

Christus

L'inquiétude
Un espace pour Dieu

**L'homme indécis
Tu nous as faits pour Toi
Là où Dieu peut encore créer
L'autre nom du désir**

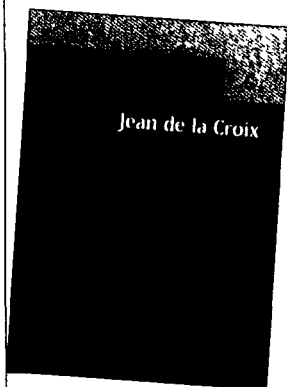
OTAGE À LIMA EN 1996
PASTORALE ÉTUDIANTE SUR LE VIF

ih̄s

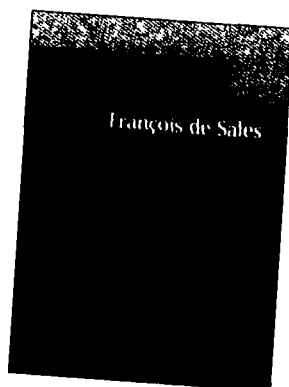


Collection dirigée par **Fernand Ouellette**

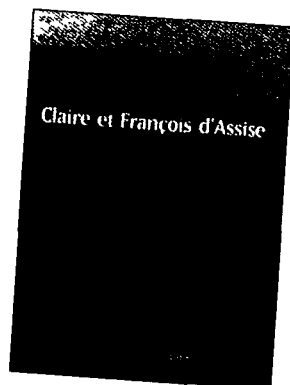
De Maître Eckhart à Jean de la Croix,
de Pascal à Thomas More, de François d'Assise
à Marie de l'Incarnation, cette nouvelle collection de poche
permet de découvrir la richesse de l'expérience
de Dieu telle que l'ont vécue les grands
mystiques, les maîtres spirituels
et les écrivains.



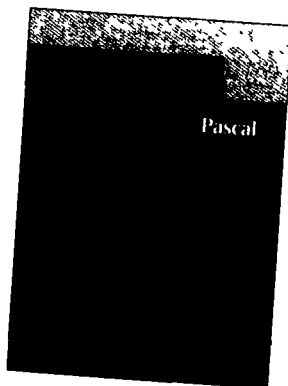
Jean de la Croix
Jacques GAUTHIER



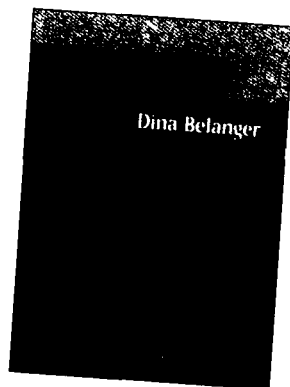
François de Sales
Benoît LEMAIRE



**Claire et François
d'Assise**
Roland BONENFANT



Pascal
M.-A. LAMONTAGNE



Dina Bélanger
Fernand OUELLETTE

Chaque
volume :
128 pages, 80 FF

F I D E S

Diffusion
cerf

Christus

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

TOME 46, N° 182, AVRIL 1999

RÉDACTEUR EN CHEF

CLAUDE FLIPO

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION

YVES ROULLIÈRE

COMITÉ DE RÉDACTION

CLAIRE-ANNE BAUDIN - PIERRE FAURE - AGNÈS HÉDON -
MARGUERITE LÉNA - JACQUES TRUBLET

ADMINISTRATION : JEAN-CLAUDE GUYOT

SERVICE COMMERCIAL : EMMANUELLE GIULIANI

PUBLICITÉ : MONIQUE BELLAS

14, RUE D'ASSAS - 75006 PARIS

TÉL. ABONNEMENTS : 01 44 21 00 99

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

INTERNET (site) . <http://pro.wanadoo.fr/assas-editions/> , (adresse) : assas.editions@wanadoo.fr

TRIMESTRIEL

Le numéro : 60 F (étranger : 67 F)

Abonnements : voir encadré en dernière page

Publié avec le concours du Centre National du Livre

a s s a s

éditions

association loi 1901

président directeur de la publication

Pierre FAURE

L'inquiétude

Un espace pour Dieu

Éditorial

135

L'inquiétude

136

Agata ZIELINSKI, philosophe, Université de Grenoble

L'inquiétude religieuse aujourd'hui

Devant le trop plein des possibles

147

Jean-Marie CARRIÈRE, Centre Sèvres, Paris

Le « repos » selon la Bible

Cesser de faire pour laisser faire

156

François FAVREAU, évêque de Nanterre

Ne vous faites pas tant de soucis

Dieu a souci de nous

163

Olivier CHAMPION, s.j.

L'homme de désir selon saint Augustin

Tu nous a faits pour Toi

172

Dominique SALIN, Centre Sèvres

Autour du quiétisme

Le crépuscule des mystiques

185

Raymond SAINT-JEAN, s.j., Tananarive

Le déploiement de l'inquiétude

D'après Maurice Blondel

194

Denis VASSE, s.j., psychanalyste, Lyon

Le mystère de la proximité

Le désir de Dieu

205

Geneviève HÉBERT, Institut Catholique de Paris

Eloge de l'intranquillité

Un état paradoxal

215

Services

216

Lectures spirituelles pour notre temps

224

Sessions de formation pour le semestre à venir

225

Études ignatiennes

226

Philippe LÉCRIVAIN, Centre Sèvres

Les héritiers d'Ignace

Dans l'Espagne du XVI^e siècle

235

Chroniques

236

Juan Julio WICHT, s.j., Lima

Journal spirituel d'un otage

Lors de la prise d'otages de Lima en 1996

246

Françoise LESAVRE, fille du Cœur de Marie, Reims

Une pastorale étudiante sur le vif

Créer des liens dans la patience

► Site internet :

Sur notre site internet : <http://pro.wanadoo.fr/assas-editions/>, vous pouvez consulter des informations sur Assas Éditions, ses autres revues (Croire aujourd'hui, Études, Projet), ses activités, son actualité, et retrouver les sommaires de Christus.

► Prochains numéros :

- Marie (juillet 1999)
- Mourir (octobre 1999)
- La Création (janvier 2000)

Un encart est inséré dans ce numéro

Éditorial

L'

inquiétude passait jadis pour une maladie de la vie spirituelle : n'est-elle pas l'état d'un cœur divisé, incapable de progresser ; ou encore, selon François de Sales, le plus grand mal qui arrive en l'âme, excepté le péché ? « Notre cœur étant troublé et inquiet en soi-même perd la force de maintenir les vertus qu'il avait acquise et le moyen de résister aux tentations de l'ennemi, lequel fait alors toutes sortes d'efforts pour pêcher, comme l'on dit, en eau trouble. »

De nos jours, l'inquiétude serait plutôt la marque d'une conscience éveillée, quelque peu tourmentée sans doute, mais habitée du souci des autres et de son propre accomplissement. Elle signe notre condition inachevée. A l'inverse des oiseaux des champs dont il récuse l'insouciance, l'homme moderne se reconnaît dans l'*homo viator*, ce perpétuel errant à la recherche de soi-même et du sens de sa vie.

Hier, l'inquiétude était religieuse. Aujourd'hui, elle est séculière : si le cœur est sans repos, ce n'est pas qu'il soit marqué d'un grand vide, d'une blessure : la société de consommation a tôt fait de colmater le moindre manque, ne laissant que le goût d'une vague indifférence. Non, ce n'est pas le vide qui provoque aujourd'hui l'inquiétude, c'est plutôt le vertige des possibles, l'ambition du tout et la peur de perdre en faisant la mauvaise impasse. Le zapping, l'affût, l'agitation incessante en sont les symptômes les plus visibles.

L'inquiétude prend ainsi les formes nouvelles du souci contemporain devant les menaces modernes, la peur des décisions irrévocables et le sentiment d'une responsabilité accrue face à l'avenir. L'homme est soucieux, souvent angoissé, toujours en mouvement, comme si sa conscience, plus avertie, plus éveillée, était travaillée par une négativité permanente. Il sait ce qu'il ne veut pas, mais ignore ce qu'il veut. Se voulant agnostique, il fuit le doute qui le ronge.

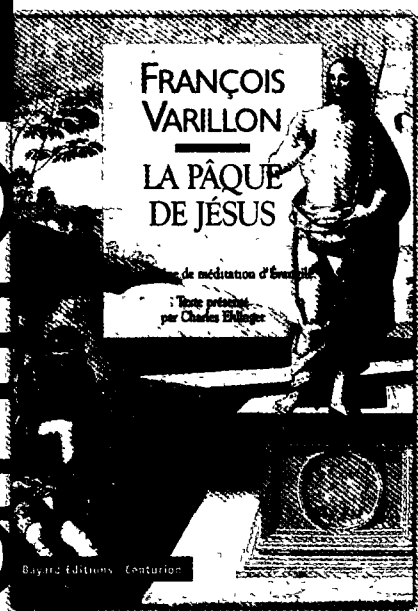
L'inquiétude s'offre ainsi dans son ambivalence même à une lecture spirituelle. Elle est l'attente des possibles, elle se meut dans l'entre-deux du provisoire et l'insécurité des choix éthiques. Selon le mot très juste d'Eloi Leclerc, elle est « un espace où Dieu peut encore créer », parce qu'elle reste ouverte, tendue vers l'infini, mais encore aux prises avec le temps. Bonne inquiétude chez ceux qui régressent, mauvaise inquiétude chez ceux qui progressent. L'Esprit créateur continue de montrer, en donnant sa Paix ou en la retirant, le chemin des véritables accomplissements. L'évangile ne nous invite pas à fuir l'inquiétude, mais à l'identifier, à la traverser, jusqu'à accueillir, à travers les choix qui font avancer, la paix promise.

Christus

Le père Roger Tandonnet, ami fidèle de *Christus*, nous a quitté le 17 février, à l'âge de 78 ans, pour la maison du Père. Nous nous souvenons avec gratitude du précieux service qu'il a rendu à la revue durant plus de quarante ans, en relisant soigneusement les épreuves avec une rare compétence.

François Varillon

NOUVEAUTÉ



La dernière retraite du père Varillon

présentation de
Charles Ehlinger

*La mesure du mystère de la Pâque de Jésus,
à savoir sa mort et sa résurrection,
et ce que cette mort-résurrection
peut encore signifier pour nous.*

Un ouvrage fort et original

250 pages • 120 FF



Photo: M. G. G. G.



Également disponibles

Vivre le christianisme

TOME I

Présentation de Charles Ehlinger

*La première partie de la grande retraite
de trente jours qui fixe le cadre et introduit
à un travail de discernement
sur la façon dont le retraitant mènera
sa vie à la lumière de l'Évangile.*

316 pages • 120 FF

Le message de Jésus

TOME II

Présentation de Charles Ehlinger

*L'enseignement de Jésus et la façon
de le mettre à l'œuvre dans nos vies
à travers de longues « plongées
d'Évangile ».*

256 pages • 120 FF

L'inquiétude

L'inquiétude religieuse aujourd'hui

Agata ZIELINSKI*

Qu'est-ce qui tient lieu d'inquiétude religieuse, aujourd'hui ? L'inquiétude religieuse traverse d'abord le croyant, lui permettant de faire, peut-être malgré lui, l'expérience de celui qui cherche Dieu loin de la foi. Dans une société qu'on ne dira jamais assez plurielle, l'inquiétude religieuse peut être d'abord une intranquillité devant les possibles — possibles de la vie qui vient pour une génération entre-deux, possibles des positions intellectuelles, des choix politiques et sociaux... A l'éclatement des possibles et à l'indétermination qui lui fait face correspondent l'éclatement des savoirs et le désarroi devant la difficulté du lien à faire. L'inquiétude religieuse au sens d'un désir secret de Dieu se tourne aujourd'hui en indétermination, parfois réjouie, parfois souffrante, devant son propre devenir. L'homme est désormais inquiet de sa propre finitude, plutôt que de l'infini de Dieu.

* Philosophe, Université de Grenoble. A participé au n° 233 de la revue *Esprit* sur « le temps des religions sans Dieu » (juin 1997, pp 241-248)

Le jeune homme riche

On est aujourd'hui moins tourmenté par la question de Dieu comme devant un abîme que par la question de soi devant l'abîme des possibles. Observez les trentenaires, ces trentenaires indécis que vous pouvez voir au cinéma si vous ne les rencontrez pas ! Allez voir *Dieu seul me voit* de Bruno Podalydès, *Comment je me suis disputé (ma vie sexuelle)* d'Arnaud Desplechin ou *Fin août, début septembre* d'Olivier Assayas. Vous les croiserez aussi dans vos paroisses, dans des mouvements d'Eglise ou des associations. Ils ont eu de relatives facilités dans leurs études supérieures, ils ont fini par trouver un emploi, ils ont changé de région, ils ont le sens de la convivialité, ont pris des responsabilités dans la vie associative, cherchent leur place dans l'Eglise, ils ont entre 25 et 35 ans. Ils veulent être heureux. Ils sont indécis.

Ils ne sont pas inquiets de Dieu mais de la forme ou du lieu à donner à leur bonheur. Ils veulent bien mettre Dieu dans le coup. D'ailleurs, ils viennent trouver Jésus, renouant avec la démarche bien connue du jeune homme de l'évangile. « Maître, que dois-je faire pour être heureux ? » serait la formulation contemporaine de : « Que dois-je faire pour recevoir la vie éternelle en partage ? » (Mc 10,17). La question du bonheur, revenue des tréfonds de l'adolescence, taraude à nouveau ces jeunes hommes et jeunes femmes riches. Cette inquiétude dans la recherche du bonheur court après un remplissement : être heureux, ce serait être comblé. Ce jeune homme riche-là vit dans l'attente de mettre la main sur ce qui lui manque — attente sans cesse différée qui le rend malheureux. La question : « Que dois-je faire pour être heureux ? » devient souvent : « Quand posséderai-je l'objet de mon désir ? » Attente qui se focalise sur l'absence de son objet, manque vécu comme un échec et une désolation. L'attente est aveugle et l'inquiétude est alors celle de n'être jamais comblé.

C'est le point où l'inquiétude prend son sens contemporain, en se distinguant du désir — désir qu'elle était pour saint Augustin : le « cœur sans repos », c'est le cœur inquiet et désirant, aspirant vers Dieu de toutes ses forces, et trouvant dans cette aspiration l'élan qui le fait avancer. Autour de ce désir s'organise une manière de vivre, à partir de Dieu et vers Dieu, qui ouvre à une « vie heureuse ».

Le bonheur du désir

Le jeune homme riche oublie souvent qu'il y a un bonheur dans le désir lui-même. Le désir qui se réjouit d'être insatiable est le désir de Dieu même, ce mouvement initial qui nous fait venir auprès du Maître. Transformant son attente en besoin, le trentenaire oublie de se réjouir du mouvement qui le fait tendre vers le Maître du bonheur, Maître du désir. Car le désir est infini parce que son objet est infini. « Il désire au-delà de tout ce qui peut simplement le compléter (...) le Désiré ne le comble pas, mais le creuse », écrit le philosophe juif Emmanuel Levinas¹, en des termes que ne renierait pas Grégoire de Nysse. Ce désir ne cherche pas le rassasiement mais l'élan de la marche, car ce qu'il découvre l'entraîne sans cesse plus loin : « Moïse brûle encore de désir, et il est insatiable d'avoir davantage et il a encore soif de ce dont il s'est gorgé à satiété (...) Car c'est en cela que consiste la véritable vision de Dieu, dans le fait que celui qui lève les yeux vers lui ne cesse jamais de le désirer »². Il désire sans cesse *d'avantage*, parce que Dieu est *toujours plus grand*. Son bonheur est alors de ne pas cesser de découvrir Dieu : Dieu qui ne comble pas mais donne le goût des choses.

Non, on n'en aura jamais fini de désirer, si le désir d'être heureux est aussi désir de Dieu — désir qui vient de Dieu (est suscité par lui), désir qui va vers Dieu (est tendu vers lui) : « Non pas comme un Désir qu'apaise la possession du désirable, mais comme le Désir de l'Infini que le Désirable suscite, au lieu de satisfaire »³. Chercher le Christ, c'est alors apprendre de lui le bonheur du désir, plutôt que le secret du bonheur. Se réjouir de la recherche elle-même, au jour le jour, dans la trame du quotidien, sans projeter dans un futur indéfini une réalisation rêvée, une image de bonheur à laquelle on voudrait correspondre à la force du poignet ; car différer dans le lointain nous empêche d'être heureux là où nous sommes, là où nous sommes déjà heureux. Chercher et trouver la joie en toutes choses : c'est ainsi que Jésus renvoie le jeune homme riche à la pratique du quotidien, résumée par les commandements. « *Tu connais les commandements* » (Mc 10,19). Certes, il sont connus, ainsi que la manière de vivre qui en découle : les engagements, le catéchisme, les responsabilités — tout cela, les trentenaires y ont trouvé leur place « dès leur jeunesse ». Mais

1. *Totalité et Infini*, Nijhoff, 1984, p. 6

2. Grégoire de Nysse, *Vie de Moïse*, Albin Michel/Cerf, 1993, pp. 137-138

3. E. Levinas, *op. cit.*, p. 21

ils veulent plus, et c'est pourquoi ils sont venus trouver Jésus. Ils veulent un peu d'exceptionnel dans l'ordinaire des jours.

Incapables de décider

Ils viennent avec la richesse de leurs talents, de leurs capacités, de leurs goûts et de leurs curiosités. Et la réponse de Jésus déroute toujours autant, qu'elle soit réponse à la question du Royaume de Dieu ou à celle du bonheur : « *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). Parole de Jésus qui renverse les attentes, parce qu'elle retourne la question du manque. Le manque indiqué ici n'est pas un besoin mais un envoi. On voulait être comblé, on est renvoyé à un manque qui signe notre fragilité et nous ouvre en même temps à notre stature de sujet. Lorsque ce qui manque, c'est de se défaire du trop plein, le manque devient le lieu de la révélation de nous-mêmes à nous-mêmes et de notre capacité de choisir. Le manque est ici l'espace de la liberté — cet espace « où Dieu peut encore créer »⁴ —, et non plus le lieu de notre suffisance. D'un manque que l'on voulait combler avec avidité, Jésus nous renvoie à un manque essentiel : l'ouverture à l'autre de ce que nous sommes. Comme si Jésus disait : « Une seule chose te manque, c'est d'exercer ta liberté. De l'exercer pour ton bonheur et pour celui des autres. De l'exercer à ma suite. »

Voilà la tristesse du jeune homme riche d'aujourd'hui. La tristesse du trentenaire réside en son indécision : il est devant Jésus et connaît la fin de l'histoire du jeune homme riche de l'évangile — et il ne veut pas, lui, « s'en aller tout triste ». Sa tristesse est d'être là et de ne pas parvenir à bouger. Elle n'est pas même dans un geste de départ. Ainsi, il reste là, à balancer d'un pied sur l'autre, hésitant, évaluant ses richesses et ses talents, ses curiosités et ses goûts, ses plaisirs et ses attentes. Ses « grands biens » sont dans la diversité des possibles qui s'offrent à lui. Il est devant Jésus et devant la multiplicité des possibles. La tristesse du trentenaire — qui est sans doute le revers d'une forme de jouissance — lui vient quand il se découvre riche, trop riche, et incapable de choisir parmi son trop plein de capacités, parmi la multitude de formes que pourrait prendre sa vie. Trop de possibilités pour pouvoir choisir. Or, c'est précisément ce à quoi l'appelle

4 Cf Eloi Leclerc, *Sagesse d'un Pauvre*, Desclée de Brouwer, 1996, p 106

Jésus : à choisir, à faire usage de sa liberté pour cesser d'être dans le trop plein des possibles et dans l'indécision. L'appel à choisir est un envoi.

L'inquiétude du trentenaire, jeune homme riche devant Jésus, c'est son indécision, une indétermination devant la vie, qui n'exclut pas la familiarité avec Dieu mais ne sait qu'en faire. Le désir d'être heureux fait la peur de se tromper devant le trop plein de possibles. Cette inquiétude-là indique la nouvelle manière dont l'homme perçoit sa finitude et se situe devant Dieu.

L'homme devant l'infini

Quand l'inquiétude du désir ne se réjouit plus d'avoir l'infini pour objet disparaît également l'inquiétude devant l'infini de Dieu dans le monde. Quand l'heure n'est plus au « cœur inquiet de Dieu » s'évanouit symétriquement la crainte de Dieu comme admiration de sa toute-puissance dans la Création ou dans l'œuvre d'une vie réussie, ainsi qu'il seyait aux siècles passés. Ni l'infini dans l'intime, ni l'infini de l'univers ne font plus le fond de l'inquiétude religieuse. Certes, l'inquiétude de l'indétermination reste inquiétude du soi et de la place à trouver dans le monde, mais elle ne témoigne plus de l'écart entre les deux infinis décrits par Pascal : l'homme indéterminé est presque familier de l'infiniment grand et de l'infiniment petit.

L'inquiétude ne se décline plus selon la question pascalienne : « Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini ? », et elle ne répond plus : « Un milieu entre rien et tout »⁵. Mais l'homme indéterminé fait l'épreuve de sa finitude dans l'indéfini. L'indéfini n'est pas ce qui le dépasse au point de n'avoir plus rien de commun avec ses capacités. Il ne s'agit pas de la transcendance de l'infini mais du champ de notre action : l'indéfini est ce qui relève de nous, mais ce à quoi nous ne parvenons pas à fixer de limites. L'inquiétude n'est plus celle de la personne devant Dieu mais celle du sujet devant lui-même, aux prises avec soi et avec les choses : il ne se définit pas par sa situation « entre rien et tout », mais il a la conscience aiguë de soi comme origine de ses actes, et s'effraie de leur portée. De là son arrêt devant les possibles, son recul devant la décision. Le vertige n'est plus devant l'infini mais devant le possible. L'expérience métaphysique de l'infini laisse place au doute du sujet sur lui-même, à l'expérience de sa fragi-

5. *Pensées*, I, § 84 [347] (pp 1106-1107 dans l'édition de la Pléiade)

lité devant la décision. La transcendance de Dieu ne disparaît pas pour autant pour le croyant, mais elle est moins fondée sur la distance que sur une familiarité, moins sur la rupture que sur la proximité. On le nomme désormais plus volontiers le « Très Bas » que le « Très-Haut ». Ce Dieu-là ne se retire pas du monde : il est perçu comme se faisant infiniment proche.

Le souci pour autrui

L'inquiétude émerveillée devant l'Infini de Dieu, qui a fait les riches heures de la foi dans un monde qu'on ne disait pas encore désenchanté, laisse place aujourd'hui à l'inquiétude indécise devant l'indéfini des possibles. La finitude de l'homme ne consiste plus à « s'anéantir en présence de l'infini »⁶ mais à se reconnaître une fragilité dans la capacité de choisir et d'assumer ses choix. Pourtant, cette indétermination de soi devant les multiples possibles ne se réduit pas à une position solipsiste, et trouve en soi-même le souci pour autrui. L'inquiétude qui manifeste la fragilité du sujet a cela de positif qu'elle ouvre le sujet sur autre chose que lui, qu'il ne maîtrise pas. Cette expérience fondamentale de « démaîtrise » l'éveille d'un rêve d'autosuffisance, et le rend capable d'une relation non captatrice à autrui. L'indétermination se doublerait presque d'une bienveillance spontanée envers l'autre, comme s'il fallait rendre efficace pour autrui ce qu'on est incapable de faire pour soi. Plus profondément, l'expérience de sa propre fragilité — fût-elle de l'inquiétude irrésolue — permet au sujet de reconnaître les mille et une fragilités de ses contemporains, et de les rejoindre sur le terrain de leurs besoins.

Cette inquiétude pour autrui, autre aspect de l'inquiétude contemporaine, peut être comprise comme la forme fondamentale de la responsabilité. Ce terme, récurrent dans le discours éthique contemporain, se démet en partie de sa charge juridique pour désigner la relation même à autrui. L'inquiétude pour autrui devient le lieu fondateur et ultime de toute intention et de toute action qui recherche la justice. Il a fallu des guerres et la Shoah et Hiroshima pour que la fin du XX^e siècle se caractérise par un « plus jamais cela » qui met autrui à la première place, comme y insiste Levinas. L'inquiétude n'est donc pas sans autrui. La responsabilité est l'inquiétude qui met autrui à la première place. Si « les autres nous hantent »⁷,

6. *Ibid*, II, 3, § 451 (p. 1212)

7. Maurice Merleau-Ponty, *L'Œil et l'esprit*, Gallimard, p. 13.

nous portons au plus intime de nous-mêmes une autre inquiétude que celle de notre indétermination. La responsabilité envers autrui n'évacue pas pour autant le souci de soi manifeste dans l'indécision. Le souci pour autrui permet au sujet de sortir de son embarras sur lui-même. De l'indécision sur soi à la décision pour autrui, l'inquiétude change en ouvrant l'espace d'une liberté qui cesse d'hésiter. La responsabilité est une réponse à l'indétermination de l'hésitant.

Le souci pour autrui rend possible un certain retour sur soi, sur un soi converti par l'appel d'autrui et la réponse qu'il lui a accordée. L'exercice de la responsabilité peut se retourner en vertu de l'amitié, réciprocité ou partage des inquiétudes, qui n'est pas sans conséquences sur le sujet indécis. En effet, si une décision n'appartient à personne d'autre qu'à celui qui la prend, la confrontation des inquiétudes et la fréquentation de la vulnérabilité d'autrui nous sortent de la solitude de l'indétermination. Si « le sage a besoin d'amis »⁸, l'indécis apprend de l'appel de l'autre et de l'amitié qu'il n'est pas seul devant les possibles. Un autre regard que le sien, qui s'est usé à scruter les horizons indéfinis, lui est offert sur les possibles. La responsabilité se transformant en vertu dialogale permet l'évaluation des possibles, mais peut surtout faire retrouver le désir derrière le manque. Le souci pour autrui comme l'amitié se caractérisent par une gratuité qui appelle celle du désir. Le monde des possibles redevient habitable, car il est aussi mesuré à l'échelle d'autrui : de sa vulnérabilité comme de son amitié offerte.

L'inquiétude devant l'éclatement des savoirs

L'inquiétude indécise devant l'indéfini des possibles, l'inquiétude de soi, qui semble prendre la place de l'inquiétude émerveillée devant l'infini de Dieu, se convertit elle-même en souci pour autrui. Cette inquiétude responsable, ouverte à autrui comme à un infini⁹, témoigne encore d'un autre désarroi et d'une préoccupation qui ne laissent pas tranquille l'homme devant l'indéfini. Se sentir responsable d'autrui, c'est l'indice le plus apparent d'un souci plus général, qui traverse la vie pratique et la vie intellectuelle, celui de *faire le lien*. Cette inquiétude, présente dans le milieu de l'enseignement et de la

8. Aristote, *Ethique à Nicomaque*, X, 9.

9. « Aborder Autrui dans le discours, c'est accueillir son expression où il déborde à tout instant l'idée qu'en emporterait une pensée. C'est donc recevoir d'Autrui au-delà de la capacité du Moi ; ce qui signifie exactement : avoir l'idée de l'infini » (E. Levinas, *op. cit.*, p. 22).

recherche, part du constat d'un lien rompu entre les savoirs, entre les spécialisations : rupture entre les sciences et les lettres, ignorance due à l'incompréhension ou à l'indifférence entre les diverses sciences dites humaines, et, à l'intérieur d'une même discipline, entre les écoles, les méthodes en présence ou les siècles étudiés... Nous retrouvons Pascal quand se pose la question du sujet connaissant, de l'homme devant ses savoirs : « C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies et l'étendue de leurs recherches »¹⁰. Jamais l'homme ne s'est trouvé devant un savoir aussi divers et aussi éclaté qu'aujourd'hui. Une vision unique du monde est devenue impossible, et il faut bien renoncer au rêve d'une érudition universelle. Chacun ne contribue que pour une part infime au savoir qui se constitue globalement. Nous retrouvons ainsi la souffrance d'une insatisfaction devant la pluralité qui dépasse nos capacités, devant l'écart entre ce que chacun sait et ce qu'il ne peut de lui-même savoir. Chacun fait ainsi l'épreuve de la fragilité de ses propres connaissances.

Il ne s'agit pourtant pas de la nostalgie d'une connaissance globale, d'un savoir absolu ou du point de vue surplombant de la « reine des disciplines ». Mais plutôt d'une inquiétude qui au découragement mêle la curiosité. Ici, le choix est fait : un choix intellectuel qui libère la pensée, qui donne corps à un interlocuteur, mais qui a pour corollaire de poser les limites d'une spécialisation. Ainsi, envisagée à partir du petit point de vue d'une spécialité universitaire, l'étendue des possibles du savoir, de tous ces savoirs auxquels on ne peut plus avoir accès, essouffle la recherche et ouvre la question du lien à inventer. Là encore, il ne s'agit pas du vertige d'être pris entre deux infinis, mais de celui d'être devant la multiplication de savoirs devenus inaccessibles.

Comment alors faire le lien entre des disciplines qui s'ignorent, comment faire se rencontrer des questions semblables mais posées à l'intérieur de champs différents, comment approfondir une réflexion en la confrontant à d'autres, comment trouver un langage commun, faire converger des méthodes... ? Le chercheur a fort à faire, qui veut contribuer à créer la rencontre, malgré les particularités et la défense des bastions : il joue, dans l'incertitude, le rôle du passeur. Peut-être son effort est-il voué à l'échec, mais, gratuitement, il tente le passage : Jacob au Yabboq de l'éclatement des savoirs. Dieu l'attend peut-être dans la tentative de faire le lien. A la multiplicité des possibles correspond ici l'éclatement des savoirs ou des manières de faire intellec-

10. *Op. cit.*, p. 1107.

tuelles. L'inquiétude peut prendre la forme du retrait, et risque alors le regret, voire le ressentiment, devant ce qui se passe ailleurs et dont on est exclu. Mais si elle cherche à faire le lien, elle est de l'ordre de la responsabilité : souci de comprendre la différence d'autrui.

Cet éclatement des savoirs peut aussi produire, pour le croyant, un écart entre l'expérience de foi et l'expérience intellectuelle. Le souci du lien à faire se pose alors d'une manière plus pointue, si le croyant, tout chercheur qu'il est, ne veut pas demeurer dans la séparation entre, d'un côté, un investissement toujours plus grand dans la recherche intellectuelle, et, de l'autre, le contentement oisif d'une foi qui ne cherche pas à comprendre. La question devient celle de la manière de faire le lien entre la recherche intellectuelle, pliée aux mœurs de la vie universitaire, et la recherche de foi. Il faut parfois faire l'épreuve de ce hiatus, constater que l'on n'a pas de mots pour dire « qui est Dieu pour moi », pour se laisser aller à la recherche d'une cohérence qui intègre l'intelligence de la foi. Au déficit de cohérence des possibles correspond ce déficit de cohérence entre la recherche universitaire, publique, et la recherche de foi, souvent reléguée au domaine privé, et dès lors privée de parole.

Entrer dans la patience de Dieu

Comment, du fond de ces inquiétudes qui partagent l'individu, trouver une cohérence intérieure, comment retrouver l'inquiétude heureuse du désir et la substituer au manque ou au désarroi, comment donner à la responsabilité la perspective de la confiance en Dieu ? Le théologien allemand Karl Rahner, face à l'éclatement des connaissances et à la dispersion des disciplines du savoir, prônait une position qui pourrait valoir aussi pour l'inquiétude de soi qu'est l'indécision. En appelant à une « *patience intellectuelle envers soi-même* », il indique une attitude qui vaut bien au-delà de la seule sphère intellectuelle. Cette patience n'est pas simplement une indulgence envers l'indétermination, mais la recherche d'une cohérence qui traverse les possibles et les noue secrètement : « Et comme cet accord ne nous est pas encore donné, comme cette paix n'est pas en notre pouvoir, il nous faut exercer la patience envers nous-mêmes »¹¹. La patience envers soi-même doit découvrir le fil rouge qui fait l'unité d'une vie et le bonheur du désir, et devient ainsi une réponse possible

11. *De la patience intellectuelle envers soi-même*, Médiasèvres, 1990, p. 8.

aux inquiétudes d'aujourd'hui — à condition de ne pas être une quiétude volontariste, mais une entrée dans la patience de Dieu même.

Entrer dans la patience de Dieu, n'est-ce pas accueillir le regard de Dieu sur nos propres impatiences, un regard de tendresse qui aménage les possibles ? Nous devenons alors « patients avec notre impatience », découvrant une liberté que l'hésitation devant les possibles ne nous laissait qu'entrevoir. Entrer dans la patience de Dieu, c'est échanger l'inquiétude du vertige des deux infinis, et l'inquiétude devant l'indéfini des possibles contre la confiance en un bonheur qui est déjà donné, et qui n'attend que notre acquiescement. Entrer dans la patience de Dieu, c'est retrouver le goût et la perspective du désir, retrouver un Dieu « toujours plus grand » — plus grand que la multiplicité de nos possibles, car « celui qui nous habite en profondeur accueille douloureusement l'homme que nous voulons être »¹². Entrer dans la patience de Dieu en troquant l'indéfini hésitant de nos possibles contre l'infini de sa tendresse. Nous apprenons alors à nous concilier avec l'inconnu de nos possibles et de nos savoirs. Nous apprenons de la patience de Dieu envers nous notre vraie liberté.

L'inquiétude du croyant aujourd'hui, si elle peut se convertir en patience envers soi-même, en entrant dans la patience de Dieu, n'est pas pour autant passivité. L'inquiétude convertie par la patience retrouve le dynamisme heureux du désir. D'inquiétude de soi, elle s'ouvre à la mesure sans mesure d'autrui. Le Dieu toujours plus grand, toujours plus patient, pose sur nos impatiences un regard d'amour, et ne cesse d'inviter notre liberté à sa suite.

12. *Ibid.*, pp. 8-9.



« La tristesse du trentenaire - qui est sans doute le revers d'une forme de jouissance - lui vient quand il se découvre riche, trop riche, et incapable de choisir parmi son trop plein de capacités, parmi la multitude de formes que pourrait prendre sa vie » (p. 139). *Maison Destin Réversible*. Arakawa et Madeleine Gins. Gifu, Japon.

Le repos selon la Bible

Cesser de faire pour laisser faire

Jean-Marie CARRIÈRE s.j.*

L'inquiétude est le lot quotidien, obsédant, de ceux qui n'ont rien ; démunis, exclus, oubliés ou méprisés, la lutte quotidienne pour survivre est incessante ; trouver les moyens de satisfaire les besoins de chacun et particulièrement des enfants se vit dans une inquiétude permanente. Il y a là d'abord une question de justice que doivent assumer le prochain et la société. Faire justice, pratiquer la solidarité, de sorte que cette tension permanente, inhumaine et insupportable, devant l'avenir bouché, soit soulagée. Mais une telle inquiétude — du manger et du boire, du vêtir et se loger — habite le cœur de chacun, et pas seulement des plus pauvres : le sermon sur la montagne (Mt 6,25-34) et, à sa suite, la spiritualité de saint François invitent à trouver le repos face à cette inquiétude : « Ne vous inquiétez pas du lendemain. »

C'est du lendemain aussi que, sur un autre plan, le responsable est inquiet. Soucieux du destin de sa communauté, il affronte l'avenir qu'il sait dépendre, au moins en partie, de la qualité et de la pertinence

* Centre Sèvres, Paris A publié dans *Christus* « L'obéissance et la loi » (n° 112, octobre 1981)

ce des décisions à prendre. Fût-elle prise à l'aide d'un grand nombre de conseillers, la décision reste un pari. Prendre une décision, c'est avancer vers l'inconnu de l'avenir. Et souvent, l'inquiétude liée à cette responsabilité se traduit précisément en indécision. Comment trouver le repos, la sérénité, dans les décisions face à l'inconnu de l'avenir ?

L'inquiétude accompagne aussi l'itinérance. Le migrant, le réfugié, le déplacé vivent douloureusement l'insécurité de leur position, les aléas de leur mobilité, la quête de droits accordés de manière souvent arbitraire. Leur vie est inquiète, et ils aspirent de tout leur être à trouver un lieu où se poser, sinon se reposer.

Plus existentielle, et par là plus caractéristique de l'expérience humaine, l'inquiétude domine également le cœur de l'homme comme insatisfaction quant à son être même : elle vient de n'être point là où l'on pense, où l'on désire, où l'on imagine pouvoir être. On voudrait être plus fort, meilleur, aimer davantage. C'est l'esprit qui est ici inquiet, sans savoir comment trouver le repos. Cette inquiétude-là est constitutive de notre humanité.

Qu'elle soit liée aux besoins, à l'affrontement à l'avenir, à l'insécurité ou à cette profonde insatisfaction qui définit la condition humaine, l'inquiétude accompagne le mouvement, la mobilité de l'être qui le caractérise comme vivant. Le mort est immobile, et n'est plus inquiet (*Jb* 3,13-19 !). L'inquiétude est essentiellement, étymologiquement en tout cas, « non-repos » : « in-*quiét*-ude ». Le repos serait donc le contraire de l'inquiétude : trouver le repos délivre de l'inquiétude. Mais quel repos ? Lequel libère de l'inquiétude ? Et s'il nous en libère, est-ce en la supprimant, en la faisant cesser ?

La porte d'entrée du repos

La Bible nous raconte qu'après leur sortie d'Égypte les fils d'Israël ont « séjourné » au désert avant d'atteindre le pays de la promesse. Après être nés gratuitement à la liberté (une liberté nue, absolue), il a fallu un long temps, celui d'une génération au moins, pour qu'ils apprennent à vivre libres, à reconnaître et à maintenir vivant le fondement de cette liberté. Le désert est un temps dur, un temps d'errance, de faim et de soif, de conflit et d'amertume, de tentation et de découragement. Temps de l'éducation (*Os* 2 ou 11), où le peuple apprend à ne dépendre que de Dieu seul, à ne compter que sur sa parole et sa promesse.

« Ils erraient au désert, dans les solitudes, sans trouver le chemin d'une ville à habiter ;

ils avaient faim, ils avaient soif (...) et lui les a délivrés, acheminés par un droit chemin, pour atteindre la ville à habiter » (Ps 107,4-7).

La fin de leur errance est le pays promis, où ils vont pouvoir *habiter*, demeurer, s'installer. Le pays est le lieu du repos, où chacun pourra vivre sous le figuier et l'olivier : « Sur des prés d'herbe fraîche, vers les eaux tranquilles, tu me fais reposer » (Ps 23).

Habiter en paix. Tel est aussi le repos atteint par le roi David — après avoir été longtemps poursuivi, traqué, sans cesse harcelé par l'ennemi — « quand le roi habita sa maison et que YHWH lui eut accordé le repos face à ses ennemis » (2 S 7,1). La promesse de Dieu à David ouvre à la paix la perspective d'une durée et d'une stabilité. Habiter sa maison en est toujours la symbolique. Le repos et la paix sont établis fermement sur la solidité de la royauté davidique, objet de la promesse. Le repos après le temps d'errance au désert, c'est habiter le pays promis ; le repos après les luttes et les guerres de David, c'est la solidité et la stabilité de la demeure. La promesse de YHWH de donner le pays inclut d'y habiter en paix et dans le repos. Mais alors, le serment du Ps 95 ne vient-il pas mettre cette promesse complètement en cause : « Dans ma colère, je l'ai juré : jamais ils n'entreront dans mon repos » ?

La *Lettre aux Hébreux* a bien perçu le paradoxe et en discute longuement (3,7-4,13). Elle remarque d'abord que ce ne sont pas tous les fils d'Israël qui entrèrent dans le repos de la terre promise, mais seulement ceux qui, par la foi, écoutèrent la parole de YHWH. Et surtout, elle affirme : « Dieu de nouveau fixe un jour, un *aujourd'hui*, disant en David après si longtemps : " Aujourd'hui, écouterez-vous sa voix ? " [Ps 95,7] (...) Un repos, celui du septième jour, est réservé au peuple de Dieu. » Chaque jour, tout *aujourd'hui*, est le moment favorable à la décision de foi, par laquelle on entre dans le repos. On n'entre pas naturellement, après l'errance, dans le repos du pays promis ; on n'entre pas naturellement, après le combat, dans le repos de la paix stable ; on n'entre dans le vrai repos que par la porte d'entrée d'une décision de foi, en réponse à la promesse toujours actuelle, en chaque *aujourd'hui* de Dieu. Et le repos dans lequel on entre ainsi est meilleur que celui du pays ou de la paix : c'est le repos du septième jour, du sabbat. Nous allons y revenir.

Aujourd'hui toujours valable de la promesse... *L'aujourd'hui* qui ouvre les premières paroles de Jésus à la synagogue de Nazareth

résonne lui aussi comme une promesse : *aujourd'hui* ouvre l'ère messianique, l'année de grâce de la part du Seigneur (Lc 4,21). Or, à la suite de cette première annonce de l'Evangile, la vie de Jésus n'est pas de tout repos, tant s'en faut ! Elle est itinérance, sans lieu où reposer la tête, sans tanière où se réfugier. Serait-ce que la promesse de l'Evangile ne vise pas le repos ? En fait, les lieux et les moments de repos pour Jésus apparaissent clairement : c'est l'hospitalité qu'on lui offre et dont il fait une fête, c'est la conversation à laquelle on l'invite et dont il fait une quête de la vérité. Le repos à la suite de Jésus, c'est demeurer sans s'installer, habiter sans être chez soi, aimer sans s'attacher. Paradoxalement, à la suite de Jésus, le repos peut être aussi trouvé dans le mouvement.

Le repos du sabbat

La prescription du jour du sabbat dans le Décalogue ne revêt pas la forme négative du commandement¹. Ni interdit (« tu ne... pas ») ni impératif (contrairement à ce que proposent souvent les traductions), la prescription du sabbat commence par un verbe à l'infinitif : « Observer... » (Dt 5,12), ou : « Se rappeler... » (Ex 20,8). Peut-être pourrait-on rendre cette tournure par : « Il convient d'observer... », ou bien : « Il faut se rappeler... » Si, pour atteindre la visée du Décalogue qui est de tenir vive la liberté initialement reçue, il y a des choses à proscrire, des chemins interdits (ceux qu'indiquent les commandements), l'obligation du sabbat et celle de l'honneur à rendre aux parents sont d'un autre ordre : un chemin ouvert, « infini », où l'on progresse par la régularité et la persévérance, par l'intention entretenue.

Le jour du sabbat se caractérise par la cessation du travail, en tant que celui-ci est une servitude, selon la version de Dt 5 ; c'est ce qu'exprime la motivation de l'obligation : « Tu te souviendras que tu as été en servitude (...) c'est pourquoi YHWH ton Dieu t'a commandé de garder le jour du sabbat. » La même motivation est invoquée lors de l'annonce des lois de la libération des dettes et de la libération des esclaves (15,15), qui sont fort proches de l'obligation sabbatique. Sortir de la servitude du travail, de la servitude qui s'imisce dans les

1. Cependant, la prescription du sabbat, nettement plus longue que les autres, contient un interdit « *Tu ne feras aucun ouvrage* » Cf A. de Medina, « Le repos du septième jour », *Christus*, n° 107, juillet 1980, pp 297-307.

rapports économiques ou sociaux, telle est la visée première du sabbat. C'est une question de justice. Et la voie de cette sortie, dans sa dimension sociale et politique, commence par l'observance du septième jour pour chacun et chacune, par la cessation hebdomadaire du travail. C'est ainsi que tous (« ton fils, ton serviteur, ta servante... ») et chacun entrent dans le repos.

Si la version du Décalogue en Ex 20 procède du même point de départ et possède la même visée que celle du Deutéronome (« C'est moi YHWH qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude... »), la référence n'est ici plus la même : cesser le travail, c'est imiter Dieu lui-même « qui s'est reposé le septième jour ». Le repos du sabbat, comme sortie de l'occupation servile, fait entrer dans le repos de Dieu même.

Cesser le travail, certes, mais pour quoi faire ? La tradition a toujours tenu de manière très ferme à l'obligation du sabbat, et en a développé le sens et les aspects de manière très riche. Le repos du sabbat, la liberté qu'il ouvre, fournissent l'occasion de la louange de Dieu dans la prière personnelle et collective, permettent de consacrer du temps à l'étude de la Torah (cf. Ps 119). Par là est concrètement vécue la rencontre de Dieu, la familiarité avec lui :

« Viens, bien-aimé, à la rencontre de la fiancée,
accueillons le visage du sabbat »².

Le repos et la liberté du sabbat introduisent à la présence à Dieu. Cesser le travail, mettre fin à la servitude, est une démarche dont l'intention est de trouver le repos dans la rencontre gratuite et amoureuse de Dieu. Cesser le travail : tout travail ? En tenant fermement, et avec raison, à la prescription sabbatique, la tradition a couru le risque de durcir l'obligation, de la rendre plus opaque quant à sa visée, par les débats sur son contenu : le sabbat est la cessation du travail, mais qu'est-ce qui est travail et qu'est-ce qui ne l'est pas ? De tels débats restent vifs au temps de Jésus, qui les affronte : « Le Fils de l'Homme est maître du sabbat » (Lc 6,5).

Le « travail » caractéristique de Jésus pendant la période galiléenne est de soigner et de guérir. Une telle activité est-elle un travail, et, de ce fait, passible de l'interdiction sabbatique ? La question, qui peut paraître moderne, est posée dans l'épisode de l'homme à la main sèche, un jour de sabbat, à la synagogue : « Est-il permis le jour du

2. Ouverture de l'office du sabbat à la synagogue

sabbat de *faire le bien*³ plutôt que le mal, de *sauver*⁴ une vie plutôt que de la perdre ? » (Lc 6,8). Ce qui apparaît ici, c'est que le « travail » de Jésus prend, du fait du lien avec la thématique du sabbat, une dimension nouvelle, celle d'une œuvre de l'ordre de la création ou de l'ordre du salut ; bref, d'une œuvre de Dieu. L'évangile johannique explique cela plus amplement, en faisant comprendre comment l'activité de Jésus est l'œuvre même de Dieu. De la guérison de l'infirme à la piscine de Bethesda, encore un jour de sabbat, Jésus dit : « Mon père est à l'œuvre jusqu'à présent, et j'œuvre moi aussi » (Jn 5,17).

Si le sabbat permet d'entrer dans le repos par la cessation du travail, en libérant de la servitude qui y est inhérente, il permet aussi — dans la révélation de ce qu'est réellement l'œuvre de Jésus — de trouver le repos en ouvrant concrètement notre faire au faire de Dieu. Le repos du sabbat ne tient pas seulement à la cessation du faire, mais aussi à ce que cette cessation permet de reconnaître celui qui fait effectivement les choses à travers notre faire. Cesser de faire pour laisser faire. C'est là un vrai repos, plus vrai que la simple absence de faire, mais non sans passer par cette cessation. Le vrai repos auquel conduit l'attachement au sabbat est cette dépossession du faire (qui est mien) dans un laisser faire (Dieu). C'est ainsi que nous sommes libérés de la peine, de l'inquiétude du faire : « Prenez sur vous mon joug, et vous trouverez le repos » (Mt 11,29). Paradoxalement, ce chemin « infini » qu'est l'observance régulière du sabbat conduit au vrai repos du septième jour, celui de Dieu même, ainsi que nous l'assure la version du Décalogue en Ex 20. Celui-là même que la *Lettre aux Hébreux* nous assurerait être, en chaque « aujourd'hui », l'objet de la promesse.

Le repos de l'esprit

Plus difficile à trouver que le repos du faire est le repos de l'esprit. C'est vers les sages qu'il faut ici se tourner, mieux : vers la Sagesse. Car la Sagesse est — tardivement, il est vrai, dans l'histoire biblique — quelqu'un, une personne, que l'on peut choisir pour « compagne de vie » :

« Rentré chez moi, je me repose auprès d'elle, car la fréquenter ne cause pas d'amertume, ni de peine vivre en son intimité, mais plaisir et joie » (Sg 8,16).

3. Allusion probable à l'acte créateur. « Dieu vit que cela était bon »

4. C'est ici que le terme « sauver » est employé pour la première fois dans l'évangile de Luc

Non seulement Dame Sagesse peut être envoyée nous aider et peiner avec nous (9,10), mais, en certains passages, elle ouvre quelques-uns de ses secrets. Écoutons le discours qu'elle tient en Si 24. Elle se dit « issue de la bouche du Très-Haut » : on peut alors l'identifier à la Parole de Dieu, créatrice de toutes choses, ou bien au souffle de Dieu, à son esprit (Gn 1). Mais si elle est « comme une vapeur », si elle « demeure dans les cieux », si elle siège sur la « colonne de nuée », c'est qu'elle est — ramassant en elle ces trois symboles traditionnels — médiatrice de la présence de Dieu⁵. Heureuse perspective. Parole ou esprit, Dame Sagesse, surtout, introduit à la présence de Dieu.

Dame Sagesse a beaucoup voyagé :

« J'ai fait le tour du cercle des cieux, parcouru la profondeur des abîmes, dans les flots de la mer, sur toute la terre, chez tous les peuples et toutes les nations, j'ai régné. »

Dame Sagesse est en effet « mobile » : c'est là une de ses principales caractéristiques (Sg 7,22). Et en tout son parcours, ce qu'elle trouve et visite, ce en quoi elle se retrouve, en tous peuples et nations, c'est évidemment le meilleur de leur sagesse, les plus beaux de leurs monuments, la fine pointe de leur culture ou de leur intelligence : le temple de Karnak en Egypte, l'Acropole d'Athènes, les sites de Petra... Unique sagesse, elle « règne » sur toutes les sagesse particulières. Au fond, la Sagesse ressemble un peu à un touriste : elle voyage pour voir de ses yeux les plus belles merveilles du monde. Cette image un peu risquée aide à faire comprendre quelque chose de l'aventure de l'esprit humain : lui aussi est mobile, pénétrant ; lui est aussi curieux du meilleur ; lui aussi désire visiter le plus fin des cultures ; lui aussi s'engage ainsi dans des rencontres fécondes. Comme la sagesse, l'esprit est mobile, toujours en mouvement. Le touriste, on le sait d'expérience, est infatigable, insatiable. Telle est peut-être la peine de l'esprit : passer toujours d'une chose à une autre, jamais satisfait de ce qu'il voit (ou photographie !) ; bref, perpétuellement inquiet : le mouvement l'emporte. Et si le touriste s'arrête quelque part, pour tranquillement contempler ou jouir de quelque chose, il n'est plus un touriste.

5. La « vapeur » renvoie à l'Esprit qui planait sur les eaux (Gn 1,2) , la « demeure dans les cieux » fait référence au modèle de la Tente de la présence (Ex 25,40 , Sg 9,8 , Hb 8,5) , la « colonne de nuée » signifie la présence de Dieu au désert. Triple symbole de la présence de Dieu au monde et au peuple

L'esprit, toujours en mouvement, cherche aussi (c'est son désir) un lieu où se reposer. Ainsi de Dame Sagesse : « Parmi eux tous, j'ai cherché le repos... » Si l'aventure de l'esprit est celle de la mobilité et du voyage, l'esprit aspire au repos, comme un accomplissement de sa mobilité. Où donc, et comment, Dame Sagesse trouvera-t-elle le repos, où pourra-t-elle s'installer, demeurer⁶ ? « En Israël, en Sion, la cité bien-aimée, j'ai trouvé mon repos. » C'est la ville sainte qui est le lieu où s'accomplit le voyage de Dame Sagesse. Plus encore, « dans la Tente sainte », c'est-à-dire dans le Temple où elle « officie ». Le lieu du repos de l'esprit, c'est la liturgie. L'esprit trouve son vrai repos en la présence de Dieu. La liturgie est paradoxalement une activité (*l'opus divinum*, dira la tradition monastique) qui est en même temps passivité. Elle prend l'esprit dans une activité-passivité par où il entre dans le repos, en la présence de Dieu.

Mais comment la Sagesse a-t-elle trouvé le lieu de son repos ? Le Créateur de toutes choses lui a donné un ordre, et elle a obéi. Si l'esprit trouve son repos dans la liturgie, il ne trouve pas ce repos de lui-même, par un acte de sa volonté propre. Non, il le trouve parce qu'il lui a été montré, parce qu'il y a été invité et qu'il s'est rendu à cette invitation. Parce qu'il a obéi, est sorti de lui-même en faisant confiance à la voix qui le convoque, il trouve son repos. Mouvement et repos, activité et passivité, telle est l'aventure de l'esprit (humain !) qui trouve ce repos en ce lieu singulier qu'est la liturgie, parce qu'il obéit à l'appel de la présence. Mais poursuivons notre lecture.

En ce lieu, la Sagesse s'enracine et grandit. La Sagesse se compare alors aux arbres pleins de gloire de la terre d'Israël, puis elle énumère les parfums qu'elle offre, non sans achever sa liste avec l'encens de la liturgie, dans le Temple ! Ce qui repose l'esprit et lui permet de dégager un exquis parfum, de donner le meilleur de lui-même, c'est de s'enraciner quelque part, dans une singularité. Il peut alors en inviter d'autres sous son ombre, en rassasier (satisfaire !) d'autres par ses fruits, inviter : « Venez à moi, vous qui désirez (...) et rassasiez-vous de mes produits. » Mais elle conclut :

« Ceux qui me mangent auront encore faim, ceux qui me boiront auront encore soif,

celui qui m'obéit n'aura pas à en rougir, et ceux qui œuvrent par moi ne pécheront pas. »

6. On retrouve les verbes du repos « davidique »

Si l'aventure de l'esprit est telle que nous l'avons dite, alors la réflexion du sage s'approfondit. Le repos accomplit la mobilité de l'esprit, laquelle a pour moteur ce qui est de l'ordre du désir : faim et soif. Certes, l'esprit peut trouver le repos, mais aussi repartir si son désir se réveille, non satisfait. Et ce n'est pas de consommer les fruits de la sagesse qui l'apaise. Obéir à la sagesse délivre de la honte et du péché dans l'ordre de l'agir, mais ne permet pas encore d'apaiser le désir qui met l'esprit en mouvement. Avec Dame Sagesse, on reste encore en attente. En attente de quelqu'un qui pourra nous combler : « Qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif » (*Jn* 4,14), dira Jésus à la Samaritaine ; puis, à la foule rassemblée à la fête des Tentés : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi ; et il boira, celui qui croit en moi » (7,37).

Eprouvée dans notre vie tant par l'errance que par les combats pour l'avenir, tant par le courant d'une activité sans fin que par l'incessant mouvement de l'esprit, l'inquiétude signifie le désir, la quête de tout notre être vers le repos. Dans la Bible, le repos apparaît lié à la promesse et, dans un premier temps, il prend la forme d'une cessation du mouvement. S'arrêter, pour se reposer, être libre. Mais le repos n'est pas seulement de l'ordre de la cessation : fin de l'errance dans l'installation ou fin de la lutte dans la paix, fin du travail dans le loisir ou fin du voyage dans la fixation. Le repos est atteint à travers la cessation, parce que celle-ci ouvre accès à la présence de Dieu mais aussi de l'autre : l'ami, le proche. L'autre nous invite à entrer dans le repos avec lui, ce repos promis par Dieu : le repos du septième jour, où l'on n'entre que par l'écoute. Car le vrai repos ne réside pas dans la cessation mais dans la présence : « Et notre cœur est sans repos, tant qu'il ne demeure en Toi. »

« Ne vous faites pas tant de soucis »

Mgr François FAVREAU *

Jean-Baptiste est en prison. Il entend parler de ce que faisait le Christ. Il s'interroge : « Pourquoi attend-il pour déclarer qu'il est le Messie et pour faire advenir ouvertement le règne de Dieu ? » Alors il envoie ses disciples demander au Fils de Marie : « Es-tu le Messie ou faut-il en attendre un autre ? » Les rumeurs qui circulent troublent Jean-Baptiste. A la sévérité du Précurseur, on opposait la bonté de Jésus et son étrange comportement avec les pécheurs ; à l'austérité du fils d'Elisabeth, on comparait le goût de la vie du fils de Marie. Avec une bonne dose de mauvaise foi, les gens faisaient le procès de Jean-Baptiste et de Jésus.

Jean-Baptiste a raison de s'inquiéter. Finalement, qui est-il, ce cousin vers lequel il a orienté ses propres disciples ? Que veut-il ? Où va-t-il ? « Es-tu le Messie ou faut-il en attendre un autre ? » Jésus ne répond pas directement aux envoyés de Jean-Baptiste. Il ne dit pas : « Je suis le Messie. » Il dit : « Regardez et allez dire ce que vous aurez vu. »

* Evêque de Nanterre. A notamment publié *Au nom de Jésus Christ* (Droguet et Ardant, 1981) et *Croyez à l'Evangile Chemins pour le carême* (Fleurus, 1998).

Or les signes que les envoyés peuvent voir sont ceux qui avaient été donnés pour annoncer le Messie. Mais Jésus ajoute : « Heureux celui qui ne tombera pas à cause de moi ! » Le Messie n'arrive pas en puissant de ce monde. Il n'impose pas la domination de Dieu. Il s'expose au rejet et au refus.

Extraordinaire conversion nécessaire pour reconnaître en Jésus le Messie ! Le Seigneur offre aux hommes guérison, libération et résurrection, mais, pour le temps de ce monde, il s'agit habituellement de guérison, de libération et de résurrection spirituelles, gages de la création nouvelle à venir. Le Seigneur invite au salut et manifeste qu'il ne s'agit pas d'une invitation sans importance, comme si tout le monde devait être un jour sauvé d'office. Dans le oui ou le non dit à l'invitation se joue l'éternité. Le Seigneur ouvre les chemins de la vie, mais il ne force pas à les prendre. Infini respect de Dieu pour l'homme. Mystérieux prix de la liberté. Défi étonnant de l'Amour.

Les difficultés sont là, et lorsque dans un document (*Chemins d'avenir 1998-2001*) j'écris : « Sans fermer les yeux sur les difficultés, je vous le redis à vous tous fidèles du Christ : je me refuse à " gérer une faillite " — à organiser un repli —, à renoncer à la proposition de la foi, comme si toute annonce était devenue prosélytisme. Nous sommes, ensemble, en mission », ce sont ces lignes que retiennent les journalistes, l'un d'eux me disant : « Vous parlez de faillite : on en est donc là ! »

Aujourd'hui, je m'interroge, et je prie : « Je sais que tu es le Messie attendu : je crois que tu es le Fils de Dieu fait homme ; j'ai engagé ma vie dans la foi à l'Amour que tu as pour moi : je fais de mon mieux mon " travail " d'évêque. Comment se fait-il que tardent les renouveaux espérés ? Comment se fait-il que tant de baptisés s'éloignent de l'Eglise ? Comment se fait-il que manquent les relèves urgentes ? Comment se fait-il que la communication de la Bonne Nouvelle ne se réalise pas effectivement ? Où es-tu, Seigneur ? Que fais-tu pour ton Eglise ? Pourquoi tardes-tu à faire arriver la moisson ? »

Devant les difficultés de l'évangélisation et les fragilités de l'Eglise, il y a ceux qui font le procès de l'Eglise soit pour cause d'ouverture inconsidérée, soit pour cause de lenteur insupportable : « L'autorité paye les frais de ces mises en accusation. » Il y a ceux aussi qui se découragent : ils reconnaissent la réalité d'heureuses évolutions, ils sont les témoins du caractère évangélique des ministres de l'Eglise, ils ont sur le terrain des engagements multiples, mais ils ne comprennent

pas. Je n'ai pas envie de cacher les inquiétudes qui me visitent. Je voudrais partager la paix qui m'habite depuis que j'ai reconnu que « *je ne suis pas le Sauveur* » et que j'ai accepté de porter la charge avec mes frères et mes sœurs en Jésus Christ. En tout cas, sous des formes diverses, je fais entendre l'appel du Seigneur s'interrogeant lui-même : « *Qui enverrai-je ?* »

Nous avons à épouser la terre qui est la nôtre, à habiter le monde qui est le nôtre. Alors même qu'il y a de l'insupportable, de l'inacceptable, de l'intolérable dans ce monde, sur cette terre, nous avons à vivre l'Évangile ici (pas ailleurs), maintenant (ni hier ni demain), en disant sous des formes neuves : « *Me voici* », aux appels qui nous parviennent de la part du Seigneur.

Tantôt nous n'en finissons pas de rêver à ce que nous avons réussi comme pastorale à une période plus ou moins ancienne. Tantôt nous percevons tout changement comme une condamnation de ce qui se faisait avant : une insistance sur la place des sacrements est interprétée comme un abandon de la présence dans la vie, un appel à une visibilité comme un rejet de l'enfouissement. Nous avons à faire le deuil de certaines illusions : l'illusion qu'un christianisme allégé serait un christianisme mieux supporté ; l'illusion que le silence sur la Croix ouvrirait les cœurs à la Résurrection ; l'illusion qu'un christianisme à la carte ou un Credo recomposé conviendrait aux hommes et aux femmes de ce temps ; l'illusion que des réaménagements pourraient suffire.

Faire le deuil de ces illusions, ce n'est ni arrêter de vivre, ni tout changer dans la vie. C'est vivre la vie dans des conditions devenues nouvelles, vivre la vie face à des réalités devenues autres. En poursuivant les tâches en cours et en les adaptant de notre mieux, nous avons à prendre le temps de retrouver les sources de notre baptême. De nous recevoir comme frères et sœurs. De faire un pari d'espérance, avec les forces qui sont nôtres, par la grâce de Dieu et au souffle de l'Esprit, nous saurons vivre la foi et pratiquer la charité.

J'en fais l'expérience : les deuils à faire sont difficilement acceptés, lentement vécus. Malgré l'urgence. A cette difficulté, je trouve une raison : nous discernons mal ce qui serait à faire, tant la réalité est complexe, tant les hommes sont absents de leur propre cœur, tant les modes de vie semblent inconciliables avec une vie d'alliance. Sans trop d'inquiétude mais avec ténacité, je cherche à

nommer ces évolutions et ces mutations, confiant en l'Esprit Saint qui nous donne sagesse et intelligence si nous le lui demandons : « Si donc vous, qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père céleste donnera-t-il l'Esprit Saint à ceux qui le lui demandent ! » (Lc 11,13).

■ **L'homme moderne triomphe, mais il commence à douter.** De ce triomphe, nous nous réjouissons : les réussites de l'homme ne voilent pas la gloire de Dieu : elles la chantent, plutôt, lorsqu'elles sont tournées vers le Créateur. Il est vrai que l'expérience de ses victoires entraîne pour l'homme deux tentations, celle de se suffire à lui-même et celle de croire que, demain, tout sera à la portée de ses mains. Nous refusant à l'ivresse de ce triomphe, nous entendons des questions redoutables :

- Quel homme et quelle femme sommes-nous en train de former, voire — dans nos rêves — de fabriquer ?

- Pourquoi le développement réussi génère-t-il si régulièrement l'exclusion ? Les précarités et les injustices qui se multiplient sont une vraie mise en procès !

- La mondialisation est un fait. La façon de gérer cette mondialisation est — pour une part — un succès ; en tout cas, il y a progrès. Mais, dans le même temps, il semble que la « machine monde » s'emballe et qu'elle devient ingouvernable.

- L'environnement est en danger. L'exploitation des richesses de la terre, la façon de vivre engendrent bien des inquiétudes. L'écologie nous est un avertissement.

■ **Dans un temps de changement se mêlent « joies et espoirs », « tristesses et angoisses ».** Lorsque nous regardons, nous le voyons : nombreuses sont les solidarités et les générosités en actes. L'adversité fait se lever des hommes et des femmes sachant se soutenir. Le goût de la fête et le sens de la famille reviennent. Il y a du « bonheur » à vivre. Mais — car il y a un « mais » — les points sensibles sont, eux aussi, nombreux et préoccupants :

- Pour vivre, beaucoup manquent de points de repère et de points d'appui, récusant plus ou moins consciemment ceux qui leur sont offerts. Lorsqu'il y a absence de points de repère, la vie devient errance, et lorsque les points d'appui font défaut, il est difficile de construire solide.

- L'affirmation de l'individu et la volonté de ne dépendre d'aucune

autorité morale transcendante ont fait se développer ce que l'on a appelé le « fantasme de l'autoréalisation de soi ».

- Les amours sont fragiles et changeantes... Les mots qui promettent des « toujours » deviennent des mensonges inavoués.

- Beaucoup ont pensé pouvoir dire : « Nous ne sommes pas héritiers », exprimant ainsi une rupture avec le passé et un refus des transmissions, dont cependant nous ne pouvons pas nous passer. Refuser l'héritage du passé, c'est compromettre l'avenir.

■ **Les religions se trouvent situées différemment.** Il n'est plus possible de parler seulement du christianisme et du judaïsme lorsque, en France, nous parlons de religion. L'islam s'implante et s'affirme. Il y a une quête religieuse qui est aussi une quête de sens. Renouveau et vogue des recherches philosophiques, attrait des sectes et fascination des gourous... Comment réagir ? Le catholicisme fait preuve de vitalité et expérimente sa pauvreté. Il est dangereux de dire trop vite que nous sommes minoritaires : ce serait exclure bien facilement tous les baptisés qui se tiennent plus ou moins à distance mais qui n'ont pas renié leur baptême. Il reste que les baptisés pratiquants, engagés, témoignants, sont, eux, minoritaires. De plus, la crise des vocations est toujours là. L'enjeu actuel est de mesurer les « déplacements » que nous avons à faire, en raison de la situation actuelle, pour vivre aujourd'hui la foi reçue des Apôtres dans la Tradition.

Nous pourrions facilement passer de l'ivresse de la modernité au vertige. Où allons-nous ? Que faisons-nous ? Nous avons épuisé les réserves de références chrétiennes dans la vie des familles, la vie sociale et les pratiques de nos contemporains. Le temps n'est plus rythmé par l'année liturgique... Le dimanche n'est plus guère le jour du Seigneur. Quant à la mémoire, c'est souvent le grand vide ou — plus gravement — la permanence d'images qui trahissent le message.

Nous sommes dans un régime de laïcité qui permet la coexistence de citoyens ayant des religions, des sagesse, des philosophies différentes. Cette laïcité permet de distinguer les domaines du sacré et du profane. Mais ce qu'elle enseigne — par sa pratique même —, c'est un homme sans référence religieuse, un homme terrestre à qui manque le ciel. La séparation de l'Eglise et de l'Etat instaure une situation tout à fait acceptable. Mais, pour que l'Eglise ne soit pas marginalisée, il est important qu'elle s'affirme comme corps social. Il sera bon que la manière de vivre la laïcité soit réexaminée pour mieux permettre

l'expression des religions dans le dialogue politique, social et culturel. Est-ce possible ? Le pluralisme religieux est un fait : ce pluralisme est porteur de germes de « syncrétismes », de « relativismes ». Le dialogue interreligieux devient une urgence : nous avons à dialoguer, non aux frontières de la foi, mais au nom de la foi. Sommes-nous prêts ?

- *La foi a-t-elle un avenir ?* Il y a tout lieu de le penser, tant l'homme est religieux en son être le plus profond. La foi a un avenir, mais de quelle foi s'agira-t-il ? Là est le problème.

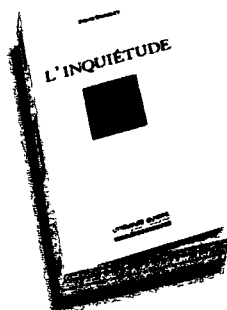
- *L'Eglise a-t-elle un avenir ?* Il y a tout lieu de l'espérer : les promesses de Jésus sont claires : « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les puissances de la mort n'auront pas de force contre elle » (Mt 16,18). En certains lieux, l'Eglise peut disparaître : l'histoire nous le montre. Mais l'Eglise est trop liée au dessein de Dieu pour qu'elle puisse ne plus être de quelque manière sacrement du salut.

- *L'homme a-t-il un avenir ?* Il y a tout lieu de se battre, car, si l'homme a entre ses mains les cartes d'un avenir meilleur et d'un monde plus juste, il y a dans sa façon d'être et de vivre de réelles menaces de mort (le pape Jean-Paul II parle parfois de « culture de mort »). En tout cas, cette situation est un rendez-vous que Dieu nous fixe. Il nous y attend et nous offre d'y vivre avec lui collaboration et mission.

Des raisons d'inquiétude, il n'en manque pas. Mais je préfère parler de préoccupations, d'interrogations, de perplexités. Des raisons d'avoir peur, il n'en manque pas. Mais je crois qu'il est possible de se « faire une raison », dès lors que ces peurs sont repérées et avouées. Des raisons de connaître le stress, il n'en manque pas. Là, je vois mal comment échapper à cet épuisement d'une vie en grande agglomération, sauf à chercher une gestion de vie qui cesse d'idolâtrer la surcharge de l'agenda. Plus profondément, j'entends la parole évangélique : « Ne vous faites pas tant de soucis... » (Mt 6,25). J'ose penser que Dieu se fait du souci pour nous et que, prenant en charge nos « soucis », il nous donnera de quoi faire face à la situation.

Je communie à la tristesse de Jésus pleurant sur Jérusalem et se demandant si le Fils de l'homme trouvera la foi sur la terre lors de son retour. Gethsémani est un lieu que je fréquente spirituellement... Et en ce lieu se dessine à l'horizon la coupole du Saint-Sépulcre. « Il est ressuscité. »

Desclée **DDB** Douwer



Sylvie Doizelet

L'inquiétude

Collection **Littérature Ouverte**

68 F. / 80 p.

Roger Bichelberger

Le petit livre de la faiblesse

Collection **Littérature Ouverte**

78 F. / 112 p.



Kierkegaard

Dieu et la pécheresse

Présenté par Hemming Heinert

Collection **Les Carnets DDB**

56 F. / 128 p.

DDB

L'homme de désir selon saint Augustin

Olivier CHAMPION s.j.

« **C'**est Toi qui pousses l'homme à prendre plaisir à Te louer, parce que Tu nous as faits orientés vers Toi et que notre cœur est sans repos tant qu'il ne repose en Toi »¹. Augustin commence ainsi le récit de ses *Confessions*. En nous parlant de lui, il veut, tout autant, livrer ce qui fait le cœur de sa relation à Dieu : confesser l'amour de Dieu à son égard et les aléas de sa réponse. Les vocables seront divers pour essayer de retracer cette aventure. En employant le terme latin « *inquietas* », Augustin commence par intriguer le lecteur contemporain que nous sommes. Car derrière le « sans repos » (« *in quies* ») de notre citation se cache l'étymologie d'une inquiétude bien surprenante pour des oreilles « post-modernes » : Augustin nous reconduit, en effet, à sa signification originelle, celle d'un état qui pose à l'homme la question de son repos, sous le mode privatif d'un manque à être ou sous la forme réconciliée d'une béatitude enfin accomplie. Que le repos soit toujours une question à l'homme adressée, et voilà que s'ouvre un vaste horizon.

1. *Confessions*, I,1,1 (trad. E. Tréhorel et G. Bouissou, Desclée de Brouwer, 1962)

Dans cette perspective, Augustin peut nous aider à déplacer notre regard sur l'inquiétude, histoire de prendre quelque distance avec l'omniprésence d'une valeur négative que nos sociétés contemporaines occidentales déclinent avec avidité sous les mises en garde contre le stress, l'anxiété et autres tensions quotidiennes. Il nous invite alors à relativiser une unique lecture psychologique de l'inquiétude pour découvrir ce qui fait l'enjeu du désir humain, de son errance et de son repos.

Augustin nous livre une question : et si l'inquiétude n'était pas totalement négative ? Sans pour autant tomber dans une vision idéaliste, ne pourrait-on pas essayer d'entendre ce qu'il dit d'un cœur désirant sans repos ? Parce que l'inquiétude augustinienne renvoie l'homme à la pointe de son être et non pas seulement dans les replis de ses sentiments, elle nous convie à une lecture plus ontologique que psychologique. Elle trace la voie vers une intelligence plus affinée du cœur de l'être humain. Parce que l'inquiétude est désir, elle est marquée d'une ambiguïté fondamentale. Parce qu'elle est mouvement et tension vers le repos, elle peut, tout à la fois, enfermer l'homme dans la course effrénée d'une volonté fébrile ou le conduire à mettre l'espoir de son repos dans le seul lieu qui vaille, celui de son origine, celui d'un Dieu qui l'appelle.

Augustin peut ainsi nous rappeler que l'inquiétude, par le désir qu'elle met en mouvement, n'est pas seulement une pathologie dont il faudrait se garder, mais qu'elle est au cœur de notre être, comme le ressort intérieur d'une humanité dynamique qui ne saurait se penser étrangère à une inhabitation divine. Son ambiguïté même ne traduirait-elle pas l'« échange admirable » d'une anthropologie et d'une théologie à l'œuvre au cœur de l'homme ? Mais alors rien de mieux, pour approcher cette ambiguïté, que de commencer par regarder Augustin lui-même, aux prises avec la réalité de ce désir dans sa propre vie. L'illustration autobiographique des *Confessions* pourra, dès lors, nous aider à comprendre, sur un plan plus universel, l'« inquiète » économie d'un désir à la recherche du seul repos possible : Dieu.

Augustin : un homme de désir

La joie libérée par l'attention portée à l'écriture augustinienne vient souvent de son enracinement dans une expérience concrète. Car ses mots ne s'accordent pas pour servir le déploiement d'une pensée abstraite. Augustin est avant tout quelqu'un qui sait ce que « parler

veut dire ». Sa formation de rhéteur l'a familiarisé avec la richesse et la force du langage. Averti des pièges que les mots peuvent renfermer, il n'en oublie pas moins que l'homme est un être parlant. Si le cœur est le lieu du désir de l'homme, la parole en est son expression la plus naturelle et sa traduction la plus concrète : la prière, le chant, le récit, toute forme de dialogue plus ou moins polémique sont autant de moyens pour incarner davantage l'irréductible tension qui constitue le cœur de l'homme. C'est pour cela que les mots d'Augustin ne cessent d'exprimer la reprise existentielle des aléas de son histoire, de ses rencontres ou de ses lectures, à la lumière d'un désir qui trouve progressivement le chemin de son repos, cette « patrie » par excellence qu'est le Christ².

Les *Confessions* sont l'œuvre d'Augustin qui trace le plus clairement l'histoire de ce désir. Elles restent un grand lieu de l'écriture spirituelle occidentale. Qui n'a pas été saisi, à leur lecture, par le ton d'un homme apparaissant comme un incroyable « scrutateur » de l'humanité ? Comment ne pas penser à ce passage où Augustin dépeint avec beaucoup de justesse le visage d'un enfant dévoré par l'envie face à un compagnon en train de boire le lait de leur nourrice ? Quelle description de l'inquiétude ! « J'ai vu moi-même et observé de près la jalousie chez un tout-petit. Il ne parlait pas encore et il fixait, pâle, d'un regard amer, son frère de lait » (*Confessions* — désormais C — I,7). Le psychanalyste Jacques Lacan ira jusqu'à reprendre cette phrase à divers moments de son travail pour tenter d'approcher ce qu'est le désir. Mais si les *Confessions* sont marquées par le réalisme d'images tout humaines, c'est parce qu'elles tentent de rendre l'incarnation d'un désir qui n'a de cesse de répondre au Christ, « unique médiateur » qui vient seul combler tous les appels de l'homme, en le conduisant vers son accomplissement. Que toute histoire, toute « anthropologie » sans le Christ est incomplète, voilà ce dont les *Confessions* veulent être l'illustration la plus fidèle et la plus vivante. Elles nous livrent l'autobiographie d'un homme qui se sait mû par l'amour et ses multiples avatars, d'un homme qui naît à la vie véritable à travers un travail du désir qui accepte la grâce de passer de la cupidité (*cupiditas*) à la charité (*caritas*), de la prise au lâcher prise.

Son histoire avec Dieu ne se déploie pas au détriment ou à côté de ses aspirations les plus communes, mais bien plutôt dans leur écono-

2. Cf. Goulven Madec, *La patrie et la voie. Le Christ dans la vie et la pensée de saint Augustin*, Desclée, 1989

mie la plus profonde. Il est ainsi particulièrement révélateur de suivre Augustin dans sa recherche de la vérité, au gré de ses lectures. Il faut l'accompagner dans ses pérégrinations littéraires et philosophiques qui le font partir, s'embarquer pour d'autres horizons (l'Italie), profiter de rencontres diverses. Toujours insatisfait, il va plus loin, poursuivant le mystère de ce qui sourd secrètement de l'intime de lui-même, de ce qui est « plus intime que l'intérieur de lui-même » (C III,6,11).

Philosophe et théologien, Augustin cherche le visage du Christ au gré des textes et des discussions : la lecture de l'*Hortensius* de Cicéron l'ouvre à une prédilection pour la Sagesse ; d'enthousiasmes en déceptions, Augustin croise le chemin des manichéens, puis celui des « platoniciens » (Plotin et Porphyre) : « Car il y avait une faim en moi, dans mon intime privé, de l'aliment intérieur, de Toi-même, ô mon Dieu (...) Je n'aimais pas encore et j'aimais à aimer (...) Je cherchais sur quoi poser mon amour, dans mon amour de l'amour » (C III,1,1). Du désir à son redoublement, Augustin est tendu vers un au-delà de lui-même qui l'appelle cependant au plus intime. Traversant contrées, retraites, rencontres, il a dessiné les lignes de la vie spirituelle comme on trace, dans la mémoire³, celles d'une carte du désir. Mais cette intériorité n'était pas si aisément habitable, Augustin étant entraîné dans une aliénation sans repos : « Bien tard, je t'ai aimée, ô beauté si ancienne et si nouvelle, bien tard je t'ai aimée. Et voici que tu étais au-dedans, et moi au-dehors, et c'est là que je te cherchais et sur la grâce de ces choses que tu as faites, pauvre disgracié, je me ruais ! » (C X,27,38).

Cette recherche de Dieu, au plus intime de lui-même, a toujours rimé avec un sens aigu de l'affectivité. Les *Confessions* sont l'histoire du « cœur » augustinien, de ses « sentiments », de son *affectus*. Augustin accorde ainsi beaucoup d'importance aux motivations de son cœur, à leurs évolutions, à tout ce qu'il appelle « volonté » (*voluntas*) : toute son histoire lui montre combien la « volonté » peut se laisser enfermer dans une « chaîne d'habitudes ». A diverses reprises, il insiste sur la force de ces désirs dont il ne peut se libérer seul : « Le tout était de ne pas vouloir ce que je voulais, et de vouloir ce que Tu voulais. Mais où était-il au long de tant d'années, et du fond de quelle retraite fut-il rappelé en un instant, mon libre arbitre, pour me faire soumettre la nuque à ton joug de douceur ? » (C IX,1,1).

3. Cf l'ensemble du chapitre X sur la mémoire comme lieu par excellence de la vie spirituelle.

Le désir inscrit en lui le sceau d'une vulnérabilité fondamentale. Cette blessure lui permet de chanter les grâces de Dieu reçues au fil de son histoire. C'est une blessure qui chante louange. Dès lors, ce n'est pas du haut d'une chaire magistrale qu'Augustin parle de l'homme de désir, étayant abstraitement par quelques constatations, interdits et exhortations, la démonstration d'une théorie sur l'homme. Pour lui, l'inquiétude humaine dit une essentielle vulnérabilité qu'il a été le premier à décrire aussi précisément. Avec lui, l'autobiographie devient un genre littéraire, spirituel, où l'on découvre, au fur et à mesure de la lecture, une écriture du désir qui suit les lignes d'une histoire. Cette écriture parle d'une aventure bien charnelle, celle d'un homme aux prises avec un corps et une âme (et c'est tout un !) vulnérables et insatisfaits, laissant naître et renaître la question que cet homme est à lui-même, et, par là, les questions du mal et de l'identité de Dieu. Entrer ainsi dans une histoire, c'est abandonner le rêve d'un désir idéalisé et prendre au sérieux la vulnérabilité humaine en la suivant dans les péripéties d'un voyage qui peut toujours vouloir sa propre errance ou bien choisir de se laisser toucher par sa destination ultime : le Christ.

Les péripéties du désir

Si le désir, dans toutes ses aventures, est, pour Augustin, sujet de louange, louer, en soi, n'a rien d'évident. Si la vulnérabilité a un sens, les blessures dont elles s'accompagnent ne sont pas toujours le signe d'une « arrivée » à destination. Car, pour lui, la blessure du désir est souvent plus prompte à l'errance et au péché qu'à trouver le repos en son Seigneur. Ainsi, la louange nous ouvre les portes de l'intériorité, celle d'Augustin lui-même et celle selon Augustin : elle nous indique combien cette dernière vit d'un essentiel décentrement de soi par rapport à soi. Toute présence à soi est alors indissociable de la présence de Dieu, dans le refus d'une pure extériorité. Cet écart de l'homme par rapport à lui-même est fondateur de l'« être-homme » et l'installe par là même dans un état d'« inquiétude » structurelle : « ... mon cœur est *inquiet* [sans repos] tant qu'il ne se repose en Toi. » Mais cette tension est l'objet d'une profonde ambiguïté.

L'inquiétude peut être dès lors le signe d'une âme qui se perd dans la recherche sans fond d'une maîtrise des créatures, au détriment d'une louange accordée à leur créateur. Elle devient anxieuse à cause d'une errance « compulsive » qui tend à exténuer le désir de l'homme, à le tendre jusqu'à la rupture. Pour Augustin, cette inquiétude est

« première », refus toujours possible du repos, de la ressemblance avec le Créateur de toutes choses. Elle fait sombrer l'homme dans les régions de la dissemblance, le coupant de son véritable souffle. Le désir qui se sépare de son ordonnancement et de sa fin intimes ne peut que se perdre dans l'accumulation des cupidités extérieures et, finalement, dans le dégoût le plus dévastateur. Malade d'un désir qui est pur échappement, pure agitation, éternel mouvement angoissé, l'homme s'épuise à vouloir demeurer à la surface du monde dans une recherche avide d'elle-même jusqu'à l'épuisement d'un vouloir solipside. A ne se vouloir que pour lui-même, un tel désir finit par ne plus rien vouloir. A se vouloir sans Dieu, il fait l'expérience de sa radicale indigence au moment où son origine est saturée par sa propre « pré-occupation ». Un désir qui veut ainsi combler son origine par la recherche éperdue d'une possession des créatures et de lui-même ne peut que caricaturer l'inquiétude. Elle fait signe vers l'origine, mais si celle-ci est transmuée en simple reproduction de soi, c'est en pure perte que l'homme désire : « L'homme cherche en vain, loin de Dieu, ce qui pourrait satisfaire son désir »⁴. A ne plus fixer l'horizon en Dieu, le voyage du désir humain risque de tourner à l'errance, piégé par des péripéties qui le conduisent dans l'impasse d'un désir de soi au mépris de Dieu, d'un amour de soi contre celui de Dieu⁵.

Le désir de Dieu

Mais le désir humain n'est pas condamné sans appel. L'insatisfaction constitutive du cœur de l'homme peut faire signe vers une tout autre destination que celle de l'épuisement de son élan. L'ampleur infinie du désir montre sans relâche, à celui qui veut bien le voir, combien ce même désir est le signe placé en lui d'un véritable appel de la divinité. Dieu est présent avant que l'homme ne le cherche. Il reste à l'homme de le vouloir sans cesse, de vouloir recevoir un repos que Dieu seul peut donner.

Pour Augustin, il est dans la nature de l'homme d'être inquiet. Soumis à une agitation qui peut-être désordonnée, il est à la recherche de son « lieu » comme un poids est attiré par ce qui lui procurerait

4. Isabelle Bochet, *Saint Augustin et le désir de Dieu* (Etudes augustiniennes, 1982, p. 117).

« L'âme ne se suffit pas et rien ne lui suffit lorsqu'elle s'éloigne de Celui qui seul suffit » (*De la Trinité*, X,5,7)

5. Où l'on retrouve la grande problématique, cette fois à l'échelle de l'histoire de l'humanité, de la *Cité de Dieu*

son repos. La permanence de l'inquiétude, outre qu'elle est le signe fondamental de sa vulnérabilité (et de son péché), atteste que l'homme ne peut renoncer, sous peine d'insignifiance, à son désir, quels que soient les déceptions et échecs rencontrés. La soif du bonheur est en lui universelle et incoercible. Elle trace son chemin à travers mensonge et vérité, projetant l'homme en avant de lui-même, comme soumis à un « aiguillon secret » qui lui dérobe tout repos artificiel et désaccordé : « Et, par des aiguillons intérieurs, Tu me harcelais pour que rien ne me fût supportable, jusqu'à ce que, pour mon regard intérieur, Tu fusses devenu une certitude » (C VII,8,12).

Le « lieu » de ce repos est cet « en Toi », Dieu lui-même qui donne sens au désir comme l'amant donne sens à l'amour. Cessant d'être agité par un désir désordonné, trop inquiet, l'homme fait l'expérience d'un ordonnancement de toutes ses puissances, unifié et attiré par Celui qui est à la fois sa fin et son origine, Celui dont il est l'image en suspens. Cette mise en ordre transforme son désir en une « orientation ». Il ne s'agit plus, dès lors, d'être assujéti à une « pulsion » toujours marquée par la négativité du manque, mais bien plutôt de se mettre à la recherche d'un Dieu qui vient le premier au-devant de l'homme. Il revient d'une certaine manière à l'homme de recevoir dorénavant son propre désir. Il est fécond de relever la fortune du verbe « chercher » (« *quaerere* ») et de ses dérivés dans l'œuvre d'Augustin. L'homme est engagé entièrement dans cette vocation de chercheur : cœur, mémoire et intelligence. Mais « comment donc vous chercher, Seigneur ? » (C X,20,29). Dieu se chercherait-il comme un objet extérieur qui viendrait combler un manque ? Augustin tisse, avec subtilité, comparatifs et superlatifs dans le but de tracer une réponse, car le « lieu » du désir de l'homme n'est pas un lieu comme les autres : Dieu est « plus profond que le tréfonds de moi et plus haut que le tréhaus de moi » (C III,6,11)⁶. Il déploie ainsi le paradoxe d'un Dieu qui est à la fois présent au plus intime et toujours au-delà d'une intériorité qui le posséderait, appel d'un Dieu à la fois immanent et transcendant, source et invocation du désir.

L'intériorité augustinienne est fondée sur une inadéquation. L'homme ne peut se comprendre qu'en passant par un Autre : l'âme humaine, faite à l'image de Dieu, en est tout le symbole. Elle renvoie à l'image d'un Dieu-Trinité qui l'invite à une « conformation » progres-

6. Traduction de G. Madec, « " *In te supra me* " : le sujet dans les *Confessions* de saint Augustin » (*Revue de l'Institut Catholique de Paris*, octobre 1988, p. 62).

sive. Dieu cherche l'homme au lieu de son désir le plus vrai, celui de retrouver la ressemblance divine. Le désir de l'homme ne recouvrirait-il pas un dédoublement qui vivrait, en fait, de la rencontre de deux recherches, celle de l'homme et celle de Dieu qui ne font plus qu'une en épousant les traits de son accomplissement : l'homme-Dieu, le Christ, l'unique médiateur ?

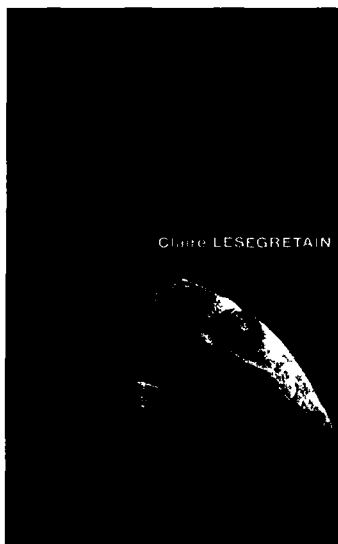
Si le but du désir de l'homme est la communion divine, nul autre que le Christ ne peut être la force intérieure de cette aspiration. Augustin a vu son désir unifié et orienté par la personne même du Christ. Au fil de son éparpillement (*distentio*), surmonté par une unification (*intentio*) qui n'est telle qu'en voulant ce pour quoi elle est faite en vérité (*extensio*), cette histoire du désir est soutenue par le Christ comme une histoire du salut, l'histoire d'une âme qui, de « forme en forme », de « déformation » en « reformation », désire devenir image de son Dieu. Dire que l'homme est, par son être même, « désir de Dieu », c'est croire qu'il est, à l'image de ce dernier, un « être-en-relation ». Et rien ne saurait combler sans abus ce « commerce » intérieur, si ce n'est Celui (le Christ) que mon cœur aime et qui dilate mon être aux dimensions de l'amour de Dieu.

Il est dès lors possible de revenir à notre citation de départ qui reprend dans son économie l'exact mouvement du désir de l'homme selon Augustin. Ses trois moments nous livrent le rythme du désir, la respiration de son inquiétude : 1. « ... parce que tu nous as faits orientés vers Toi » : l'homme est en lui-même un appel, une orientation, un « vers Dieu ». Ce dynamisme radical devient dans le temps exigence d'une conversion (« se tourner vers ») permanente. Elle est ouverture et accueil du souffle ; 2. « ... et que notre cœur est sans repos » : c'est le temps à proprement parler des battements du cœur, de l'élargissement du désir qui bat vers sa fin, emporté par un rythme « endiablé » ou apaisé par la constance d'une pulsation. Tout est question de rythme, ni trop ni trop peu, mais juste ce qu'il faut pour que le mouvement épouse le repos d'une attente ; 3. « ... tant qu'il ne repose en Toi » : une attente que l'on sait promise à celui qui sait que le repos est offert en ce « milieu divin » où le cœur bat sans cesse à l'unisson de son origine.

Reste à faire nôtre cette histoire de désir. Reste à lire et relire Augustin pour entrer, à notre tour, dans l'intelligence d'une inquié-
tu-

de qui nous met en marche vers le repos de notre création, pour chanter cette louange qui rend grâce pour ce que nous sommes : des femmes et des hommes de désir, des femmes et des hommes en attente de Dieu au plus profond de notre chair.

Éditions SAINT-PAUL - BP 652 - 78006 Versailles Cx

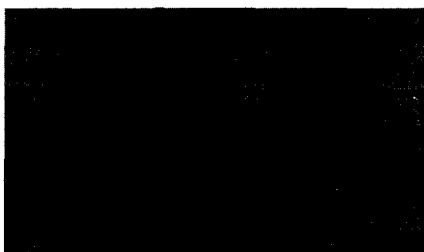


Être ou ne pas être... CÉLIBATAIRE

Claire LESEGRETAIN

Une enquête sur les laïcs célibataires ; Dieu les oublie-t'il ? Quel type d'accompagnement en Eglise pour eux ? Avec des portraits et des interviews de psychothérapeutes (J. Arènes,...), de théologiens et d'experts (P. Ide, Mgr d'Ornellas,...)

352 p. - 135 F



Autour du quiétisme

Le « crépuscule des mystiques »

Dominique SALIN s.j.*

« **Q**uiétisme » : gageons que, même parmi les lecteurs de *Christus*, plus d'un devrait aujourd'hui recourir au dictionnaire pour élucider ce qu'évoque ce mot. Sa forme le rapproche d'« inquiétude », qui fournit son thème à ce cahier. Elle évoque plus précisément son contraire : « quiétude ». Le terme sent la naphthaline. De quelle théorie désuète peut-il bien s'agir ? De vagues souvenirs de lycée s'agitent au fond de la mémoire des plus anciens, souvenirs de l'époque révolue où le siècle de Louis XIV occupait encore une bonne partie des programmes scolaires. Voyons : Fénelon, Bossuet, Madame Guyon... Vous y êtes ! La « querelle du quiétisme », cette polémique entre deux évêques qui, sur la fin du siècle, avait passionné l'opinion publique et d'abord la Cour, jusqu'à ce qu'un Bref papal la déclare close en condamnant Fénelon. Une de ces fameuses « querelles » dont le XVII^e siècle français a eu le secret, au même titre que la « querelle du " car " », celle du Cid,

* Centre Sèvres, Paris A publié dans *Christus* « La vraie morale se moque de la morale » (n° 164, octobre 1994)

ou celle encore dite « des Anciens et des Modernes »... Mais, cette fois-ci, redoutable polémique théologico-politique, comparable, par ses conséquences, à l'incendie allumé par les *Provinciales* autour du jansénisme : une querelle où, aux enjeux théologiques et spirituels les plus élevés, s'étaient mêlés de puissants intérêts politiques et de sordides rivalités personnelles. C'est dire que la violence et l'habileté avaient plus de chances de l'emporter que le souci de la vérité. En effet, on le sait aujourd'hui, ce n'est pas Innocent XII, c'est Louis XIV qui a condamné Fénelon.

Enjeux d'une condamnation

Les enjeux de la crise quiétiste, pourtant, étaient d'abord purement religieux. Dans le débat entre Fénelon et Bossuet, c'est l'avenir de la tradition mystique dans l'Eglise catholique, on s'en aperçoit maintenant, qui se jouait. Fénelon s'était fait le champion de cette tradition. Sa condamnation a porté un coup d'arrêt définitif, non à la vie mystique en France (car, dans les temps qui ont suivi, il y a toujours eu des âmes éprises de la recherche de l'Absolu et profondément unies à Dieu), mais à l'expression publique, et d'abord à la diffusion par l'imprimé de ces préoccupations qualifiées jusqu'alors de mystiques. Au tournant du siècle des Lumières, le mot « mystique », sous sa forme adjectivale aussi bien que substantivale, disparaît de la littérature religieuse catholique. Pour évoquer la vie spirituelle, il ne sera plus question désormais que de « dévotion » ou de « piété », avant qu'au XX^e siècle, entre les deux guerres mondiales, le mot « spiritualité » ne prenne la relève. Le Bref *Cum alias*, en la dernière année du XVII^e siècle, avait sonné le glas de la littérature mystique dans l'Eglise catholique.

Entendons-nous bien : la littérature spirituelle, dans les siècles suivants, restera un secteur florissant de l'édition française. Mais ces ouvrages dits « de piété », ceux du P. Grou, de Mgr Gay, du P. de Caussade, pour citer des best-sellers qui invitent à une spiritualité de l'abandon, ne font que monnayer en les édulcorant les écrits des maîtres qui s'étaient jadis aventurés sur des chemins inconnus et avaient tâché de rendre compte de leur expérience de l'ineffable : Clément d'Alexandrie, Hadewijch d'Anvers, Maître Eckhart, Ruusbroec, Tauler, Suso, Catherine de Sienne, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, pour ne citer que quelques-uns de ces « saints », c'est-à-dire de ces mystiques, dont Fénelon ne prétendait que reprendre et justi-

fier les affirmations dans son *Explication des maximes des saints sur la vie intérieure*. Ces témoins de la mystique, de l'expression de l'expérience mystique, n'auront plus désormais de successeurs, seulement de pâles épigones : ce ne sont pas ces derniers que nous lisons, lorsque nous voulons boire à la source. Ce n'est pas sans raison que l'historien de la spiritualité Louis Cognet a intitulé l'ouvrage qu'il a consacré, en 1958, au conflit Bossuet-Fénelon : *Le crépuscule des mystiques*.

Aujourd'hui, le regain d'intérêt pour la mystique, l'engouement, si superficiel qu'il soit parfois, pour des auteurs jadis condamnés (Madame Guyon, bien sûr, à laquelle Françoise Mallet-Joris a consacré un beau livre, mais aussi Surin, Malaval, Molinos) invitent à rouvrir le dossier¹. Celui-ci est fort épais et complexe. Les questions soulevées sont immenses. Les travaux des historiens au cours des dernières décennies ont modifié les perspectives traditionnelles². On s'en tiendra, dans les limites de ces pages, à des généralités que l'on voudrait suggestives pour les lecteurs d'une revue de spiritualité.

Chefs d'accusation

La condamnation de Fénelon et la polémique qui en fut la cause n'éclatèrent pas comme un coup de tonnerre dans un ciel serein. Tout au long du XVII^e siècle, on assiste, en Europe, à la montée progressive d'un anti-mysticisme. Le quiétisme n'est que le nom donné alors au mysticisme, dont les manifestations individuelles et collectives deviennent insupportables et sont partout durement réprimées par l'Eglise comme par les Etats, hantés par le souci prioritaire de l'« ordre » à faire régner. Le mot « quiétisme » est officiellement employé pour la première fois par l'évêque de Naples, Caracciolo, dénonçant en 1682 « ceux qui se disent quiétistes ». Ils sont nombreux, en effet, en cette seconde moitié du XVII^e siècle, les groupes et les individus « spirituels » qui, en Italie comme en Espagne et en France, s'attirent les soupçons et parfois les condamnations des

1. Il faut savoir gré aux éditions Jérôme Millon de rééditer Madame Guyon et nombre d'auteurs mystiques, même si les garanties critiques souhaitables ne sont pas toujours réunies.

2. La synthèse la plus élaborée et la plus à jour est le long article « Quiétisme » du *Dictionnaire de spiritualité* (Beauchesne, t. 12, 1987, col. 2756-2842). Dans la collection « Que sais-je ? », *Le Quiétisme* (PUF, 1973), dû à J.-R. Armogathe, rassemble les données essentielles. Sur Fénelon et son aventure, on peut consulter, outre l'ouvrage de Cognet cité ci-dessus, les deux ouvrages de François Vanillon chez Aubier (1954) et au Seuil (1957).

autorités, sans qu'en général leur hétérodoxie ou leurs déviances morales soient aujourd'hui prouvées.

Les chefs d'accusation sont, indéfiniment répétés, ceux qui avaient été portés, au long du Moyen Age, contre les Beghards, les Frères du Libre Esprit (les *fraticelli* du *Nom de la Rose* !) ou les *alumbrados*, bref les illuminés ou prétendus tels : prôner une union de l'âme à Dieu si étroite que rien ne puisse troubler sa paix, sa « quiétude » (celle-ci est d'ailleurs déclarée telle qu'il est impossible à cette âme de commander quoi que ce soit à son esprit comme à son corps) ; disqualifier la méditation ou la prière articulée (« vocale ») au profit de la « contemplation » ou d'une oraison « affective », de « quiétude », de « silence » ; dévaloriser les images saintes et les sacramentaux, jugés « charnels » ; déclarer qu'il ne faut pas résister aux tentations ni s'inquiéter des fautes apparentes, sous prétexte que ce sont autant d'« épreuves » envoyées par Dieu pour purifier l'âme et lui faire perdre les derniers restes d'estime de soi ; et, presque toujours, s'adonner, sous couvert de dévotion, à la débauche.

Le caractère traditionnel, stéréotypé, de ces accusations (certaines avaient déjà été portées, au XIV^e siècle, contre Maître Eckhart !) incite à s'interroger sur leur bien-fondé. Il n'est pas toujours possible aux historiens de le vérifier. En effet, l'existence et les caractéristiques de ces pratiques déviantes ne nous sont en général accessibles que par les réquisitoires et les conclusions des autorités judiciaires, ecclésiastiques ou civiles. Or il est bien connu qu'en matière d'orthodoxie et d'orthopraxie il est toujours possible de trouver ce que l'on traque. Nombre d'indices invitent à penser que le « quiétisme » peut n'avoir été qu'un être de raison, ayant eu plus de consistance dans la tête de ceux qui le condamnent que dans la réalité — révélateur en tout cas des obsessions d'une époque. Il semble bien qu'il en ait été ainsi dans le cas du « quiétiste » le plus célèbre, celui dont la cause cristallisa nombre des fantasmes du grand siècle : Michel Molinos.

L'affaire Molinos

Ce prêtre espagnol (à ne pas confondre avec le « casuiste » jésuite Molina, cible des jansénistes !) exerçait à Rome depuis de longues années le ministère de la direction de conscience, lorsqu'il fut brusquement arrêté et mis au secret par le Saint-Office (1685). L'émotion fut considérable, à la hauteur de sa réputation. L'instruction de sa cause dura deux ans. Son livre, la *Guía espiritual*

(1675), qui avait connu un immense succès, ainsi que sa correspondance (réelle ou fabriquée : le procès fait état de dix mille lettres !), furent passés au crible. On recueillit force dénonciations et accusations. On synthétisa le tout en 236 propositions ayant trait à la passivité, à l'oraison de quiétude, à l'exclusion de la méditation, aux violences du démon et à l'immoralité de l'inculpé. Une réduction supplémentaire aboutit à 68 propositions finales. Molinos reconnut tout ce qu'on voulut. Le 13 septembre 1687, il fut extrait de son cachot pour abjurer publiquement lesdites propositions. Il y retourna pour y mourir neuf ans plus tard, oublié de tous et ayant fait l'admiration de ses codétenus par sa résignation, son courage et son humilité.

Le 20 novembre 1687 était promulguée la Bulle *Coelestis Pastor*, qui reprend les 68 propositions condamnées. C'est sur ce document que se fonderont les accusations de « quiétisme » qui foisonneront jusqu'à la fin du siècle, notamment celles portées contre Madame Guyon et Fénelon. A ce titre, la Bulle peut être considérée, selon l'expression de Jacques Le Brun, comme la vulgate de l'anti-quiétisme. Elle fournit une fine description de la spiritualité qu'elle condamne sous le nom de quiétisme. Elle dénonce le « ne rien faire » comme voie privilégiée de l'union à Dieu. Cette « voie intérieure », « voie unique », passe en effet par l'« annihilation des puissances » (c'est-à-dire des trois grandes facultés de l'âme que sont, dans l'anthropologie ancienne, la mémoire, l'intellect et la volonté — volonté entendue surtout comme capacité de désirer et d'aimer). Il convient, dans cette voie, de « faire le vide » : n'avoir ni connaissance, ni souvenir de Dieu, ni de soi, ni de rien propre, ni images, ni figures, ni concepts, ni exercice de la raison et de l'intellect.

Sont donc considérés comme des fautes ou des imperfections tout désir, toute demande, tout regret exprimés à Dieu. En effet, une demande ou une action de grâce, par exemple, relèverait de la volonté propre, de l'amour-propre — c'est-à-dire de l'importance accordée au soi ; elle impliquerait une forme de retour sur soi, de « réflexion », comme disait le discours mystique. On voit par là que ce sont moins les « actes » en eux-mêmes qui constituent, pour les « quiétistes », une imperfection ou un défaut que le retour sur ces actes. Il en va de même sur le plan de la sensibilité. Pour les « quiétistes », Dieu n'est pas dans la dévotion sensible. Bien plus, tout le sensible que nous expérimentons dans la vie spirituelle est abominable, sale et immonde. Ainsi, loin d'être des imperfections, le dégoût, l'ennui, la froideur,

l'absence de ferveur sont au contraire des signes de ce que l'amour-propre (c'est-à-dire la recherche de soi) est en passe d'être « purgé ».

La Bulle condamne enfin les conséquences pratiques qui se déduisent de ces principes : « dépassement » des prières, impossibilité de réciter le Notre Père ou de se confesser, refus d'actes d'amour envers la Vierge Marie ou l'humanité du Christ, acceptation des pensées impures, négligence dans l'exercice des vertus, refus des demandes ou actions de grâce, non-résistance aux tentations, rejet des mortifications, pratique d'*actus carnales* qui ne sont pas considérés comme péchés, contestation ou mépris de l'Eglise institutionnelle ou de ses représentants, conviction que l'*homo rudis* (le simple) a plus de disposition à la contemplation que le théologien...

Ces accusations, dans le cas de Molinos, étaient-elles fondées ? L'un des meilleurs spécialistes contemporains de l'affaire, E. Pacho, estime que « le corps des thèses condamnées frise l'absurde et le délire mental ». Il est en réalité difficile de considérer que ces thèses correspondent à une interprétation exacte des textes publiés de Molinos, de la *Guía* en particulier. Quoi qu'il en soit, peu d'historiens partagent aujourd'hui le jugement du P. Dudon qui estimait encore, après la première guerre mondiale, que Molinos méritait d'être condamné. Il n'en demeure pas moins que celui-ci n'était vraisemblablement pas au-dessus de toute critique. Il est possible que, lors du procès, on ait relu la *Guía* à la lumière de lettres et de déclarations orales probablement maladroites et qu'on ait projeté sur cet écrit, en soi innocent, le contenu de ces lettres et déclarations. Certaines de ses affirmations trop générales ou imprécises ont pu alors être interprétées dans un sens défavorable, alors qu'elles ne veulent que reprendre bien souvent la doctrine de Jean de la Croix, de Thérèse d'Avila ou de François de Sales !

Molinos peut laisser entendre, notamment, que l'état habituel de contemplation, sous la forme de la plus haute union à Dieu, communément appelé « état passif », peut être le fruit d'un acte de recueillement intérieur, une fois pour toutes. Il écrit par exemple qu'on doit se rendre à l'exercice de l'oraison en faisant un acte de foi et en restant ensuite « en saint repos, dans la quiétude, le silence et la tranquillité, faisant en sorte de prolonger tout le jour, toute l'année et toute la vie ce premier acte de contemplation, de foi et d'amour ». L'affirmation, exagérée, attribue à l'acte-clé une importance excessive, alors qu'il s'agit de la permanence, non de l'acte comme tel, mais de sa virtualité comme désir ou intention. De façon habituelle, il apparaît aux

commentateurs que Molinos s'est risqué, en traitant des plus hauts états mystiques, sur un terrain dont il n'a manifestement pas l'expérience personnelle et dont il avait d'ailleurs déclaré, au début de son livre, qu'il n'en parlerait pas. En croyant reprendre l'enseignement de Jean de la Croix sur la nuit obscure, ou celui de saint Bonaventure, qu'il plagie sans le dire, il caricature ses sources. Plutôt qu'un Tartuffe, il faut sans doute voir en lui, avec Pachó, un grand naïf, dont les malheurs s'expliquent probablement par les jalousies qu'il avait suscitées.

Fénelon et Madame Guyon

Infiniment plus complexe est le dossier de l'« affaire Fénelon ». On ne peut en donner ici qu'un aperçu. Les protagonistes sont, à la différence de Molinos, deux personnalités de premier plan. D'une part, Jacques-Bénigne Bossuet, ancien prédicateur de la Cour et le plus puissant orateur sacré qu'ait jamais eu la fille aînée de l'Eglise. Il a été précepteur du Dauphin. Devenu évêque de Meaux, il a fait siens les intérêts de l'Eglise de France et ceux du Roi ; intérêts qui, à ses yeux, coïncident toujours : champion du gallicanisme, donc. En face de lui, l'abbé de Fénelon. De vingt-quatre ans son cadet, son disciple et son poulain est devenu fils rebelle. Astre montant du clergé français, précepteur du fils du Dauphin (le jeune duc de Bourgogne, destiné à succéder à son grand-père Louis XIV), familier et parfois directeur de conscience de ceux qui, à la Cour, se préoccupent de leur âme (quelques ducs et duchesses, à commencer par l'épouse du Roi, Madame de Maintenon), il a fait, en 1688, une rencontre décisive.

Lorsque Fénelon fit la connaissance de Jeanne Guyon chez la duchesse de Béthune, rien ne laissait supposer qu'ils allaient former un de ces couples qui font date dans l'histoire de la spiritualité, comme François de Sales et Jeanne de Chantal. Cette vieille concierge de Saint-Simon, qui raconte les événements cinquante ans plus tard, écrit que, dès qu'ils se virent, ils se plurent. Et il ajoute, dans sa langue savoureuse : « Leur sublime s'amalgama. » La réalité fut tout autre. Fénelon avait bien des raisons de se tenir à distance de Madame Guyon. Cette veuve venait d'arriver à Paris précédée d'une réputation d'agitatrice, sinon d'agitée spirituelle, qu'elle s'était acquise en Savoie et en Dauphiné. Mystique, elle se mêlait de direction spirituelle, avait publié un ouvrage intitulé *Le moyen court et très facile pour l'oraison*, qui avait été condamné l'année précédente par l'évêque de Genève. Pour

couronner le tout, elle sortait de prison ecclésiastique : elle venait de passer huit mois au couvent de la Visitation du Faubourg Saint-Antoine, sur ordre de l'archevêque de Paris. Elle n'avait vraiment pas grand-chose pour plaire à Fénelon. De mauvaises langues ont parlé de sa beauté physique. En réalité, à 41 ans (trois ans de plus que Fénelon), son corps était déformé par les maternités et, surtout, son visage avait été ravagé par la petite vérole.

Jeanne Bouvier de la Motte, fort bien apparentée, avait passé son enfance dans un couvent de religieuses, dès l'âge de 4 ans. Très jeune, elle mène une vie d'oraison et de mortification hors du commun. Mariée à 16 ans à Jacques Guyon du Chesnoy, fort riche lui aussi, mais beaucoup plus âgé qu'elle et fort grincheux, elle avait eu sept enfants, dont deux seulement survécurent. Veuve de bonne heure, elle put développer librement son goût pour l'oraison et l'animation spirituelle. C'est cette femme, surprenante mais rayonnante, qui mit Fénelon sur le chemin de la liberté intérieure.

Ce qui impressionna Fénelon, et bien d'autres, ce fut, au-delà de certaines bizarreries de sa personnalité, l'extraordinaire dynamisme, la vitalité, la superbe liberté dont témoignaient sa personne et sa vie. Aucun retour sur soi. Cette femme était un évangile vivant. Elle dépeint, dans ses écrits et surtout dans ses propos, l'envers psychologique de la vie spirituelle. Elle parle d'expérience. C'est le registre qui fascine Fénelon. Dans le débat qui va l'opposer à Bossuet, ce sera toujours sur le terrain de l'expérience mystique qu'il se situera, alors que ses adversaires se situeront en général sur le terrain purement théologique ou philosophique — logique. L'idéal de Madame Guyon est extatique : elle appelle à la perte, à la sortie de soi, pas nécessairement à l'extase comme phénomène physique. Elle aime à s'éprouver perdue et anéantie en Dieu, jusqu'à ne plus se soucier de son salut, et elle aime en parler.

La « querelle »

C'est à Saint-Cyr, cette maison d'éducation pour jeunes filles dirigée par Madame de Maintenon, que la crise s'est amorcée, à partir de conflits de personnes sur lesquels les historiens ne voient pas parfaitement clair. Il se peut que, comme Molinos, Madame Guyon ait été victime de son succès et de ses maladresses.

Pour faire bref : soupçonnée de « quiétisme », Madame Guyon s'en remet candidement au jugement de Bossuet, puis d'un tribunal ecclé-

siastique composé de Bossuet, de l'évêque Noailles et de M. Tronson, ex-supérieur de Saint-Sulpice. Fénelon sera son avocat. Il sait que Bossuet n'a encore lu ni François de Sales, ni Jean de la Croix, ni aucun mystique. Les « entretiens d'Issy » s'étaleront sur six mois, de l'été 1694 à mars 1695. Les commissaires examinent écrits et déclarations de Madame Guyon, à la lumière de *Coelestis Pastor*. Pour sa défense, Fénelon opérera, au cours des débats et par la suite, un important déplacement de problématique. Pour caractériser les plus hauts états d'union à Dieu, il cherchera moins à justifier une doctrine de l'« acte passif », doctrine jugée contradictoire par ses adversaires (qui ne la comprennent pas ou font comme s'ils ne la comprenaient pas), qu'une doctrine de l'amour purement désintéressé : le « pur amour ». Quand l'homme commence à aimer Dieu, explique-t-il, cet amour est d'abord fortement intéressé. Il est désir de bonheur, « propriétaire ». L'action de la grâce consiste à dépouiller progressivement cet amour de sa « mercenarité » spontanée. Puisque Dieu est amour pur, plus l'âme se conforme à Dieu par la mort à elle-même, par l'union à sa volonté, par l'abandon, plus elle s'habitue à aimer Dieu non pour ses dons, non pour les consolations qu'il donne, mais pour lui-même. Cet amour devient de moins en moins intéressé. L'amour de Dieu, en nous, se substitue à notre amour naturel. On n'agit plus. On est agi : Dieu agit en nous, par nous. On ne peut plus vouloir que ce que Dieu veut. L'« état passif », l'état de « contemplation », comme dit la tradition, consiste en cette parfaite désappropriation de soi.

En outre, précise Fénelon, l'état passif, l'état d'amour pur, n'est pas un état miraculeux, très exceptionnel, comme l'affirme Bossuet avec les adversaires de la mystique. Il n'y a pas de seuil qualitatif radical entre les états « ordinaires » et l'état passif. Celui-ci est simplement « un état d'amour si purifié qu'il n'admet plus que la conformité à la chose aimée, en sorte que l'âme ne s'occupe plus volontiers ni du goût qu'elle peut y trouver, ni de la peine qu'elle en souffrirait si elle cessait d'aimer, ni de la récompense attachée à l'amour, ni de son amour même, mais uniquement de son bien-aimé » (*Mémoire sur l'état passif*). Ce désintéressement dans l'amour peut aller jusqu'à l'indifférence à son bonheur éternel. L'âme désire certes son bonheur éternel, mais ce n'est plus par désir du bonheur : c'est parce que telle est la volonté de Dieu sur elle. En sorte que si, par une « supposition impossible », Dieu pouvait vouloir la damner sans lui retirer son amour, cette âme préférerait la damnation à la privation de l'amour : l'enfer

avec la volonté de Dieu, plutôt que le paradis sans elle. Fénelon ne dit pas que l'âme cesse de désirer son salut éternel. Bossuet fera comme s'il comprenait le contraire, accusant Fénelon de ruiner la deuxième vertu théologale : l'espérance.

Le surlendemain de Noël 1695, Madame Guyon est arrêtée par la police royale. Elle passera huit ans en prison, dont cinq à la Bastille. La polémique publique qui se développa à partir des discussions d'Issy porta le débat sur la scène nationale. La querelle théologique devenait une affaire d'Etat. Pendant deux ans, Bossuet et Fénelon échangèrent leurs arguments par écrits et libelles interposés. Fénelon, se voyant perdu dans l'esprit du Roi, fit appel au Pape. Le 12 mars 1699, Innocent XII, cédant aux pressions diplomatiques, signait, à contrecœur, le Bref *Cum alias* condamnant 23 propositions extraites de l'*Explication des maximes des saints*. Fénelon se soumit immédiatement. Les quinze années qu'il lui restait à vivre dans l'archevêché de Cambrai, où il avait été exilé, firent l'admiration de ses contemporains.

Echec à la mystique

La question de l'amour pur est la dernière forme qu'a prise la mystique dans le discours qu'elle a tenu sur elle-même. Fénelon a tenté de mettre en « système », comme il disait lui-même, l'amour. Ce fut un échec. Les raisons de cet échec appelleraient de long développements théologiques et philosophiques. On peut retenir d'abord que Fénelon a cherché à rendre compte d'une expérience en utilisant et en mélangeant les deux niveaux de langage à sa disposition : le registre théologique et le registre psychologique. Or aucun des deux registres n'est adéquat, et leur combinaison ne peut être qu'insatisfaisante.

On peut retenir surtout que la tentative de Fénelon était vouée à l'échec parce qu'elle remettait en cause la nouvelle vision que l'homme était en train de se donner de lui-même et qui se manifesterait au cours du siècle suivant : le siècle des Lumières. La grande question qui travaille tout le XVII^e siècle porte sur les rapports de la liberté de l'homme et de la grâce de Dieu. Derrière la querelle du jansénisme et la question de la prédestination, sur fond de montée du rationalisme, se profile la question à laquelle s'était attaqué saint Augustin : comment concevoir les rapports de la nature et de la grâce ? Comment se représenter l'action de Dieu en l'homme ? Comment concevoir une intervention de Dieu qui ne supprime pas la liberté de

l'homme ? Les jésuites reprochaient aux jansénistes de faire de l'homme une marionnette dont Dieu tire toutes les ficelles : le jansénisme dissout la liberté de l'homme, puisque la grâce est toute-puissante. Les jansénistes reprochaient aux jésuites une vision exagérément optimiste de l'homme et de sa liberté, une vision en tout cas païenne (pélagienne ou stoïcienne), qui revenait à nier le rôle de la grâce. Ainsi posé, le problème était, bien sûr, insoluble.

Fénelon, lui, posait le problème autrement, en termes de mystique, d'abandon à Dieu. Il cherchait à penser l'expérience que peut faire l'homme d'être mené, de parvenir à un degré de liberté à l'égard de lui-même tel que la question de savoir si c'est Dieu ou lui qui décide en lui ne se pose plus. Apparemment, il se range du côté de la toute-puissance de la grâce, du côté des jansénistes. Sa cause, en réalité, heurtait de front le rationalisme théologique qu'est au fond la doctrine janséniste. Il n'est donc pas étonnant que les jansénistes se soient immédiatement situés dans le camp des adversaires de Fénelon, aux côtés de leur ennemi juré, le Roi !

La montée du rationalisme, y compris dans l'Eglise, n'est pas seule à expliquer l'échec de Fénelon. Ce que celui-ci défendait, dans sa doctrine du pur amour, de l'amour purement désintéressé, c'est une certaine qualité d'« abandon » de soi, de radicalité dans la désappropriation de soi. Or une telle revendication n'était plus admissible au siècle de Corneille, de Descartes et de Louis XIV. « Je suis maître de moi comme de l'univers, je le suis, je veux l'être », répète l'homme en ce siècle où triomphent (croient triompher) le rationalisme, la transparence à soi-même, la maîtrise de l'homme sur lui-même. L'expérience de Fénelon et, à travers lui, de Madame Guyon, expérience de la perte de soi et du renoncement aux dernières prétentions de l'*ego*, avait peu de chance d'être alors entendue.

En cette époque où le processus de sécularisation, de « désenchantement du monde » était déjà bien avancé, la tentative de Fénelon défiait trop de valeurs qui étaient en train d'acquérir les caractéristiques d'un nouveau sacré. Elle contestait notamment l'impérialisme de la raison raisonnante, celui des absolutismes politiques, celui encore de la logique de l'utile qui commençait à envahir l'éthique et la religion elles-mêmes : la mystique de l'amour pur, de l'amour gratuit, s'opposait par trop aux règles du commerce triomphant, du profit, de l'échange, du « donnant-donnant », bref à l'utilitarisme qui imprégnait les mœurs. Avec le Bref *Cum alias* disparaît de l'histoire ce qui menaçait l'équilibre de la nouvelle culture : « Délivré des inquiétants

paradoxes mystiques, l'homme européen pouvait entrer désormais dans l'âge des certitudes »³.

* * *

Ce qu'ont valu, à leur tour, ces nouvelles certitudes, nous commençons à le mesurer. L'Université et l'intelligentsia françaises donnèrent longtemps raison, jusqu'en notre siècle, à Bossuet sur Fénelon. Il fallut attendre le XX^e siècle et l'intuition du grand historien de la mystique que fut Henri Bremond pour que sonne l'heure de la réhabilitation (*Apologie pour Fénelon*, 1910). Notre époque à nous, marquée par la découverte de l'inconscient et par nombre d'expériences historiques traumatisantes, a vu le sujet humain débouté de trop de ses prétentions pour ne pas prêter une oreille attentive aux propos féneloniens et à l'« expérience » dont ils nous parlent.

3. Mino Bergamo, *La science des saints Le discours mystique au XVII^e siècle en France*, Jérôme Millon, 1992, p. 266

A Jérôme Viñes

Jérôme, qui a deux frères jésuites, a en charge ses parents âgés et ne peut entrer dans la Compagnie. Mais c'est un homme d'affaires précieux pour la communauté du collège de Naples. Ce qui lui vaut une abondante correspondance d'Ignace, dont est tirée l'extrait de cette lettre écrite à Rome le 17 novembre 1555 (Ecrits, Desclée de Brouwer, 1991, p. 964).

Il me semble que votre Seigneurie devrait se résoudre à faire ce qu'elle peut suavement. Pour le reste, elle ne se tourmentera pas, laissant à la divine Providence de faire ce à quoi vous ne pouvez pourvoir. Si notre souci et une sollicitude modérée plaisent à Dieu quand nous pourvoyons aux choses dont, par service, nous devons prendre soin, l'anxiété et l'affliction du cœur ne lui sont pas agréables, parce qu'il veut que notre infirmité et notre faiblesse s'appuient sur sa force et sur sa toute-puissance, espérant que sa bonté suppléera là où notre imperfection et notre faiblesse nous mettent en défaut. Qui traite beaucoup d'affaires, fût-ce avec une intention sainte et bonne, doit se résoudre à faire ce qu'il pourra, sans s'affliger s'il ne peut tout réaliser comme il le désire et en faisant, conformément à ce que lui dicte sa conscience, ce que l'homme peut et doit faire. Si on abandonne d'autres choses, il faut être patient et ne pas penser que Dieu notre Seigneur recherche ce que l'homme ne peut faire et qu'il veuille que l'homme s'en afflige ; et pour satisfaire Dieu, ce qui importe plus que satisfaire les hommes, il n'est pas nécessaire de beaucoup peiner ; mais si on fait l'effort qui convient pour satisfaire Dieu, on laisse le reste à Celui qui peut tout ce qu'il veut. Il plaît toujours à sa divine bonté de nous communiquer la lumière de sa sagesse pour voir toujours et accomplir son bon plaisir en nous et dans les autres. Amen.

Ignace de LOYOLA

Le déploiement de l'inquiétude

D'après Maurice Blondel

Raymond SAINT-JEAN s.j.*

« **P**ersonne ne peut en cette vie combler son désir, jamais rien de créé ne rassasie le désir de l'homme. Dieu seul rassasie, et au-delà, à l'infini. C'est pourquoi on ne se repose qu'en Dieu, comme le dit saint Augustin : " Tu nous as faits pour toi, Seigneur, et notre cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il se repose en toi " »¹. L'inquiétude est l'insatisfaction de l'homme qui ne s'apaise qu'en Dieu. C'est bien dans ce sens que Blondel la conçoit. Nous en trouvons une expression récente dans *l'Exhortation sur l'Évangile de la vie* : « L'origine divine de cet esprit de vie explique l'insatisfaction perpétuelle qui accompagne l'homme au cours de sa vie. Créé par Dieu, portant en lui-même une marque divine indélébile, l'homme tend naturellement vers Dieu. Quand il écoute l'aspira-

* Ancien recteur de l'Institut de théologie et de philosophie de Tananarive A publié *L'apologétique de Maurice Blondel* (Desclée de Brouwer, 1966)

1. Saint Thomas, *Exposé sur le Credo* (n° 1012)

tion profonde de son cœur, l'homme ne peut manquer de faire sienne la parole de vérité prononcée par saint Augustin : " Tu nous as faits... " » (n° 35).

Il n'est pas étonnant de retrouver Blondel à ce carrefour augustien, lui qui a témoigné attachement et admiration à l'évêque d'Hippone, inspirateur également de son compatriote dijonnais, saint Bernard de Clairvaux. C'est un thème récurrent qu'on répète à satiété : que peut apporter de neuf en ce domaine un philosophe comme Blondel ? Rien dans l'inspiration ; tout dans l'explication. En effet, l'originalité de Blondel est de faire sienne l'intuition augustinienne, comme beaucoup d'autres, mais de la déployer, de la déplier, de l'expliquer, de parcourir les nombreuses étapes qui conduisent inéluctablement l'homme jusqu'à Dieu. Nul en dehors de lui n'a présenté ce parcours. Beaucoup ont entrevu le chemin ; personne n'a tracé l'itinéraire.

Il ne saurait être question de recourir à l'immense œuvre du philosophe d'Aix pour traiter ce sujet. Il suffit de s'appuyer sur *L'Action*² de 1893, reprise intégralement dans la trilogie de 1936, avec quelques modifications qui ne changent rien à la marche d'ensemble. Le mot « inquiétude » est peu employé pendant les trois cents premières pages de l'ouvrage. Le dilettante la fuit en se divertissant. Pour d'autres, l'action est l'emploi déterminé de forces vives, en vue d'un plaisir ou d'un intérêt, sous l'influence d'un besoin, d'une idée ou d'un rêve, sans dessous inquiétants. Mais on n'arrive pas à esquiver l'inquiétude du problème moral : oui ou non la vie a-t-elle un sens, et l'homme une destinée ? Un secret mouvement de notre volonté pose inévitablement la question. Nous éprouvons le besoin de combler l'intervalle entre ce que nous sommes et ce que nous voulons être. L'inquiétude se glisse entre l'infini de l'idéal que l'on vise et la finitude de l'objet que l'on rencontre.

L'infini recherché ne sera qu'une idole si « on ne s'en étonne plus comme d'une inexprimable nouveauté, et si on le regarde du dehors comme une matière de connaissance ou une simple occasion d'étude spéculative sans jeunesse du cœur ni inquiétude d'amour ». « C'est du caractère total de la vie totale de chacun que chacun est amené à s'inquiéter. Une inquiétude, une naturelle aspiration vers le mieux. » L'inquiétude religieuse travaille toujours l'homme. La conscience n'arrive pas à décréter qu'elle est en sécurité et sans inquiétude. C'est

2. PUF, 1993, 528 p (cf, pour ce qui va suivre, pp. 4, 23, 43, 352-353, 361, 468-469).

au contraire un sentiment salutaire qui tient l'homme en marche et en recherche. Le rôle du philosophe est d'en présenter la logique en montrant, à partir de ce que l'homme fait, ce qu'il veut faire ; à partir de ce qu'il pense apparemment, ce qu'il pense implicitement ; à partir de ce qu'il est, ce qu'il veut être. L'inquiétude remplit l'intervalle entre l'aspiration et la réalisation.

LE DÉPLOIEMENT DE L'INQUIÉTUDE

Blondel déploie en neuf ondes le champ de l'inquiétude qu'il est possible de répartir en trois moments, centrés respectivement sur les trois niveaux du moi : 1. Le moi sensible qui nous tient en rapport avec le monde extérieur ; 2. Le moi transcendantal qui nous fait prospecter notre monde intérieur ; 3. Le moi absolu qui nous tient ouverts sur le transcendant. L'inquiétude est la force irrépessible qui nous fait passer d'un niveau à l'autre. Elle a une saveur psychologique au niveau inférieur ; une tonalité éthique au deuxième ; une dimension religieuse, spirituelle et mystique au troisième.

Le moi sensible

Partant d'une constatation la plus extérieure, nous voyons que l'homme est en contact avec les choses de ce monde par l'intermédiaire des sens. Ce monde, il cherche à le connaître en recourant aux sciences. La science des objets le renvoie à la confrontation impérative du sujet. L'inquiétude nous déloge de ce monde extérieur pour nous ramener de force à notre monde intérieur.

En effet, dans le monde, l'homme n'est pas inerte. Il agit, et l'action le met en prise directe avec les phénomènes. D'où la tentation de Condillac et de ses disciples de vouloir tout expliquer par les sensations. Mais la sensation n'existe qu'en tant que ressentie, lorsqu'elle est perçue par le sujet. De plus, elle n'est jamais la réplique exacte du phénomène. Nous cherchons sans cesse à mieux connaître l'objet de notre prise. D'où le recours à la diversité des sciences. Les sciences expérimentales règnent sur la nature ; les mathématiques sur les calculs. Toutes deux collaborent dans la physique et la technique. Les équations semblent plier le monde sous leurs lois. La preuve en est qu'on atteint la lune uniquement à partir de calculs élaborés a priori.

En fait, les sciences réussissent mais n'expliquent pas les postulats sur lesquels elles se fondent. Les mathématiques présupposent que le réel est rationnel : son postulat est donc la rationalité. Les sciences expérimentales, la biologie, conçoivent l'univers comme un tout homogène et pense sa croissance à la manière d'un être humain : leur postulat est donc l'idée de totalité.

Ces deux sortes de science s'établissent sur des hypothèses. Comment pourraient-elles révéler le sens certain de la vie ? Par ailleurs, elles élaborent des hypothèses successives qui s'améliorent avec le temps. Ce qui montre qu'aucune d'elles n'arrive à rejoindre exactement la réalité. De plus, pour comprendre le réel concret, les mathématiques idéalisent en le chiffrant ; la biologie l'uniformise en le totalisant. On passe du qualitatif au quantitatif, du concret à l'abstrait, du singulier à l'universel, sans justifier ce passage. Enfin et surtout, les sciences n'expliquent pas le sujet qui les élabore. Elles approfondissent la connaissance du monde, mais pas la connaissance du moi qui donne sens au monde. La pratique de la science conduit à la science de la pratique et de la vie de l'homme. C'est beau de connaître l'univers qui nous entoure. Mais cette connaissance nous apprend très peu sur l'univers que nous portons en nous. Et tant que ce monde intime ne sera pas découvert, nous n'aurons pas la paix.

Le monde intérieur

Il y a des siècles qu'on a vu en l'homme un microcosme qui reflète le grand. En lui se récapitule le monde minéral, végétal, vivant. Les tendances sont des instincts devenus conscients, c'est-à-dire des mobiles. Les rayons qui éclairent ces mobiles sont les motifs. L'action humaine est toujours guidée par des motifs et des mobiles.

Toute action humaine est une comparaison avec d'autres actions possibles. La comparaison entre ces diverses actions s'appelle la réflexion. La possibilité de choisir entre diverses actions engendre la conscience de la liberté. La liberté prend en charge le mouvement spontané pour le convertir en action réfléchie. Elle le fait en suivant un élan intérieur qui l'anime, une sorte de loi immanente, le dynamisme de la volonté voulante.

Le premier obstacle auquel la volonté se heurte, c'est le corps. Mon corps résume le monde et m'enracine en lui. Son intervention incarne mes choix et décisions. Ce va-et-vient entre le dynamisme de la volonté et la résistance du corps engendre lassitude et fatigue. C'est

pourquoi le travail est aussi une passion qu'on endure. La volonté, il s'en faut, ne réalise pas toujours ce qu'elle envisage. Mais c'est l'action tout de même qui unifie le sujet. Elle l'unifie et le projette hors de lui par son œuvre qui est un signe adressé à l'entourage. Elle est notre ambassadrice auprès des autres, une confidente indiscreète qui parfois nous trahit, mais qui se mêle à l'action des autres en une sorte de coaction et de coopération. Qu'on le veuille ou non, notre œuvre exerce une influence et se détache de nous pour mener sa propre vie.

Le sujet ne se contente pas de côtoyer les autres, il désire entrer dans leur intimité : « Là, dans ce besoin et cette volonté, réside le secret du mystère de l'amitié. » Elle se distingue de l'amour qui, lui, se veut unique, exclusif, éternel, indissoluble, dans le mariage. La fin de l'amour n'est pas l'amour mais la famille, premier groupe naturel où la vie prend naissance et accroissement. L'inquiétude ne laisse pas l'individu à son isolement. Son action le rend solidaire. L'élan de son cœur lui fait chercher l'amitié, l'amour, la famille. L'enfant franchit très tôt les frontières de la famille pour découvrir la société, la patrie, « ce nom qui n'a pas de pluriel »³, qui ne se referme pas sur lui-même mais s'ouvre sur l'humanité. Je suis ainsi poussé vers de nouveaux rivages. Est-ce que l'inquiétude atteint enfin le port aux confins de l'humanité ? Non ! Elle va soulever l'homme vers le monde moral, qui ne se contente pas de ce qui est mais cherche ce qui doit être et qui, à travers le réel, aspire à l'idéal.

Les hommes ont toujours cherché l'absolu dans les plaisirs des sens, dans les sciences, la société, dans l'amour, l'art ou la morale. Vain espoir de trouver l'infini dans le fini. L'homme veut plus que ce qu'il a trouvé jusqu'ici. Il veut ce qui est la source même de sa volonté. Il cherche l'inconnu qui lui donne le vouloir et le faire.

Le monde supérieur

Le principe de l'action voulue n'est ni connu ni voulu. Nous voulons, mais nous n'avons pas voulu vouloir. Nous voulons, mais rien ne nous contente. Alors, on se divertit pour oublier. *L'Action* montre, dès le départ, contre tous les dilettantes, que la vie n'est pas un jeu mais un enjeu. Le développement de l'action semble aussi un échec. Le spectacle de la souffrance, du mal, de la mort, s'étale. Les

3. *Idem*, pp. 253, 258 et 265

philosophies de l'absurde, de la révolte, fleurissent. Mais aurait-on le sentiment de l'échec sans une aspiration plus haute ?

La fin de l'action, à son tour, paraît souligner son aspect négatif. Toute limitée qu'elle est, elle s'inscrit à jamais dans la trame de l'histoire. Je ne puis la changer : c'est elle qui me change. Est-ce que, finalement, on aboutit à l'impasse ? Pourtant, l'élan de la volonté voulante est indestructible. En effet, le principe de l'action est connu au moins implicitement, car nous n'aurions pas le sentiment de contrainte sans celui de la liberté. Le développement de l'action est voulu, car si rien ne me contente, c'est que je veux plus que ce qui est. La fin, la volonté ne la trouve pas en elle-même : il lui faut la chercher hors du monde naturel, hors du monde humain.

Le principe de l'action, condition de l'achèvement humain, n'est rien de ce qui est, c'est l'Unique nécessaire, toujours au-delà de ce que l'homme trouve, mais qu'on ne peut s'empêcher de chercher. Il est celui en qui toutes choses se fondent et se développent. Le contingent ne se suffit pas et ne suffit pas à la volonté. La fin du monde n'est pas lui-même : nous l'avons expérimenté. Elle s'enracine dans le monde mais n'y trouve pas son achèvement. L'Unique nécessaire auquel nous aspirons n'est pas une idée, car toute la démarche antérieure est une expérience vécue. Ce n'est pas une réflexion abstraite mais un itinéraire parcouru. C'est donc à un Vivant que l'homme est finalement confronté ; ce Vivant qu'il n'aurait pas cherché s'il ne l'avait déjà anonymement trouvé. Il lui appartient maintenant d'accepter ses exigences ou de les refuser. Ce redoutable privilège de la liberté est de pouvoir refuser le bien qui la comblerait.

L'option naturelle qui comble l'inquiétude est positive. Mais l'objet découvert est surnaturel. L'homme ne se le donne pas. Il lui est nécessaire en même temps qu'inaccessible, parce que surnaturel. S'il existe, il est sage de l'accueillir. Existe-t-il réellement ? La philosophie à elle seule ne peut pas le savoir. Mais si l'homme est décidé à apaiser l'inquiétude, il lui faut chercher le surnaturel dans le monde où il se trouve, c'est-à-dire non pas dans le monde à sa portée, mais dans celui qui le dépasse, à savoir la religion. En effet, dans la religion, Dieu se révèle, il se découvre, il va à la rencontre de qui marche vers lui. Il se manifeste par des miracles ; il présente une doctrine ; il propose le salut. Il prend figure dans un médiateur qui est voie, vérité et vie. A l'homme de franchir le pas par un acte de foi. C'est dans le Dieu vivant que l'inquiétude s'apaise.

VOLONTÉ VOULANTE ET VOLONTÉ VOULUE

Ce qui est frappant dans la réflexion de Blondel, c'est qu'il parcourt les étapes de l'inquiétude humaine jusqu'à son apaisement. Pour ce faire, il élabore une logique dynamique entre la volonté voulante et la volonté voulue. Ainsi, il édifie une philosophie de l'inquiétude humaine qu'on ne trouve nulle part ailleurs. Remarquable illustration de la collaboration entre la raison et la foi.

Des étapes vers l'absolu

La volonté voulante, cet élan de notre être qui nous pousse toujours plus loin, parcourt tous les domaines qui lui sont accessibles. Elle tente de se rejoindre et de satisfaire tous les désirs dans les sciences, capables, selon les positivistes, de résoudre tous les problèmes. Mais la pratique des sciences n'éclaire nullement la science, la pratique, c'est-à-dire la morale qui s'interroge sur le sens de la vie du sujet. La science du sujet découvre la réflexion, ce retour de la vie sur elle-même, la liberté, cet incroyable pouvoir qu'a l'homme de prendre en main son existence. Mais cette liberté n'est pas sans limites, comme l'ont cru certains. Elle se heurte à des obstacles dont le premier est le corps, par lequel le vouloir s'incarne et qui me dessine comme individu.

Le corps, sa pesanteur et les passions qui l'habitent, freinent l'élan spirituel. L'action fait la synthèse de l'organique et du spirituel en me mettant en relation avec les autres. Les relations qui se tissent me constituent comme personne. Mes actions sont un langage que les collaborateurs comprennent. Plus encore que la collaboration, je cherche la compréhension, la communion, l'intimité, l'amitié, l'amour le plus souvent dans un foyer. L'inquiétude ne peut se satisfaire que grâce au pain de l'amour. Cependant, l'élan de l'amour est proprement infini. Il franchit les frontières de la petite patrie et de la grande, et même celles de l'humanité. Il lui faut s'élever dans le monde des valeurs : le vrai, le bien, le beau. Il cherche infiniment tant qu'il ne trouve pas l'infini dans le domaine des religions, en particulier du christianisme.

On ne se donne pas l'infini : c'est l'infini qui se donne, qui se manifeste dans la Révélation et dans Celui qui la récapitule, le seul médiateur entre la raison et la foi, entre la lettre et l'esprit, entre le fini de toute action et l'infini de son retentissement, entre l'exigüité de

mon engagement et l'immensité de sa portée. L'inquiétude s'appuie sur le fini contingent pour bondir vers l'absolu qui la hante.

Une logique rigoureuse

La plupart des auteurs considèrent l'inquiétude comme un vague sentiment, un frémissement de la sensibilité, un désir psychologique que rien ne peut assouvir. Blondel est le seul à montrer qu'elle guide et inspire une logique rigoureuse, un dynamisme cohérent entre volonté voulante et volonté voulue.

La volonté voulante est indéfiniment prospective, ouverte sur l'avenir, animée d'espérance. La volonté voulue s'efforce de capter cet élan infini dans les limites d'une action. Ce peut être la science ou le monde extérieur, la science de la conscience, de la personne, de la famille, de la société, ou encore la morale, l'art, la métaphysique, les religions, le surnaturel. Mais chaque fois que la volonté voulue est tentée de s'enclorre dans un de ces domaines, elle est entraînée en avant par la volonté voulante : du monde naturel au monde scientifique ; du monde de la science à celui de la conscience ; du monde de la conscience à celui de la personne ; du monde de la personne à l'univers social ; de l'univers social à la sphère du transcendant ; de la sphère du transcendant aux rives du surnaturel.

Il s'agit d'une philosophie, car Blondel n'a jamais voulu être autre chose que philosophe. En conséquence, il ne faut pas attendre de lui une exhortation sur l'inquiétude, sur ses méfaits ou sa grandeur. Sa philosophie montre que, pour que le moi sensible rejoigne le moi absolu, il lui faut parcourir le champ de l'investigation humaine. Dieu n'est pas donné au départ mais au terme d'un long parcours. Ou bien, si l'on préfère, Dieu est la force anonyme qui propulse et qui révèle son identité au terme du cheminement. « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé. » Méthode philosophique qui écarte progressivement tous les essais de solution pour confronter à la seule qui reste. L'inquiétude tente de s'assouvir au cours de multiples étapes dans des objets limités. Mais il lui faut l'illimité.

De l'inquiétude à la foi

Dans l'encyclique *Fides et ratio*, il est permis de discerner une allusion à Blondel comme représentant de la reprise de la pensée philosophique dans la culture d'inspiration chrétienne. Il est question de

« philosophe catholique qui, partant de l'analyse de l'immanence, ouvrait le chemin vers le transcendant » (n° 59). Tel est bien le dessein de Blondel : non pas édifier une doctrine de l'immanence, mais employer la méthode de l'immanence qui, partant de l'expérience, y découvre des aspirations à la révélation surnaturelle. Nul doute que l'inquiétude est une expérience immanente à l'homme qui indique en creux un objet recherché, une sorte de vide qui veut être comblé.

Tout l'effort de Blondel a consisté à montrer que la philosophie ne boucle pas sur elle-même, mais pose des problèmes que seule la Révélation résout. Loin d'être allergique à la foi, la raison, au contraire, l'appelle. La philosophie a besoin de la théologie, non pour la suppléer, mais pour la prolonger. L'inquiétude est cette expérience vitale qui représente une trace de Dieu. Et cette trace, on la retrouve dans toutes les étapes du parcours. Oui, la raison est une aide, et la foi en est une autre. Toutes les deux sont nécessaires pour voler vers la Vérité. L'inquiétude manifeste que, sans le secours de la foi, la raison est comme mutilée. L'inquiétude est la blessure qui invoque la guérison. Seule la foi procure à la raison son plein épanouissement, mais seule aussi la raison met en place pour la foi ses assises humaines. Sans la foi, l'inquiétude risque le désespoir. Et sans la raison, l'inquiétude avance dans la nuit.

Il est heureux que, pour le cinquantième anniversaire de la mort de Blondel, une revue comme *Christus* honore ce très grand philosophe catholique. Il a perçu dans l'inquiétude comme un appel de Dieu. Lui-même n'a nullement été un philosophe inquiet. Mais il a découvert dans cet existentiel une sorte de sceau divin. Rien ne boucle sur terre, mais tout boucle en Dieu.

Le mystère de la proximité

Denis VASSE s.j.*

L'inquiet ne trouve pas le repos. Il est troublé, agité. Il remue sans cesse et dans son corps et dans son esprit. Il a peur. L'inquiétude se caractérise par l'impossibilité de consentir au repos là où *seulement* l'homme peut y accéder : dans l'*ici* et le *maintenant* d'une rencontre qui l'assure ou qui le rassure en l'attirant dans l'amour.

Vivre est un repos

Ne pas être inquiet pour un bébé, c'est être sûr, en sa chair, des bras qui le portent comme du ventre qui l'a porté, et partant c'est la possibilité, en son esprit, de se confier à la parole qui l'appelle à la vie dans la rencontre. Ce qui est inquiétant, en effet, est ressenti comme étrange ou dangereux. Dans l'inquiétude, la rencontre n'est plus ressentie par les sens comme une présence prometteuse de vie ou de

* Psychanalyste, Lyon. A notamment publié au Seuil : *L'Autre du désir et le Dieu de la foi* lire aujourd'hui *Thérèse d'Avila* (1991), *Inceste et jalousie* (1995), *La souffrance sans jouissance ou le martyr de l'amour* Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face (1998)

reconnaissance. Avant même qu'il en ait conscience, dès le commencement, le bébé éprouve la rigidité des mouvements de la mère ou le mensonge du père comme une insécurité. Quand bien même la préoccupation maternelle prétend être une forme de l'amour, l'enfant ne peut y croire. Il ne peut plus se confier à la voix qui lui promet la vie. En elle, il ressent l'angoisse cachée et la peur de vivre. Impossible de sourire, de répondre, de croire — tant c'est contradictoire — à ce qu'il ressent dans la rencontre inaugurale avec sa mère.

Beaucoup d'êtres sont construits sur la réalité — ou le fantasme — d'un abandon précoce de leur corps à des sensations de peur ou de retrait en lieu et place de sensations de plaisir ressenties et interprétées dans la joie à l'occasion de la première rencontre. La naissance ou tout ce qui la signifie ne saurait alors être interprété comme bénédiction. Elle est plutôt redoutée comme malédiction, comme mort. Ces êtres sont inquiets : ils vivent confusément leur naissance — cette rencontre primordiale — comme un abandon. Ils ont des doutes sur leur existence même. Ils sont inquiets de ne pas vivre vraiment. Et, bien davantage, ils vont passer leur vie à dénier cet abandon à l'occasion de n'importe quelle séparation. Ils diront, par exemple, que rien ne les touche venant des autres, qu'ils n'ont pas peur, etc. Pourtant, on reconnaît ces *crâneurs* comme les frères des abandonnés au fait que, malgré les apparences, ils ne trouvent pas intérieurement le repos. Ils ne sont pas dans une proximité de la vie qui est en eux. Ils se font vivre. Ils ne vivent pas de la Vie qui est en eux. Leur calme apparent neutralise et compense une agitation intérieure, voire inconsciente, que tout l'entourage sera étonné de voir apparaître à l'adolescence ou dans la vie adulte, lors d'une crise ou d'un appel à la tendresse qui fissure la carapace de l'indifférence.

Si l'homme n'abandonne pas sa prétention à sortir de l'inquiétude par lui-même, s'il ne change pas pour devenir comme un petit enfant, il n'entrera point dans le Royaume des cieux, il n'entrera point dans le repos, il ne sera pas re-posé dans la Vie qui est en lui. Il restera inquiet, *hors quiétude, se cherchant lui-même* dans la fierté d'une autonomie dont il tente de se convaincre par l'ambition de son regard, en poursuivant de grands desseins qui le dépassent toujours. Il est en vérité totalement absent de l'image de lui-même qu'il ne cesse de promouvoir. Progressivement, sous prétexte de naître à lui-même, il quitte la proximité que l'âme entretient avec la vie qui lui est donnée quand elle est tenue dans l'intimité égale et silencieuse, dans l'attente. Il la quitte donc et, avec la complicité des grands, il impose son image

vide et valeureuse. Il va passer sa vie à défier la mort au lieu de se livrer à l'Amour le plus grand, celui qui consiste à recevoir la vie de ceux qu'il aime, de sa mère. Encore faut-il que sa mère soit elle-même détachée de sa propre vie pour qu'elle laisse se transmettre ainsi la Vie... et que le petit d'homme se laisse suffisamment détacher de sa mère pour qu'il vive de la vie qui lui est donnée !

Impossible de réfléchir sur l'inquiétude et le repos sans se trouver propulsé au cœur de la génération, dans la transmission d'une vie parlante ou d'une parole vivante qui révèle dans l'inquiétude du temps la communion originelle : le re-pos éternel. Elle révèle la proximité de l'invisible Vie, proximité dont l'ennemi du genre humain prétend que c'est un mensonge depuis le début. La vérité que celui-ci suggère en accusant la vie de mentir, c'est celle de la mort où sa jalousie tente d'entraîner tous les hommes. Sur cette pente-là, l'inquiétude conduit au péché en niant l'amour dont la vie même du pécheur témoigne pourtant. Il s'inscrit en faux contre lui-même vivant et s'enferme dans la jouissance d'un désespoir, d'un péché sans pardon.

Sortir de l'inquiétude : consentir au repos

Consentir au repos, trouver une issue à l'inquiétude, c'est écouter quelqu'un qui a les paroles de la vie éternelle, celle qui ne cesse de se donner et qui, se donnant, traverse les vivants de génération en génération et les fait vivre en elle. Cette vie qui n'est pas concevable hors d'un rapport de la chair à l'Esprit qui la fait vivre, et qu'elle peut refuser pour vivre par elle-même, c'est, dans la révélation du Fils de l'homme, la vie de Dieu : Dieu même.

Ne pas consentir au repos, à être re-posé par et dans celui qui attire à lui comme en témoigne la vérité du désir, c'est pour l'homme se couper de son origine, devenir sourd à la parole qui l'engendre en se donnant à lui. Le désir qui anime l'homme le conduit vers le repos, c'est-à-dire vers la re-position de lui-même dans la vie. Seul un Autre, à l'origine de toute altérité, peut l'introduire dans une altérité relative et l'y faire demeurer¹.

Cette re-position de soi par l'Autre est l'acte de la parole originaire, l'acte d'une parole-Autre incluse dans l'autre et en moi comme en tous les vivants. Cette vie de la Parole est divine. Au cœur de l'homme, elle est la source de l'œuvre humaine, elle est la démesure dans la

1. « Un homme peut ne pas comprendre les choses ; qu'il demeure dans la quiétude, les choses le comprendront » (Suso).

mesure². Le sujet humain y naît de la rencontre avec celui qui le reconnaissait avant qu'il ne se connaisse dans la différence où il naît, et qu'il ne connaisse le monde qui lui parlait avant qu'il ne parle, dans le silence, et qui le désirait de toute éternité et, par là, le donnait à lui-même dans le temps. Ce faisant, il le fait ou refait être homme vivant de sa vie comme son égal, son interlocuteur, comme un « tu » pour un « je » dans l'unité d'un « nous ». Il se reconnaît en lui comme sujet de la parole. C'est de cette rencontre, impossible à imaginer et à dire, que le prophète témoigne (cf. Jr 1,5). Dieu prend son repos éternel dans celui qu'il re-pose éternellement en lui.

« Seigneur, je n'ai pas le cœur fier
ni le regard ambitieux ;
je ne poursuis ni grands desseins,
ni merveilles qui me dépassent.

Non, mais je tiens mon âme égale et silencieuse ;
mon âme est en moi comme un enfant,
comme un petit enfant contre sa mère.

Attends le Seigneur, Israël,
maintenant et à jamais » (Ps 131).

En vérité, cette Parole originale *est* et *n'est pas* celle de l'homme. Elle *l'est* dans la mesure où, étant la Vie, elle le fait vivre de la vie dont elle vit en et par elle-même. Elle *ne l'est pas* dans la mesure où, étant vivant, il cherche à prendre son repos dans ce qu'il fait et se promet à lui-même, dans sa parole et sa volonté propres. Il en oublie qu'il vit en ses limites, d'un amour sans limites d'où lui vient la vie. Cet oubli est négation de la démesure de l'Amour : il sépare la créature de son origine. Elle devient étrangère à la Vie qui s'y donne. Elle finit par devenir étrange à elle-même et aux autres. Là, l'homme sombre dans une inquiétude sans repos, car, qu'il le sache ou qu'il l'ignore, son âme ne cherche plus le repos en toutes ses puissances et tous ses mouvements. Il est voué à la dispersion des pulsions.

2. « Dieu n'a besoin de rien sinon qu'on lui offre un cœur en repos ; il opère alors dans l'âme de telles œuvres secrètes et divines qu'aucune créature ne peut l'y aider ni les voir (..) que quelque créature intervienne (...), [et] Dieu ne peut pas opérer dans l'âme l'œuvre divine, car tout ce qui pénètre dans l'âme comporte une mesure. La mesure est ce qui inclut quelque chose en soi et exclut de soi quelque chose. Il n'en est pas ainsi des œuvres divines : elles sont sans mesure et sont incluses dans l'ouverture de la révélation divine » (Maître Eckhart, *Sermons III*, Seuil, 1979, p 11)

« L'âme cherche le repos en toutes ses puissances et tous ses mouvements, que l'homme le sache ou l'ignore. Jamais il n'ouvre les yeux ou ne les ferme sans chercher par là le repos : ou bien il veut rejeter hors de lui quelque obstacle, ou bien il veut attirer à lui quelque chose où se reposer. C'est par ces deux mobiles que l'homme accomplit toutes ses œuvres. Je l'ai déjà dit souvent : l'homme ne peut jamais éprouver amour ou joie en aucune créature sans qu'il y ait là une ressemblance avec Dieu »³.

Dans le repos qu'il désire inconsciemment, l'homme cherche Dieu qui s'engendre en lui. Que Dieu s'engendre en lui veut dire que *l'homme créé homme et femme* s'engendre en Dieu. Dire cela, ce n'est pas nier la différence sexuelle ou la faire basculer dans une idéalisation perverse, c'est dire que la vie de Dieu s'engendre dans la différence sans laquelle l'unité de la vie qui se donne ne peut être conçue, car l'homme étranger, oublié et oublieux, perdu, ne peut revenir par lui-même dans la communion de l'origine. La différence charnelle dans laquelle Dieu s'incarne *parce qu'il la fait vivre* est le lieu où le désir de communion, dans l'alliance, tend à s'accomplir.

Cela signifie que Dieu est père des vivants et que la vérité de la parole vivante en lui est celle du Dieu unique : il est la Vie manifestée dans la communion des hommes dès l'origine, et il n'y a pas de communion espérée, désirée, sans différence. La différence entre l'homme et la femme est ordonnée à l'unité d'un être différencié : l'enfant... en tant qu'il est l'enfant de la Vie. La différence du Père et du Fils vise à leur unité dans la Mère, à la condition qu'elle n'y mette pas d'obstacle. Celle des frères vise à l'unité du Corps où vit la Parole de Dieu comme Père des vivants, des parlêtres⁴.

Le corps dans l'unité de l'Esprit

La vie de la différence — son essence — manifeste l'unité de l'Esprit dans un corps. C'est aussi bien dire que tout corps vivant est trinitaire. Il doit son unité à l'esprit qui fait vivre ses membres différenciés dans l'essentielle différence du sujet qui l'habite par rapport au sujet qui habite un autre corps. Le corps est et n'est pas le sujet. Mais de ce qu'il parle, il est le signifiant qui représente le sujet pour un autre signifiant, pour un autre corps qui représente un autre sujet. Tout corps vivant vit en vérité de l'Amour trinitaire. Sa mort ne peut être que résurrection.

3. *Idem*, p 10

4. L'homme est un être de parole, un *parlêtre*, dit Lacan.

Quand elle ne vit pas de cet amour-là, la chair ne fait pas vraiment corps. Elle vit dans le mensonge et ne meurt pas d'Amour dans le don en retour. Mais elle meurt d'inquiétude dans le péché, dans le refus de *la rencontre ratée*, au lieu de demander le *par-don*. Toute chair vivante dans le monde reconnaîtra qu'elle vit du pardon, c'est-à-dire du don qui lui est fait jusque dans la mort, et qui est, dans l'histoire, manifestation de l'origine : résurrection. A travers le prisme du péché, en effet, et dès le commencement, l'origine du vivant ne peut être contemplée que comme résurrection du premier-né d'entre les morts. L'amour est source de vie, don originaire, absolu de la vie en vérité.

Là où il n'y a pas d'Amour, il n'y a ni incarnation ni amour ; il n'y a pas d'unité dans la différence. Il n'y a que *convoitise* des sens qui cherchent, chacun pour soi, à *posséder le don* comme une chose, un objet, à le dénaturer. Tel est l'*orgueil* de l'esprit qui nie l'Autre dans son absolue différence, là même où il est manifesté dans l'unité. Il nie l'Autre en réduisant l'autre, le prochain, à rien. Là, le désir de Dieu en l'homme est gauchi, perversi et l'homme échoue dans sa quête du repos. Jamais il ne le trouve. Son errance a deux formes. Soit il erre pour toujours dans l'inquiétude. Il s'angoisse de ne pouvoir tout posséder pour lui tout seul. Le monde entier, l'amour même, devient objet de convoitise : il achète tout, il connaît tout dans une lucidité dévorante, mais il ne trouve pas le repos... Soit il se défend de toute reposition de lui en un Autre dans la rencontre, de tout retour au Père — et la vie dont il vit est niée. Car ce n'est pas Dieu qui vit en lui, c'est lui qui prétend vivre sans Dieu dans la dilapidation de l'héritage revendiqué de la vie. Il prétend vivre, mais il meurt de ne pouvoir accéder aux fruits de l'arbre qui font vivre les cochons.

Convoitise et orgueil sont les deux tentations inhérentes à la mélancolie décrite par Romano Guardini : celle du désir avide des choses qui enferme dans un faux rapport avec les choses et avec soi-même ; celle du sentiment exagéré de sa valeur propre qui fausse toute relation. Soumis à ces tentations, l'homme fort perd le sens de la mesure, et la limite extrême à laquelle il s'accroche n'est plus la limite vivante, celle du vivant de la vie donnée et reçue. De se prendre pour Dieu, il ne peut vivre en homme et de vivre en homme, il se croit menacé par Dieu. Il perd le sens du réel en perdant « *la limite, l'élément proprement humain* »⁴. Cette limite interne à l'homme sépare

4. R. Guardini, *De la mélancolie*, Seuil, 1953, p 75

l'image qu'il se fait de lui-même du sujet qu'il est dans son rapport aux autres. De cet écart, de cette division des commencements, surgissent la parole et le désir de l'homme.

Le lien de la parole : la proximité de la rencontre

Quand obstacle est mis à ce lien de parole, l'homme oscille alors constamment entre deux images opposées qu'il a de lui. Tour à tour, il prend pour le réel ce qui n'est que la projection inconsciente hors de lui dans l'image de l'autre. Ayant refoulé la condition humaine, il se prend pour Dieu ou pour un surhomme, à moins que, refoulant la filiation de la vie de la parole, il ne se prenne pour un animal ou un être damné. Il tourne autour de la limite, ou plutôt se laisse prendre à un incessant retournement — comme un disque qui présenterait chacune de ses faces en se retournant automatiquement.

En tournant ainsi en rond, l'homme n'habite plus les limites de l'espace intersubjectif où la parole de l'Autre l'ouvre intérieurement en le posant et en le reposant dans la vie donnée. Il est, comme on dit, « à la limite », entre deux états. Il ne naît pas de cette limite comme on naît d'un espace matriciel. Moi clivé, il ne cesse de la transgresser, d'entretenir un va-et-vient entre les deux côtés du moi qu'il imagine : ni l'un ni l'autre ne sont la vie. Dans cette incessante bascule entre deux termes opposés qui s'excluent mutuellement, rien n'est vrai. Jamais il ne trouve le repos. En s'identifiant à ce qu'il imagine, il tombe de Charybde en Scylla dans un gouffre sans fond, et ne peut trouver la butée d'une parole qui mette fin au retournement insensé de sa pensée.

« Il est des êtres qui éprouvent profondément le mystère de la proximité, des êtres "à la frontière". Leur nature tout entière veut qu'ils ne soient exclusivement ni ici-bas ni de l'autre côté. Ils vivent sur les confins. Ils font l'expérience de l'inquiétude qu'une sphère fait éprouver à l'autre — de même, ce sont eux qui portent en eux les pôles, la totalité de l'humain, mais, par là même aussi, la possibilité de la scission intérieure.

Médecins et psychologues dissertent très pertinemment sur les causes et la structure interne de la mélancolie. Souvent, il est vrai, leurs considérations sont tellement banales que l'on n'arrive plus à les accorder avec la profondeur et la force que révèle réellement cette expérience. Ce qu'ils savent énoncer, c'est précisément la théorie de certaines couches de l'infrastructure, et rien de plus. Le sens véritable de la mélancolie ne se révèle qu'à partir du spirituel. Et voici, me semble-t-il, où il réside en dernier ressort : la mélancolie est

l'inquiétude que provoque chez l'homme la proximité de l'éternel. C'est là ce qui le rend heureux et, en même temps, constitue pour lui une menace »⁵.

La reposition dans la rencontre, le mélancolique ne la ressent que comme mensonge. Comme nous le disions au début, en se trompant, il se trompe, il ne peut y croire. La parole est pervertie. La promesse se donne comme une vérité qui ment ou comme un mensonge vrai ! *Tordue*, elle n'est jamais pour lui en esprit et en vérité : il n'est pas un homme né de l'alliance en Dieu et/ou dans l'Esprit du Père et du Fils, alliance manifestée dans la différence de la chair, en cette limite vivante, celle de l'homme dans son rapport à la femme et à leur enfant, celle de la femme dans son rapport à l'homme et à leur enfant, celle de l'enfant dans son rapport à l'homme et à la femme.

Tant que l'homme et/ou la femme n'entrent pas dans le repos ensemble, dans la re-position symbolique de l'un et de l'autre en l'Autre, leur rencontre demeure dans l'imaginaire, où la différence est récupérée par la convoitise et l'orgueil qui *fabriquent* l'image qu'ils ont d'eux-mêmes, au lieu de consentir à être reposés, ensemble, de consentir au repos là où seulement chaque homme peut y accéder, dans l'ici et le maintenant d'un seul corps, dans la rencontre de deux sujets vivant de l'Esprit qui s'incarne en eux.

Il n'y a de repos, alors, que dans l'accomplissement de l'incarnation, là où le verbe conjugue l'homme et la femme dans l'alliance. En ce trait différentiel de la limite et de l'interdit dont le fils est marqué s'indique l'ouverture à l'alliance, dans et par laquelle il est en tant que né d'eux, fils de Dieu en qui toute différence s'origine. Il se fait chair différenciée dans laquelle se manifeste le Dieu du désir, *dans l'attente, maintenant et à jamais*.

Limite et différence

L'inquiétude et/ou l'agitation inhérente à la mélancolie et que rien n'apaise est la tentative de sortir de la *limite*, de l'élément proprement humain, à partir de laquelle il « comprend » qu'il n'est pas le monde... et qu'il n'est pas Dieu. Dans l'incarnation, l'homme est invité à accueillir Dieu en ces limites, comme à être accueilli en lui.

L'inquiétude est du côté de la perpétuelle agitation d'une pulsion non satisfaite par l'objet autour duquel elle tourne. Pris au jeu des pulsions, l'homme n'en a jamais assez. Il cherche sa satisfaction dans

5. *Idem*, pp. 68-69.

la répétition du même. Or seul l'Autre, dans sa radicale et originaire position, peut le satisfaire. Il le satisfait en le délivrant du même, de ce Moi pris, dans le dédoublement imaginaire, pour l'Autre. Mais l'Autre n'est habitable que dans le saut de la mort du moi à lui-même, l'ouvrant à la dimension de l'Origine qui le spécifie comme homme. Or l'origine ne se dédouble pas : elle s'engendre dans l'Altérité. Elle est même et Autre. Elle est le lieu de la communion des sujets dans l'unité de leur différence. Pour les hommes, l'origine n'est en définitive pensable que sous les traits du Père s'engendrant en se donnant tout entier à la Mère et/ou sous les traits d'une Mère se donnant tout entière au Père, sous les traits d'une alliance d'où naît la Parole qui donne corps à la chair et/ou une chair différenciée dans l'acte de la Parole qui se donne.

Si l'inquiétude est du côté de la perpétuelle agitation des sens et des sensations — sexuelle, oculaire, auditive, tactile, gustative —, la quiétude est du côté de l'infini désir du sujet, désir infini, reposition radicale du Même en l'Autre dans le moment où la pulsion, marquée ou poinçonnée de la parole, la pulsion de la chair, ne cherche plus sa satisfaction propre. Ordonnée à l'unité des différences dans un corps, elle devient signifiante du désir inconscient ouvert au réel de la Présence jusque dans l'absence. Un patient me disait : « Je crois bien que je suis dans les broussailles, dans les ronces et dans la nuit d'une forêt profonde. Je sais seulement que j'avance et j'espère que Dieu n'a pas lâché ma main. Je le vis comme une *absence vécue dans la présence*, exactement l'inverse d'avant. » L'inverse de l'absence vécue dans la présence, c'est bien la présence vécue comme absence, le dédoublement dont nous parlions au début avec l'épuisement qu'il y a à le nier.

L'inquiet cherche la présence hors du présent et sa déception se renouvelle de ne jamais l'atteindre. C'est lui qui toujours se dérobe en avant ou en arrière. Mais la Parole est *là*, dans l'entière nouveauté de ce qui ne s'anticipe pas et de ce que la mémoire a oublié. L'ouverture au présent, l'instant de *la rencontre*, cet ici et ce maintenant de l'attente est tout à la fois désiré comme le bonheur et craint comme la menace. L'homme a peur de la réalisation du désir qui le repose en Dieu. La proximité du bonheur de la présence réelle, sans mesure, s'éprouve comme une menace absolue pour la limite de l'homme qui

se trouve élargie aux dimensions de l'univers. « La mélancolie est l'inquiétude que provoque la proximité de l'éternel. C'est là ce qui le rend heureux et en même temps constitue une menace. » Etre attiré par le feu de l'amour fait peur au vieil homme. Il ne peut que s'y perdre. Mais « *celui qui aime sa vie la perd et qui hait sa vie en ce monde la conservera en vie éternelle* » (Jn 12,25).

Paul Valadier

A l'orée du troisième millénaire, la cause de la religion est loin d'être réglée. Tout donne à penser que s'ouvre une ère intellectuelle moins systématiquement hostile à la religion, des ponts et des synergies inédits sont possibles entre foi et raison contre l'inhumanité qui nous guette.

PAUL VALADIER

Un christianisme d'avenir

*Pour une nouvelle alliance
entre raison et foi*

SEUIL

Editions du Seuil

L'Esprit à la Croix

La dernière onction de Jésus

Jean Kockerols

176 p., 129 FF

Prolongeant l'« œcuménisme sous la croix » de Durrwell, de Moltmann et d'Evdokimov, cet essai élabore une pneumatologie de la croix que soutiennent les théologies de Luc, de Jean et de l'épître aux Hébreux.

ISBN 2-87299-073-9,5

Sciences et théologie

Les figures d'un dialogue

Dominique Lambert

224 p., 129 FF

Réconcilier les sciences et la théologie. En reconnaissant que les avancées des mathématiques, de l'astrophysique, de la chimie ou de la biologie appellent d'elles-mêmes une herméneutique et des choix éthiques.

ISBN 2-87299-074-7

ÉDITIONS
Lessius

Diffusion Cerf

Eloge de l'intranquillité

Geneviève HÉBERT*

La sagesse des philosophes, aussi bien que celle qui vient du Christ, Maître de sagesse, s'attestent dans la paix et la tranquillité de l'âme, l'indifférence aux passions et aux émotions qui énervent le cœur. Deux mots pour dire cela : *ataraxia* (absence de trouble, égalité d'âme) et *apathéia* (indifférence, impassibilité). Le second, déjà, nous laisse soupçonner, dans son dérivé moderne, que, pour nous, la quiétude, la tranquillité, l'apathie seront parfois des contrefaçons de la paix. D'ailleurs, s'il allait de soi pour tous les penseurs païens que Dieu jouissait suprêmement de ces deux vertus, le christianisme obligea les siens à se poser la difficile question de l'impassibilité d'un Dieu qui se *soucie* des hommes. Comment penser l'indifférence du Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, ce Dieu qui tira nos pères de la servitude, ce Dieu surtout qui dans son Fils se fit des nôtres jusqu'à en mourir sur une croix ? Une telle question souligne ce qui apparut à beaucoup comme le symptôme d'une théologie insensée, ainsi que le dit saint Paul.

* Institut Catholique de Paris et membre du comité de rédaction d'*Etudes*, où elle a notamment publié « Très douce compassion » (n° 3876, décembre 1997)

Qu'en est-il du côté de l'homme ? L'usage de la langue instruit sur l'expérience des choses. Le sens commun précède l'analyse philosophique et fournit des matériaux à la réflexion. Or l'inquiétude y est massivement connotée de façon si négative que l'inquiétude nous prend de vouloir faire l'éloge de l'inquiétude... Quelle idée ! On soupçonne quelque perversité à prendre le contre-pied d'un tel témoignage. Equivalents lexicaux de l'inquiétude : la préoccupation, le souci, l'anxiété qui agite et l'angoisse qui paralyse... Faut-il insister ? Qui peut ignorer le tourment de « n'être pas tranquille » ? L'homme inquiet est fébrile, instable ; il est dans un état d'énervement, d'impatience, d'incertitude et de trouble. Il souffre alarmes et tracas. Sa confiance, sa sérénité, son optimisme habituels l'abandonnent. Il se fait des idées (noires, bien entendu) ; des images sinistres assiègent et envahissent son esprit jusqu'à l'effolement. L'inquiétude, comme état *pathologique* d'insécurité et d'instabilité, est d'ailleurs bien connue. Elle caractérise un esprit mal équilibré, déréglé, insatisfait et tourmenté ; tantôt déprimé, tantôt exalté. L'inquiétude le ronge ou le dévore, le met au supplice ou, comme on dit, sur des charbons ardents. Il est donc pour le moins paradoxal d'en vouloir faire l'éloge, elle, si contraignante et si peu désirable.

Toute vie est inquiète

Et pourtant, toute vie, *telle que nous en avons réellement l'expérience*, est inquiète. Pascal avait raison : « La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude » (*Pensées* III,229). Inquiète la mère perdrix qui veille sur ses petits, ou même, à sa manière, l'insecte dont l'instinct se soucie de sa descendance. Seule la mort, si elle n'est qu'un pur néant comme le pensait Epicure, ne connaît ni troubles ni tribulations¹. C'est pourquoi elle peut être désirable. Moïse, dans le poème de Vigny inspiré de *Nb* 11,11-15, est si las qu'il se montre désireux d'en finir : « Seigneur, laissez-moi m'endormir du sommeil de la terre. » Dormir, dormir, ne plus s'inquiéter de rien... Quelle merveille ? Quelle tentation ! Les Grecs, et Shakespeare le redit dans

1. « De tous les maux qui nous donne le plus d'horreur, la mort n'est rien pour nous, puisque, tant que nous existons nous-mêmes, la mort n'est pas, et que, quand la mort existe, nous ne sommes plus. Donc la mort n'existe ni pour les vivants ni pour les morts, puisqu'elle n'a rien à faire avec les premiers, et que les seconds ne sont plus » (*Lettre à Ménéce*, 125) On remarquera qu'il s'agit ici de l'inquiétude de sa *propre* mort, non de celle du proche, et du fait d'être mort plutôt que du « mourir »

Macbeth, faisaient du sommeil (*hypnos*) et de la mort (*thanatos*) des frères jumeaux. Dans ces conditions, le beau souci d'« être mort », c'est-à-dire de « n'être rien, absolument rien » ! Le beau repos aussi que ce néant ! Ce n'est pas lui que nous promet la foi quand nous prions pour nos morts : « *Requiescat in pace*. » Mais s'il existe une vie après la vie, comment ne pas s'inquiéter d'elle ? Nous le savons bien, quelles que soient notre confiance et notre espérance en la tendresse de Dieu, notre prière est à l'optatif : « Seigneur, accueille-les dans le repos éternel », un repos de paix, de vie, d'amour et de joie, plus que de quiétude et de tranquillité.

En attendant, la vie est si fragile... En grec, l'inquiétude qui vire à l'angoisse se dit parfois *agônia* : « agonie », ce terrible combat entre la vie et la mort, le bien et le mal, le savoir et l'ignorance, la ténèbre et la lumière, etc. Nous nous inquiétons de ce que nous ne savons pas, du temps à venir et de ce qu'il nous réserve, et de n'être jamais sûrs de ce que nous serons, de ce que nous pourrions, de ce que nous ferons. L'inquiétude est l'expérience même de notre précarité. On est loin d'un simple état psychologique. Nous sommes faits pour nous inquiéter. C'est là une disposition fondamentale, *ontologique*, de notre humanité, dans son « être-au-monde » et son « être-avec-les-autres ». L'inquiétude ne peut être comprise que comme corollaire de la finitude humaine. Une finitude qui n'est pas d'abord coupable. Mais qui est notre lot, à nous tous, qui ignorons les futurs contingents, ne savons ni le jour ni l'heure, et comme le dit Descartes, « ne devons pas être si présomptueux que de croire que Dieu nous ait fait part de ses conseils (mis au courant des décisions prises en son conseil) ».

Le possible ne comprend pas seulement les rêves des neurasthéniques, « mais aussi les desseins encore en sommeil de Dieu »². Le possible est ici la catégorie la plus radicale de notre expérience vécue. Toujours aléatoire, au cœur de notre condition, il est le terreau de l'inquiétude. L'anticipation que requiert toute prévision est d'autant plus inquiète qu'elle se sait dans le contingent, et non dans le nécessaire. L'homme est constamment orienté vers des possibles. Il n'est pas le maître du temps, qui disposerait des événements, mais empêtré dans du « non-su » qu'il a le devoir d'imaginer, *dans la mesure du possible*³, pour le prévoir, s'en prémunir ou s'y préparer.

2. Robert Musil, *L'homme sans qualités*, Seuil, 1995, p. 18

3. Le possible est tantôt ce qui est au pouvoir de l'homme, tantôt ce qui est susceptible d'arriver sans qu'il en soit certain. Ambivalence significative au fondement de l'inquiétude comment serais-je *capable* de parer à toute *éventualité* ?

Le temps de l'attente

L'inquiétude est donc liée à la condition humaine, à sa finitude, et surtout à son insertion dans le temps : « Elle est le fait d'un être inachevé en rapport intrinsèque à la temporalité », comme dit Maurice Nédoncelle⁴. Une conscience du temps est forcément inquiète. L'inquiétude a toujours à faire à l'avenir ou à l'absence. Les mères détestent perdre de vue leurs enfants, tant est effrayante la « Voix d'ombre, née de l'attente et de l'inquiétude »⁵ : « Attends-moi ; je ne serai pas long. » Et voilà qu'il tarde, l'impatience se fait inquiète, et l'inquiétude anxieuse. Le temps se vide, pure pesanteur, et les minutes se font interminables. Bientôt, inexorablement, s'affole le cœur qui s'angoisse. Inquiétude quand on ne sait ni le jour, ni l'heure... On pense aux premiers chrétiens, quand il leur fallut admettre que le Christ différerait son retour. Le temps est fait d'attente et le temps est notre vie.

Les philosophes nous ont appris que ce qu'ils appellent la *temporalité* est la substance même de notre « être-là », notre « être ici-bas ». Même la confiance se fait un jour ou l'autre inquiète. Car tout est possible, si le pire n'est jamais sûr. D'où l'insupportable obsession des pressentiments, toujours suspects, mais si difficiles à faire fuir. Tant de choses peuvent arriver (*accidere*, disaient les latins) qui requièrent une vigilance aiguë. L'attente risque toujours d'être *trop* longue. Des vieillards meurent d'avoir attendu le printemps qui ne venait pas. On se lasse d'attendre. Les vierges folles ne surent pas veiller et crurent que l'époux ne viendrait plus. On se divertit alors, on oublie d'attendre. Comment dormir quand on s'inquiète ? Le moindre assoupissement est crime pour l'âme inquiète. Quand le Christ à l'agonie veillait seul et que rôdaient les forces mauvaises, les apôtres plus épuisés qu'inquiets ne surent pas veiller. Veiller et prier pour ne pas se laisser surprendre, pour être, sinon prêt (l'est-on jamais ?), du moins préparé à toute extrémité.

« A quoi bon s'inquiéter ? » La remarque est-elle de sagesse ou de facilité ? Je l'entends comme un inutile exorcisme, ou, plus souvent, comme un aveu surnois d'impuissance paresseuse, de démission, de défaitisme. L'inquiétude n'est pas ici impatience ou pure agitation,

4. Cf. son article « Inquiétude » du *Dictionnaire de spiritualité* (Beauchesne, 1971, en particulier col. 1783ss).

5. Sylvie Doizelet, *L'inquiétude*, Desclée de Brouwer, 1998

mais disposition à l'action. Il ne s'agit certes pas de s'inquiéter de tout et de n'importe quoi. Jésus l'a assez dit à ses disciples, de ne pas s'inquiéter, même d'une chose aussi importante que de savoir ce qu'il faudrait répondre aux persécuteurs. Et l'on comprend que la tradition spirituelle ait été le plus souvent très méfiante, pour ne pas dire davantage, à l'égard de l'inquiétude⁶. Mais l'inquiétude est aussi vigilante, circonspecte et attentive. Elle tire la sonnette d'alarme, prend ses précautions et met en garde, elle invite à la prévention du mal possible, elle a quelque chose de prophétique.

La bonne inquiétude

C'est vrai que l'inquiétude se laisse séduire par les voix mauvaises d'une imagination alarmiste. Elle peut nous faire perdre la tête. On dira qu'il faut garder la tête froide, qu'il ne sert à rien de s'énervier, que la fièvre n'a jamais porté remède à rien. C'est oublier que l'inquiétude peut être aussi inventive. *Imaginative*, précisément pour le meilleur comme pour le pire, elle est attentive, attentionnée, elle ne s'endort pas, elle n'est pas distraite ou oublieuse. On est coupable de ne pas s'inquiéter assez, comme on l'est de trop s'inquiéter. Les parents savent la difficulté de s'inquiéter juste ce qu'il faut, avec prudence, sans présomption, sans méfiance non plus, ni confiance abusive. L'inquiétude nous invite à l'action, afin d'empêcher le pire de se produire. « Je ne suis pas tranquille... Il faut faire quelque chose » : telle est la séquence pas forcément déplorable de l'inquiétude. Qu'on imagine d'ailleurs un homme qui ne se serait jamais inquiété, ni de rien ni pour autrui : homme de marbre, impassible, insensible, effroyablement présomptueux ou terriblement distrait. Sans cœur et sans imagination, aveugle et sourd ; en un mot, un monstre ou un robot tout à fait inhumain.

On finit donc par s'étonner qu'il ait fallu attendre le XIX^e siècle pour que l'inquiétude change de signe, et qu'elle cesse d'être toute négative. Le romantisme et la prise de conscience par les philosophes (en particulier Hegel) de la dimension historique de l'homme, individuelle ou collective (« Rien de grand dans le monde n'est fait sans passion »), ont inversé la signification du *manque* dont l'inquiétude

6. Un exemple éloquent « L'inquiétude est le plus grand mal qui arrive en l'âme excepté le péché () Notre cœur étant troublé et inquiet en soi-même perd la force de maintenir les vertus qu'il avait acquises » (saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IV,11)

est la marque. On découvre enfin en elle une « disposition (...) consistant à ne pas se contenter de ce qui est et à chercher toujours au-delà » (Lalande). Ni repu ni satisfait, l'homme inquiet est un chercheur du « toujours plus », un chercheur d'absolu. Comment n'en viendrait-il pas un jour à rencontrer Dieu ? Comment « la pensée de Dieu qui s'éveille » ne pourrait-elle pas être une inquiétude ? L'inquiétude nous éveille à nous-mêmes⁷ et aux autres et à Dieu. Jésus n'a pas laissé tranquilles ceux qu'il a rencontrés sur les routes terrestres. Il les a dérangés, troublés, inquiétés, même le jeune homme riche. L'inquiétude de l'homme peut être réponse à l'appel de Dieu. Nous le cherchons parfois sans le savoir, tant est obscur l'objet de notre désir. C'est qu'il nous a cherchés le premier : « Tu nous as faits pour toi et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en toi. »

L'inquiétude transfigurée

L'inquiétude exprime un besoin de mouvement. Nous sommes en transit et ne pouvons l'oublier sans dommage. Qui m'assure que je vais dans la bonne direction et que les chemins que je prends sont bien les voies de Dieu ? Seul l'impie ou l'insensé pourrait répondre en toute assurance à de telles questions. Comment ne pas s'inquiéter de trouver, au (long) cours d'une vie, les assurances nécessaires ? Quel voyageur n'a jamais eu à demander son chemin, à le vérifier, s'inquiétant d'une erreur possible de sa part comme de celle des autres ? Dès qu'il s'en remet à d'autres pèlerins, à d'autres voyageurs, la vigilance est de mise. Or, dans la foi, nous avons toujours à faire à des témoins qui nous ont précédés ou qui nous accompagnent. Le soupçon et, parfois, le doute appartiennent à une foi honnête, consciente de ses limites en tant qu'humaine, reçue et partagée avec d'autres hommes. Dans l'attente nous guettent « les voix mauvaises, les doutes, les démons ». Et « la patience n'est pas dans nos cœurs »⁸. La foi connaît l'inquiétude dans la crainte et le tremblement. La terrible tentation de juger à la discrétion de Dieu, ce qu'on appelle parfois son silence ou

7. Alain n'acceptait le bonheur que s'il supposait « toujours quelque inquiétude, quelque passion, une pointe de douleur qui nous éveille à nous-mêmes » (*Propos*, 1908). L'idée, en fait, vient de l'analyse de la conscience malheureuse par Hegel. Mais déjà le malaise de l'âme platonicienne, grosse d'une vérité qu'elle ignorait, n'était-elle pas en proie à la bonne inquiétude ? Le parallèle est intéressant entre la dialectique ascendante de l'amour dans le *Banquet* et, par exemple, ce qu'écrit saint Thomas dans *Contra Gentiles*, III, 25-51.

8. Sur l'attente qui désespère, sur le temps qui est plus long pour l'homme que pour Dieu, cf. S. Doizelet, pp. 16-17.

son absence, que tout cela est chimère et illusion. Et si *mon* Seigneur et *mon* Dieu, tu n'existais pas ? Comment ne pas s'inquiéter, si l'on est de *bonne foi*, et que l'on tient au courage de penser ?

Saint Paul le dit en reprenant une image fréquente dans les grandes traditions spirituelles : pour l'instant, nous ne connaissons « que comme dans un miroir » (1 Co 13,12). Or le miroir a été et reste un symbole ambigu, emblème du vrai en même temps qu'attribut du mensonge. Dans la foi et l'espérance, nous sommes encore dans ces temps d'incertitude qui prendront fin lorsqu'elles ne seront plus nécessaires, et que seule la charité subsistera⁹. Nous ne sommes donc pas condamnés à « l'inquiétude d'un malaise perpétuel »¹⁰. Nous pouvons avoir *confiance*, même si nous n'avons encore dans nos cœurs que les « arrhes de l'Esprit » (2 Co 1,22). Mais il n'en reste pas moins que cette inquiétude, dont nous savons pourtant qu'elle finira, a de fortes raisons de s'emparer parfois de nos âmes vulnérables. Nous avons ici un devoir de circonspection. Or la circonspection est sœur de l'inquiétude. Il n'est pas encore temps de nous reposer.

L'inquiétude, c'est le soupçon que les choses ne sont peut-être pas comme nous le pensons, comme nous le croyons ou comme nous le désirons. Le soupçon, pour le croyant, que Dieu n'existe peut-être pas ; pour l'incroyant, qu'il pourrait tout aussi bien exister. L'inquiétude dérange ; elle déstabilise ; elle alarme, pour le meilleur comme pour le pire. Le dialogue de l'âme avec Dieu autorise l'interrogation. On ne prête pas assez d'attention à la fréquence des formes interrogative dans les *Confessions* de saint Augustin. Certes, Augustin a trouvé la paix en même temps qu'il trouvait le Dieu de Jésus Christ : son inquiétude a complètement changé de tonalité ; transfigurée, elle demeure cependant jusqu'au jour où les questions et les demandes n'auront plus de raison d'être. L'inquiétude errante a trouvé où jeter l'ancre. De fébrile, « éternelle », prête à toutes les aventures, la voilà confiante, patiente, forte de la grâce de Dieu. Mais la tempête menace encore et peut jusque dans le havre de la foi balloter de belle manière ; les vents hurlants de la tentation peuvent toujours bousculer, assaillir et tourmenter. « *Notre Père, ne nous soumet pas à la tentation et délivre-nous du mal. Ainsi soit-il.* »

Dans l'écart entre le « déjà-là » du salut et le « pas-encore » de la vision béatifique, dans ce temps d'attente et donc d'épreuve, comment

9. Ce sera ce que nos Anciens appelaient la « vision béatifique », le face à face, la présence.

10. Baudelaire, *Spleen de Paris*, XXII

ne pas connaître l'inquiétude de l'amour qui veille, le souci de soi et des autres, le souci de Dieu ? « *Que ta volonté soit faite, que ton règne vienne...* » L'inquiétude est comme le revers d'une attitude de foi imposée par le temps, le temps de vivre dans l'attente de sa venue, revers dont l'avvers est l'espérance. Mais l'espérance n'est pas une certitude aveugle, bornée, obstinée. Elle a le droit, comme la foi, d'être inquiète. Telle la charité qui, sinon, manquerait d'humilité, de douceur, de lucidité à l'égard de soi comme des autres — charité inquiète, elle aussi, de nous savoir si imprévisibles, si incertains, si inconstants. L'inquiétude contre l'enthousiasme qui dure le temps d'un feu de paille, contre le triomphalisme, contre l'orgueil et la prétention ; l'inquiétude pour la faible et tendre humanité ; l'inquiétude intelligente et responsable.

Que suis-je, Seigneur, devant toi ? Qu'ai-je fait, que dois-je faire de l'existence que tu me donnes ? Je m'inquiète de *savoir*, je m'inquiète de *pouvoir*, je suis si faible, si misérable, si démuné sans toi. Cette prière, là aussi, traverse l'Écriture. Même le Christ a pris sur lui l'angoisse de la mort dont une des dimensions est cette terrible conscience de l'ambiguïté, de l'incertitude au cœur de l'inquiétude. Le Christ est en agonie, le monde en gémissant (*Rm* 8,18-23), et le croyant livré aux détresses et aux angoisses (*2 Co* 6,4) jusqu'à la fin des temps : il lui faut vivre la (dure) attente eschatologique.

Quiétude et inquiétude, tranquillité et intranquillité, « certitude et non-certitude au cœur du croyant ne se situent donc pas sur le même plan et ne concernent pas le même objet ». L'Écriture le confirme. Déjà, dans l'Ancien Testament, l'interdiction des inquiétudes profanes n'empêchait pas une autre inquiétude, celle du péché et de ses conséquences. Le cœur, partagé entre inquiétude et confiance, *sait* qu'il peut s'appuyer sur Dieu, son « roc », son « bouclier », mais, en même temps, avec Job, en appelle de Dieu à Dieu. Davantage encore, le disciple du Christ découvre la merveille de l'« assurance des enfants de Dieu ». « En Jésus, l'angoisse [l'inquiétude] n'est pas supprimée, mais située »¹¹. Elle est remise à sa juste place ; elle retrouve une juste mesure. Le croyant sait que « rien ne peut [le] séparer de l'amour du Christ, pas même la tribulation et l'angoisse » (*Rm* 8,35-39).

A l'absolu du don et de l'amour répond l'absolu de la foi. D'où les nombreuses injonctions faites au disciple de ne pas s'inquiéter. L'éloge n'est pas celui de l'insouciance, cette légèreté des écervelés et

11. X. Léon-Dufour, article « Angoisse », *VTB*.

des inconscients¹², mais de la confiance et du souci de l'essentiel. Le Père, qui pourvoie aux besoins des oiseaux du ciel et des lis des champs, ne laissera pas perdre un seul cheveu. De ce point de vue, la foi est cette certitude qui donne une totale sécurité à celui qui ne fait plus sa volonté mais s'en remet à celle du Père et se décharge sur lui de son souci (1 P 5,7).

* * *

L'inquiétude est ambiguë, comme son contraire, la quiétude. La seconde peut être le fruit douteux de la paresse et de l'indifférence. La première est aussi la compagne du souci : sollicitude aussi bien que soin, elle s'intéresse, elle est attentionnée. L'une est inactive, l'autre active. L'inquiétude est donc polymorphe : il en est de bonnes et de mauvaises. Mais, plus radicalement, il y a, au cœur de la condition humaine, l'inquiétude, souvent indéterminée, sans contenu précis, l'inquiétude sourde et profonde d'exister. Il ne faudrait pas la mal juger ; ce serait se méprendre sur notre condition de créature marquée par la temporalité et la finitude. L'inquiétude n'est pas coupable, à l'inverse du divertissement ou des quiétudes artificieuses qui prétendent y porter remède.

Dans la foi, cette inquiétude ne disparaît pas : elle retrouve confiance et apprend à espérer. C'en est fini de l'inquiétude-peur qui désespère de l'amour de Dieu, de sa bonté, de sa miséricorde. Mais pas de l'inquiétude de l'homme vis-à-vis de lui-même et de sa fragilité, vis-à-vis du monde et de ses détresses, et même — il faut oser le dire — vis-à-vis de Dieu qu'il est permis d'interpeller comme le fit Job du fond de l'abîme. Commence alors l'inquiétude pour les frères, l'inquiète tendresse du bon pasteur pour la brebis perdue, le souci du père pour son fils prodige. Il faut agir. Agir en s'exhortant humblement à la confiance.

12. L'inquiétude, c'est aussi le soin que l'on prend de l'autre. Attention intelligente et active aux plus humbles comme aux plus grandes réalités. On pense au bel éloge que Paul fait de Timothée en Ph 2,19-22.

CENTRE NATIONAL DE PASTORALE LITURGIQUE

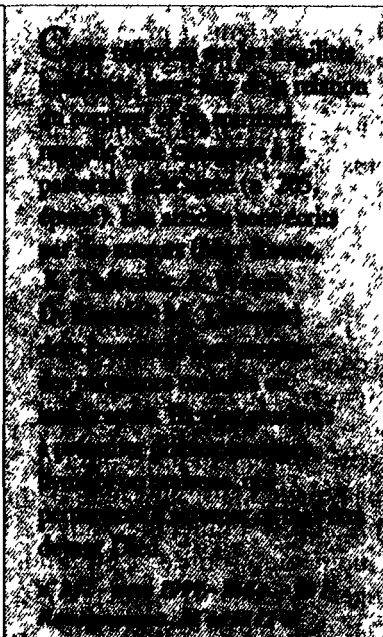
La Maison Dieu

217

*Fragilités humaines
et liturgie*

cerf

1^{er} trimestre 1999



tychique

L'enfant et la vie spirituelle

Tychique, revue œcuménique de formation, éditée par la Communauté du Chemin Neuf, propose ce mois-ci un numéro spécial. Il choisit de s'aventurer dans la galaxie des 3-12 ans avec une question : "Qu'en est-il de la vie spirituelle des enfants et de leur relation privilégiée avec Dieu ?" L'option est clairement annoncée : Il n'y a pas d'âge pour faire l'expérience de Dieu. Encore faut-il que l'adulte guide l'enfant dans sa découverte ! Comment alors accompagner les petits dans ce Mystère de la relation que Dieu lui-même engage avec eux ?

Pour cela, au sommaire, des réflexions et des apports nourrissants : *Pour une catéchèse œcuménique aux enfants, Éveil à la foi et psychologie, L'enfant et la Parole de Dieu, L'enfant et la prière* aux côtés de témoignages et de reportages : *Un pasteur parmi les enfants de Brooklyn, L'enfant artisan de paix à l'école, Les enfants dans la liturgie familiale juive, ..*

En librairie spécialisée ou sur commande à TYCHIQUE, 10 rue Henri IV, 69287 LYON CEDEX 02. Tél : 04 78 92 91 33 - Fax : 04 78 37 67 36.

n° 138 - Mars 1999 - 88 pages - 25 FF

Services

Lectures spirituelles pour notre temps

Patrice de LA TOUR DU PIN

Chemin de croix des rapatriés en pèlerinage à Lourdes

Préf. G. Athanasiadès.
Saint-Augustin, 1998, 34 p., 65 F.

Olivier CLÉMENT

Le chemin de croix à Rome

Via Crucis 1998.
Desclée de Brouwer,
1998, 96 p., 52 F.

Marie-France OBERTHÜR

Suivre ta passion

Chemin de croix. Préf. A. Rouet.
Cerf/Salvator, 1998, 114 p., 75 F.

Le chemin de croix, nous dit Mgr Rouet, « prend avec pitié l'homme blessé pour le mener doucement jusqu'au cœur de Dieu », car « c'est la Résurrection qui le fonde et en justifie la dévotion ». Bâti sur le schéma tradition-

nel des quatorze stations, ces trois ouvrages ont chacun le souci d'associer les souffrances des hommes aux souffrances du Christ venu nous libérer. C'est particulièrement vrai du poème que Patrice de La Tour du Pin a écrit en 1946 pour les déportés en pèlerinage à Lourdes. Magnifiquement présenté, illustré des quatorze vitraux de Paul Monnier en l'église de Bex, ce texte court, au rythme dense et musical, est meurtri du souvenir des camps où les hommes étaient « comme des bêtes écorchées et nues à l'étal de la cruauté du monde », mais où, pourtant, « à cause du Christ, nous étions en train de vaincre ceux qui nous torturaient ».

Théologien orthodoxe, Olivier Clément a rédigé son texte à la demande de Jean-Paul II pour le chemin de croix du Vendredi saint à Rome. Evoquant avec une douleur retenue la division de l'Eglise (« Au pied même de la croix, nous nous

disputons la tunique et nous présentons à Jésus non la coupe que tous partagent mais le fiel de nos séparations », il porte son regard sur « tous les exclus et tous les humiliés », car, dans sa Passion, « Dieu s'est identifié à tous les " sans-visages " du monde ». Le texte est tout entier empreint de la « douce pitié de Dieu » chère à Péguy.

Marie-France Oberthür nous offre un commentaire plus classique et sans recherche d'élégance littéraire. Mais, citant avec bonheur de nombreux textes de l'Écriture et accompagnant chaque station d'une prière et d'un poème méditatif, son livre est une introduction à la prière de compassion vécue dans la vie quotidienne.

Etienne Celier ♦

Claude-Henri ROCQUET

Ruysbroeck l'admirable

Desclée de Brouwer,
coll. « Temps et visages »,
1998, 188 p., 98 F.

Claude-Henri Rocquet est un conteur. Quel que soit le genre littéraire visité, le théâtre (cf. *Christus*, n° 169, janvier 1996, pp. 85-86), la poésie (*Nativité*, Eolienne, 1997, 60 p., 70 F), le récit (*L'Enfance de Salomon*, dit par Jean David, Studio SM, 1998, 70', 143 F), et même l'essai, il tente de nous faire pénétrer, par le seul pouvoir d'une langue comme coulant de source, dans l'intimité des personnages de la Bible. Plus récemment, comme pour atteindre

une plus grande universalité, il tend à relier les scènes bibliques à sa terre d'élection, la Flandre, à laquelle le rattachent ses propres souvenirs d'enfance et la fréquentation assidue de Bruegel et Bosch. C'est d'ailleurs par Bosch, qui fut proche des courants de la *devoto moderna*, que Rocquet a vraiment rencontré Ruysbroeck, qu'il présente ici en poète. A vrai dire, le maître de Groenendael est l'objet, depuis plus d'un siècle, d'un net regain d'intérêt de la part d'un certain nombre d'écrivains, belges surtout, envoûtés par sa langue de feu. Dans cette lignée, Rocquet s'applique à reconstituer le visage, ou plutôt la présence de Ruysbroeck, dont on sait fort peu. Il en ressort l'image d'un homme de recueillement, modeste mais ferme, d'une rudesse pétrie du seul amour de Dieu. La beauté de ses écrits (que Rocquet analyse dans la seconde partie) doit être perçue comme un surcroît d'inspiration que seul, depuis, un Jean de la Croix sans doute atteignit.

Yves Roullière ♦

Philippe et Françoise ROBERT-JONES

Pierre Bruegel l'Ancien

Flammarion, 1997, 352 p., 195 F.

Lorsqu'au détour d'une page les auteurs citent le meilleur ami du peintre, Abraham Ortelius, ils livrent au lecteur le résumé de leur ouvrage : « Pieter Bruegel a peint de nombreuses choses qui ne peuvent se peindre... Dans toutes ses œuvres, il y a toujours quelque chose à comprendre en plus de ce

qui est peint. » Né vers 1525, Bruegel fit d'Anvers et de Bruxelles, les deux pôles de sa vie. L'époque est alors en pleine évolution politique, intellectuelle, artistique, économique. La chrétienté occidentale est ébranlée dans ses certitudes ontologiques et théologiques. Réforme et Contre-Réforme s'affrontent. Cette grande interrogation philosophique et religieuse transparaît dans les *Jeux*, *Mascarades* et *Proverbes* qui ponctuent l'œuvre de Bruegel.

Un deuxième chapitre permet de contempler l'« image bruegelienne », c'est-à-dire la fenêtre par où Bruegel regarde. Les auteurs se font fort de proposer là une véritable pédagogie du regard. Du détail à l'ensemble et de l'ensemble au détail, l'œil se coule dans celui de Bruegel. Les poncifs et préjugés se défont les uns après les autres : Bruegel le Drôle n'existe pas. Ni satirique, ni paysan, ni révolté social ou religieux, Bruegel est un humaniste aux interrogations universelles et aux vérités intemporelles. A ce niveau, technique et style brugeliens sont inséparables du contenu auquel ils servent de langage plastique. Si des tableaux comme *Combat de carnaval et carême*, *Repas de noces*, *Portement de Croix* ou les *Saisons* tiennent du génie, c'est parce que l'accumulation de détails, le labeur artisanal, l'habileté manuelle (maîtrise de l'espace, justesse du chromatisme, finesse de la touche) et le regard du peintre ne font qu'un. Puis, ce qui tenait encore de l'étude formelle se poursuit dans la troisième partie de l'ouvrage, par une véritable ren-

contre de l'âme du peintre dans la diversité des thèmes qui font son œuvre : l'enfer et le ciel, la nature et l'homme, la condition humaine et la société. Cette rencontre visuelle et spirituelle est magnifiquement servie par des reproductions pleine page.

Chantal Leroy ♦

Hubert et Edouard de PAZZIS

Savonarole (1432-1498)

Desclée de Brouwer,
coll. « Temps et visages »,
1998, 269 p., 110 F.

Les auteurs, père et fils, nous donnent un diptyque. L'un a écrit la trame, l'autre a mis en forme ce récit passionnant, orage crépitant de flammes, tissé d'une écriture claire et belle. Le premier volet raconte l'histoire tumultueuse de l'Italie et de Florence en cette fin du Quattrocento, écrin de feu et de sang pour l'énigme qu'est Fra Girolamo Savonarole. Le second volet relate la vie de ce dominicain, fils d'un tailleur de Ferrare. Brûlé par le verbe, il parle vite en prophète. Ses prédications enflammées, sa lucidité sur les tares de son époque, attirent des milliers de personnes suspendues à ses lèvres. Dans une période bouleversée, Savonarole se dresse seul. Il ose s'affronter au trône de saint Pierre où siège Alexandre VI Borgia, et exhorte avec ferveur à la réforme de l'Etat et de l'Eglise. Novateur et audacieux, rêvant d'un concile, Savonarole installe à Florence une république de droit divin, démocratique et

monacale. Il se croit perdu en Dieu. En fait, il suit son instinct : « Je voudrais me tenir tranquille et ne pas parler, mais je ne le puis parce que la parole de Dieu est dans mon cœur comme une flamme qui, si je ne lui ouvre pas une issue, dévore la moelle de mes os. » Cet instinct non maîtrisé le conduira droit au bûcher.

Si la partie historique de l'ouvrage est traitée avec rigueur, le récit de l'existence de Savonarole et de ses motivations manque d'objectivité, car celui-ci est envisagé comme un élu de Dieu, martyr d'une papauté décadente, etc. Il n'est pas assez démontré que cet homme, certes attachant, est si épris de son propre jugement qu'il bascule dans la démesure. S'il avait su maîtriser son affectivité dans l'humilité, il aurait sans doute rendu de grands services à l'Eglise

Marie de Tilly ♦

Jean-Yves Moy

Le Père Anizan, prêtre du peuple

Préf. J.-M. Mayeur.
Cerf, coll. « Histoire »,
1997, 816 p, 240 F.

Pour certains, il peut paraître d'une importance toute relative que le Père Anizan, un ancien supérieur des frères de Saint-Vincent-de-Paul, ait fondé, le 25 décembre 1918, les Fils de la Charité. Il s'agit là, cependant, d'une authentique conversion. La pensée des « foules perdues », du « mal des délaissés » a saisi Emile Anizan au point d'y voir

le « mal de Dieu ». Dans l'histoire de l'Eglise, ce saisissement est l'occasion d'un retournement, voire d'une révolution. La question sociale est devenue une question théologique. Anizan, même s'il n'a pas les mots pour le dire encore clairement, pense qu'il existe une relation étroite entre les pauvres et le Dieu-Trinité. Relire sa vie avec Jean-Yves Moy ne doit pas nous conduire à vouloir dupliquer ses œuvres multiples, que le temps a marquées. Cela peut, au contraire, nous aider à comprendre comment cet homme de Dieu, qui « vit » le monde d'une façon nouvelle, ne s'est pas laissé enfermer dans les débats obsolètes d'un appareil autoritaire.

Par une lecture assidue des sources, Moy nous introduit dans un moment difficile de l'Eglise de France, que le Père Anizan a vécu au jour le jour. Jeune prêtre, il « se consume en désirs impuissants », avant de rejoindre en 1886 les frères de Saint-Vincent-de-Paul. Il vit à plein le tournant des années 1890. Sur les grandes questions, modernes et antimodernes se divisent. Anizan, devenu supérieur général en 1907, est au cœur des débats, des tensions et des déchirements. Crise de la société, de l'Eglise et de l'institut. Comment accepter la séparation de l'Eglise et de l'Etat ? Pourquoi admettre la liberté et la démocratie « à l'américaine » ? Quelle place faire, dans l'administration, aux membres laïcs d'une congrégation ? 1913 est l'année de la grande crise. « Rome » ayant condamné, le conseil général est déposé et l'institut saigné à blanc. Le 30 novembre 1914, le Père

Anizan reçoit la dispense de ses vœux. Mais, six ans plus tard, le 11 juin 1920, c'en est fini du passé. Avec dix-huit compagnons, un nouveau fondateur fait profession. Les « Fils » sont nés avec un « triple idéal » fait de sainteté, d'apostolat et de charité.

Philippe Lécrivain ♦

Edith STEIN

Source cachée

Œuvres spirituelles.

Prés. D.-M. Golay.

Trad. C. et J. Rastouin.

Cerf/Ad Solem,

1998, 344 p., 190 F.

Le secret de la croix

Préf. P. d'Ornellas.

Prés. et trad. V. Aucante

et S. Binggeli.

Parole et silence/CERP,

coll. « Cahiers de l'Ecole
cathédrale », 1998, 130 p., 79 F.

Cécile RASTOIN

Edith Stein

et le mystère d'Israël

Préf. J. Dujardin.

Ad Solem, 1998, 167 p., 120 F.

Le 11 octobre dernier, le pape Jean-Paul II canonisait à Rome Edith Stein dans une atmosphère de grande joie : les saints ne sont-ils pas la manifestation de l'avenir eschatologique auquel tout homme est appelé ? Mais cette joie était empreinte de gravité : la foule qui emplissait la place Saint-Pierre venait, pour la plus grande part, d'Allemagne et de Pologne, et de

nombreux membres de la famille juive d'Edith étaient également présents. Pour tous, cette canonisation venait toucher, avec l'onction de l'Esprit qui est à l'origine de toute sainteté, les blessures les plus douloureuses de notre histoire, celle de la Shoah et celle des relations judéo-chrétiennes pendant des siècles. Aussi l'événement ne pouvait-il ni ne devait-il passer inaperçu. Il faut se réjouir qu'il suscite un regain d'intérêt, en France, pour la figure spirituelle et la stature intellectuelle de cette nouvelle sainte : sœur Thérèse-Bénédict de la Croix, Edith Stein.

Un certain nombre des œuvres d'Edith Stein sont déjà accessibles en français : elles ont paru, depuis 1955, en ordre dispersé ; plusieurs sont toutefois épuisées. Le Cerf, en partenariat avec Ad Solem, a désormais entrepris la traduction et la publication méthodiques des *Œuvres complètes* (*Edith Steins Werke*, Herder, 17 volumes). Le premier volume publié sous le titre *Source cachée* reprend le contenu du tome XI des *Werke*. C'est un choix excellent que de commencer par ces essais hagiographiques consacrés à plusieurs figures spirituelles féminines — dont une carmélite française, Marie-Aimée de Jésus — et par la reprise du beau texte sur « la prière de l'Eglise », auxquels sont joints divers autres textes spirituels. Ces écrits permettent d'accéder d'emblée au « saint des saints », à ce sanctuaire intérieur de l'âme dont Edith Stein parlait rarement directement, mais qui irrigue vraiment comme une source cachée sa vie et son œuvre.

L'édition française des *Werke* doit se poursuivre avec *La vie d'une famille juive*, texte écrit par Edith en 1933 à partir de ses propres souvenirs de jeunesse et dont l'intérêt dépasse certainement, à en juger par les citations recueillies dans les diverses biographies, sa seule vie individuelle : c'est une fenêtre ouverte sur la vie d'une famille juive de tradition libérale dans l'Europe de l'est, au début de notre siècle, et on sait de quels trésors culturels et religieux le judaïsme vécu dans ces régions a enrichi le patrimoine européen. On y trouvera également l'évocation du cercle des phénoménologues de Göttingen, puisque le récit va jusqu'en 1916 et intègre ses années d'étudiante et de jeune assistante de Husserl. Signalons aussi la publication imminente de son essai sur Thérèse d'Avila, abordant cette grande figure sous l'angle de sa mission d'éducatrice.

En octobre 98 paraissait également *Le secret de la croix*. On peut y lire, grâce au flair de Sophie Binggeli qui l'a retrouvé dans les Archives Edith Stein à Cologne, un recueil de notes spirituelles qui renvoient aux années 1934-1938 et qui vont de simples citations ou rapides notations à des prières, méditations et poèmes. A cet inédit s'en ajoutent quelques autres, ainsi qu'un texte autobiographique, très émouvant dans sa simplicité : « Comment je suis venue au carmel de Cologne. » Chacun de ces textes représente une trace de cette vie d'intimité avec Dieu dont Edith Stein préservait humblement le secret, en même temps qu'ils témoi-

gnent de la vigueur théologique de sa pensée.

Il faut faire une place à part au petit ouvrage de Cécile Rastoin, carmélite de Montmartre, écrit avec ferveur, hardiesse et délicatesse. *Edith Stein et le mystère d'Israël* permet en effet de regarder en face et de lever, au moins pour le lecteur chrétien, quelques-uns des malentendus suscités par la canonisation et qui retentissent dans les relations judéo-chrétiennes d'une manière parfois douloureuse. Ce livre amorce, dans le droit fil de la méditation paulinienne sur l'olivier franc et sa greffe, comme des récentes déclarations romaines et initiatives de Jean-Paul II, une approche théologique du mystère de la relation entre l'Eglise et Israël, tel qu'il se réfracte et s'éclaire à travers la vie et la mort d'Edith Stein.

Marguerite Léna ♦

Dietrich BONHOEFFER
et Maria von WEDEMEYER

Lettres de fiançailles : cellule 92 (1943-1945)

Av. pr. H. Mottu.
Trad. B. et J. Cottin.
Labor et fides, 1998, 276 p., 160 F.

Dietrich Bonhoeffer a 37 ans quand il se fiance, le 13 janvier 1943, à Maria von Wedemeyer, âgée de 19 ans, après une attente d'un an demandée par la mère de la jeune fille. Il est alors engagé dans la résistance spirituelle au nazisme au sein de l'« Eglise confessante », mais aussi dans la résistance politique à l'intérieur du service du contre-

espionnage de l'amiral Canaris. Il sera emprisonné quelques semaines plus tard et exécuté le 9 avril 1945. Durant la plus grande partie de son emprisonnement, il pourra recevoir quelques visites de sa fiancée, mais surtout échanger des lettres avec elle sous le contrôle de la censure militaire. Cette correspondance vient d'être traduite en français. Elle apporte un témoignage de première main sur l'entourage familial de Dietrich et Maria, la partie de l'aristocratie prussienne profondément opposée au régime national-socialiste.

Apparemment, la théologie n'a guère de place dans des lettres d'amour, et d'ailleurs Maria déclare avec quelque malice qu'elle lui est « totalement incompréhensible ». Pourtant, ces lettres sont en résonance profonde avec les écrits de Bonhoeffer publiés sous le titre *Résistance et soumission* (Labor et fides, 1973). On y retrouve le même sens de la foi, et de son caractère profondément terrestre, et la même option pour un engagement de vie radical qui le font s'opposer à une autre tendance de l'Eglise confessante, le mouvement de Berneuchen, plus tourné vers le renouveau sacramentel et liturgique. « Nous n'avons pas besoin de parler tout le temps des questions dernières, écrit-il à sa fiancée, Dieu n'est pas seulement dans le fondamental, mais aussi dans le quotidien. » Nous découvrons surtout dans ces pages une profondeur de sentiment et une haute spiritualité de l'amour.

Vivre la tension entre le désir et l'accomplissement, être l'un pour

l'autre une bénédiction, refuser de parler complaisamment de la souffrance et non du bonheur de vivre, demeurer en étroite communion dans la prière et la lecture de la Bible, comprendre que notre cœur doit être la demeure du Christ sur la terre, cultiver la confiance, tels sont les souhaits et les préoccupations constantes des deux fiancés. Cette correspondance nous laisse voir la face la plus personnelle de celui qui fut un grand théologien et un martyr.

Jean Weydert ♦

Paul LEBEAU

Etty Hillesum : un itinéraire spirituel

Amsterdam 1941-Auschwitz 1943.
Fidélité/Racine,
1998, 209 p., 145 F.

Publié près de quarante ans après la disparition de son auteur, le journal d'Etty Hillesum (*Une vie bouleversée*, Seuil, 1985) a laissé une forte impression sur tous ses lecteurs. Cette jeune intellectuelle juive avait vingt-sept ans en 1941.

Paul Lebeau a étudié et retraduit lui-même les huit cents pages de son journal et de ses lettres. Si la lecture linéaire du journal a une poésie, une qualité littéraire que perdent les regroupements opérés par l'auteur, le lecteur y gagne en références, en comparaisons très éclairantes. On a beaucoup souligné qu'Etty écrivait son expérience en dehors de toute « tradition », mais elle lisait énormément et aimait recopier ce qui l'avait

marquée : Rilke, mais aussi Augustin, l'évangile de Matthieu, des psaumes, Thomas A Kempis, Dostoïevski..., bref une culture très judéo-chrétienne.

Le grand intérêt de ce livre est de mettre en évidence la genèse, chez Etty Hillesum, de la possibilité de penser ensemble Dieu et l'Holocauste. Intuitions qui précèdent les conceptions des théologiens de l'après-Auschwitz : l'expérience d'un Dieu faible et caché, auquel l'homme a la responsabilité de conserver une place tout au fond de lui-même : « Si Dieu cesse de m'aider, ce sera à moi d'aider Dieu. Peu à peu, toute la surface de la terre ne sera plus qu'un immense camp, et personne ou presque ne pourra demeurer en dehors (...) Je ne me fais pas beaucoup d'illusions sur la réalité de la situation, et je renonce même à prétendre aider les autres. Je prendrai pour principe d'"aider Dieu" autant que possible, et, si j'y réussis, eh bien je serai là pour les autres aussi. »

Monique Bellas ♦

Alphonse et Rachel GOETTMANN

Ces passions qui nous tuent

Diagnostic et remèdes.

Préf. O. Clément.

Presses de la Renaissance,
1998, 234 p., 99 F.

Alphonse Goettmann est prêtre de l'Eglise orthodoxe et anime, avec sa femme Rachel, le Centre Béthanie (centre de rencontres

spirituelles) en Lorraine. « Il n'y a pas de vie sans passion », mais la passion peut se pervertir. Comment naissent ces « passions désordonnées » ? Comment rectifier ce qui est dévié ? Au-delà des techniques humaines que l'ouvrage n'ignore pas, c'est à une autre profondeur que se situe la véritable question : au niveau de la vie spirituelle.

La grande tradition des Pères du désert et des docteurs de l'Orient chrétien est en ce sens d'une valeur inestimable. Elle nous rappelle que l'homme n'est vraiment homme que s'il répond à la vocation divine qui constitue le fond même de son être. « L'homme n'est homme que s'il devient Dieu. » D'où la nécessité d'un « discernement des esprits » pour déjouer les pièges du Tentateur qui entraîne l'homme dans des voies sans issue, de l'Adversaire qui se sert du psychisme humain pour contrer le plan de Dieu. Ces « passions qui nous tuent », l'analogue oriental des « péchés capitaux » de la tradition latine, allant de la gourmandise à l'orgueil en passant par la colère, la tristesse ou l'« acédie », constituent autant de pièges qui détournent l'homme de la vraie vie que Dieu lui offre. L'ouvrage des Goettmann analyse finement ces diverses « passions » et propose, à la lumière de la foi, une « thérapie spirituelle », avec les moyens de combattre ce qui, en l'homme, s'oppose à Dieu. Le Thérapeute est ici évidemment le Christ sauveur, le Christ médecin, Celui qui « guérit ce qui était blessé ».

Jean-François Catalan ♦

SESSIONS DE FORMATION SPIRITUELLE

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

- 23-25 avril Formation à l'accompagnement de groupe**
C. FLIPO et sœurs du Cénacle — Laxou, Nancy — 03 83 98 11 89
- 26-27 avril Relire mon expérience d'accompagnateur spirituel**
M.-F. TIBERGHIEU, J. MARRONCLE — Le Hautmont, Mouvaux
03 20 26 09 61
- 1^{er}-2 mai Paternité et accompagnement spirituel**
A. JAUDRONNET — Penboc'h, Arradon — 02 97 44 00 19
- 3-7 mai Accompagnement selon différentes spiritualités**
L. SCHERER — Le Châtelard, Lyon — 04 72 16 22 33
- 12-16 mai Management et vie chrétienne**
J. JOUITTEAU, J.-C. SAILLY — Le Hautmont, Mouvaux
- 14-15 mai Colloque Marie de l'Incarnation (4^e centenaire)**
Université de TOURS — info et inscr. : 02 47 36 67 42
- 4-6 juin Vivre un célibat non choisi**
M. BUREAU, I. LE BOURGEOIS — Manrèse, Clamart
01 45 29 98 60
- 5-9 juillet Donner les Exercices dans la vie**
M.-F. BRUN, L. SCHERER — La Baume-lès-Aix — 04 42 16 10 30
- 6-9 juillet Accueillir, écouter, accompagner**
G. GENESTE — Le Châtelard, Lyon
- 27-31 juil. Christianisme et modernité**
A. VERGOTE — Monastère d'Hurtebise, B-6870 Saint-Hubert
- 23-27 août Discernement pour notre temps (décideurs tous domaines)**
Une équipe — Biviers, Grenoble — 04 76 90 35 97
- 30-3 sept. Discernement moral et discernement spirituel**
L'accompagnateur confronté à la question morale
B. BOUGON, M. GUILLET, S. ROBERT — Biviers, Grenoble

Etudes ignatiennes

Les héritiers d'Ignace

Dans l'Espagne du XVI^e siècle

Philippe LÉCRIVAIN s.j.*

En quoi l'expérience de Dieu que vous dites faire est-elle aujourd'hui fondatrice d'un nouveau commencement ?... Cette question ne nous vient pas seulement des autres : elle nous est intérieure. Pour y répondre, nous arguons souvent de la valeur de notre « charisme » ou de la qualité prophétique de nos entreprises. Ces propositions sont importantes en soi, mais insuffisantes. Aujourd'hui, la vérité d'une forme de vie est aussi dans la capacité qu'ont ceux qui la mènent de la proposer à d'autres et d'inventer avec eux un nouveau présent. Notre temps est celui d'un tel défi.

Depuis le matin de Pâques, les chrétiens vont de commencement en commencement, pour partager en chaque situation nouvelle ce qu'ils expérimentent. En dehors de ce dynamisme fondamental, la vie des moines, des Mendiants et des religieux des « temps modernes », n'a aucun sens. Ils ont été « donnés » en des temps opportuns pour inviter l'Eglise à répondre avec une fraîcheur évangélique renouvelée

* Centre Sèvres, Paris. A notamment publié dans *Christus* : « Le Paris d'Ignace de Loyola » (n° 154, avril 1992), « Comme à tâtons... Les nouveaux paysages de la mystique » (n° 162, avril 1994), « Jean-Nicolas Grou » (n° 169, janvier 1996)...

aux questions surgies de la société. Antoine, François ou Ignace sont incompréhensibles hors des frontières où ils ont été appelés à faire mémoire de l'Evangile et à devenir, par leur vie et celle de leurs compagnons, les signes vivants d'une figure nouvelle.

Mais s'il est difficile à l'Eglise de demeurer en état de commencement, combien l'est-il à ceux qui ont fait de la « dynamique du providence » un fondement de leur existence ! Depuis une trentaine d'années, la Compagnie de Jésus s'efforce d'exister avec ceux qui sont loin et ceux qui sont plus proches. Mais, plus qu'hier peut-être, elle sait combien cela est onéreux. Comme bien d'autres, depuis Vatican II, elle a consacré beaucoup de temps et d'énergies à relire ses origines et à s'interroger sur la nouveauté du présent. Mais il est urgent de lier ces deux démarches pour inventer un présent à l'histoire de nos premiers compagnons, pour devenir avec ceux qui nous rejoignent de nouveaux fondateurs.

Porteur des mêmes soucis, l'historien ne peut plus, pour expliquer à ses contemporains la situation présente, se contenter de proposer l'image figée d'un passé exhumé. Tout autre est notre perspective. Pour éclairer les enjeux du défi d'aujourd'hui, nous allons nous tourner vers l'Espagne de la seconde moitié du XVI^e siècle, afin de considérer comment, en ce temps-là, la nouveauté fut accueillie. Mais, sans plus tarder, plantons les décors, mettons les acteurs en scène et entrons dans leur jeu.

En des temps très tourmentés

L'Espagne des trois Philippe (1556-1665), où vivent les héritiers des « premiers jésuites », est celle du « siècle d'Or ». Mais c'est aussi, sous des voiles somptueux, un pays paradoxal. Au lendemain de la découverte de l'Amérique et de la reconquête de Grenade, les juifs sont expulsés (1492) et les musulmans contraints de se convertir (1509). Peu après la controverse où s'affrontèrent Las Casas et Sepúlveda au sujet des indiens, la « pureté du sang » est devenue loi de l'Eglise et du Royaume (1555). Enfin, au moment où Ruiz de Montoya fonde au Paraguay les premières réductions, les Morisques sont expulsés de la péninsule (1609-1614). Telle est la situation : en quelques décennies, l'Espagne a renoncé à être « le pays aux trois religions » pour laisser toute la place aux « souverains très catholiques ».

L'Inquisition, à son apogée entre 1550 et 1630, pousse à l'extrême le principe : « *Hujus regio cujus religio.* » Tout commence par l'édit de

foi ou l'édit de grâce qu'elle publie en arrivant dans une ville et renouvelle périodiquement. Le texte en est lu, explicité et commenté dans les églises pour que nul n'en ignore. C'est une description aussi concrète que possible de l'hérésie qu'on se propose de combattre, celle des luthériens, des *alumbrados* ou des crypto-judaïsants. On invite ensuite les auditeurs à se dénoncer spontanément s'ils se reconnaissent dans le tableau. Pendant quatre-vingt-dix jours, on leur garantit l'immunité si leur confession est complète et leur repentir total, ce qui implique qu'ils dénoncent leurs complices, fussent-ils de leurs proches. Mais l'édit s'adresse aussi et peut-être surtout au peuple chrétien, à qui on fait un devoir de révéler les crimes contre la foi dont il peut avoir connaissance¹.

Sous cette terrible pression, la lutte pour l'orthodoxie et la recherche de la pureté du sang tendent à se confondre. Une attitude commune se dévoile : l'espérance de voir se réaliser l'ordre par les purs, qui détiennent aussi la vérité. Un ordre à retrouver ou un ordre à accomplir, un ordre où les Espagnols sont le nouveau peuple élu. C'était là ouvrir la porte à la sacralisation de la violence. Beaucoup, alors, donnèrent à leurs contemporains la satisfaction d'une ivresse ludique de la destruction et comme une sublimation de l'instinct de mort : la « *limpieza de sangre* » pour l'honneur de Dieu ! Tous, cependant, ne sont pas de cet avis. Pour certains, éloignés de cet univers inquiet et sans doute plus pragmatiques, l'autre est reconnu et même considéré comme enrichissant. Lope de Vega, comme Vitoria et Cervantès, soucieux des vrais intérêts espagnols, n'ont eu de cesse que soit garantie à tout homme une véritable sécurité : sous leur plume reviennent sans cesse les concepts de défense de l'individu et de conservation de la vie. Les réductions du Paraguay relèvent du même esprit.

Ceci n'éclaire-t-il pas les difficultés de la Compagnie d'un jour nouveau ? Une trentaine de jésuites d'ascendance juive (marranes) ou musulmane (morisques), craignant pour leur avenir, s'engagent alors résolument au côté de la monarchie « nationale » pour s'opposer, avec l'appui de l'Inquisition, à l'internationalité de leur institut. Mais les choses vont trop loin. Non content d'avoir fait interner plusieurs pères et exigé qu'on lui remette les textes de la Compagnie, le grand tribunal interdit à tout jésuite de sortir du royaume sans son autorisation. Ceci indispose le pape qui demande que l'affaire lui soit déferée.

1. M. Escamilla-Colin, *Crimes et châtements dans l'Espagne inquisitionnaire*, Berg international, 1992.

Mais les perturbateurs ne se tiennent pas pour battus. Ils veulent une atténuation des pouvoirs du Général et, en tout état de cause, la nomination d'un supérieur propre pour l'Espagne et le Portugal. La congrégation générale, convoquée en 1593, ne leur cède rien et, après beaucoup d'hésitations, contrairement à la pratique d'Ignace, décide de ne plus recevoir de Marranes ni de Morisques dans la Compagnie. Cette mesure, insupportable à beaucoup, fut mitigée en 1608.

Alors que se vivent ces tensions, d'autres difficultés inquisitoriales perturbent les jésuites espagnols. Melchior Cano, dix ans après qu'Ignace eut été lavé de tout illuminisme, reprend ses accusations, puis s'en prend à Laínez et Ribadeneyra : « Je soutiens, et avec vérité, que ce sont là des hommes de perdition, des *alumbrados*, que le démon a introduits dans l'Eglise. » En 1559, François de Borgia est accusé à son tour par l'Inquisition, et ses *Œuvres du chrétien* mises à l'index. Cette condamnation est renouvelée en 1583, au moment où l'illuminisme bat de nouveau son plein en Espagne. Mais alors qu'entre 1574 et 1578 le mouvement n'est conduit à Llerena, en Estramadure, que par des séculiers, La Fuente soutient que les jésuites en font partie. A Séville, au même moment, Thérèse et ses sœurs sont également soupçonnées. Et cela se poursuit en Andalousie, jusque dans les années 1630.

Le décor dressé montre bien les difficultés d'une Espagne en mutation. Mais nous devons maintenant mettre en scène quelques acteurs qui cherchent à devenir d'authentiques héritiers.

Des jésuites en quête d'un présent

Dans la tempête, la Compagnie louvoie au mieux, afin de ne pas se briser sur les récifs de la politique ou de la mystique. Pour tenter d'éviter le pire, les congrégations générales, de la troisième à la septième, demandent aux jésuites de se tenir loin des intrigues de la Cour et de l'Inquisition. Simultanément, des mesures sont prises pour régler la vie spirituelle. Le plus souvent, on présente séparément ces mesures. Mais il peut être bon de les considérer dans l'esprit de ceux qui les prirent simultanément, soucieux de bien interpréter les intuitions d'Ignace.

On mesure difficilement aujourd'hui l'originalité de la Compagnie au XVI^e siècle. Pour un jésuite, « vivre à l'apostolique » ne se comprenait alors ni sur le mode d'une insertion durable dans le « dispositif pastoral » de l'évêque, ni à la manière dont le pensaient les

moines et les Mendiants. Etre « compagnons de Jésus », c'était à ce moment-là — et cela devrait l'être encore — vivre d'une façon spécifique les deux dimensions du premier groupe apostolique, la communion et l'itinérance. C'est parce qu'ils sont appelés à être itinérants que les jésuites ne peuvent se confondre avec le clergé séculier et qu'ils sont proches des Mendiants. Mais c'est parce qu'ils ont une manière propre de vivre la communion qu'ils se distinguent de ces derniers. Dispersés par vocation sur toutes les frontières — et parfois d'une manière solitaire —, les jésuites ne peuvent vivre l'« union des cœurs » selon des procédures conventuelles. Faire corps dans la mission, pour des compagnons de Jésus, cela signifie partager une même expérience spirituelle dans un réseau de relations intenses, entre eux et avec leur tête.

Nombreux sont alors ceux qui s'opposent à cette nouveauté. A Rome, la papauté elle-même, de Paul IV à Sixte V, veut modifier substantiellement l'Institut et lui imposer l'office du chœur. En Espagne, dans les années 1560 et 1580, la Compagnie affronte les persécutions des Prêcheurs. Mais plus graves sont sans doute les critiques des jésuites qui, doutant du bien-fondé de leurs constitutions, s'orientent vers les voies plus conventionnelles du siècle ou de la Chartreuse. Entre ces deux extrêmes, cependant, le plus grand nombre cherchent une gestion équilibrée de leur vie spirituelle et de leurs activités apostoliques. Pour les y aider, Laínez leur envoie Nadal comme visiteur vers 1560. Sont alors créés les noviciats de Séville et de Medina del Campo. Borgia accentue ce recentrement spirituel en même temps qu'il ouvre les missions de Lima et de Mexico. Mais, les difficultés demeurant, Mercurian, soutenu par Miron, intensifie la formation donnée dans les noviciats et la vie régulière dans les grands collèges qu'il préfère aux petites résidences². Sous son généralat, Villagarcía devient un centre de formation important en Espagne.

Pour le général flamand, formé dans un climat de lutte antiprotestante et de méfiance devant les dangers de l'illumination, il est clair que la Compagnie a plus besoin de formation que de réformation. Son souci est d'être un authentique héritier « selon la trace première » d'Ignace de Loyola. Ses interventions dans le domaine de l'oraison font partie de ce plan, et c'est logiquement qu'il interdit, sauf avis

2. Le père O'Malley a remarquablement montré l'importance que prirent les collèges du temps même d'Ignace. Ceux-ci se multiplièrent très vite. A la fin du généralat de Borgia et sous celui de Mercurian, une autre politique se dessine : fermer les trop petits collèges au bénéfice de quelques grands, comme celui de Saint-Jérôme de Valladolid (cf. *Les premiers jésuites*, à paraître dans la collection « Christus » chez Desclée de Brouwer).

contraire du provincial, la lecture de certains mystiques³. La politique d'Aquaviva, son successeur italien, est différente. Son souhait est de créer, à l'intérieur de l'Ordre, un climat de confiance où l'on pourrait traiter les problèmes selon les principes de la « loi intérieure de la charité ». Cette manière répondait davantage aux désirs de ceux qui recherchaient une plus grande fidélité au mode propre de la Compagnie, puisqu'elle en constituait l'inspiration de fond, tout comme elle correspondait à l'attente de ceux qui aspiraient à une vie spirituelle plus riche. A la différence de Mercurian et de ses conseillers qui, en présentant la vie jésuite, insistaient quasi exclusivement sur le mérite des vœux, Aquaviva veut montrer d'une manière plus ignatienne « la vocation à la Compagnie ». Il rappelle qu'elle est d'abord « suite du Christ » et s'éclaire tout autant à la lumière des *Exercices* qu'à celle des *Constitutions*.

Si Mercurian et Aquaviva désirent faire exister la Compagnie dans une situation nouvelle, le premier souhaite qu'elle ne se perde pas dans les illusions de l'illuminisme, et le second qu'elle ne s'essouffle pas dans l'« *effusio ad exteriora* ». Mais, pour éviter de tomber dans la caricature, élargissons le cercle des acteurs. Voici tout d'abord Cordeses. Entré dans la Compagnie à Barcelone en 1545, il fréquente Borgia et Oviedo. Très vite, il est appelé à de hautes charges : recteur à Gandie et Valence, provincial d'Aragon puis de Tolède, supérieur enfin de la maison professe à Séville où il meurt en 1601 en portant secours aux pestiférés. La figure d'Alvarez est tout aussi attachante. Il fait son noviciat et prolonge sa formation à Alcalá, avant de devenir, à 26 ans, vice-recteur du collège d'Avila. C'est là qu'il confesse Thérèse d'Avila sans toujours la comprendre. Dans les vingt années qui suivent, il est recteur, maître des novices et instructeur du troisième an à Medina del Campo, Salamanque et Villagarcía. Mais il est aussi visiteur de la province d'Aragon et, quand il meurt en 1580, il vient d'être nommé provincial de Tolède pour succéder à Cordeses, après avoir été proposé pour le Pérou⁴.

A considérer leurs itinéraires, on ne peut que constater que ces pères ont joui de la confiance de Borgia, Mercurian et Aquaviva, et qu'en des temps troublés ils ont été considérés comme d'authentiques héritiers. Pourtant, Cordeses fut rappelé à l'ordre en 1574 et Alvarez en 1578. Au premier, le Général interdit de répandre l'oraison affecti-

3. P. de Leturia, *Estudios ignacianos*, t 2, 1957, pp 365-367

4. A. Astráin, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t 2, 1902

ve et, au second, de propager « *el modo peregrino de orar* ». Mais c'était alors, on s'en souvient, le retour en force des *alumbrados*, et il est piquant de noter qu'en 1575 ce fut précisément à Alvarez que le provincial de Castille demanda de rédiger un traité pour aider à se bien comporter dans cette tempête⁵. Comment, dès lors, ne pas poursuivre notre enquête ?

Deux possibilités s'ouvrent à nous : soit considérer la chose jugée et montrer que les positions de Cordeses et d'Alvarez sont proches de celles des *alumbrados* ; soit reprendre le dossier et montrer, à partir des textes de deux de leurs disciples, Alvarez de Paz et La Puente, qu'ils ont été, dans la vie spirituelle aussi, tout à la fois d'authentiques héritiers et de véritables fondateurs.

La contemplation, un défi pour les héritiers

Si l'on a pu confondre la spiritualité de certains jésuites et celle des *alumbrados*, c'est que les uns et les autres attachent une grande importance à l'oraison mentale et à la contemplation. Un fossé, cependant, les sépare. A la différence des premiers, les seconds, qui se veulent conduits par le seul Esprit, pratiquent l'exclusivisme et l'exagération. Hors du chemin d'abandon, rien n'a d'importance, pas même de porter sa pensée sur l'humanité de Jésus. En revanche, les *alumbrados* ont beaucoup de goût pour l'extraordinaire, dans la contemplation comme dans la communion eucharistique. A Llerena, en 1573, certains reçoivent jusqu'à quatorze hosties par jour, tandis qu'à Séville, en 1623, dans le catalogue de leurs erreurs dressé par l'Inquisition, on leur reproche d'enseigner que l'oraison mentale est de précepte divin et suffisante au salut, qu'ici-bas l'on peut voir l'essence divine et que la vue de Dieu, communiquée une fois à l'âme, dure toujours.

Tout autre est ce qui ressort de la relation de 1577 où Alvarez s'explique sur son « oraison de silence ». On s'y prépare, écrit-il, en apprenant à maîtriser ses pensées et ses passions. On s'y adonne dans l'Esprit, en se tenant « sans parler ou presque », comme un pauvre, en présence du Seigneur, pour se conformer à lui et s'abandonner corps et âme au bon plaisir divin. Cette conduite, selon le père, est celle de la dernière semaine des *Exercices*, où l'union à Dieu comporte bien des degrés, de l'expression sincère d'un acte de charité à l'entrée

5. L. de La Puente (L. du Pont), *Vie du P. B. Alvarez*, Paris, 1912, pp. 314-329. Ce texte s'inspire des *Avisos* de Nadal.

« nocturne » dans le silence absolu⁶. Cordeses se meut dans le même univers, mais sa pensée est plus élaborée. Il reprend la distinction des trois « vies » (active, contemplative et mixte), non pour faire une typologie des instituts, mais pour jalonner les étapes de la perfection et indiquer que la troisième, qui embrase les deux autres, est la plus noble. Ailleurs, le père présente l'« itinéraire » selon les trois « voies » (purgative, illuminative et unitive). Après avoir traité séparément de la première, il reprend les deux suivantes dans une présentation systématique de l'oraison. Sans écarter le recours à l'entendement (pensée, méditation et contemplation), il s'attache à la démarche affective en montrant la volonté s'élevant vers Dieu (oraison jaculatoire), se reposant en lui (oraison reposée) et s'y perdant (oraison suspendue)⁷.

D'Alvarez à Cordeses, il y a quelque chose du passage qui va d'Ignace à Thérèse. Quinze ans avant la parution des *Demeures*, on trouve chez le Sévillan les degrés de l'oraison thérésienne. L'oraison « reposée » est l'oraison de quiétude ; l'oraison « suspendue », l'oraison d'union (simple et extatique). L'embrasement de la volonté et de l'intelligence sont les « fiançailles » qui mènent à l'union transformante. Si Cordeses s'arrête là, Thérèse conduit l'âme au « mariage » en la septième Demeure.

Mais c'est à deux disciples qu'il appartient de montrer l'importance d'Alvarez et de Cordeses. C'est tout d'abord La Puente qui, après avoir rêvé du Japon et s'être préparé à enseigner la théologie, fait son troisième an sous la conduite du premier. La maladie le contraint à se consacrer à la direction spirituelle, et c'est à Valladolid qu'il publie la biographie de son instructeur (1615) après ses célèbres *Méditations des mystères de notre foi, avec la pratique de l'oraison mentale* (1605)⁸. Dans cet ouvrage, proche de la lettre d'Aquaviva sur la prière (1599), il traite des trois « vies » ; mais son plus beau passage est dans l'introduction aux mystères évangéliques, quand il montre la « vie mixte » vécue en plénitude par l'homme-Dieu, dont la prière fut, par excellence, une oraison de silence, l'« oraison de Dieu »⁹.

Quand Alvarez de Paz entre dans la Compagnie, son provincial est Cordeses et il l'admire beaucoup. Après avoir pensé à la

6. *Escritos espirituales*, Barcelone, 1961

7. A. Yanguas, *Obras espirituales del P. Antonio Cordeses*, s.j. *Guía teórico-práctica de la perfección cristiana*, Madrid, 1953

8. C.M. Abad, *Vida y escritos del V. P. Luis de La Puente de la Compañía de Jesús*, Comillas, 1957

9. *Méditations*, t. 3, 1932, pp. 7-28

Chartreuse, il part au Pérou où il devient provincial. Dans son *De inquisitione pacis*, il est le premier à parler de l'oraison affective pour désigner l'état immédiatement au-dessus de la méditation¹⁰. Ses renvois à Denys l'Aréopagite, Hugues de Balma et Harphius sont complexes. Mais comment ne pas voir, dans cette connaissance non discursive de Dieu qui procède du don de sagesse et enflamme l'âme d'un amour ardent, ce que nous nommons contemplation et considérons comme le moyen le plus sûr d'atteindre la perfection, c'est-à-dire l'union ? Ceci est l'enseignement commun des maîtres. Mais il nous faut conclure.

En quoi l'expérience de Dieu que vous disiez faire fut-elle fondatrice d'un nouveau commencement ?... Finalement, c'est cette question que nous avons posée à Alvarez, Cordeses, La Puente et Alvarez de Paz. A leur manière, ils nous ont répondu. Pleinement enracinés en des espaces dilatés et des temps troublés, ils invitèrent leurs contemporains à donner le primat à l'*affectus* sur l'*effectus*, à aller de l'*intérieur* vers l'*extérieur* et à obéir non à l'appel de l'objet mais à celui de Dieu. Il ne faut sans doute pas majorer leur importance, mais comment oublier qu'un La Puente influença François de Sales, Lallemant et Le Noblet et, par celui-ci, les jésuites bretons, ou encore que Surin mit Alvarez de Paz au rang des plus grands auteurs ?

10. *Œuvres complètes*, Vivès, 1875-1876.

Chroniques

Journal spirituel d'un otage

Juan Julio WICHT s.j.*

Ceci n'est pas à proprement parler un « journal », et je ne sais s'il est « spirituel ». Ce n'est qu'un recueil simple et sincère de ce que j'ai vécu intérieurement. Je suis peu enclin à écrire des journaux ; je préfère méditer, sentir profondément, et prier le Seigneur. Je n'ai pas écrit durant les cent vingt-six jours de captivité, et, l'eussé-je fait, tout aurait été perdu ou brûlé par les explosions et la destruction de l'action armée du 22 avril. Je n'ai même pas pu récupérer le calice avec lequel je disais la messe ! J'écris aujourd'hui parce qu'on me le demande, et en action de grâce.

Lundi 16 décembre 1996

Avant de me coucher dans ma maison de la paroisse de Fátima, je parcours mon agenda pour le jour suivant. Mes quatre-vingts élèves des deux sections d'Economie II passent leur examen final ; j'ai déjà préparé dans mon

* Economiste, Universidad del Pacífico, Lima. Cet article, traduit par Yves Roullière, est tiré de *Cuadernos de espiritualidad* (Lima, n° 79, juillet 1997). Nous remercions le rédacteur en chef de cette revue de nous avoir autorisés à publier cet article. On se souvient que, le 17 décembre 1996, lors d'une réception à la résidence de l'ambassadeur japonais, un commando du Mouvement Révolutionnaire Tupac Amaru (mouvement guévariste devant son nom au chef inca qui avait mené un soulèvement contre les Espagnols en 1780) avait pris en otages 350 personnes, dont un grand nombre de notables. Très vite, les femmes (150) seront relâchées. La principale revendication du commando était la libération de ses 400 compagnons prisonniers. (Toutes les notes sont du traducteur.)

PC les questions, longues et précises, à « choix multiple ». Dans la matinée, il faudra que je reçoive diverses personnes et que je passe quelques coups de fil pour avancer la publication des exposés des deux derniers InterCampus. Le soir, j'ai trois choses : le concert de la cathédrale à l'aimable invitation de monsieur le maire, la réception à l'ambassade du Japon pour le jour de l'Empereur, et une session à l'université. Cela, je ne peux m'en passer. Je suis très peiné de ne pouvoir assister au concert de Noël ; comme saint Ignace, j'aime la musique. Mais je dois aller à la réception de l'ambassadeur Aoki, à cause des travaux que nous faisons sur les économies de l'Asie-Pacifique ; là, je dois saluer diplomates, grands patrons, politiciens et fonctionnaires d'organisations internationales ; ce sont des gens à l'agenda très chargé, et c'est parfois en parlant quelques minutes avec eux dans ce genre de brèves réunions que l'on peut trouver des projets importants pour l'université et le pays.

Mardi 17 décembre

Je n'en reviens pas. Je suis en vie mais captif, avec des centaines d'autres. Il n'y a déjà plus de rafales de mitraillettes. Il doit être près de minuit. En silence, dans l'obscurité, assis par terre dans une pièce du deuxième étage, les jambes serrées, avec plus de trente personnes pouvant à peine respirer : un MRTA, une mitraillette à la main, a fermé les rideaux de la fenêtre ; une contre-attaque immédiate de l'extérieur est possible. J'essaie de prier, seul, malgré l'absurdité de la situation : « Seigneur, Tu es toujours près de nous, mais comme tu sembles t'éloigner quand les êtres humains font de pareilles folies ! » J'écoute la respiration de mes compagnons, quelques doux ronflements, mais beaucoup doivent être éveillés, à penser à leurs familles, au pays, et à maîtriser avec sérénité leur stupeur et leur angoisse. « Seigneur, puissions-nous voir lever le jour, puissions-nous être en vie ! »

Mercredi 18 décembre

Dans l'entassement général, les otages se déplacent dans la maison, s'encourageant mutuellement. Je remarque que les gens qui me connaissent me voient à présent comme ce que je suis : un prêtre, en plus d'un ami et d'un universitaire. Certains me demandent de se confesser. Les menaces du MRTA de commencer les exécutions à midi ne sont pas suivies d'effet, et le gouvernement maintient toujours le silence.

Jeudi 19 décembre

Les conditions physiques sont quasi insoutenables : nous n'avons ni espace, ni lumière, ni eau, et presque pas de nourriture. Ils commencent à en libé-

rer quelques-uns, surtout pour motif de santé. Je vois le père Lucho Martínez qui avance vers moi avec difficulté, me cherchant ; nous sommes à deux mètres l'un de l'autre, et il ne me reconnaît pas. Quand je l'arrête, il me dit qu'il a perdu ses lentilles de contact et qu'on lui offre de le laisser en liberté, mais lui doute, car il préférerait rester. Je lui réponds qu'il n'en est pas question, qu'il est très diminué, qu'il profite de cette chance que Dieu lui donne, et que nous sortirons tous bientôt, dans trois ou quatre jours tout au plus. (J'ai su par la suite qu'après avoir récupéré sa capacité de voir, il a insisté pour revenir à la résidence, mais la police ne le lui a pas permis ; son travail pastoral se tourna alors vers les familles des otages.) Ceux qui restent enfermés commencent à comprendre la complexité de la situation, unis dans l'espérance.

Vendredi 20 décembre

J'ai de la tristesse, mais aussi de la colère au fond de moi. Jusqu'à quand cela va-t-il durer ? Pourquoi nous privent-ils de notre liberté ? Pourquoi menacent-ils nos vies de façon aussi abusive ? Avec mes compagnons de captivité, j'essaie d'afficher sérénité et bon esprit, et nous prions ensemble, de leur propre initiative. Je vois de beaux gestes de solidarité et de camaraderie, alors que nous commençons à nous organiser pour les tâches les plus élémentaires d'ordre et de propreté, et pour répartir les aliments qu'apporte enfin la Croix-Rouge. Aujourd'hui, ils ont libéré trente-huit otages, et j'ai pu écrire sur des petits papiers quelques mots à mes frères, à ma communauté et à l'université, afin de les tranquilliser tous. Etre privé de communications est bien pénible et irritant. Incroyable : déjà trois jours que nous sommes prisonniers de personnes qui, si elles ne nous frappent pas physiquement, ne nous menacent pas moins de leurs mitraillettes et explosifs. Noël approche. Une idée commence à m'inquiéter intérieurement : si demain ou après-demain ils me disent que je peux aller en liberté, je m'en vais ou je reste ? Ce n'est pas très clair dans mon esprit. J'ai beau demander au Seigneur de me donner la lumière, de m'aider, je suis dans une totale obscurité, et j'éprouve tristesse, dégoût, et peur. Jésus dans son agonie au Jardin des Oliviers dut éprouver quelque chose de semblable. J'ai peur de mourir, ou d'être mutilé. Entouré et serré par des centaines d'hommes qui doivent aussi souffrir au fond d'eux-mêmes, je crois que chacun vit sa propre angoisse et se sent très seul, en même temps qu'il essaie de se donner du courage et d'encourager les autres. Je suis un prêtre jésuite, et à voir la possibilité de mourir aussi proche, je reconnais, avec honte et peine, qu'il m'en coûte d'avoir l'indifférence qu'Ignace nous demande au début des Exercices : santé ou maladie, vie longue ou courte... Dans la plus totale désolation, je demande au Seigneur et à la Vierge de m'aider. Je crois que cela faisait de nombreuses années que je n'avais pas prié ainsi, avec une telle intensité et dans une telle obscurité.

Samedi 21 décembre

Je suis impressionné par la foi et la camaraderie que je vois chez les otages. Combien d'heures ou de jours va encore durer notre captivité ? Quelle sera la volonté de Dieu sur eux et sur moi ? Tout me semble très confus, désespérément douloureux et confus. Ma vie est peut-être arrivée à son terme, et j'ai de la peine de ne pas en avoir profité comme il le fallait ; et si Dieu permet de me laisser libre, avec son aide, je pourrais vivre encore dix ou vingt ans, en vivant et travaillant mieux. Mais s'il me laisse captif, je pourrais aider mes compagnons otages en ami et comme prêtre, et célébrer avec eux l'eucharistie, tous les jours ou peut-être les semaines que durera notre siège, jusqu'à mourir ensemble ou être libérés. Mais combien apprécieront vraiment que je reste avec eux ? Ma famille a déjà beaucoup souffert : est-il juste de les faire souffrir davantage ? Mes compagnons jésuites, comment réagiront-ils ? Je crois que la majorité serait favorable à ma décision, mais il me vient que certains penseraient avec bon sens qu'il n'y avait aucune raison de faire ce geste plutôt quichottesque, étant donné le peu de prêtres que nous avons et la quantité de travail qu'il y a à effectuer au Pérou. Totale obscurité, et beaucoup de tristesse, de peur, peur de mourir, peur de me tromper. Comme j'aimerais parler quelques minutes avec mon supérieur, avec un frère, qui m'aiderait à trouver la volonté de Dieu ! La nuit, je tarde à m'endormir, dans la quasi-impossibilité où je me trouve de m'étirer par terre, faute de place, et à cause de l'angoisse intérieure. Je me rappelle des phrases de l'Evangile et des Exercices : « Il est nécessaire que le grain de blé tombe et meure... », mais aussi : « Je vous ai choisis pour que vous alliez et donniez beaucoup de fruit », et il y a fort à faire pour l'Eglise au Pérou. Avant de m'assoupir, je me reconforte en pensant à la promesse que m'a faite M. Minning¹ : la Croix-Rouge va m'apporter tout le nécessaire pour pouvoir faire la messe demain.

Dimanche 22 décembre

Le MRTA a donné son accord à ce que nous ayons la messe. Nous avons un calice, assez d'hosties et un peu de vin, un petit missel usagé, et rien d'autre. C'est sur les marches de l'escalier, pour que les centaines de personnes d'en haut et d'en bas de la maison puissent tous voir et entendre, que je dis la messe la plus émouvante de ma vie. Jamais avec autant de vérité, autant de foi, et partagée en compagnie d'hommes avec une barbe de cinq jours et des larmes d'émotion dans les yeux. Chaque réponse, chaque amen, est un coup de tonnerre. Je leur parle du fond du cœur, je leur explique et leur donne l'absolution générale : Jésus Christ vient, et des centaines d'entre eux le reçoivent.

1. Représentant de la Croix-Rouge au Pérou, qui, d'otage, a vite joué un rôle d'intermédiaire entre les terroristes et la police. Courant mars, soupçonné d'être en collusion avec les terroristes, il sera expulsé du pays.

vent. Après la bénédiction finale, au lieu de : « Allez dans la paix du Christ », je dis : « Demeurons dans la paix du Christ. »

Peu après midi, Cerpa² annonce qu'il va y avoir de nombreuses libérations d'otages. J'ai déjà pris ma décision pendant la célébration de la messe : s'ils me libèrent, je reste. Je continue à beaucoup douter : « Quelle est la volonté de Dieu ? » Mais, dans ma faiblesse et mon obscurité, je m'accroche à cette phrase de Jésus : « J'étais prisonnier, et vous m'avez accompagné. » Je resterai avec ceux qui sont encore otages. J'espère que ma famille, mes compagnons jésuites, mes amis et élèves de l'université, le comprendront. Très peu de gens, au surplus, finiront peut-être un jour par connaître ma décision. Mais je reste avec les captifs. La liste qu'ont préparée les MTRA est longue, et ils la disent par ordre alphabétique. Je vois les visages fermés de ceux qui n'ont pas été nommés, et qui embrassent cependant ceux qui vont être libérés. Arrivé à la lettre W, j'entends mon nom, et dis d'une voix forte : « Je suis prêtre, je veux rester avec ceux qui restent ici. » Cerpa paraît surpris, il y a un silence de quelques secondes, et il dit : « Si vous voulez rester, restez donc. » A ce moment retentit un tonnerre d'applaudissements qui me va droit au cœur, et, au milieu des embrassades, j'ai l'impression que c'est Dieu qui m'embrasse. Pour la première fois depuis tous ces jours, j'éprouve un peu de consolation et de paix, et dis avec gratitude : « Seigneur, tous les otages sont entre tes mains. »

25 décembre

Nous sommes cent dix-huit, et nous avons répété quelques cantiques connus, mais les paroles résonnent différemment, avec beaucoup plus de sens : « Nuit de paix..., nuit d'amour... » Nous pensons beaucoup à nos familles, et j'admire la force et la sérénité de ces hommes qui ont femmes et enfants. La Croix-Rouge nous a apporté du chocolat et deux guitares à travers son aide humanitaire. L'envoi de messages commence à s'organiser : une petite page seulement à un parent, et qui passe par une double censure, celle du MRTA et celle de la police à l'extérieur. Je n'ai pas encore reçu un seul mot de mes compagnons jésuites. Par l'intermédiaire de mon frère Pepe, je leur ai écrit : « Cher Adolfo, et chère communauté de Fátima, je suis très uni à vous tous, plus que jamais. Ici, " en mission ", je sens votre appui et vos prières, même si j'ai l'impression me trouver en troisième semaine³. Je fais simplement ce que n'importe lequel d'entre vous ferait en de telles circonstances, mais bien mieux que moi. Aidez-moi de vos prières. »

2. Nestor Cerpa était non seulement le numéro 1 du MRTA mais le chef du commando.

3. Semaine des *Exercices spirituels* consacrée à la contemplation de la Passion.

1^{er} janvier 1997

Nous commençons une nouvelle année, pleine d'incertitudes, et dans un total isolement, mais nous sentons le Seigneur tout proche. C'est aujourd'hui la fête titulaire de la Compagnie de Jésus. Mes frères jésuites me manquent beaucoup : qui sait si je les reverrai jamais ? Ici, nous avons eu une très belle messe à 10 h du matin, avec beaucoup de communions. A midi est venu Mgr Cipriani⁴, avec lequel nous avons célébré une nouvelle messe. Il a eu l'amabilité de m'apporter, de la part du père provincial, une étole blanche et un message.

4 janvier

Si, avec ma famille et l'université, j'ai déjà plusieurs fois correspondu, je peux enfin répondre aujourd'hui à mes compagnons jésuites, et leur dire avec quelle joie immense j'ai appris que non seulement ils comprennent que je sois resté comme otage volontaire, mais qu'ils m'appuient totalement dans mon travail purement sacerdotal d'aide et de partage. A partir de maintenant, je n'ai plus de doute sur la volonté de Dieu.

7 janvier

Les messages continuent à arriver, et je commence à me rendre compte que de nombreuses, très nombreuses personnes s'intéressent à nous, prient pour nous, nous assurent de leur affection. Il n'y a qu'une chose qui me met un peu mal à l'aise, c'est quand elles se réfèrent à moi et expriment leur « admiration ». Il n'y a là absolument rien d'admirable, car je ne fais qu'accomplir, Dieu aidant, mon devoir de prêtre et de Péruvien en la circonstance. Il y a eu aujourd'hui quelques tirs à l'extérieur, mais tous les otages gardent le calme, dans la mesure du possible.

10 janvier

De la paroisse de Fátima et de celle de San Felipe nous sont arrivés quelques chapelets, ainsi que des images du Seigneur de Luren⁵ et de la Vierge, pour être répartis entre les otages qui le désirent. Certains MRTA se sont approchés et m'ont timidement demandé : « On peut, nous aussi... ? — Bien entendu ! leur ai-je répondu. Dieu est notre Père à tous. Nous sommes tous ses enfants, et nous devons nous comporter en frères. » La plupart d'entre

4. Membre de l'Opus Dei et ami personnel du président Fujimori, l'évêque d'Ayacucho à l'époque (depuis peu archevêque de Lima) a très vite été le principal médiateur entre le gouvernement et les preneurs d'otages

5. Christ vénéré dans la région sud du Pérou (Ica) et réputé venir en aide aux cas désespérés.

eux se sont mis un chapelet autour du cou, comme les otages, mais eux par-dessus leur gilet pare-balles et leurs grenades qui pendent sur leurs poitrines. C'est choquant, mais c'est ainsi, et Dieu seul sait ce qu'il y a dans le cœur de chacun. Je remarque chez eux un respect particulier à mon égard. Ils ont des sentiments religieux mais très peu d'éducation. Deux d'entre eux m'ont dit que je suis le premier prêtre avec lequel ils ont parlé de toute leur vie ; dans leurs contrées, ils voient un père une fois l'an, et de loin. Ces jeunes me font de la peine. Je pense que le Pérou les a manqués, et l'Eglise, de fait, aussi : ils ont fait deux ou trois ans d'école primaire, et chaque enfant devrait avoir une primaire complète et accès aux sacrements. Eux, dans la pauvreté et l'isolement, n'ont pas eu ces chances. A présent, ils sont trompés et fanatisés dans une opération militaire plus que risquée. Comme il y a à faire pour construire une paix véritable au Pérou !

21 janvier

Les otages sont totalement mis en marge des négociations. Nous savons seulement qu'il y a une commission de garants, et cela nous donne l'espoir d'une solution pacifique. Mais les exigences du MRTA, l'inflexibilité du gouvernement et les marches bruyantes de la police autour de la résidence nous inquiètent. Entre otages, nous restons unis dans un bon esprit, bien que la tension augmente de jour en jour. Nous organisons des débats, des cours de langues pour lesquels je me propose comme professeur d'« espagnol avancé » à un groupe d'otages japonais, et nous avons aussi des moments de distraction grâce à des jeux de société (cartes, go, dames, échecs, etc.). Mais l'activité commune la plus importante, ce sont les cérémonies religieuses, la sainte messe, les chapelets que nous récitons le soir avec ceux qui le désirent et la brève prière de fin de journée. L'ambassadeur Aoki, qui n'est pas catholique, et beaucoup d'autres otages japonais, apprécient aussi ces cérémonies. Entre otages se noue une étroite amitié.

2 février

Il y a aujourd'hui trente ans que j'ai prononcé mes derniers vœux de jésuite. J'ai fait mon troisième an en France⁶ ; j'avais alors trente-quatre ans. La messe est particulièrement émouvante et la chaleureuse affection de mes compagnons de captivité comble, en quelque sorte, l'absence de ma famille et de mes frères jésuites. Chaque fête d'un otage, chaque anniversaire, la naissance d'un enfant ou d'un petit-enfant, est l'occasion d'une petite célébration avec limonades (tièdes en cet été si chaud, et sans glaçon car nous n'avons pas l'électricité). A la lumière d'une bougie, la nuit, je lis et relis avec

6. Le père Wicht avait complété ses études en sociologie à Lille (cf. *La Croix*, 27 décembre 1996, p. 6).

émotion les lignes que m'a écrites le père général de la Compagnie, et les messages des jésuites réunis à Huachipa en janvier. Frère assez mineur, me voici dans un exil plutôt majeur.

15 février

Les jours et les semaines passent, et nous ne voulons pas perdre l'espoir d'une solution rapide, pacifique et juste. Les otages sont très encouragés par l'appui moral qu'ils ressentent de l'extérieur, du Pérou et du monde entier. Lorsqu'au début de la messe nous chantons : « Unis comme des frères, membres d'une Eglise, nous marchons à la rencontre du Seigneur », je leur fais remarquer que nous sommes Eglise, une parcelle de l'Eglise qui souffre comme tant d'autres qui, elles, souffrent de la faim et de la discrimination. Réconfortés par les déclarations de notre Conférence épiscopale, et par les lettres de certains évêques du Pérou et du monde entier (comme l'archevêque de Fribourg), des mouvements de jeunesse, des paroisses, des communautés religieuses, avec foi et tendresse. M'a aussi touché le prix national des Droits de l'Homme 1996 pour le Pérou, qui m'a été décerné. Il y a déjà plusieurs jours, lors d'une de ses visites, Mgr Cipriani, souriant à moitié, m'a dit : « Je ne sais si je dois te féliciter... — Pour quoi ? lui ai-je demandé. — Pour le prix que va te décerner cette coordination des droits de l'homme. » Bien que je ne croie pas avoir mérité ce prix, je l'apprécie à sa juste valeur, en pensant que nous devons faire un effort, en tant que membres de l'Eglise et de la société civile, pour tenter d'éliminer tout abus et toute injustice. Les otages m'ont félicité quand ils ont appris la nouvelle par la radio à piles ; Cerpa lui-même et « El Arabe » m'ont serré la main, en me disant : « Nous savions bien, Père, que vous êtes, comme nous, en faveur de la justice. — En faveur de la justice, oui, mais pas comme vous, leur ai-je clairement répliqué. Nous devons lutter pour la justice et pour la paix, en respectant chaque personne, sa liberté et sa vie. — Nous avons des stratégies différentes », ont-ils conclu.

28 février

Encore un mois, et rien. Je remarque chez tous mes compagnons de captivité et en moi-même l'usure de la tension prolongée, la souffrance des familles, la préoccupation du pays. L'admirable est qu'entre nous il ne se soit pas produit le moindre conflit, pas la moindre division. La foi et l'amitié partagées par tous nous font dépasser les grandes incommodités de chaque jour et de chaque nuit, rongeurs inclus, et surtout la souffrance intérieure et générale à nous voir dans cette situation injuste et dans l'incapacité de faire quoi que ce soit pour la résoudre.

6 mars

Est-on en train de construire un tunnel sous la résidence ? Va-t-il y avoir une incursion à feu et à sang ? Le MRTA et le gouvernement ne commencent-ils pas à avoir des « réunions préliminaires » ? Nous autres otages ne comprenons rien mais savons que tout est possible, et que nos vies sont en danger. Le MRTA nous fait tous monter au deuxième étage pour dormir, même si, dans la journée, nous pouvons nous déplacer avec une relative liberté dans la maison, mais toujours sous surveillance. Entre otages, nous voyons bien que ce sont non seulement nos vies mais tout un lent et difficile processus de vraie pacification du pays qui sont en péril. Sans communication, il ne nous reste plus qu'à attendre, prier et nous proposer, si nous en sortons vivants, de travailler à favoriser l'union de tous les Péruviens.

20 mars

La Semaine sainte approche. Mgr Cipriani, qui insiste avec une grande détermination pour trouver une solution pacifique, se montre optimiste, et tâche de nous donner de l'espoir. Beaucoup d'otages, dont je suis bien entendu, le remercient pour ses efforts, mais ne peuvent s'empêcher de se demander s'il a une vision correcte du problème, s'il perçoit les difficultés dans toute leur ampleur, tant du côté du gouvernement que du côté du MRTA. Il nous répond de ne pas nous creuser la tête, car il a la solution, et d'avoir la foi.

28 mars

Vendredi saint. Hier, nous avons eu une eucharistie exceptionnelle, et aujourd'hui la cérémonie d'adoration de la Croix. Les MRTA, toujours aussi inflexibles pour atteindre les objectifs de leur opération militaire, ont cessé leurs harangues quotidiennes et m'ont demandé d'assister, respectueusement à l'écart, à cette cérémonie. Avant que nous n'embrassions tous le crucifix, j'aborde trois points dans mon sermon : qu'a fait Dieu pour nous, qu'avons-nous fait et que devons-nous faire pour Lui ? Nous avons alors prié le Seigneur pour nous, pour le Pérou et pour la paix.

15 avril

Déjà cent jours de captivité et bientôt quatre mois sans pouvoir sortir de ces murs qui nous oppressent. Je n'aurais jamais cru que ce serait aussi dur de perdre la liberté, et c'est la première chose que met Ignace dans l'oblation du « Prenez, Seigneur, et recevez ». Au Seigneur, je demande de m'aider pour pouvoir aider les autres. Les alternatives sont soit une attente indéfinie, désespérante, soit une fin violente. Cerpa nous donne l'impression d'avoir un peu

relâché les précautions militaires, mais aujourd'hui il a insisté pour la énième fois sur le fait que « s'il y a une attaque armée de l'extérieur, personne n'en sortira vivant ». « Vous êtes le seul qui peut s'en aller quand il le voudra — me dit-il en me désignant devant tous les otages —, mais vous savez que si vous restez et qu'il y a une attaque, nous mourrons tous. »

18 avril

Aujourd'hui, j'ai soixante-cinq ans, j'entre dans le troisième âge d'une façon que je n'aurais jamais imaginé. Mais je rends grâce à Dieu d'avoir précisément disposé les choses ainsi, et de m'aider à aider les autres. Il y a eu un « happy birthday » et des félicitations de la part de tous les otages. A dix heures du matin, Cerpa m'a appelé au rez-de-chaussée : « Nous sommes tous là rassemblés, sauf trois qui sont de service [à garder en haut]. Aujourd'hui, c'est votre anniversaire, et, quelles que soient nos divergences, nous voudrions vous exprimer notre respect et toutes nos félicitations. — Commandant, lui ai-je répondu, malgré nos sérieuses divergences, je voudrais, quant à moi, vous exprimer ma reconnaissance et vous dire ici, une fois de plus et devant tout le monde, que si je suis resté pour aider les autres en ami et comme prêtre, je l'ai fait pour vous aider vous aussi, si vous le voulez, car pour moi vous êtes des personnes, des Péruviens, des frères. — Santé ! » Nous trinquons avec des petits verres en plastique remplis de coca-cola, tandis que je leur serre la main l'un après l'autre. En remontant dans le coin de ma chambre, en silence, je recommande à Dieu mes quatorze frères si tragiquement trompés ; je les recommande à Dieu et à la Vierge, sans oublier les soixante-et-onze otages et moi-même.

22 avril

Me voici de nouveau dans ma chambre à Fátima, après cent vingt-six jours. Je ne peux pas encore croire que je ne sois pas mort cet après-midi. Je me suis rasé, baigné avec de l'eau chaude et savonné plusieurs fois. Mais j'ai des marques au cœur et dans l'âme que je porterai à jamais. La joie d'embrasser ma famille, mes compagnons jésuites, mes amis, n'efface pas ma peine pour les dix-sept qui sont morts⁷, et pour le processus de véritable pacification qu'il y a encore à effectuer. Que le souvenir de ceux qui ont perdu la vie nous encourage à lutter pour la justice et pour la paix au Pérou.

7. Outre les quatorze terroristes, un otage, victime d'une hémorragie, et deux militaires ont péri

Une pastorale étudiante sur le vif

Françoise LESAVRE
Fille du Cœur de Marie, Reims

Aumônier d'étudiants en école préparatoire et dans le réseau « Chrétiens en Grande Ecole » à Paris, j'ai été envoyée à Reims pour la rentrée de septembre 97, à l'appel de l'archevêque. Sa demande : renforcer l'équipe d'aumônerie, composée de deux prêtres, et travailler à la croissance de l'aumônerie pour rejoindre davantage d'étudiants et être une force de proposition. En fait de renfort, je devins le second aumônier avec P., prêtre diocésain, à ce poste depuis vingt-trois ans et pour une année encore. Deux années de transition en perspective, où je devrais faire le lien. Pas évident dans une région que je ne connaissais pas, sans expérience de la vie de province en dehors des vacances.

Premier objectif : découvrir l'aumônerie et le monde étudiant sur Reims pour m'y intégrer au mieux et répondre à la mission confiée. Je pris donc le train prévu par le précédent binôme et le conseil d'animation des étudiants. Riche d'une longue expérience auprès des jeunes dont, en dernier lieu, celle de l'aumônerie, je découvris bien vite que j'avais encore tout à apprendre, en évitant toute comparaison

et tout transfert. D'ailleurs, on m'a fait comprendre qu'ici on n'était pas à Paris... J'ai dû entrer dans un projet qui n'était pas le mien, et me faire à des habitudes et des manières d'agir différentes. Chacun réagit à sa façon, et j'aurais pu paisiblement me contenter de ce qu'il y avait ; mais ce n'est ni dans ma nature, ni dans la compréhension de ma mission. D'où l'impression d'être plus souvent entre deux wagons que dans une locomotive ! Impression renforcée par le type d'accueil reçu : excellent de la part de P. et de tout un environnement ecclésial (j'arrivais avec une bonne réputation et pour partager la même mission) ; plus mitigé, au premier abord, de la part des étudiants, parmi ceux qui étaient là avant moi. La confiance, ça se gagne, mais de surcroît ! Pour donner le meilleur d'eux-mêmes, il faut qu'aumôniers et étudiants trouvent leur juste place. Cela exige un discernement permanent à partir du vécu quotidien, de l'analyse de ce qui se passe, des réactions des étudiants, de ses motions intérieures.

Créer des liens

Après une longue éclipse, Reims est redevenue ville universitaire pour la région Champagne-Ardenne dans les années 60-70. Trois campus, à la périphérie de la ville, éloignés les uns des autres : sciences, lettres et droit, CHU, l'Ecole supérieure de commerce et, loin de tout, de nouvelles écoles d'ingénieurs, à petit effectif, soit, environ, 28 000 étudiants. Une seule aumônerie, près du centre-ville. Des locaux, loués au diocèse, dans la maison diocésaine, indépendants et à notre usage exclusif. A première vue, spacieux : un avantage dont ne jouissent pas toutes les aumôneries.

Septembre 97 : heureuse surprise ! Un grand nombre d'« anciens » se retrouvent chaque semaine à l'aumônerie, un mois avant la rentrée officielle ! Ils aiment leur aumônerie, heureux d'être ensemble chez eux. Groupe joyeux, dynamique, motivé. Je découvre avec plaisir cette ambiance chaleureuse, conviviale, qui reste le point fort de ce lieu, tout au long de l'année, alors que les effectifs sont importants.

Au bout de quelques semaines, j'ai ouï dire que l'aumônerie n'est pas accueillante : des jeunes y sont allés une fois, et bien décidés à n'y plus remettre les pieds. Et ces propos courent depuis plusieurs années... En faut-il beaucoup pour colporter rumeurs ou ragots ? Il est vrai que si je ne prends pas l'initiative d'aller à la rencontre des étudiants, certains ne me voient pas, pressés qu'ils sont d'embrasser leurs amis. Mais l'aumônier est situé autrement ! J'observe et comprends

d'où peuvent venir ces jugements. Même des anciens se connaissent peu, mal ou pas du tout, passant à côté de la richesse de cet étonnant brassage à l'aumônerie : diversité des formations, origines, âges, sensibilités. Ils se retrouvent par affinité, bandes de copains, peu attentifs aux autres, en particulier aux nouveaux. Si ces derniers sont choqués par ces retrouvailles où ils n'ont pas encore leur place et ne font pas l'effort d'un premier petit pas, ils se retirent en concluant au manque d'accueil.

Pour les anciens, l'aumônerie est le lieu où se rencontrer, se faire des amis et les retrouver. Anonymat, individualisme marquent les campus, et même les résidences. Ce ne sont pas des lieux de vie. Certains m'ont dit n'avoir pas d'amis dans leur promotion. S'ils en ont à Reims, c'est par l'aumônerie. Avant tout désireux de se retrouver entre connaissances, ils se montrent peu empressés d'accueillir de nouveaux venus et résistent à mes invitations à se mélanger. Avec P., nous avons été plus attentifs à aller au-devant des nouveaux qui chaque semaine se présentent. J'y ai sensibilisé quelques étudiants et tout le conseil. C'est un de nos objectifs prioritaires, dont déjà nous pouvons, avec joie, voir des fruits : feed-back extérieur positif (indicateur précieux), flux plus important et régulier, en centre-ville comme sur les campus, satisfaction des étudiants. Le premier objectif, nous le tenons bien : « Etablir des liens. »

Les étudiants incroyants ou d'autres confessions trouvent aussi leur place et se sentent bien. Parmi les associations d'étudiants, l'aumônerie est une des plus nombreuses et vivantes. Et c'est une joie. Mais il faut travailler davantage avec le conseil pour que ce lieu soit plus qu'un cocon où prédomine l'affectif, le « bien-être-ensemble ». Il est important que les étudiants catholiques se retrouvent entre eux et en soient heureux : réaction normale de personnes qui, ailleurs, se sentent plutôt minoritaires, isolées. Mais il y a le risque de s'enfermer. Aussi faut-il favoriser tout ce qui développe l'altérité, la rencontre de l'autre différent, à commencer par les échanges en petits groupes certains mercredis, les temps forts avec d'autres en dehors de l'aumônerie : week-ends régionaux, rassemblement à Taizé, pèlé à Chartres, échanges avec l'aumônerie de Trèves...

Une communauté qui célèbre

« La communauté chrétienne étudiante est un lieu de prière et de préparation aux sacrements. Elle a sa source dans le partage de la

Parole et de l'Eucharistie. » C'est la tradition : le mercredi soir, l'aumônerie se rassemble pour l'eucharistie, suivie d'un repas préparé à tour de rôle par des volontaires ; après la vaisselle, une soirée thématique, trois fois sur quatre, et une soirée libre par mois, plus suivie d'ailleurs ! Les messes sont toujours joyeuses, priantes. On y chante beaucoup, grâce à un bon groupe de musiciens. On prend son temps pour célébrer. Les homélies sont écoutées et appréciées. C'est même pour nous, aumôniers — qui alternons —, un des moments uniques et privilégiés d'une parole forte, qui nourrit foi et vie spirituelle. A l'issue, salutations, échanges permettent de rencontrer ceux qui repartent, dont certains ne viennent qu'à la messe. Un jour, ils franchissent le seuil de l'aumônerie. D'autres n'arrivent qu'après, parfois en raison de cours tardifs.

Que l'eucharistie soit le temps fort qui déplace et rassemble en si grand nombre les étudiants (environ 130 chaque semaine, pas toujours les mêmes pour une moitié) me réjouit. L'aumônerie est un lieu d'Eglise où vivre sa foi. « L'Eucharistie fait l'Eglise » : c'est vrai de notre communauté. Elle la rassemble, la fonde, la forge, d'une certaine façon. Mais il y a des réserves à faire. Pour certains, c'est leur « messe dominicale ». L'aumônerie leur tient lieu de paroisse. Leur vie et leur engagement d'Eglise sont enclos dans ce temps. Ne pas s'en contenter et faire évoluer cette réalité demande discernement, prudence et patience. Ici, les étudiants ont eu des aumôniers prêtres (jusqu'à trois il y a quelques années !), et cette tradition du mercredi est de toujours, elle est sacrée ! On ne change pas facilement une habitude sans déstabiliser et provoquer tensions, regrets. C'est la messe qui les rassemble !

Notre nouvel aumônier est aussi curé, et ne peut être là chaque mercredi. En conseil, nous avons considéré que l'eucharistie n'est pas la seule manière de se rassembler, de prier, de faire communauté. Les absences de V. nous obligeraient à vivre autrement, à découvrir autre chose. Vues d'adultes ! C'est très mal perçu par les jeunes, y compris une partie du conseil. Pression très forte pour trouver un prêtre à chaque absence. Après quatre mois, un compromis est trouvé : une absence sur deux, je cherche un célébrant.

Il avait semblé nécessaire à nos prédécesseurs d'ouvrir les étudiants à une vie ecclésiale qui ne réduise pas l'Eglise au côté « sympa » et « convivial » de l'aumônerie. D'où le projet de se relier à une paroisse, en principe la plus proche, qui déjà nous accueillait. Le choix de Saint-André, assez éloigné de l'aumônerie, a d'abord surpris et gêné.

Mais le fait que son nouveau curé soit aussi le nouvel aumônier facilite nos premiers petits pas. La messe de rentrée des étudiants y a été célébrée, suivie d'une collation amicale avec les paroissiens. La confirmation y sera aussi célébrée. L'école de la Parole se vit dans la chapelle de la maison paroissiale. Des temps forts en commun sont prévus : un pèlerinage à Rome, deux « week-ends prière ». Aujourd'hui, des étudiants participent à la vie de cette paroisse plutôt que de rester isolés. Ils sont bien accueillis. Quelques-uns s'engagent de façon régulière ou ponctuelle.

Il a fallu, de part et d'autre, apaiser les peurs, notamment de perte d'identité et d'existence propre. J'ai fait mon possible pour que l'aumônerie garde sa spécificité, à commencer par son lieu de vie qui devait être davantage habité. Cela se fait grâce à la création d'un emploi-jeune permettant une large ouverture des locaux, des animations impossibles autrement, la naissance de projets et d'initiatives concrètes, en plus des rencontres informelles. Actuellement, les craintes sont tombées : nous sommes heureux de la façon dont les choses se passent et de l'intérêt porté aux étudiants.

Un lieu de formation humaine et chrétienne

A mon arrivée, c'était le point faible. Les aumôniers mettaient le terrain en jachère : les formations, trois à six séances, quelle que soit la dominante (religieuse, philosophique, culturelle...), ne marchaient plus ! La plupart étaient annulées faute de participants, les autres vivotaient avec une poignée.

Mes collègues m'ont demandé d'entrer dans leur choix et de ne rien proposer. Difficile pour moi, d'entrée de jeu. Le tout informel n'est pas mon charisme. J'entre plus facilement en relation en profondeur à partir d'un objectif commun. J'ai obtenu que les étudiants expriment leurs attentes en matière de formation. O joie ! Dix-neuf ont demandé un groupe biblique. J'en ai animé deux. Une des difficultés rencontrées au fil du temps est la fidélisation des intéressés. Ils ont du mal à s'engager et à tenir, parfois pour des raisons qui me paraissent légères à moi, adulte.

La présence irrégulière nuit au cheminement du groupe et à l'intéressé. Une formation demande un minimum d'inscription dans le temps et forme un tout qui perd sa cohérence si l'on zappe trop... Sollicitée pour la formation permanente du diocèse, j'ai programmé un parcours biblique sur « Dieu, le Père de Jésus Christ et notre Père »,

en l'ouvrant aux étudiants : cinq soirées d'octobre à janvier, avant les partiels. Il figure dans leurs propositions. Erreur d'analyse : aucun étudiant ! Ce n'est pas là chez eux ! Nous les informons d'un certain nombre de conférences de qualité, tout près de chez nous. Peine perdue.

Heureusement, il y a les habituelles soirées du mercredi. Un effort est fait, cette année, qui commence à payer : gestion plus rigoureuse du temps, de la préparation, de l'animation. La participation est plus nombreuse et la réflexion meilleure. Cependant, je reste insatisfaite : une heure trente par thème ne permet guère d'approfondir. Peut-on parler vraiment de formation ? Souvent, je m'étonne et m'émerveille de leur foi, me demandant comment, pourquoi ils croient : bases parfois fragiles, idées peu orthodoxes, Bible méconnue. Compte tenu du point où ils en sont, il y a de réels besoins, notamment sur le plan religieux, spirituel. Une formation structurante demanderait désir, temps, implication exigeante, volonté. Ayant le souci de ceux qui ne trouvent pas leur compte, je suis heureuse quand l'un ou l'autre me le dit. Ma réaction positive les étonne. Avec eux, la difficulté est de savoir ce qu'ils veulent, ce pour quoi ils sont prêts à s'investir : les mêmes passent à côté des propositions, y compris de celles faites pour coller à leur demande. Expérience courante. Où et comment les rejoindre ? Démultiplier les propositions atomise la formation et requiert plus de forces vives. Proposer peu ne garantit pas de faire le plein. Trouver leur soif, répondre aux finalités spécifiques d'une aumônerie oblige à toujours chercher et inventer.

La préparation à la confirmation permet un approfondissement religieux pour quelques-uns. Les préparations d'animations sont de bons lieux de partage et de réflexion : eucharistie, célébration de réconciliation, veillée de prière, formation des chefs de chapitre du pélé de Chartres. Les occasions sont finalement nombreuses de favoriser la participation à quelques rassemblements qui répondent aux besoins de cette génération. Les idées ne manquent pas. Mais elles ne peuvent prendre corps qu'avec les étudiants, en passant par leur cheminement et nos petits moyens.

Une présence dans l'Enseignement supérieur

Une manière de rejoindre les étudiants est d'aller sur les campus. Je me contente des permanences de 12 à 14 h, dans une salle de cours ou un bureau prêtés, une fois par semaine. Le nombre des jeunes qui

passent est variable, non négligeable, d'autant que certains ne viennent que là dans un premier temps. Les sujets varient, et il arrive que l'on sorte du superficiel pour échanger plus en profondeur. Mais ces lieux n'y sont pas propices. La demande est forte de garder à ce temps son caractère spontané, informel, qui leur plaît.

L'an passé, nous avions fait le projet d'inciter les étudiants à réfléchir — quitte à inviter des spécialistes — à des questions spécifiques à leur formation, à leur avenir ; pour le CHU, par exemple, la bioéthique, la déontologie, la relation aux patients, la maladie, la souffrance, la mort... Avoir des temps de parole pour eux, des débats ouverts à d'autres. L'aumônerie pourrait être une force de proposition sur un campus. Cela a suscité un certain intérêt chez quelques-uns, mais, faute de volonté suffisante et d'engagement de leur part, nous en restons là. Il ne sert à rien qu'un adulte propose, si les étudiants ne sont pas aussi maîtres d'œuvre.

Les « cathos » ne sont pas toujours bien acceptés des autres. Règne sur certains campus une intolérance assez grande, comme le montre parfois le sort de bien des affiches, promptement retirées, déchirées ou surchargées. D'où le manque d'empressement pour informer, communiquer.

Le cas de L'Ecole supérieure de commerce est différent : les élèves se connaissent beaucoup plus. La communauté, nombreuse, dynamique, reconnue comme une association parmi les autres (ce qui n'est pas admis en fac), ne manque pas de participer autant que possible à la vie de l'Ecole, en s'impliquant en tant que communauté ou par l'un ou l'autre de ses membres. Son image est positive, fruit d'actions menées par les étudiants qui n'ont pas peur d'être étiquetés. Cela nous a valu, à des moments d'épreuve (en dix mois, quatre décès brutaux, dont trois élèves), d'être sollicités pour organiser un temps de prière ou une eucharistie, à la demande des camarades et de l'administration, souvent incroyants ou non pratiquants. Moments forts vécus avec d'autres pendant les célébrations et leur préparation. Avec ces étudiants-là, il est plus facile de faire des projets. Plus demandeurs de contenu, ils lancent des activités spécifiques. Je les y encourage, ayant conscience que ce qui est déjà proposé ne retient pas leur attention. Ils veulent des activités pour eux, à leur convenance : groupe de prière, temps d'échange, week-end d'aumônerie, sans compter la rencontre nationale CGE où nous allons en nombre. Ce n'est pas signe de fermeture mais désir de vivre ensemble, au nom de leur identité chrétienne.

Favoriser toute action d'entraide

Il y a trois ans, certains ont créé la « banque alimentaire des étudiants » pour venir discrètement en aide à des étudiants étrangers. Une petite équipe la tient à bout de bras. Malgré les appels, difficile de trouver de nouveaux volontaires ! Au fil du temps, je découvre toujours plus d'étudiants engagés dans des mouvements (pour beaucoup, le scoutisme), leur paroisse, des actions de solidarité. Il faut veiller à ne pas les retirer de ces lieux, au contraire. Je me réjouis toujours que l'aumônerie ne monopolise pas toutes les forces vives.

L'aumônerie favorise les possibilités de servir : elle répercute des appels venant de l'extérieur. Certains font du soutien scolaire, rétribué à un tarif moindre, pour aider des organisations humanitaires. Plusieurs viennent de s'engager dans une aumônerie de collège, près de Reims. A chaque fois, un jeune motivé entraîne d'autres. L'aumônerie elle-même est un lieu de service et d'engagement où quelques-uns s'investissent régulièrement ou ponctuellement. Autant d'expériences qui font grandir humainement.

Je rencontre des étudiants généreux, acteurs et autonomes, qui assument des responsabilités. C'est une joie, d'abord. Mais toute réalité a sa part de lumière et d'ombre. Ce désir de faire par soi-même : lumière ; cette volonté de tout tirer de soi : ombre. D'aucuns refusent tout apport extérieur ; ils n'ont pas besoin de réfléchir, de se former un peu pour monter une liturgie (il suffit de mettre des chants chaque fois qu'on peut), pour animer des groupes de réflexion et de partage sur un thème : ils savent. Invitation à écouter en respectant ce qu'ils sont pour trouver comment les rejoindre et progresser ensemble, convaincue qu'ils ont besoin d'accueillir quelque chose qui ne sort pas seulement d'eux.

Quand je relis ce que je vis et fais, j'ai souvent le sentiment désagréable du temps mal employé. Qu'ai-je fait, sinon être là parmi eux ? Mais n'est-ce pas cela aussi qui permet de mieux connaître un plus grand nombre, d'avoir des moments privilégiés de parole, des bouts d'accompagnement ? Limiter ma présence aux seules tâches circonscrites ou qui me conviennent (par goût et compétence), c'est passer à côté de leur vie. Etre là, attentive à leurs réactions, saisir l'occasion de dialoguer, rejoindre les désirs, les expliciter, voir ensemble comment

répondre : le temps « avec » devient fécond. Quelque chose naît à partir d'eux et avec un Autre qui permet cela. Moments de grâce et de joie. Germination à accompagner.

Le quotidien m'interpelle sans cesse. Aimer tous ces jeunes, les respecter, c'est, pour moi, non seulement les accueillir comme ils sont, où ils sont, mais faire en sorte qu'ils s'épanouissent, grandissent sur tous les plans. D'où ce désir du meilleur pour eux, cette recherche du « davantage », qui peut être piégeante. Comment répondre à la mission confiée ? Est-ce que j'en prends les moyens ? Ai-je encore les compétences ?... S'il y a beaucoup de satisfactions et de joies, il y a des lieux de tentations, de désolations. Beaucoup reste à faire. Le discernement spirituel et apostolique est à opérer aussi sur la façon dont, intérieurement, je vis, j'assume. Mais balayer quelques aspects significatifs de la vie de l'aumônerie, par-delà ses limites et ses insuffisances, invite surtout à porter un regard positif et à rendre grâce pour ces jeunes, source d'espérance pour moi dans l'Eglise et le monde. Que de moments de grâces offerts après le labour ! L'herbe qui pousse ne fait pas de bruit, le grain qui meurt met du temps à germer. Quoi que je fasse, la vie est là, l'Esprit à l'œuvre. Cet accompagnement oblige à l'abandon et, dans la contemplation du Christ, de ses silences, de ses échecs, j'essaie de vivre au quotidien cette maxime du Père Hevenesi : « Fie-toi à Dieu comme si le succès dépendait tout entier de toi et en rien de Dieu, et mets tout en œuvre comme si tout dépendait de Dieu et en rien de toi. »

Christus

Accompagner l'homme en quête de Dieu

Cochez les cases correspondant à votre choix, merci :

FRANCE*

☐ 1 an, 4 n^{os} - 215 F au lieu de 240 F

☐ 2 ans, 8 n^{os} - 400 F au lieu de 480 F

SOUTIEN

☐ 1 an - 400 F ☐ 2 ans - 760 F

Christus - Autorisation 13 - 75803 Paris Cedex 08 - Tél 01 44 21 60 99 - Fax 0 803 803 814

BELGIQUE

☐ 1 an - 1 560 FB ☐ 2 ans - 2 880 F

Jeunesse Présente - Rue du Marteau 19 - 1000 Bruxelles

Tél (02) 218 58 02 - CCP 000-130 59 66-55

AUTRES PAYS

☐ 1 an - 260 FF ☐ 2 ans - 480 F

Christus - Autorisation 13 - 75803 Paris Cedex 08

Tarifs valables jusqu'au 30/06/1999 - *TVA 2,1 % incluse - Mêmes tarifs pour pays francophones à régime particulier

Supplément annuel avion : Europe (moins la CEE), Algérie, Maroc, Tunisie : 10 F - Afrique francophone, USA, Canada, Proche-Orient : 22 F - Autres pays d'Afrique, Amériques, Asie : 37 F - Océanie : 60 F - DOM : 31 F

☐ Je m'abonne

☐ J'offre un abonnement à :

A partir du mois de : ☐ Janvier ☐ Avril ☐ Juillet ☐ Octobre

Nom (Mme, Mlle, M)

Prénom

Adresse

Code [][][][][] Ville

Pays Profession

Règlement ci-joint à l'ordre de Christus par

☐ Chèque ☐ CCP ☐ CB N° [][][][][][][][][][][][][][][][] (carte bleue, ECMC, VISA)

Date d'expiration [][][][][]

Signature ►

NUMEROS DISPONIBLES

- ☐ 170 Femme en Eglise : enjeux d'une différence (avr. 96 - 58 F ; étr. 65 F)
- ☐ 171 Sacrements et vie spirituelle (juil. 96 - 58 F ; étr. 65 F)
- ☐ 172 Les saints, frères d'humanité (oct. 96 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 173 Affronter la décision (oct. 97 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 174 La Providence de Dieu (avr. 97 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 175 Les jeunes et l'Eglise (juil. 97 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 176 L'écoute : un travail intérieur (oct. 97 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 177 Le temps se fait court : l'an 2000 (janv. 98 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 178 Heures faiblesses : le courage de vivre (avr. 98 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 179 L'Esprit Saint au cœur du monde (juil. 98 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 180 La solitude (oct. 98 - 60 F ; étr. 67 F)
- ☐ 181 La traversée des images (janv. 99 - 60 F ; étr. 67 F)

NUMEROS HORS-SERIE

- ☐ 124 HS Chercher et trouver Dieu (5^e éd., 90 F ; étr. 110 F)
- ☐ 153 HS L'accompagnement spirituel (4^e éd., 90 F ; étr. 110 F)
- ☐ 159 HS Aimer Dieu en toutes choses (65 F ; étr. 75 F)
- ☐ 164 HS Le Nouvel Age : sortir de la confusion (75 F ; étr. 85 F)
- ☐ 168 HS Affectivité et vie spirituelle (2^e éd., 95 F ; étr. 115 F)
- ☐ 170 HS Pratiques ignatiennes (120 F ; étr. 135 F)
- ☐ 174 HS L'expérience spirituelle (95 F ; étr. 115 F)
- ☐ 178 HS La prière (95 F ; étr. 115 F)

BULLETIN DE COMMANDE

Nom (Mme, Mlle, M.) _____

Prénom _____

Adresse _____

Code _____ Ville _____

Pays _____ Profession _____

■ Réduction pour commande en nombre : 10 % au-dessus de 10 ex., 20 % au-dessus de 50. ■

A retourner, avec votre règlement à l'ordre de Christus :

Christus - 14, rue d'Assas - 75006 Paris - Tél. : 01 44 39 48 48

Fax : 01 44 39 48 17 • Internet : <http://pro.wanadoo.fr/assas-editions/>

N.B. : Conception maquette : Marc Henry - Couverture : Anne Pommatou - Mise en page : Yves Roullière - Photogravure : Compoflash, Château-Thierry - Impression : imp. Saint-Paul 55000 Bar-le-Duc. CPPAP : 61011. ISSN : 0014-1941. Dépôt légal à parution. Les noms et adresses de nos abonnés sont communiqués à nos services internes, à d'autres organismes de presse et sociétés de commerce liés contractuellement à Assas Editions. En cas d'opposition, la communication sera limitée au service de l'abonnement. Les informations pourront faire l'objet d'un droit d'accès ou de rectification dans le cadre légal.

NUMÉRO SPÉCIAL DE « Prêtres Diocésains »

« L'ESPRIT SAINT » Mars-Avril 1999

Liminaire

Présentation générale :

Jean-Pierre LEMONON (Lyon)

Un temps pour l'Esprit

I - L'Esprit et le monde

Michel SIMON (Meylan)

Jean-Louis SCHLEGEL (Paris)

Henri BOURGEOIS (Lyon)

Philippe LECRIVAIN (Centre Sèvres)

L'Esprit entre sciences et philosophie.

De la tradition à la modernité :

les mouvements pentecôtistes.

Le spirituel chrétien.

Penser l'histoire selon l'Esprit ou la vivre
dans l'Esprit, paradoxe d'hier et
d'aujourd'hui peut-être.

II - L'Esprit et l'Eglise

Jean ZIZIOULAS (Athènes)

Jean RIGAL (Toulouse)

Gilles ROUTHIER (Université Laval, Québec)

Luc PAREYDT (Paris)

Le Christ, l'Esprit et l'Eglise.

Le Christ et l'Esprit fondements de l'Eglise.

L'Esprit Saint dans la diversité de ses dons.

Le « retour » de l'Esprit Saint et la vie
de l'Eglise.

Maurice VIDAL (Paris)

L'Esprit Saint ouvre à l'universel.

Marc PELCHAT (Université Laval, Québec)

L'actualité du prophétisme dans l'Eglise.

Pasteur Daniel MARGUERAT (Lausanne)

Un Esprit de témoignage
(Actes des Apôtres).

III - Les modes de présence de l'Esprit

Daniël SESBOUÉ (Le Mans)

L'Esprit de Dieu : de l'Ancien au Nouveau
Testament.

Jean-Pierre LEMONON (Lyon)

Les modes de présence de l'Esprit selon
les lettres pauliniennes.

Bernard MEUNIER (Lyon)

L'Esprit Saint dans l'Eglise des premiers
siècles.

Louis-Marie CHAUVET (Paris)

Sacrements dans l'Esprit.

Paul de CLERCK (Paris)

L'Esprit Saint dans la liturgie eucharistique.

Alphonse BORRAS (Liège)

L'Esprit bouscule le mariage des chrétiens.

Bernard SESBOUÉ (Paris)

L'Esprit sans visage et sans voix.

IV - L'Esprit et le ministère ordonné

Dominique BERTRAND (Lyon)

Dans l'Esprit au service du corps.

Claude FLIPO (Centre Sèvres)

L'Esprit Saint dans le ministère du prêtre.

Ouverture

Jean VANIER (l'Arche)

L'Esprit Saint nous apprend à aimer en
vérité.

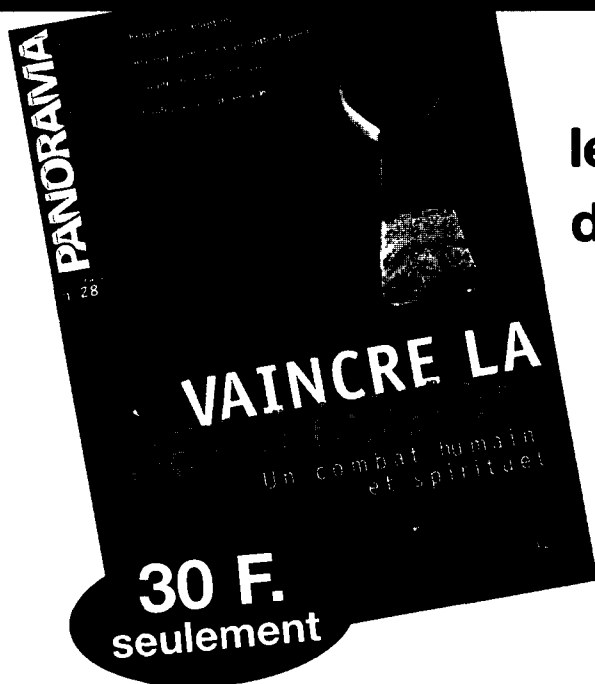
Bibliographie

Prix : 100,00 F - Adresser vos commandes à :

« Prêtres Diocésains » 179, rue de Tolbiac - 75013 PARIS

(Fax : 01 45 89 93 30 - Tél. : 01 45 89 32 53)

Vaincre la dépression



Découvrez
le nouveau hors-série
de **PANORAMA**
l'espérance chrétienne
Un document
de référence,
utile pour
tous les chrétiens.

« Vaincre la dépression » est un hors-série indispensable pour faire le point sur le combat humain et spirituel que vivent les personnes touchées par la dépression, ainsi que tous ceux qui les entourent.

Thèmes abordés :

- ➔ repérer les symptômes
- ➔ Soigner le corps et l'âme
- ➔ Accompagner ceux qui perdent pied
- ➔ Garder le secours de la Foi

Avec la participation de :

- Tony Anatrella
- Paul Baudiquey
- Alain Braconnier
- Jean-François Catalan
- Marie Guillet
- Colette Nys-Mazure
- Jean Vanier

En vente chez votre libraire religieux,
ou par correspondance au :
02 32 29 19 08