôtres ont prêché au monde : « Faites pénitence. Que chacun se convertisse de sa mauvaise vie » (Ac 2,38).

La pratique de cet exercice demande qu'outre le bon propos général qu'il faut souvent renouveler de ne faire jamais le moindre péché avec vue et de ne souffrir en soi aucune imperfection volontaire, l'on entreprenne quelque vice particulier qui met plus d'empêchement à notre avancement spirituel et qui donne influence à la plupart de nos actions. C'est sur ce vice que nous devons veiller plus assidument, ne souffrant aucune de ses attaques sans résistance et ne nous pardonnant rien dans cette matière. Ces sortes de vices sont : une activité,

une vitesse et véhémence dans nos mouvements et dans nos actions ; une légèreté des sens avec distraction d'esprit ou épanchement au-dehors ; une attache à chercher son plaisir et ses commodités, à satisfaire sa propre volonté en toutes choses ; une paresse, une nonchalance, un engourdissement d'esprit presque dans toutes les actions de vertu ; un amour de soi-même qui fait qu'on pense toujours à soi, qu'on parle incessamment de soi et qu'on rapporte tout à soi ; une aigreur à l'égard des autres, une aversion pour certaines personnes ; une facilité à juger mal d'autrui ; une vanité, une curiosité, une impatience, un babil, une sensualité, etc.

Quand nous avons reconnu en nous quelqu'un ou plusieurs de ces vices, il faut faire état de passer toute notre vie à les combattre et à les arracher, premièrement tous en général, autant qu'il nous sera possible, nous tenant dans une continue vigilance pour nous défendre de tout mal ; deuxièmement, en particulier, l'un après l'autre, les prenant chacun par mois ou pendant une espace de temps assez notable et suffisant pour les affaiblir. Pendant ce temps, nous ferons de fréquentes réflexions sur le défaut que nous avons entrepris de vaincre, nous le représentant dans tous nos examens et souvent dans nos oraisons afin de le pénétrer, d'en concevoir de l'horreur et de l'attaquer vigoureusement. Une âme fervente et qui désire s'avancer dans la solide perfection ne laissera passer aucune action ni aucune heure de la journée qu'elle ne fasse une petite revue sur sa conduite, pour voir comment tout s'est passé à l'égard de ce qui fait la matière de son examen particulier. (...)

Le troisième exercice auquel il faut apporter de l'assiduité, c'est celui de la présence de Dieu. On l'estime un des plus nécessaires de tous les exercices spirituels, d'autant que la nature qui, de soi-même, se porte à l'égarement, au libertinage et au péché, ne peut être retenue plus efficacement par aucun autre frein que par la présence de Dieu. C'est pourquoi nous devons nous persuader que le souvenir de Dieu est à l'égard de la conduite de l'esprit ce que la lumière du soleil ou celle d'un flambeau est à l'égard de la conduite du corps ; et que, comme l'on est en danger de se heurter et broncher à chaque pas quand on marche sans être éclairé, de même, quand on n'a point le souvenir de Dieu pour se conduire, l'on est en danger de tomber en beaucoup de fautes et de se blesser aisément.

Rendons-nous donc la présence de Dieu continue et ne nous contentons pas de nous représenter de temps en temps que Dieu est

en nous et qu'il nous voit. Car bien que l'on tire beaucoup de fruit de ce souvenir de Dieu renouvelé par intervalles, il ne suffit pas néanmoins pour nous éléver à la perfection. La raison est que, comme dit notre Seigneur, « celui qui marche dans les ténèbres ne sait où il va » (*Jn 12,35*), c'est-à-dire qu'il n'avance point, et il a besoin de la lumière pour se conduire. Or la lumière de notre conduite spirituelle n'est autre chose que le rayon divin et l'aspect favorable du visage de Dieu qui nous attire à soi et nous rend attentifs à sa présence. L'âme qui marche hors de cette vue et de cette présence de Dieu se conduit par sa propre lumière et par son mouvement propre, lumière qui étant si aveugle, mouvement qui étant si pervers, comme nous savons, ne la conduiront jamais qu'à elle-même ou à des fins basses et imparfaites. De sorte que si elle n'a Dieu toujours présent, ce qu'elle aura gagné en un temps, elle le perdra dans l'autre, rien n'étant capable de la tenir en son devoir et dans la pratique des actions surnaturelles que la vue et la considération de Dieu. Lorsqu'elle la quitte, elle tombe dans les motifs humains qui lui causent de continues pertes, n'étant de nul mérite pour l'éternité.

La pratique de la présence de Dieu consiste en ce que l'âme instruite par la foi, se représentant Dieu non par aucune figure ou image qu'elle se forme, mais par une simple connaissance que Dieu est ce qu'il est et qu'il est en son intérieur, plein de majesté, de puissance et de bonté, elle va à Dieu et s'unit à lui avec un amour respectueux, le plus doucement, le plus attentivement et le plus souvent qu'il lui est possible. De cet exercice constamment pratiqué pendant un temps considérable, naît en l'âme un état de lumière qui lui découvre ses défauts et les choses qu'elle doit faire. De là vient encore une crainte filiale qui la retient en cent occasions où elle se laisserait aller au mal ; une confiance, une tranquillité d'esprit, une pureté, une dévotion, une joie sainte et une infinité de biens, mais surtout une fermeté et une stabilité dans la vertu et dans la piété qui ne se peut acquérir que par ce moyen. Il n'est pas concevable combien il y a de différence entre une âme qui s'est rendu la présence de Dieu habituelle et une autre qui ne l'a que par intervalles : combien la première excelle en sagesse, en force d'esprit et en pureté par-dessus la seconde.

Et il ne faut point dire que la présence de Dieu est un de ces dons extraordinaires qui ne sont pas pour toutes sortes de personnes, mais seulement pour quelques âmes d'élite. C'est une grâce qui est offerte à tout le monde et que l'on peut aisément obtenir, si bien qu'avec un peu d'assiduité il ne nous sera pas plus difficile d'avoir Dieu présent à

notre pensée dans toutes nos actions, et même dans les plus importantes et les plus pressantes, que d'avoir les yeux ouverts et de respirer. Je dis plus : on recevra de la présence de Dieu une facilité et une liberté pour agir dans toutes les occupations intérieures et extérieures, et un surcroît de force pour s'en acquitter selon que Dieu le veut et que la chose le demande.

Le quatrième exercice que l'on doit pratiquer avec assiduité est la mortification des appétits du cœur. Elle demande que l'on meure sans cesse à tous ses appétits et qu'on retranche, autant qu'il est possible, toutes les satisfactions soit des sens, soit de l'esprit (...) : l'âme doit mettre son étude à se priver de son plaisir dans toutes les choses qui lui donnent une satisfaction basse et purement humaine, quand ce plaisir la gourmande et la captive, tenant l'esprit en servitude. Cela se doit faire en tout temps, non avec empressement et inquiétude, ni par des efforts indiscrets qui pourraient blesser la tête, mais avec la même attention qu'on a coutume d'apporter à une affaire que l'on a fort à cœur, sans se laisser jamais aller à ce qui satisfait la curiosité ou la vanité, ou la sensualité, ne cherchant d'appui, de satisfaction et de contentement qu'en Dieu, et imitant saint Ignace qui, dès la première année de sa conversion, demeurant à Manrèse, mettait toute son étude à n'accorder aucun plaisir à ses sens. Tous les saints ont pratiqué cet exercice et, faute de le faire vigoureusement, la plupart des religieux et des personnes dévotes n'avancent presque point. (...)

A cette mortification des convoitises et des désirs du cœur, l'on ajoute les pénitences corporelles, qui aident merveilleusement au progrès de l'esprit. (...) Et c'est une illusion assez commune en ce siècle de faire peu de cas des pénitences extérieures, sous prétexte que la vraie perfection consiste dans l'intérieur. (...)

Conclusion.

Quand une âme a fait tout ce que nous venons de dire et qu'elle a passé dans ce travail trois ou quatre ans, ou plus, selon son besoin, il arrive très souvent que notre Seigneur, qui la conduit et qui lui sert de guide dans tout ce chemin, lui fait sentir quelque grâce de son opération. C'était cette sorte de grâce dont saint François voulait parler quand il demandait à Dieu « son Saint Esprit et sa sainte opération ». Elle se rend si manifeste et si sensible à quelques-uns, soit dans l'oraison, soit hors de l'oraison, que l'âme ne peut douter que Dieu ne la gouverne par son Saint Esprit. Et comme elle s'est appliquée avec un

grand soin et une constante attention à tous ces saints exercices, notre Seigneur la rend plus libre et, la prenant comme par la main, sans qu'elle fasse plus tant de réflexions sur elle-même ni qu'elle travaille tant de son côté, il la dirige dans toute sa conduite et elle n'a besoin que de suivre et de correspondre à la grâce.

Quelquefois Dieu s'empare d'elle comme dominant dans toutes ses facultés et la conviant avec amour de se donner toute à lui libéralement et sans réserve. Elle entre comme dans une nouvelle région de douceur et de liberté, où elle est au large et, sans faire d'effort pour se mettre en la présence de Dieu, elle se trouve en lui, se sent investie d'une force surnaturelle et voit qu'ayant abattu ses sens par la mortification, elle jouit d'une paix tranquille qui lui ôte le soin perpétuel de se contraindre qu'elle avait auparavant. L'esprit est maître de toutes les puissances et, sans réflexion, règle tout ce que le corps doit prendre pour ses nécessités.

Quelquefois aussi, Dieu voulant éléver l'âme à l'état d'épouse et la faire arriver à cette parfaite union dont j'ai parlé au commencement, il la fait passer par de rudes épreuves et par des peines terribles, selon que cela lui est utile et que les desseins qu'il a sur elle sont grands. (...)

Chroniques

Retraites dans le quart-monde

Alain THOMASSET s.j. *

Parmi les chemins où Dieu se laisse rencontrer, il en est un qui passe par le partage avec des petits, des pauvres. J'aimerais évoquer les chemins qui s'ouvrent dans l'échange avec des personnes du quart-monde, tant pour eux que pour ceux qui les accompagnent. Ce sont des chemins de justice, de bonté, de tendresse, de miséricorde et aussi d'une puissance qui viennent de plus loin que nous-mêmes. Le christianisme a ceci de particulier que le chemin de Dieu passe par le chemin des hommes : le souci des frères est une voie privilégiée de l'accès à Dieu.

La communauté de « Magdala » à Lille, que je connais depuis 1990, a été pour moi l'occasion d'une de ces rencontres lors des « dimanches » de la communauté, une fois par mois, et plus particulièrement lors des retraites que nous avons vécues ensemble depuis maintenant une dizaine d'années.

* Membre du CERAS et professeur au Centre Sèvres, Paris. A publié *Paul Ricoeur, une poétique de la morale* (Peeters, 1996). Sur la communauté « Magdala », cf. l'ouvrage d'Irène Devos et de Christophe Henning : *Risquer de vivre* (Editions de l'Atelier, 2001).

La communauté « Magdala »

A Lille, dans le quartier populaire de Wazemmes, la communauté « Magdala » (50, rue des Sarrazins) est une fraternité ouverte à des personnes venant de la rue, sortant de prison ou connaissant la grande misère. Elle est un lieu d'accueil, de parole, d'écoute et de soutien pour tous ceux qui y viennent. A la Pentecôte 1986, un groupe de familles du quart-monde, où sont présents des religieuses, des religieux, des étudiants, décide de s'organiser pour répondre à des besoins spirituels : prier ensemble, « ne pas être enterrés comme des chiens », pouvoir se marier, faire baptiser ses enfants et célébrer l'eucharistie ailleurs que dans les paroisses où l'on se sent étranger... C'est l'ouverture d'un lieu de rencontre et le début des « dimanches » où l'on se retrouve pour partager le pain et la parole.

Lorsque Gérald est venu pour la première fois à la communauté, il raconte qu'il était en train de devenir clochard et alcoolique. Il n'avait ni travail ni logement décent. Un jour, Irène, la religieuse responsable de la communauté, l'a rencontré alors qu'il ramassait des cartons dans la rue, et elle l'a invité au repas commun du dimanche. Comme pour beaucoup d'autres, la honte lui collait à la peau. « Au début, je m'asseyais sur la poubelle, pas avec les autres : c'était ma place... Je me tenais à distance, je me méfiais et j'avais peur des pièges. Puis, peu à peu, je me suis habitué au monde. »

Ces dimanches sont l'occasion de partager le repas, simplement, sans distinction. Ils donnent aussi lieu à l'échange des nouvelles, ainsi qu'au partage de la prière et à l'eucharistie pour ceux qui le veulent. C'est un moment où « les choses se refont », où la parole de chacun est entendue, où le cri et la détresse peuvent se dire, mais aussi les joies et les découvertes. Le partage du pain et de la parole ne se fait pas sans heurts ni incompréhensions. Il est qualité d'accueil et d'écoute qui rompt l'isolement et ouvre sur une relation. « On découvre qu'on n'est pas seul — déclare Suzanne, une ancienne —, il y en a d'autres qui sont comme nous, même des fois pires que nous. » Se reconnaître, être reconnus, détruit les appréhensions et la peur.

L'accès à la parole reste difficile, mais il est porteur de dignité et d'identité. Lorsque Jean-Marie et Anne-Marie sont arrivés à Magdala, ils ne pouvaient pas parler. L'émotion seule parlait. Puis Anne-Marie a pu exprimer à la fois la joie d'être accueillie et reconnue. Le poids de leur situation était lourd : tous deux sans travail, ils habitaient une pièce unique et aveugle qui ne voyait jamais la lumière du jour.

Depuis, ils ont pu s'inscrire à un stage de formation, puis obtenir un nouveau logement. Aujourd'hui, Anne-Marie parle de Magdala comme d'une « grande famille » où « il n'y a pas de rang ». La parole libérée, une dignité retrouvée dans l'accueil reçu, ont donné la force de faire des démarches, ne serait-ce que pour demander le RMI, remplir à nouveau les formulaires des HLM...

Chez toutes ces personnes, c'est aussi la joie qui frappe, où se révèle une liberté nouvelle. Gérald dit souvent : « Ici, je me suis fait beaucoup d'amis. J'ai pu parler sans avoir peur d'être jugé... Ici, j'ai appris à avoir la tête haute ! » Un autre homme, en trois phrases brèves, a dit un jour l'essentiel de ce qu'il avait découvert : « A Magdala, on a notre place ; c'est une famille ; on est entendu. » Cet homme était joyeux d'avoir pu trouver un lieu d'écoute et de rencontre, joyeux d'avoir trouvé une place que le marché du travail lui refuse, et une famille que la vie avait déchirée.

La présence d'un Dieu qui sauve

Au cœur de ces chemins d'humanité, certains découvrent ou redécouvrent la présence d'un Dieu qui sauve et relève. Ainsi, Gérald, après quelque temps, demandera le baptême et entamera une préparation sur plus de dix-huit mois. « J'ai voulu connaître la foi... On n'est pas venu comme ça, quelqu'un nous a mis au monde. » Lors de la cérémonie, ses amis algériens viendront. De même, Jean-Marie a pu dire son étonnement d'avoir effectué toutes les démarches qu'il fallait pour son nouveau logement. Le Dieu qui se découvre ainsi n'est pas un Dieu qui fait les choses à la place des hommes, mais qui donne la force d'aller plus loin : « Je ne croyais pas que c'était possible de trouver la confiance et le courage pour faire ces démarches et avancer... Je pense que c'est cela l'action de Dieu. » Quant à Anne-Marie, elle déclare avoir maintenant plus de courage pour dire sa propre opinion vis-à-vis de Jean-Marie : « Ça permet d'avoir des idées différentes. » « Je ne croyais plus en rien ; ici, j'ai repris goût à la prière. »

Pour ceux qui n'ont connu ni la rue ni la misère, cette rencontre a été entendue comme un appel. Un soir, après la prière, quelques-uns qui vivaient à la rue ont déclaré : « C'est bien tout ça, mais nous, on retourne à nos cartons ! » Etais-il possible de laisser des frères à la rue ? Irène se rappelle : « On ne pouvait pas se contenter de dire : "On prie et tout ira bien." » Pour certains qui venaient des groupes de prière du Renouveau, « c'était important de découvrir Dieu agissant à tra-

vers les médiations humaines ». Gérald, aujourd’hui, le dit clairement : « Dieu, son action passe à travers tout le monde, à travers tout ce qu’on peut faire les uns avec les autres. »

A la mort de Dédé, tué par le froid sur un banc, la préoccupation du relogement des sans-abri est devenue centrale pour la communauté. Une association créée en 1989 et une collaboration active avec les pouvoirs publics ont permis le relogement et l’accompagnement social de plus d’une centaine d’entre eux dans des maisons autrefois abandonnées et retapées par le PACT. Sont venus ensuite l’ouverture d’un lieu de vie communautaire (1993) et le démarrage d’une maison d’accueil à la campagne (1996). En 1999 s’est ouverte une maison familiale où les personnes peuvent enfin rester et se poser sans limitation de temps.

Le développement du volet social de l’association est apparu comme la conséquence évidente du partage amorcé avec des personnes démunies, à la rue ou sortant de prison. Cette amitié découverte et la dignité retrouvée des personnes qui se sont senties accueillies et respectées ont suscité une parole dont l’écho a ouvert un chemin de conversion et rejoint le cœur même de la foi de ceux qui se voulaient ou se reconnaissaient croyants. Comme le dit Irène en reliant ces années passées : « Nous nous sommes retrouvés dans la situation de la première communauté chrétienne. » Le partage de la prière s’accompagne du partage du pain où Dieu même se montre. La vérité de la Parole ne peut s’entendre que si elle s’incarne dans le geste fraternel. « Pour l’honneur de Dieu, dit Irène, il fallait sauver sa Parole, ne pas la laisser lettre morte. Comme il nous sauve, nous pardonne et nous aime..., cette action, c’est comme pour le remercier. » La Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres, les sans-logis ont été invités au banquet. En même temps, ce « faire ensemble » devient lieu où se renforcent la confiance et le sentiment d’une présence. Irène poursuit : « Depuis, j’ai davantage compris combien Dieu est présent à nos vies. J’ai plus confiance, et une fois que nous avons fait tout ce que nous pouvions faire, je peux m’abandonner à Dieu. » « Avec Magdala, ma vie est plus vivante, plus heureuse ; moi aussi, j’ai une deuxième famille. »

La mise en pratique de l’Evangile, par ceux qui s’en réclament, donne à entendre à ceux qui sont pris dans la misère et la honte que la Bonne Nouvelle est pour eux. En écho, ces derniers nous apprennent ce qu’est en vérité la bonne nouvelle d’un Dieu qui « voit le pauvre dans sa misère ».

L'aventure des retraites

Depuis une dizaine d'années, les retraites annuelles de la communauté sont pour les familles et les accompagnateurs un lieu privilégié de rencontre et de conversion. Je suis souvent saisi par la manière dont les récits bibliques font écho de manière apparemment naturelle à la vie des personnes qui ont connu la misère, la déconsidération ou la souffrance. C'est chaque fois l'occasion de constater combien cette parole est vivante, car elle parle au cœur et touche la chair de ces personnes.

Nous avons l'habitude en début de journée d'entrer dans les textes bibliques par la narration de l'histoire et par le mime. Un jour que nous avions choisi de méditer le texte sur les invités qui refusent d'aller au banquet donné par un maître de maison (*Lc 14,15-24*), beaucoup ont été touchés du fait que les serviteurs du maître finissent par inviter tous « les pauvres, les estropiés, les aveugles et les boiteux », puis tous ceux qui sont sur les chemins et les routes. Cette générosité du maître de la maison invitant tous les hommes à sa table ne pouvait manquer de leur rappeler la manière dont ils avaient été eux-mêmes invités au dimanche de la communauté. Les serviteurs du maître, en l'occurrence, à défaut d'aller par les chemins creux ou le long des clôtures, avaient dû visiter les squats, les cabines téléphoniques, les portes cochères ou les abris de parking pour rencontrer ceux qui y avaient installé leur campement. Dieu invitait donc à son festin et les pauvres en étaient les hôtes privilégiés...

Mais un de mes étonnements fut d'entendre l'un des retraitants dire avec une mine défaite et sur un ton inquiet : « Mais alors, que vont devenir les riches ? Et tous ceux qui ont refusé l'invitation ? » Non contents de se redécouvrir invités, après avoir longtemps eu le sentiment d'être exclus, certains s'étaient déjà mis dans la peau de ceux dont le souci est de ne laisser personne dehors... Moment extraordinaire où celui qui reçoit la grâce de se sentir aimé ne peut trouver sa joie que dans le partage de ce don avec d'autres, placés plus loin, ignorant encore la nouvelle que l'amour est possible. Comment garder ce souci d'aller rechercher celui qui manque, alors que la tentation existe de jouir de la communauté ainsi formée et d'en rester là ? Cette question tireille la communauté. Le constant déséquilibre dans la marche en avant du groupe assure en fait l'authenticité du chemin en même temps qu'il constitue comme le signe de Celui qui est au milieu des disciples et les rassemble. Malgré les risques de repli ou la

tentation d'exclure à nouveau ceux qui ne « sont pas corrects », la bles-
sure jamais refermée de la misère ou de l'opprobre laisse ouverte la
compassion pour ceux rencontrés au hasard qui viennent de perdre
leur logement, sortir de prison, qui « sont pires que nous ».

Un autre étonnement de cette journée vint de la part de ceux qui avaient mimé les invités discourtois. Séverine et Jean-Luc avaient chacun leur tour accepté de jouer le rôle de celui qui ne pouvait pas venir, car « il venait d'acheter un champ », ou de celle « qui venait de se marier » et qui avait donc décliné l'offre. Mais le mot du maître avait résonné en eux : « Aucun de ceux qui avaient été invités ne goûtera de mon dîner. » Le soir, lors de l'eucharistie, la cérémonie pénitentielle se déroulait à la porte de la chapelle. Nous étions invités à entrer dans la maison du Père, comme nous avions été invités au festin de la parabole. A ce moment-là, Séverine et Jean-Luc se regardent et disent : « Nous, on ne peut pas rentrer, car nous avons refusé ce matin... » Le personnage qu'ils avaient incarné ne les avait pas quittés... Peut-être aussi le réflexe de la culpabilité s'était-il ravivé en eux ? Voyant qu'ils hésitaient, Serge, un autre homme du quart-monde, leur dit alors : « Mais si, on peut entrer, car nous avons tous été pardonnés... » Nous venions en effet de réciter le « Seigneur, prends pitié » et d'entendre que le Seigneur nous pardonnait. N'y avait-il pas dans cet échange une justesse d'attitude et une vérité que Dieu réserve aux petits et qu'il cache aux sages et aux savants (cf. Lc 10,21-22) ?

Cet épisode, en forme de clin d'œil, nous avait placés au cœur du mystère d'une parole qui fait ce qu'elle dit, qui agit au moment même où elle se donne à entendre. Point besoin de grande catéchèse pour comprendre que cette eucharistie était pour eux non seulement dans le prolongement du récit évangélique que nous avions prié toute la journée, mais qu'il était aussi le récit même de leur vie mise en acte en présence du Christ. L'Evangile avait joué ce rôle — qu'il devrait toujours avoir — de médiation entre leur existence et ce sacrement. Par le mystère de cet Esprit qui habite et les hommes et ce texte, l'histoire de Séverine, Jean-Luc, Serge et les autres — histoire de galère, d'exclusion, de recherche de logement — avait trouvé à s'insérer dans l'his-
toire de Jésus, où Dieu se révèle comme celui qui invite, pardonne, et finalement se donne lui-même pour tous. Il n'est pas courant de voir ce lien se révéler avec une telle clarté.

Lire la Bible avec son corps

D'autres épisodes ont ainsi nourri mon admiration et ma joie de voir l'Evangile parler aux simples et me parler à travers eux. En ces circonstances, la phrase que Jésus prononce dans la synagogue de Nazareth et qui est le signe de sa mission : « La Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres », a pris une signification nouvelle. Ce ne sont pas ceux qui savent qui annoncent la Parole, ce sont les pauvres qui l'entendent et nous la communiquent. Invitation nous était faite de rejoindre en nous cet espace de la pauvreté du cœur et de l'esprit qui nous permet d'écouter.

En lisant la Bible avec ces personnes, ou plutôt en la mimant et en la priant avec eux, de nouveaux visages de Dieu apparaissent, trempés de leur humanité blessée et généreuse. A leur écoute, l'insistance est forte sur ce Dieu qui libère, sauve, relève, arrache à la misère et au malheur. Dieu qui entend le cri de l'opprimé, qui voit le malheur de son peuple, comme en témoignent les passages du Buisson ardent où Moïse est envoyé pour délivrer ses frères et celui de la traversée de la Mer rouge où se découvre un chemin de délivrance. A leurs yeux, l'esclavage d'Egypte prend vie : le travail forcé sous la menace du fouet des chefs de corvée, la misère de ceux qui tombent sous le poids du fardeau et de la fatigue, le cri des femmes qui pleurent leur enfant tué par Pharaon..., c'est aussi l'esclavage de la misère ou de la peur, la honte qui colle au corps, la perte d'un logement, le poids dans le cœur du souvenir d'un enfant retiré ou disparu...

De même que le peuple hébreu traverse le désert et passe la mer à pied sec pour arriver à la Terre promise, le petit peuple de Magdala reconnaît qu'il a passé bien des épreuves et qu'une joie lui est donnée qui vient de plus loin que lui. « Il n'y a pas eu de disputes, pas de jalouse : je ne pensais pas qu'on pouvait arriver à ça. » « Le fait que ceux qui sont malades de l'alcool aient pu tenir trois jours sans boire, je n'arrive pas à y croire. » « Aucun n'a fumé à l'intérieur de la maison : ça marque pour après. » « Je voudrais dire merci, parce qu'ici j'ai mieux compris comment je dois parler à ma mère. J'ai plus de courage. » Petites perles d'un collier qu'on pourrait longuement égrenner...

Ce visage de Dieu qui se laisse découvrir à travers ces rencontres apparaît aussi précisément dans la chair des hommes. La joie ou la paix qui parfois habitent ces corps si souvent marqués par les blessures de la vie ouvrent notre regard à une beauté inattendue. Quand

Janine nous raconte comment elle a modelé dans l'atelier « terre » le petit personnage du paralytique qu'elle avait médité le matin, elle dit : « Il y avait comme du soleil entre mes doigts pendant que je tâtais la glaise. » Il faut voir alors ses mains ridées, tordues, se détendre, et son regard s'illuminer. Son buste qui se dresse et son sourire édenté qui s'élargit sans honte soudain la font paraître plus grande et plus belle. Dieu incarné, fait chair, non pas seulement une fois pour toutes en son Fils, mais depuis toujours et depuis lors en toute chair, fait d'un coup des tableaux avec les rides et les cicatrices, les peurs et les remords, les gestes gauches et les visages marqués.

Le mime, le jeu des scènes bibliques, est un autre endroit où se manifeste cette alchimie. On commence par mettre ses pas, sa voix, dans ceux d'un personnage, on bredouille, on hésite, et puis, à l'occasion d'une pause ou d'une reprise, c'est sa propre histoire qui surgit. Le récit évangélique s'interrompt, un autre prend sa place de l'intérieur, attiré par l'attraction d'une réplique, d'une situation, d'un geste. Francis avait pris la place de Jésus qui arrive en barque au bord du lac et qui, « voyant les foules comme des brebis sans berger », est pris de compassion pour elles. Alors que je lui demande ce que fait Jésus à ce moment-là, il réfléchit, puis s'avance et commence à poser ses mains délicatement autour du visage de chacun de ceux qui sont devant lui. « C'est comme ça que je fais quand je visite des malades », dit-il simplement. A une autre occasion où nous partagions en petits groupes sur la scène du Buisson ardent, Jacqueline a commenté la façon dont elle comprenait la parole de Dieu : « J'ai vu, j'ai vu la misère de mon peuple, j'ai entendu son cri devant ses oppresseurs » (Ex 3,7). Elle se lève, se met derrière sa voisine et passe ses bras au-dessus de ses épaules. Puis elle se met à lui masser doucement la région du cœur. « Lorsque ma fille a du chagrin, je lui masse le cœur de cette façon. » Depuis lors, à Magdala, lorsqu'on veut dire que Dieu console, on préfère employer l'expression qu'il « masse le cœur ».

C'est aussi après la retraite que se voient les fruits d'une telle rencontre. Les effets de cette révélation se répandent évidemment bien au-delà de la simple expérience de quelques jours passés ensemble à méditer l'Évangile ou l'Ancien Testament. Car si l'expérience spirituelle d'une telle retraite n'est rendue possible que par le chemin d'humanité personnel et communautaire qui l'a précédé — parfois

longuement —, elle a aussi pour effet de renvoyer chacun à sa participation communautaire et à son insertion dans la vie sociale.

La rencontre d'un Dieu qui entend le cri de sa misère, d'un Dieu qui sauve et relève, est aussi la révélation que l'on fait partie d'un peuple, d'une communauté, d'une ville. « On n'est pas tout seul », aime à répéter Gisèle. Le sentiment d'avoir trouvé une « nouvelle famille » renvoie à la plus grande perception d'une communion qui dépasse les liens du sang. Dieu est celui qui, brisant les frontières, crée mystérieusement du lien. La paroisse, autrefois vue comme lointaine, est à nouveau un lieu où l'on peut se reconnaître en communion avec d'autres : les étudiants, les personnes du quartier. « Je ne me sentais pas le droit d'aller à l'église, dit Henriette, les gens riches me regardaient. Aujourd'hui, je n'ai plus peur. » Il faut même voir la fierté que le groupe affiche en s'installant aux premiers rangs et en animant la messe de temps à autre. Le passage ouvert dans une existence face à ce qui semblait bouché permet de créer des passerelles avec d'autres. Plusieurs des amis de Magdala, d'origine musulmane, ont pu, par exemple, participer à ces journées de prière, à leur façon. L'un d'eux accueille régulièrement chez lui, désormais, un groupe de partage. De même, des liens se sont tissés avec les protestants baptistes, très proches aussi des démunis. Mais aussi ceux qui s'étaient sentis exclus se remettent à habiter leur ville, à participer aux commissions de quartier, à oser sortir, en allant par exemple au théâtre ou au concert.

Comment pourrions-nous prétendre contribuer à rendre la société plus juste si nous n'entendons pas en nous cette expérience que les plus démunis nous rapportent et nous aident à voir ? N'est-ce pas à travers la reconnaissance de ces fragilités, où Dieu vient nous rejoindre, que nous pourrons construire une cité où chacun a sa place ? C'est aussi dans l'expérience d'une commune humanité et le labeur patient pour une vie meilleure que peut se laisser découvrir Celui qui habite ce monde d'une humble présence.

Les « laïcs associés »

Une demande « tombée du ciel » !

Catherine STROEBEL
Xavière, Paris

« **J**’ai senti que cette demande “tombait du ciel” ! Nous ne l’avions pas provoquée. Elle était de leur unique initiative ! », me raconte Françoise, xavière, lorsqu’elle évoque la demande de certaines laïques de participer au charisme de la Xavière. En fait, nous commençons une aventure dans laquelle beaucoup d’autres congrégations étaient engagées depuis longtemps.

Depuis plusieurs années, des laïcs cheminaient avec des xavières au sein d’une association de fidèles liée à l’œuvre des Dames du Calvaire, à la Maison médicale Jeanne Garnier (maison de soins palliatifs) à Paris. Lorsqu’en juin 1994 ce groupe s’est arrêté, deux laïques qui en faisaient partie ont demandé à poursuivre ces rencontres, mais « autrement ». Elles ont exprimé nettement que ce n’était pas l’œuvre des Dames du Calvaire qui les intéressait, mais les xavières, leur spiritualité et leur manière de vivre l’Evangile et la mission, car elles se sentaient en affinité avec elles. Un petit groupe de recherche s’est alors constitué, composé de trois xavières et de trois laïques, pour peu à peu approfondir les accents de la spiritualité de la congrégation.

Un désir de compagnonnage

Etait-ce nouveau dans l'histoire de la Xavière ? Lorsque la fondatrice, Claire Monestès (1880-1939), a créé, en 1928, des « agrégées », ce n'était pas, semble-t-il, une intuition que l'on pourrait appeler « prophétique », mais simplement la prise en compte de la réalité du moment. Des jeunes femmes souhaitaient être xavières avec elle. Mais, dans le contexte de l'entre-deux-guerres, quitter leurs responsabilités (familiales, professionnelles, apostoliques) comme le requérait alors la vie religieuse a paru d'un tel enjeu qu'il ne semblait pas opportun de le faire. Leur projet était « religieux » et la formule canonique des instituts séculiers¹ n'existant pas encore. Tout autre est aujourd'hui le désir de laïcs, engagés dans une vie conjugale, des responsabilités familiales, une profession, un quartier, une région, de participer, comme on le voit maintenant, au charisme d'une congrégation.

Réciiproquement, pour les congrégations religieuses, ce désir de compagnonnage avec des laïcs s'est accentué depuis Vatican II. En ce qui nous concerne, dans les années 1970, notre supérieure générale avait ainsi proposé à un ou deux couples amis une démarche de plus grande proximité avec la congrégation, mais, finalement, ce petit groupe n'avait pas poursuivi sa route vers une association. Un peu plus tard, une commission préparatoire au chapitre de 1987 s'était réunie pour envisager le partage de notre charisme avec des laïcs et des prêtres, mais il n'y avait pas eu de texte proposé. Pourtant, la supérieure générale d'alors, convaincue que notre charisme pouvait se vivre avec des laïcs, demanda aux xavières d'être attentives à entendre le désir des laïcs voulant partager plus profondément avec nous ; mais, là encore, il n'y eut pas de suite, jusqu'à ce que deux femmes, mariées et mères de famille, viennent frapper à la porte.

Une quête d'identité spirituelle

Que cherchent-elles donc, ces femmes, en demandant à avoir un lien plus étroit avec la Xavière ? Laurent Boisvert le montre très bien dans son petit livre sur les associés. Elles veulent trouver « un lieu de soutien et de ressourcement pour leur vie spirituelle, conjugale et familiale, ainsi que pour leurs autres engagements ». Elles ont été « attirées par le charisme de l'institut et ont souhaité y participer plei-

1. Voir la thèse de Marie-Françoise Boute my sur la vie de Claire Monestès, fondatrice des xavières, soutenue au Centre Sèvres en 1997, p. 340.

nement, tout en restant dans leur condition séculière ». Elles « souhaitent vivre davantage leur baptême pour apprendre à être davantage disciples au service de l'Eglise et du monde ». Elles « s'y sont reconnues [dans ce charisme], y découvrant leur identité spirituelle profonde »².

Le témoignage de Chantal, une des premières associées de la Xavière, peu après son engagement officiel, résonne de façon identique :

« Comment passer d'un engagement au nom d'un humanisme à l'engagement de toute sa vie au nom du Seigneur ? Cette question m'a travaillée de longues années... Un jour, j'ai découvert dans les *Constitutions* de la Xavière et surtout dans les écrits de Claire Monestès, mise en mots lumineux, mon identité spirituelle. Je me suis immédiatement reconnue dans cette manière d'envisager la vie en Jésus-Christ et notre mission dans le monde. Cette identité, il est clair que je ne l'ai pas choisie... Elle m'a été donnée. En même temps, je faisais une autre découverte très étonnante pour moi : des femmes qui n'avaient pas comme moi fait le choix du mariage et de la maternité, mais s'étaient engagées dans la vie religieuse, vibraient de ce charisme qui me semblait si bien adapté à la vie laïque. Cela m'a fait sentir que je faisais partie d'un corps, ce corps qui est l'Eglise... Si je m'engage aujourd'hui dans un groupe d'Associés à la congrégation de la Xavière, c'est pour répondre à l'appel du Christ qui m'ouvre la porte de son intimité... C'est aussi pour vivre de façon plus concrète la recherche de cette unité à laquelle nous sommes conviés, dans la complémentarité des vocations au sein de l'Eglise... Et enfin, c'est parce que j'ai besoin, pour vivre mon engagement dans le monde au nom de Jésus-Christ, de lui donner une dimension communautaire qui seule peut m'éviter de tomber trop souvent dans les pièges de ma volonté propre. Cette démarche qui s'impose à moi de façon évidente (...) fait paraître au grand jour, de façon radicale, la priorité du Christ Jésus dans ma vie de laïque et elle me met à part. Elle confirme que je suis bien dans le monde, mais que je ne suis pas du monde... »³.

Bien sûr, cette maturation jusqu'à un engagement ne s'est pas faite en un jour. Le petit groupe de départ s'est peu à peu agrandi en quelques années. D'autres personnes les ont rejoints (en particulier un couple) qui ont cheminé avec elles et des xavières.

2. *Laïcs associés à un institut religieux*, Bellarmin, 2001

3. *Dialogue*, n° 69, 2002, p 20 Certains articles sont mis en ligne sur le site internet des xavières www.xavieres.org

Le premier engagement d'associés à la Xavière

C'est en fait quelque chose de récent. Pour la première fois, en juillet 2001, à la Pourraque, notre maison de Provence, trois femmes, Chantal, Bernadette et Marie-José, ont prononcé leur engagement comme associées à la Xavière. Cela se fit au cours d'une célébration eucharistique, au moment de l'offertoire. Chacune a d'abord explicité l'évolution de sa démarche devant une assemblée de xavières de diverses communautés, de familles et d'amis proches. Puis, dans une prière qu'elles avaient composée ensemble, elles ont prononcé leur engagement pour deux ans devant la supérieure générale de la congrégation. Ainsi était manifestée la reconnaissance par la Xavière de leur engagement à vivre davantage à la suite du Christ, et plus particulièrement de Claire Monestès. Dans le souci de rejoindre les gens là où ils sont, elles veulent vivre au plus près de Jésus Christ, dans sa mission de réconciliation et de récapitulation de l'humanité, pour l'offrir au Père. Par là même, elles sont solidaires de la mission de la Xavière.

Nous pourrions nous demander la raison d'un tel engagement, alors que le baptême situe chacun d'emblee dans la mission du Christ... En fait, ce ne sont ni des « voeux » ni un « plus » par rapport au baptême, mais un engagement à vivre « selon la charte des associés » qui situe associés et xavières dans une reconnaissance réciproque de ce charisme vécu ensemble⁴.

Comment accueillir ces demandes de laïcs ?

C'est la vie qui nous mène. Ce mouvement des « laïcs associés » est assez récent dans l'Eglise⁵, c'est une dynamique, et nous y participons à notre manière.

Le fait de commencer à cheminer avec des laïcs pour un certain partage de notre charisme et de notre spiritualité n'a pas été « de soi » pour toutes les xavières. Au départ, la nouvelle fit l'effet d'un ovni tombant sur terre. Les réactions furent très diverses : réticences de certaines, et même de certaines communautés, intérêt des autres. Plusieurs exprimaient leurs doutes et leurs questions : était-il possible de partager notre charisme avec d'autres personnes ? Comment des laïcs pouvaient-ils se sentir en affinité avec le charisme de notre fon-

4. Un petit groupe approfondit actuellement les questions juridiques et canoniques posées par cet engagement.

5. Cf la thèse de Bernadette Delizy, présentée au Centre Sèvres en 2002

datrice ? Celui-ci ne nous était-il pas « réservé » ? D'autres avaient l'impression d'être dépossédées de l'esprit de Claire Monestès : nous n'étions plus seules à vouloir nous y référer

Les xavières se renouvelant au sein du groupe de cheminement au fil des années, une évolution de ces réactions devint perceptible dans les communautés par rapport à cette intégration ; les xavières du groupe répercutèrent leurs réactions, leur étonnement profond et leur émerveillement de voir des laïcs consonner si fort à l'esprit de Claire Monestès dans sa manière de suivre le Christ et d'envisager la mission au cœur de ce monde. Comment est-ce possible ? Devant le témoignage de Chantal, par exemple, nous nous demandons comment des femmes et des hommes qui n'ont pas fait le choix de la vie religieuse, mais celui du mariage ou du célibat, peuvent vibrer à ce charisme qui nous semble si adapté à la vie religieuse. Quelle(s) différence(s) y a-t-il entre eux et nous ?

Si l'ensemble des xavières a été un peu plus sensibilisé à la recherche de ces laïcs qui frappent à notre porte, grâce notamment à l'engagement officiel de juillet 2001, certaines cependant ne se sentent pas encore trop concernées par cette réalité. Nous avançons lentement dans ce travail de conscientisation du Corps. Outre les réunions du départ laïcs/xavières en petits groupes, certains temps forts (Noël, Pâques, voeux définitifs...) ou certaines dates importantes pour la Xavière (fête de saint François-Xavier ou anniversaire de la mort de Claire Monestès) sont l'occasion d'inviter soit un laïc proche de la communauté, soit le groupe local des laïcs.

Les formes de participation ont varié au fil des années, elles n'ont rien de systématique. Certains laïcs demandent à rencontrer une communauté pour partager un temps de prière, pour vivre un temps de discernement ou pour réfléchir ensemble à un aspect de la mission... Certains participent aux mêmes retraites que les xavières l'été (pendant huit ou trente jours...) dans la mesure des places disponibles. Les xavières leur proposent aussi de venir à leurs sessions de formation, l'été, sur des thèmes divers (la mondialisation, notre mission en France...). Une laïque a même choisi d'aller passer une année sabbatique dans une de nos communautés en Afrique. Là encore, nous essayons de vivre la souplesse si chère à notre fondatrice : « Adaptons-nous perpétuellement », écrivait-elle.

Ce qui est sûr, c'est qu'aujourd'hui, après le premier étonnement, nous ressentons une véritable connivence avec ces laïcs avec lesquels nous cheminons, une grande joie à partager avec d'autres l'esprit de

notre fondatrice et un partenariat véritable. Un souffle nouveau arrive par eux qui permet d'élargir notre perception du charisme de Claire Monestès. Celui-ci va être incarné et vécu de façon toujours plus large dans la vie quotidienne grâce à ces hommes et ces femmes insérés dans des lieux où nous n'irons peut-être jamais. Avec eux et par eux, nous découvrons ou redécouvrons que le charisme de notre fondatrice ne nous appartient pas : c'est un don fait à l'Eglise⁶. Ce n'est pas notre propriété : l'Esprit souffle où il veut... Nous vivons l'expérience d'un véritable décentrement dans ce compagnonnage avec les laïcs.

Au service de la mission

Ce groupe de laïcs associés n'est pas un groupe d'acheminement ou d'apprentissage de la vie chrétienne, mais un groupe de personnes déjà enracinées dans leur vie chrétienne, leur appartenance à l'Eglise à travers la spiritualité ignatienne, et qui veulent aller plus loin et désirent vivre du charisme de la Xavière. Ils nous rappellent les exigences de notre vie religieuse pour que nous laissions passer cet Esprit qui nous anime. Engagés au service de la mission⁷, ils nous renvoient les besoins qu'ils perçoivent sur le terrain et nous aident à voir comment nous pouvons y répondre avec eux quand nous sommes dans les mêmes lieux, car ils nous connaissent bien (par exemple, un couple proche de la communauté de Créteil). Ils nous provoquent à aller toujours plus loin dans la réponse à l'appel du Christ et dans l'engagement à sa suite au cœur du monde.

Ainsi, au sein des petits groupes locaux, en France ou ailleurs, nous continuons à chercher comment vivre ce partenariat laïcs/religieuses⁸. Nous mettons en commun ce qui nous habite et nos compétences au service de la mission universelle. Ensemble, et toujours davantage, nous souhaitons participer « aux joies et aux espérances, aux tristesses et aux angoisses des hommes d'aujourd'hui, des pauvres par dessus tout, et de tous ceux qui souffrent »⁹, afin que le Christ soit annoncé partout.

6. Jean-Paul II, *Vita Consecrata*, n° 54-56

7. Jean-Paul II, *Christi Fidei Laici et Redemptoris Missio*

8. Voir Bruno Secondin et Robert J. Schreiter, « L'intérêt des laïcs pour la vie religieuse », *Documentation catholique*, n° 2218, 16 janvier 2000, pp. 68-84. Claude Maréchal, « Pour un partenariat effectif entre religieux et laïcs dans l'actualisation du charisme et la responsabilité de la mission », *Documentation catholique*, n° 2220, 20 février 2000, pp. 183-187.

9. *Gaudium et Spes*, n° 1 (cf. aussi nos *Constitutions*, n° 11-16, repris dans la « Chartre des Associés »)

Malgré les limites et les fragilités de chaque communauté, quelque chose de leur désir radical d'aimer Dieu et de le servir transparaît et attire d'autres personnes. Les communautés deviennent ainsi « lieux source », « lieux ressource » et « lieux de parole » pour des laïcs. Avec étonnement et joie, nous percevons l'évolution de notre relation avec chaque laïc : d'une relation de quartier ou d'une proximité plus grande avec une xavière, ils passent à une relation à la communauté, puis au Corps de la Xavière tout entière, comme « à un corps ordonné à vivre plus particulièrement un aspect du visage du Christ dans la vie menée en commun »¹⁰.

En retour, en permettant au charisme de notre fondatrice de s'exprimer dans des formes variées, nous répondons à l'appel de l'Esprit à élargir l'espace de notre tente. Cela nous pousse à nous réinterroger en congrégation : sommes-nous fidèles à notre charisme en l'élargissant ? Comment mieux définir ce charisme qui nous est confié ? Quelle est la spécificité de la vie religieuse, sa particularité ?

Dans le fond, pourquoi accueillir ces laïcs qui frappent à notre porte ? Peut-être parce que nous comprenons davantage de l'intérieur ce passage des *Actes* où Pierre, chez Corneille, devant le don de l'Esprit fait aux païens, réagit en disant : « Quelqu'un pourrait-il empêcher de baptiser par l'eau ces gens qui, comme nous, ont reçu l'Esprit Saint ? » (10,47). De même, cet Esprit qui habite les laïcs attirés par notre charisme nous est donné. Nous ne l'avons pas cherché. Ce que Dieu a donné, comment le refuserions-nous ? Il en va, pensons-nous, de la construction et de l'avenir de l'Eglise.

10. B Delizy, dans *Religieux et chrétiens associés* (session), Médiasèvres, 1998

au *Centre Sèvres*

Facultés jésuites de Paris

Qui sont les juifs ? À la découverte de nos « frères aînés »

lundi 19h30, à partir du 13 octobre par Geneviève COMEAU xav.

Chemins d'humanisation :

approche psychologique et démarche croyante

mercredi 19h30, à partir du 15 octobre par Jean-Paul MENSOR s.j.

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

vendredi 19h30, à partir du 7 novembre par Yves SIMOENS s.j.

Sommes-nous condamnés à nous sentir coupables ?

lundi 19h45, à partir du 17 novembre par Nicole FABRE

Le Christ dans le Coran

mardi 19h30 et jeudi 19h45, à partir du 18 novembre

par Samir KHALIL SAMIR s.j.

Théologie et spiritualité chez John Henry Newman

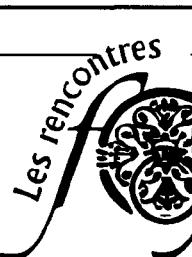
mardi 19h30, à partir du 18 novembre par Keith BEAUMONT p.o.

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

Établissement privé d'enseignement supérieur libre

facultés
jésuites
de Paris SÈVRES



Formation continue de la foi

Au milieu de l'indifférence...

Prendre le temps de la gratuité,

de la réflexion,

pourquoi pas d'une vie renouvelée ?

Avec d'autres, prenez le temps d'une recherche spirituelle...

Grâce aux rencontres FCF, vous vous retrouverez 10 fois dans l'année scolaire entre la Toussaint et Pâques, pour réfléchir sur le thème :

**Pourquoi la messe ?
Vivre avec Dieu, vivre de Dieu**

La FCF est une formation du diocèse de Paris, présente dans 23 paroisses.

Pour en savoir plus :

Formation continue de la foi

10, rue du Cloître Notre-Dame - 75004 PARIS

tel/fax : 0143 25 35 56 e-mail : fcf-paris@ifrance.com

Tables 2003

ANATRELLA Tony	Le règne des normes psychologiques	197	8-16
ARÈNES Jacques	Un défi pour la foi ?	200	401-408
AUFAUVE Brigitte -V	Désolation spirituelle et/ou dépression	197	27-35
CASSINGENA-TRÉVEDY F	La liturgie, clé de la temporalité chrétienne	199	301-309
CATALAN J -François	Illusion ?	197	55-61
CRÉPU Michel	La télévision, le monde en vrac	198	147-151
DAGENS Claude	L'Eucharistie, sacrement de l'événement pascal	198	188-197
DAMOUR Franck	L'indifférence religieuse	200	392-399
DESEILLE Placide	L'anthropologie chrétienne à la lumière des Pères	197	37-44
DONÉGANI J -Marie	Sortir de l'indifférence	200	409-417
ESLIN Jean-Claude	L'idée de progrès	199	264-273
FLIPO Claude	Entretien sur l'accompagnement spirituel	197	45-53
FONT RÉAUX Max de	La conscience écartelée dans le monde économique	200	445-452
GIRA Dennis	Bouddhistes et chrétiens devant l'événement	198	207-214
GRATA Hélène	Mane rencontre Elisabeth	198	169-175
JEAMMET Nicole	Après Freud, en quel Dieu croire ?	197	17-26
KOBIK Michel	La parabole du semeur	199	294-300
LE BOURGEOIS M -A	Un défi pour la foi ?	200	401-408
LECUIT Jean-Baptiste	Désir de Dieu et sublimation	197	62-69
LÉNA Marguerite	La grâce du possible	198	136-146
LOUF André	Veilleur, où en est la nuit ?	200	418-426
MAUSSION Marie	Le Livre de l'Ecclésiaste	200	427-434
MEENEN Bernard van	Evénement et avènement	198	198-206
ORGEBIN Jacques	Acteurs ou spectateurs face à l'événement	198	153-160
PERRET Geneviève	Marie-Thérèse de Soubiran	199	310-318
PITAUD Bernard	Maîtrise de soi et abandon	199	275-284
ROLLAND Arnaud de	Un défi pour la foi ?	200	401-408
ROTSAERT Mark	La conversation spirituelle	199	285-293
ROUET Albert	Situer l'indifférence	200	453-460
SALIN Dominique	L'abandon à la Providence selon Caussade	198	177-187
SKA Jean-Louis	La Bible, relecture de l'histoire d'Israël	198	162-168
VALADIER Paul	Menaces de dilution	200	435-443
VARINE Odilon de	Entretien sur l'accompagnement spirituel	197	45-53
VASSE Denis	La parole, la chair et le nom	197	70-78
WARD Benedicta	Le pèlerinage du cœur	199	319-330

TEXTES ANCIENS

SURIN Jean-Joseph	A quoi l'assiduité se doit appliquer en particulier	200	484-490
-------------------	---	-----	---------

ETUDES IGNATIENNES

GARCIA DE CASTRO J	L'itinéraire de saint Ignace vers l'abnégation	197	90-103
ROBERT Sylvie	Parvenir à l'amour..	199	354-362
SALIN Dominique	D'Ignace de Loyola à Charles de Foucault	200	472-483
TISSOT Ursula	Pourquoi saint Ignace séduit-il les réformés ?	198	226-233

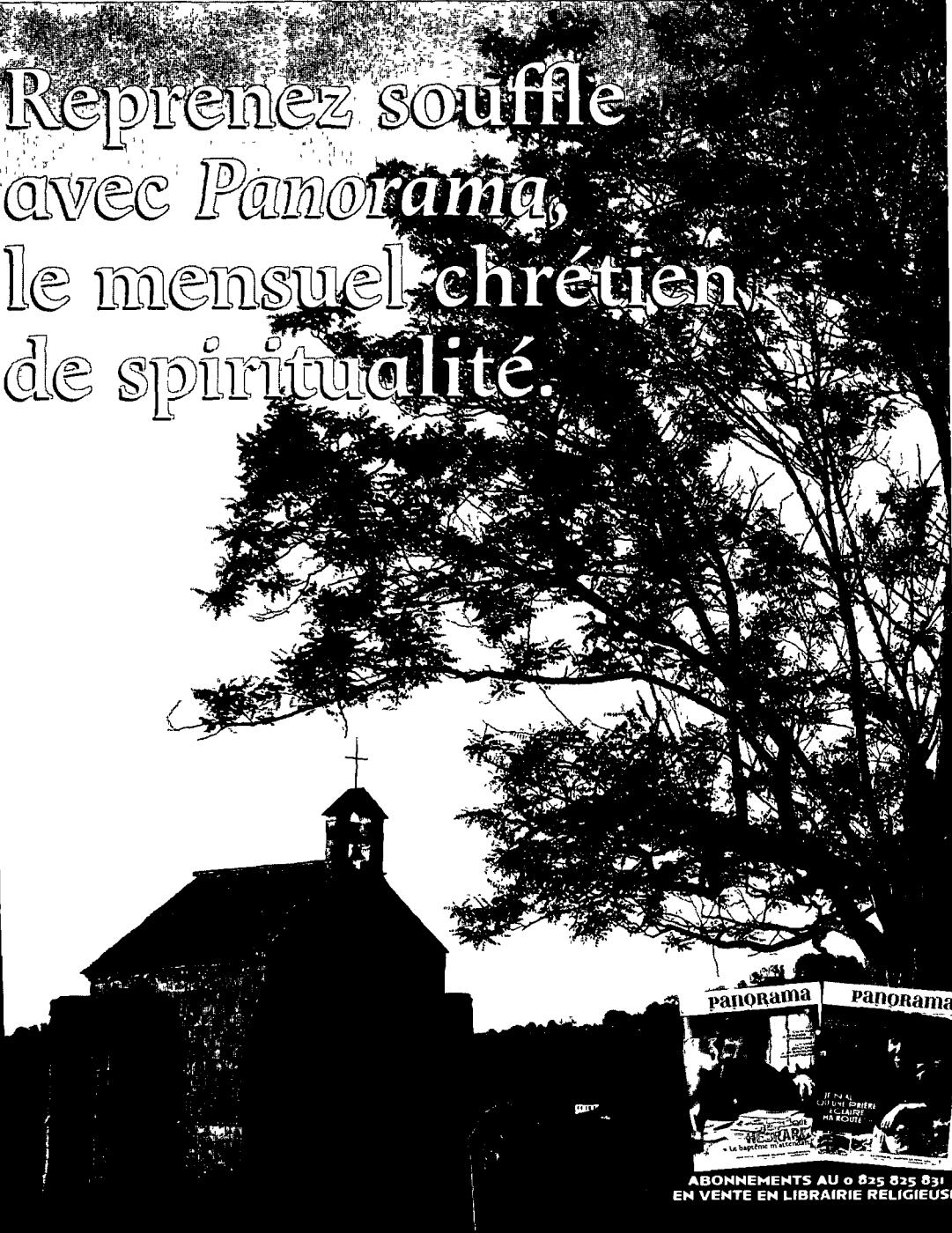
CHRONIQUES

BECKER Thierry	Chrétiens sur les Hauts Plateaux d'Algérie	197	106-116
GUILLOT Michel	Partager l'existence avec les incroyants	198	236-243
MARXER François	Etty Hillesum ou Rilke aux enfers	197	117-125
MÚNERA Luis F	Lettre de Colombie	198	245-253
ROBERT Philippe	La formation spirituelle dans les diocèses	199	375-382
STROEBEL Catherine	Les « laïcs associés »	200	501-507
THOMASSET Alain	Retraites dans le quart-monde	200	492-500
VIE EN MER	A bord du « Bel Espoir »	199	364-373

Panorama

TROUVER DIEU DANS NOS VIES

Reprenez souffle
avec *Panorama*,
le mensuel chrétien
de spiritualité.



ABONNEMENTS AU 0 825 825 831
EN VENTE EN LIBRAIRIE RELIGIEUSE

COLLECTION «CHRISTUS»

BI AINE ARMINJON

Sur la lyre à dix cordes

A l'écoute des psaumes



DESCLEE DE BROUWER
BIBLIARMIN

A paraître octobre 2003

*L'expérience
des Exercices
spirituels
dans la vie*

MAURICE GIULIANI

Nouvelle édition augmentée

*Variations sur
les Exercices
spirituels*

FRANZ JALICS

Ouverture
à la
contemplation



DESCLEE DE BROUWER
BIBLIARMIN

Desclée de Brouwer

www.descleedebrouwer.com

