

Christus

La résistance spirituelle *Nouveaux enjeux*

**A contre-courant
Savoir dire oui, savoir dire non
Tenir debout quand tout bascule
Etre jeune et chrétien**

**MAÎTRE ET DISCIPLE EN ISLAM
NICOLAS BARRÉ, MINIME**

ih̄s

N° 186 - 60 F

Avril 2000



La radio dans l'âme

Vivez sur RCF
la Semaine Sainte
en direct de Jérusalem

*RCF partout en France sur TPS, à Paris sur France Télécom câble et Lyonnaise câble
et sur 170 fréquences FM en France et en Belgique relayées par 50 radios diocésaines*

Renseignements RCF

Tél. 04 72 38 62 10 - Fax 04 72 38 20 57 - e.mail : rcf@cei.fr

RCF - 7, place Saint-Irénée - 69321 LYON cedex 05

La résistance spirituelle

Nouveaux enjeux

Éditorial

135

La résistance spirituelle

136

Jean-Claude ESLIN, Ecole européenne des Affaires, Paris

La nouvelle situation religieuse

Une sagesse individuelle et libérale

145

Placide DESEILLE, Institut Saint-Serge, Paris

Le discernement des Pères du désert

Une violence évangélique tout intérieure

155

Michel SALES, Centre Sèvres, Paris

La résistance au nazisme du Père de Lubac

Éliminer toute complicité

162

Sabine LAPLANE, communauté Saint-François-Xavier

Un combat pour aimer

Le message de Taizé

171

Benjamín GONZÁLEZ BUELTA, s.j., Saint-Domingue

Dans une Eglise qui recherche la justice

Libération des pauvres et néo-libéralisme

180

Bernard CHANDON-MOET, s.j.

Aux côtés des réfugiés

Le « Jesuit Refugee Service »

187

Christophe CHABIN, s.j., aumônier d'étudiants

De la difficulté d'être jeune et chrétien

Le courage de la foi

196

Patrice SALVAGE, administrateur civil, Lyon

Progrès matériel et impératif spirituel

Efficacité ou fécondité ?

Christus

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

TOME 47, N° 186, AVRIL 2000

RÉDACTEUR EN CHEF

CLAUDE FLIPO

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION

YVES ROULLIÈRE

COMITÉ DE RÉDACTION

PIERRE FAURE - AGNÈS HÉDON - MARGUERITE LÉNA

BRIGITTE PICQ - JACQUES TRUBLET

ADMINISTRATION : JEAN-CLAUDE GUYOT

SERVICE COMMERCIAL : EMMANUELLE GIULIANI

PUBLICITÉ : MONIQUE BELLAS

14, RUE D'ASSAS - 75006 PARIS

TÉL. ABONNEMENTS : 01 44 21 60 99

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

INTERNET (site) : <http://pro.wanadoo.fr/assas-editions/> ; (adresse) : xtus@jesuites.com

TRIMESTRIEL

Le numéro : 60 F (étranger : 67 F)

Abonnements : voir encadré en dernière page

Publié avec le concours du Centre National du Livre



Revue d'Assas Editions, association loi 1901

Editée par la SER, société anonyme (principaux actionnaires : SPECC, Bayard Presse)

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

Direction générale : Christian BLANCHON

- 205 Agnès HÉDON, Cénacle, Versailles
Tenir debout quand tout bascule
La force de l'espérance

213 Services

- 214 Lectures spirituelles pour notre temps

- 222 Sessions de formation pour le semestre à venir

223 Études ignatiennes

- 224 Claude FLIPO, s.j.
Le Règne et les deux Etendards
Après Origène et Augustin

233 Chroniques

- 234 Louis POUZET, s.j., Université Saint-Joseph, Beyrouth
Maître et disciple dans la mystique musulmane
La pratique des soufis

- 243 Philippe LÉCRIVAIN, Centre Sèvres
Nicolas Barré, minime
L'« heureuse liberté » de l'Évangile

► **Prochains numéros :**

- *Commentaire des Exercices spirituels (HS, mai 2000)*
- *La lecture spirituelle (juillet 2000)*
- *Le souci de soi (octobre 2000)*
- *L'épreuve du réel (janvier 2001)*

Un encart est inséré dans ce numéro et un autre posé dessus

Éditorial

L'ouverture de l'Eglise au monde n'est plus le problème majeur des chrétiens : ils vivent immergés dans la société. Le problème est plutôt d'ouvrir celle-ci de l'intérieur à l'Esprit et à la Parole de Dieu, d'y promouvoir les valeurs en attente, d'y résister aux forces dissolvantes. Savoir dire oui, savoir dire non, certes, mais à quoi ? Ce numéro veut aider à mieux voir l'enjeu du combat chrétien aujourd'hui.

Fin de la militance, dit-on ! Mais la grande illusion serait de croire que l'évangile se répand par osmose, tranquillement, en pénétrant sans crises les sphères de l'existence. Depuis le combat de Jésus au désert, la vie de son Eglise est militante, et celle de ses disciples est une lutte continuelle à la frontière de deux royaumes, celui du Christ et celui du Prince de ce monde. Mais cette lutte prend la couleur des saisons. En un temps où les frontières sont mouvantes et où tout se mêle, quand les contours sont devenus flous et les modes normatives, le combat spirituel prend la forme de la résistance.

Les chrétiens d'aujourd'hui, comme ceux de la *Lettre à Diognète*, le sentent bien : ils sont appelés à vivre fraternellement avec tous, mais à contre-courant : « Si grand est le poste que Dieu leur a confié, qu'il ne leur est pas permis de désertier. » Il ne leur est pas permis d'être seulement « les hommes d'un moment », car ils sont — comme disait ce beau témoignage du II^e siècle — l'« âme du monde ». Saisir les

enjeux, tenir bon, rester debout quand tout bascule, c'est manifester un discernement des dynamismes créateurs. Encourager, rassembler, proposer la foi dans une ambiance de relativisme moral et de tolérance molle, c'est révéler une force et un courage qui ne sont pas de ce monde.

Car le oui de Dieu, le oui chrétien au monde, doit traverser le non. Il doit, à la suite du Christ, affronter la contradiction pour témoigner de la vérité, surmonter l'indifférence pour promouvoir la justice, remonter la pente de l'individualisme pour nouer les liens de la solidarité humaine... « Que votre oui soit oui, que votre non soit non. Tout le reste vient du malin. » Le reste, c'est la confusion, la facilité, la dérive au vent du conformisme ambiant... « et déjà la nuance varie », disait Valéry.

Deux amours bâtissent ces deux royaumes : l'amour de Dieu croissant jusqu'au renoncement à soi et l'amour de soi envahissant jusqu'à l'oubli de Dieu. Ils sont en lutte jusqu'à la fin. Chacun en perçoit le choc en son propre cœur, mais l'enjeu du combat est universel. Éliminer toute complicité dans la pensée, les jugements et la conduite avec un système de fausses valeurs, c'est déjà s'engager pour les autres, c'est construire avec eux la civilisation de l'amour.

Christus

COLLECTION VIE CHRÉTIENNE

**CARDINAL
MARTINI**

**La onzième heure
ou
se décider pour le Christ**



CHRETIENNE
Vie

**CARDINAL
MARTINI**

Avec sa vigueur et sa précision coutumières, le Cardinal Martini ouvre un chemin qui s'élabore dans un compagnonnage avec le Christ.

N° 425 - 80 p. - 65 F

**ISABELLE
PARMENTIER**

**Un chemin de liberté pour
accueillir le désir de Dieu
et servir dans le monde
qui est le nôtre...**

N° 445 - 96 p. - 65 F

Isabelle PARMENTIER

Appelés ?

*Quand le désir de Dieu
rejoint le désir de l'homme*



CHRETIENNE
Vie

CHRETIENNE
Vie

En vente à Vie Chrétienne
9, rue Raynouard, 75016 Paris
et dans les librairies religieuses

La résistance spirituelle

La nouvelle situation religieuse

Jean-Claude ESLIN *

Pour ouvrir quelques pistes éclairant la situation religieuse de notre temps, on peut d'abord poser en axiome que la situation du religieux n'est jamais sans lien avec celle du politique. La relation entre le politique et le religieux est une relation permanente. Ce qui affecte l'un affecte l'autre. Ainsi, même un regard superficiel nous fait voir que les grands appareils religieux et politiques sont aujourd'hui sous la pression de l'opinion publique, de la société civile, d'un nouvel état d'esprit, et, plus radicalement, que les grandes causes religieuses et politiques, avec les grandes cultures qui ont animé notre espace (en France, ces cultures symétriques : la communiste et la catholique), sont durement déclassées. Le politique, qui a toujours donné l'orientation en France, n'est plus réellement le moteur, mais il accompagne et corrige l'économie. Les grandes vérités religieuses de la confession de foi chrétienne (révélation, création, rédemption, résurrection) non seulement n'animent plus la culture, mais souvent ne sont plus une lumière pour les individus religieux.

* Membre du comité de rédaction d'*Esprit*, il a notamment publié *Les quatre vivants* (Cerf, 1989), *Hannah Arendt, l'obligée du monde* (Michalon, 1996), *Dieu et le pouvoir* (Seuil, 1999)

L'Eglise et l'Etat, dans leur visage traditionnel, souffrent en même temps — ce qui ne signifie pas que leur fonction soit dépassée. C'est l'individu et la « société civile » (les associations libres d'individus) qui sont au premier plan. Ces deux institutions, il leur faudrait se métamorphoser pour s'adapter à un nouveau rôle.

Un temps sans orientation ?

Le trait le plus frappant, depuis la chute du communisme, il y a dix ans, est le déclin du messianisme religieux et politique : le temps, soudain, n'est plus orienté, l'histoire ne va plus quelque part... Or le chrétien, l'homme des Lumières, le communiste — ces frères ennemis — étaient d'accord tous les trois sur un point : le temps est orienté ; l'histoire va quelque part. Emmanuel Levinas l'a senti : « Depuis la Bible, nous sommes accoutumés à penser que le temps va quelque part, que l'histoire de l'humanité se dirige vers un horizon : le temps promettait quelque chose (...) On s'imaginait qu'après une période obscure et difficile à traverser viendraient des temps meilleurs (...) Avec l'effondrement du système soviétique (...), le trouble atteint des catégories très profondes de la conscience européenne. Notre rapport au temps se trouve mis en crise. »

Après les catégories chrétiennes, ce sont les catégories de pensée qui soutiennent l'espérance séculière qui cèdent. La croyance communiste bénéficia longtemps de la présence en Europe d'une réserve d'hommes « privés de Dieu », selon l'expression de François Furet ; elle s'inscrivait dans le deuil de la foi en Dieu, mais aussi dans le prolongement des catégories messianiques. Aujourd'hui, le temps ne va plus nulle part, il ne comporte pas de promesse, il est à vivre dans l'instant, dans le présent. Ce n'est pas dire qu'il n'y a plus du tout d'espoir, plutôt l'espoir se brise-t-il très vite. Il y a trente ans déjà, Octavio Paz prenait acte de la fin du temps linéaire, de la venue d'un temps sans avenir et sans révolutions : le retour des cycles. Nous tombons, plutôt nous retombons, sur le présent, le seul présent.

On ne peut manquer de s'interroger sur le pourquoi de cette volonté, parfois frénétique, de s'émanciper du temps chrétien. Pourquoi ce véritable rejet, davantage qu'un oubli, du temps chrétien, de ses rythmes, de ses rites, de ses fêtes, de ses représentations ? L'histoire sainte qui va d'un commencement à un terme en passant par un présent n'est plus le miroir de notre expérience. Pourquoi nos contemporains cherchent-ils une doctrine spirituelle partout, n'im-

porte où, sauf dans le christianisme ou chez un auteur chrétien ? Est-ce le résultat d'une trop longue histoire de séduction/déception, de vieilles rancunes d'un trop vieux couple ? Tout paraît trop connu, et pourtant rien ne l'est. Ou plus probablement l'air du temps s'est-il complètement inversé !

C'est comme si, après des décennies et des siècles de « guerres de religion », puis d'idéologies séculières et de totalitarisme, nous prenions le temps de respirer, nous nous installions dans une attitude d'examen et de scepticisme à la Montaigne. Montaigne, notre héros, plus que Pascal ! C'est comme si nous voulions prendre un temps de vacance ou de vacances ! La qualité du temps subit une décompression — c'est du moins ce qui est désiré. Les conséquences sont immédiates : le militant, politique ou religieux, n'est plus un type humain attirant.

L'embarras libéral

La situation ici esquissée doit être éclairée dans le cadre plus général qui commande notre temps : le libéralisme. Avec la disparition de l'utopie, celui-ci réapparaît comme la nouvelle idée organisatrice. Car les traits que nous avons esquissés se rattachent à un système. Le libéralisme au sens large — moins une doctrine qu'une attitude philosophique et politique — est devenu l'horizon majeur de notre temps. Le libéralisme politique met au premier plan les choix de l'individu dans la société civile et la société religieuse ; la société est seconde. Quelques principes fondamentaux sont désormais admis presque partout : la société pour l'individu, la séparation du politique et du religieux, la séparation des pouvoirs... Le libéralisme n'interdit rien, il permet ; il autorise les expériences. Le libéralisme garantit les libertés individuelles dans la société, il est une attitude critique, méfiante à l'égard des pouvoirs.

« Le libéralisme ne s'est pas proposé de remplacer ces constructions (antérieures) par d'autres ; le caractère même de cette tradition intellectuelle, essentiellement critique, lui interdisait de proposer, à l'image des autres grandes philosophies politiques, une métahistoire. Auparavant, ce domaine appartenait aux religions ; le libéralisme n'a rien offert en échange et il a circonscrit la religion à la sphère privée »¹.

1. Octavio Paz, *L'autre voix*, Gallimard, 1992, p. 79.

Or la religion circonscrite à la sphère privée contredit la nature de la religion, qui est aussi une institution publique, parce qu'elle est un culte, parce qu'elle cherche à transmettre : elle est rite, coutume, culture. Même pratiquée sous une forme individuelle, elle doit s'inscrire dans le monde sous peine de se dissoudre complètement. Elle s'inscrit par l'art, la morale et même le droit. Elle a besoin de s'exprimer à travers des formes visibles, qui la font se heurter nécessairement à d'autres conceptions du monde. La démocratie suppose que l'ordre politique soit posé comme indépendant de l'ordre religieux, mais il est inévitable que les deux domaines se recoupent par certains côtés, et cela les rend mutuellement conflictuels. En dépit des bonnes intentions, la tension, sinon le conflit, demeure la règle. L'idée libérale s'applique donc dans le domaine religieux, et il n'en est pas de plus déconcertante pour le catholicisme. Le libéralisme « dé-corporéise » les choses. C'est un art de la séparation. Octavio Paz remarque que le libéralisme a fondé la liberté sur l'autonomie de la conscience et la reconnaissance de celle d'autrui, mais qu'il laisse entière l'autre moitié de la question, celle de la fraternité. Il laisse aussi sans examen la question du sens de la vie, de la condition humaine.

Une fois le principe admis s'ensuit en quelques années une métamorphose du paysage religieux. Ce n'est pas que l'athéisme et l'indifférence religieuse aient disparu. Mais on conçoit aujourd'hui une pluralité de choix et d'options dans le domaine religieux lui-même tout à fait étonnante. La société française était traditionnellement plutôt dualiste (clivage catholique/laïque ou croyant/incroyant), elle est brusquement devenue pluraliste : une si soudaine métamorphose a un caractère presque suspect d'enchantement. C'est un changement de paradigme. La libre entreprise que l'on concevait dans le domaine économique s'installe dans le domaine religieux : la libre entreprise religieuse. Dans un pays longtemps dominé par l'Etat et par l'Eglise catholique, les religiosités libres, les libres entreprises religieuses surprennent. On en revient à ce qui existait sous l'Empire romain : « Au lieu du "parti unique" qu'est une Eglise, c'est la "libre entreprise" religieuse : chacun fondait le temple et enseignait le dieu qu'il voulait »².

Le libéralisme est une vague de fond, un état du monde, un air du temps, auquel il est difficile de résister, puisque votre interlocuteur à tout moment, loin de s'opposer à vous, vous dit, comme il dit à chacun : « Faites donc, je vous en prie ! » Le paradoxe du libéralisme est

2. Paul Veyne, « L'Empire romain », in *Histoire de la vie privée I*, Seuil, 1987, p. 202

celui-ci : dès le début, il est le moyen de l'émancipation du monde profane par rapport à l'Eglise³, mais il ne s'oppose pas au christianisme. Chez Locke, par exemple, l'individualisme et les droits subjectifs de l'individu sont liés à l'affirmation centrale que les hommes sont créés par Dieu, libres et égaux. Pour Locke et la mentalité américaine, le christianisme est à l'origine de la promotion de l'individu. Il n'y a donc pas de contradiction, du moins, à l'origine, dans le monde protestant. Le libéralisme ne s'oppose ni au projet politique ni à la vision religieuse, il les relativise, les pluralise, les rend indéfiniment négociables. Et, de cette manière, il leur fait incontestablement violence. De ce fait, les minorités religieuses sont favorisées, et les majorités — le catholicisme en France demeure une sorte de majorité sociologique — deviennent des sortes de grandes minorités et sont traitées comme des minorités, des « dénominations », à la manière américaine. Le christianisme catholique perd alors beaucoup de sa visibilité, et Jean Baubérot veut même lui enlever le peu qui lui en reste⁴. Nous sommes noyés dans un océan où nous ne voyons plus ce que nous représentons ; nos paroles ne mordent plus.

Dans ces conditions, le réflexe identitaire est premier, naturel, légitime. Il comporte repli et résistance. La résistance est normale, car la friction entre le libéralisme — une méthode qui cesse d'être une méthode et devient une manière de vivre — et la vision du monde universaliste propre aux grandes religions n'accuse pas la frilosité de celles-ci, mais un conflit de nature. Dans la mesure où l'attitude de résistance entraînerait pour ces religions un repli sur leur monde particulier, ce repli s'opposerait à l'universalisme de la tradition « catholique » (mot qui signifie « universel ») et dont l'institution « multitudiniste » se veut comme une grande tente à l'intérieur de laquelle beaucoup de diversités peuvent coexister.

Les formes de la vie religieuse

Un moment tel que le nôtre peut avoir une valeur et permettre des recompositions spirituelles. Il n'y a plus de grande fresque dominante, de grand récit unificateur, et ceci pose une question : on se demande comment une société peut vivre sans mythe commun. Mais l'individu vaut pour lui-même et se retrouve seul face à lui-même. Il y a une recherche de sens nue, sans soutien, une volonté de trouver par

3. Cf Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Calmann-Lévy, 1987, p. 35

4. Cf « Des jours fériés pour la laïcité et toutes les religions », *Le Monde*, 21 décembre 1999

soi-même indépendamment des traditions. Non plus l'espoir, mais le courage devient la vertu-clé. Jean-Louis Servan-Schreiber l'a écrit : le déclin des idéologies nous impose d'affronter avec courage la condition humaine, qui n'a pas changé depuis Shakespeare. Il s'agit de connaître la condition humaine, la finitude. Dès lors, la recherche de sens prend une autre forme. En particulier, la philosophie et la religion changent de statut.

La philosophie redevient sagesse. Elle redevient un art de vivre, une règle de vie. Elle redevient pratique. La philosophie perd le statut purement intellectuel qu'elle n'a eu en fait que sous le christianisme, comme l'a bien montré Pierre Hadot dans *Qu'est-ce que la philosophie antique* ? Le souci de la sagesse individuelle fait un étonnant retour. Il s'agit de sagesse de vie, d'expérience vitale, sous les formes inspirées de l'Antiquité. On s'affirme moins athée, plutôt agnostique, en recherche d'une sagesse qu'on peut chercher chez les grands sages de l'Antiquité, tel Sénèque, dont les écrits ont été beaucoup réédités ces années, et sans doute dans le bouddhisme qui vient à point nommé dans ce contexte. « La tradition dont je me réclame — celle d'Epicure, de Lucrèce, de Spinoza — conçoit la philosophie comme une entreprise de libération : philosopher, c'est apprendre à se déprendre », écrit André Comte-Sponville. Une libération qui est une désillusion joyeuse. Les valeurs de l'Antiquité font retour, comme si on pouvait mettre entre parenthèse les temps chrétiens. Cela ne veut pas dire que la figure de Jésus ne marque pas notre histoire, mais on voudrait l'envisager autrement.

S'il en est ainsi, le christianisme est au défi de fournir un effort philosophique, c'est-à-dire un effort utile pour tous comme l'ont fait les grands athées ou des chrétiens comme Maurice Blondel, Gabriel Marcel, Jacques Maritain, dans un temps déjà lointain. Les temps bibliques aussi ont connu une telle inflexion, le passage du temps des prophètes au temps des sages, qu'a mis en valeur Paul Beauchamp (voir *Job*, *Qohélet*, *la Sagesse*). On ne peut oublier que, dans les premiers siècles, le christianisme s'est présenté comme une sagesse et une philosophie. Saint Augustin s'est converti à la sagesse avant de se convertir à Jésus Christ. On distingue chez lui trois conversions : l'une, à dix-huit ans, à la sagesse philosophique selon Cicéron ; une deuxième, à trente ans, à la sagesse néo-platonicienne ; et, finalement, sans renier les deux premières, l'identification de cette Vérité à Jésus Christ et le baptême. Sa catéchèse et son œuvre partent toujours du désir humain du bonheur. Cette perspective reste-t-elle stimulante ?

La religion devient une religiosité sans Dieu. Le sentiment religieux se réadapte en direction d'une plus grande abstraction (Maria Daraki). Il se présente sous la forme du divin plutôt que de Dieu. De préférence un Dieu non personnalisé. Religions ou sagesse rétives à toute positivité trop rapidement affirmée, réticentes à tout Dieu identifiable. Est recherchée plutôt une harmonie avec le monde, le cosmos, voire la Nature. On suppose un esprit répandu, le divin dans le monde, à la manière stoïcienne. Nos contemporains sont plus à l'aise avec un Dieu sans visage, impersonnel, qu'avec un Dieu avec visage, qui appelle et qui exige. « *Deus sive Natura* » : « Dieu, autrement dit la Nature », selon Spinoza. On se représente les choses ainsi : un esprit d'où sortent des rayons, et, parmi ces rayons, il y aurait les diverses religions, toutes et chacune vues comme une manifestation partielle du divin. Comme résultat, une dédramatisation marquée de la représentation de Dieu.

Dans la mesure où le mysticisme est assez indifférent aux formes extérieures de la vie religieuse (rituel, mythe, dogme), où il est simplement l'insistance sur une expérience religieuse intérieure et présente, il ne peut qu'attirer ceux qui sont rebutés par les religions établies. Quand décline l'autorité des religions établies, l'attention se disperse sur un mélange de traditions (juives, chrétiennes, soufies...) ou sur une mystique première ou sauvage — à la limite, une mystique sans soutien et sans contenu religieux. Michel Hulin se réfère à Romain Rolland, au « sentiment océanique », à la pure joie d'être et de découvrir l'univers⁵. La mystique est un don naturel de grand prix, le retentissement dans tout l'être humain (l'esprit, l'âme et le corps) d'une transcendance. Mais, quand les grandes traditions religieuses ne savent plus transmettre leur mystique, vient l'heure de la mystique « sauvage », un défi pour elles.

Une frontière ouverte

Si la pluralité religieuse fait en soi problème au christianisme, reste que le dialogue avec les diverses religions et les différentes spiritualités est une occasion unique pour nos générations. Notre horizon s'élargit à la perspective des autres religions, c'est un stimulant que nos prédécesseurs ne connaissaient pas. Il n'est pas rare aujourd'hui de voir un chrétien, même traditionnel, aidé dans sa vie religieuse par un contact

5. Cf. *La mystique sauvage*, PUF, 1993, p. 293.

prolongé avec le bouddhisme, qui lui apprend, sans syncrétisme, quelque chose que le christianisme a moins développé. Le christianisme a été vécu dans des civilisations différentes : il est possible qu'il le soit demain sous des formes très différentes de celles que nous avons connues, dans une culture d'opinion publique et non seulement d'institutions. Le christianisme a toujours comporté un souci de la culture, et il s'est fait une place dans les différentes cultures en s'y adaptant. La connaissance de l'histoire relativise nos états d'âme.

La vie religieuse n'est plus encadrée : c'est très déconcertant, mais, pour nous rassurer un peu, on peut évoquer comme Peter Brown, l'historien de l'Antiquité tardive, les deux premiers siècles de l'histoire chrétienne qui ont été vécus dans une société où les frontières entre l'humain et le divin étaient demeurées « exceptionnellement fluides »⁶. La religiosité commune des deux premiers siècles comportait « une intimité facile avec le divin, un accès facile au surnaturel », « le langage religieux de l'époque est celui d'une frontière ouverte », et les chrétiens ont trouvé une place dans cette société avec leurs prophètes, l'autonomie des laïcs et une diffusion directe des dons de l'Esprit Saint. L'accès au divin était plus libre, il comportait moins de médiations. Entre le II^e et le IV^e siècle, le rôle des médiateurs (les martyrs, les « amis de Dieu », les évêques) est devenu dominant. Au IV^e siècle, l'intimité facile est devenue une intimité médiatisée.

« Ce que les hommes et les femmes ont le sentiment de pouvoir faire ou non en relation avec le monde invisible dépend d'une sensibilité (ou d'un style particulier de relations) subtilement et efficacement façonnée par les conditions particulières qui déterminent ce qu'ils pouvaient faire ou non dans les relations qu'ils avaient entre eux », poursuit Peter Brown⁷. Ce pourrait être notre conclusion. Tels sont les styles d'échanges sociaux, tels les styles de relation avec le divin. Or les relations sociales que nous pouvons avoir sont libérales, démultipliées, éphémères, invisibles, et nos relations avec le divin tendent à prendre la même figure, autonomes, démultipliées, changeantes, non hiérarchiques. Nos relations sociales sont (en apparence) déculpabilisées, empreintes d'un léger scepticisme, comme on le voit dans les relations affectives et conjugales. Cela ne peut que se traduire dans les relations avec le divin.

6. *Genèse de l'Antiquité tardive*, Gallimard, 1983, pp 130-131 et 188-194.

7. *Id.*, p. 15

La situation religieuse que je cherche ici à comprendre — ce souci d'une sagesse individuelle et libérale — pose de nombreuses questions et semble contredire la perspective biblique, qui ne se soucie que très marginalement de liberté religieuse et qui est faite, par contre, d'un tissu d'interactions autrement riches ou dramatiques.

Une belle vie est une vie mêlée au siècle, et non une spiritualité pour soi ou de préservation de soi. Tous ceux qui nous éclairent et que nous admirons ont partie liée aux événements et souvent aux drames du siècle. Il est clair qu'en un sens le christianisme est tout le contraire de ce que nous avons décrit. Il va avant tout dans le sens de la solidarité, de l'engagement, à l'image du mouvement du Christ, paru comme un homme et comme un prophète, à qui rien n'était plus étranger que de se dégager des événements dans laquelle sa parole a été prise. Mais justement en raison de ce mouvement de descente, en raison directe de la profondeur de sa descente en humanité, il est moins porté au jugement et, comme un sage, un maître de sagesse qu'il est aussi, voit le côté évolutif de toute situation, qui peut aboutir à une « conversion ».

Face à ce qui paraît être un appauvrissement, faut-il donc résister ? Exister publiquement, se faire entendre, c'est souvent s'opposer. Dans l'univers libéral, pluraliste, il faut se faire entendre, oser prendre la parole en son nom propre et, péniblement, à contre-courant, résister au courant dominant. La tentation est forte, pour ceux qui acceptent une vérité religieuse, de se retirer — tentation du repli et du silence —, car, dans une société démocratique, il faut tout débattre et tout justifier, jusqu'au dernier fondement. Parlant des prêtres américains, Tocqueville disait : « Ils s'efforcent de corriger leurs contemporains, mais ne s'en séparent pas. » Paradoxalement, dans nos sociétés démocratiques et rapides, une pensée non superficielle ne fait son chemin qu'à la longue. Mais il ne suffit pas qu'une pensée affronte le monde, il faut aussi qu'elle l'éclaire.

La résistance spirituelle chez les Pères du désert

Placide DESEILLE *

Les auteurs chrétiens des premiers siècles usent abondamment d'images empruntées à la vie militaire ou sportive. Dans leurs écrits, il est souvent question d'ennemis à combattre, d'arène, de palestres, d'armes, de couronnes et de victoires. Le chrétien est un athlète ou un soldat. La fréquence de ces métaphores est significative. Un excellent connaisseur de la littérature patristique et de l'ancien monachisme n'hésitait pas à écrire que « ce serait être victime d'une fatale illusion que d'attribuer à la doctrine évangélique et à la religion de Jésus Christ le seul but ici-bas de pénétrer les sphères de la vie publique comme de la vie privée, pour les transformer tranquillement sans provoquer ni crises ni troubles. La réalité de la vie chrétienne est tout autre. La vie de l'Eglise est une lutte continuelle entre les deux royaumes, celui de Dieu et celui du Prince de ce monde. Et l'on doit en dire autant de l'œuvre de sanctification dans chaque individu »¹.

* Saint-Serge, Paris A notamment publié *Nous avons vu la vraie lumière* (L'Age d'homme, 1990), *La spiritualité orthodoxe et la Philocalie* (Bayard/Centurion, 1997), *L'Evangile au désert* (Cerf, 1999)

1. Anselme Stolz, *L'ascèse chrétienne*, Chevetogne, 1948, p. 145

Du martyre à l'ascèse

Durant les trois premiers siècles, le soldat du Christ par excellence était le martyr. A cette époque, l'œuvre rédemptrice du Christ était conçue avant tout comme un combat victorieux contre Satan, pour libérer de son emprise l'homme et la création qui lui avait été soumis par le péché des premiers parents². Dans la personne du martyr, qui pouvait redire mieux que tout autre : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi » (Ga 2,20), le Christ revivait ce combat rédempteur aux dimensions cosmiques. Cependant, même à l'époque des persécutions, le martyre n'était pas accordé à tous. Il était interdit à un chrétien de s'y exposer volontairement. C'est pourquoi, très tôt, l'ascèse, le renoncement effectif au monde présent et le combat spirituel étaient apparus comme un équivalent possible du martyre. Au martyre sanglant se substituait le « martyre de la conscience »³.

Derrière les pouvoirs politiques hostiles et persécuteurs, derrière les tourments des bourreaux, les martyrs discernaient la présence et l'action de Satan. C'est lui qu'en définitive ils affrontaient victorieusement. On ne peut qu'être frappé de l'importance que l'ancienne littérature monastique accordait elle aussi à la lutte contre les démons. Le rationalisme moderne l'attribuera volontiers au fait que la plupart des anciens moines étaient « des gens simples, de très humble origine et sans culture », sujets à toutes les superstitions de leur milieu⁴. Pourtant, cette démonologie se retrouve chez des hommes indéniablement cultivés, tel Evagre le Pontique (v. 345-399), ancien disciple de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, devenu moine à Scété. Ne s'agit-il pas alors d'un langage « mythologique », utilisé par ces auteurs pour décrire des réalités purement psychiques ? La psychologie jungienne ne nous invite-t-elle pas à démythifier ce langage et à ne voir dans le démon que « l'image d'un état passionnel indépendant, personnifié »⁵ ? Parler de lutte contre le démon ne serait alors qu'une façon d'extérioriser l'inconscient, de le nommer afin de pouvoir s'en défendre.

Cette interprétation réductrice ramène la spiritualité de l'ancien monachisme à un niveau purement moral et psychologique. Elle en sappe les fondements scripturaires et en occulte les dimensions véri-

2. Cf. Gustaf Aulén, *Le triomphe du Christ*, Aubier/Cerf, 1970.

3. Cf. Athanase d'Alexandrie, *Vie et conduite de notre saint Père Antoine*, 47.

4. C'est la thèse d'André-Jean Festugière, *Les moines d'Orient I*, Cerf, 1961, pp. 23-25.

5. Anselm Grün, *Aux prises avec le mal*, Bellefontaine, 1990, p. 20.

tables, qui sont celles de la participation de l'Eglise, à travers le temps et l'espace, au combat rédempteur du Christ. Moins naïfs et plus psychologues que nous l'imaginons, les anciens Pères savaient que beaucoup de nos tentations ont leur origine dans notre psychisme, mais aussi que les démons étaient habiles à « s'emparer du cœur et à semer les passions dans le mouvement naturel du corps »⁶. D'une façon ou d'une autre, derrière toute tentation se profile l'ombre de Satan.

Le combat invisible

Comme l'enseignent les Pères, Satan peut tenter l'homme soit en se servant de la société de ses semblables et des choses visibles, soit, en leur absence, au moyen de leur souvenir. Par son renoncement effectif au monde, le moine est libéré, dans une large mesure, du premier de ces combats. Mais c'est alors qu'il découvre qu'il doit entreprendre une autre lutte, contre les « pensées », dans son propre cœur ; et celle-ci est de beaucoup la plus âpre :

« L'Abbé Antoine a dit : "Celui qui se tient au désert dans la retraite est libéré de trois combats, celui de l'ouïe, celui du bavardage et celui de la vue. Il n'en a plus qu'un, celui du cœur" »⁷.

La version copte de cet apophtegme l'explicite ainsi :

« Le corps est la maison du cœur : il a une porte et des fenêtres. Quand je sors vers les hommes, elles s'ouvrent toutes, les bourrasques et les pluies y entrent, c'est-à-dire que l'on entend, voit, parle, sent. Quand je reste dans ma cellule, elles sont fermées, et je suis sans tempête ; ce n'est qu'avec mon cœur que j'ai à combattre, et je suis libre des quatre autres »⁸.

Mais, comme le font observer les *Homélies spirituelles*, que la tradition a attribuées à saint Macaire d'Egypte :

« Celui qui renonce véritablement au monde, qui lutte et rejette loin de lui le fardeau de cette terre, qui s'est arraché aux vaines convoitises, aux plaisirs charnels, à la gloire, à la domination, aux honneurs des hommes, qui s'en éloigne de tout son cœur — puisque le Seigneur lui vient secrètement en aide dans ce combat visible, dans la mesure même où il renonce volontairement au monde —, qui tient bon dans le service du Seigneur et y persévère de

6. Saint Antoine, *Lettres*, Bellefontaine, 1976, pp 43-45

7. *Les sentences des Pères du désert*, coll « Alphabétique », Solesmes, 1981, p 15

8. *Les sentences des Pères du désert III*, Solesmes, 1976, p 148

tout son être, corps et âme, celui-là découvre en lui-même des ennemis secrets, des passions cachées, des liens invisibles, une guerre occulte, une lutte et un combat dissimulés. Alors, il implore le Seigneur et reçoit du ciel les armes de l'Esprit, comme le dit le bienheureux Apôtre : "La cuirasse de justice, le casque du salut, le bouclier de la foi, le glaive de l'Esprit." Ainsi armé, il pourra "résister aux manœuvres secrètes du Malin" (...), et surtout, par la foi, il sera capable de livrer une bataille décisive contre "les Puissances, les Dominations et les Régisseurs de ce monde" (Ep 6,11-12.14) »⁹.

Le discernement des esprits

Pour aider leurs disciples à se tenir en éveil à l'égard des multiples « pensées » qui peuvent se lever dans leur cœur, les maîtres spirituels du désert ont souvent dressé des listes et tracé des descriptions des différentes sortes de tentations, attribuées à autant de démons distincts. Le plus classique de ces exposés est celui d'Evagre le Pontique, qui énumère et décrit la gourmandise, la luxure, l'amour de l'argent, la colère, la mauvaise tristesse, l'acédie (lassitude et dégoût de l'effort spirituel), la vaine gloire et l'orgueil¹⁰. Cette liste, reprise par Jean Cassien dans ses *Institutions cénobitiques*¹¹, est à l'origine de celle des « péchés capitaux » transmise à l'Occident par le pape Grégoire le Grand. Mais le catalogue des péchés capitaux représente le point de vue du moraliste et du confesseur : il s'agit de péchés commis, à accuser en confession. Le point de vue des Pères du désert et d'Evagre était celui du père spirituel, à qui le disciple doit manifester ses pensées, ses tentations, afin de les soumettre à son discernement et d'apprendre de lui la tactique à employer pour triompher des ruses du démon.

Il n'est pas toujours facile, en effet, de discerner la vraie nature des mouvements qui s'élèvent dans notre cœur. Satan est habile à se transformer en ange de lumière (cf. 2 Co 11,14), et ses ruses sont subtiles et innombrables. Une tentation de gourmandise pourra se déguiser en souci louable de ménager sa santé ; une tentation de luxure, en amitié spirituelle ; une tentation d'acédie, en désir de visiter les frères malades ou d'exercer un ministère pastoral ; une tentation de vaine gloire ou d'orgueil revêtira l'aspect du zèle pour la prière, les veilles nocturnes ou le jeûne, etc.

9. Bellefontaine, 1984, pp. 233-234. L'origine de ces *Homélies* reste assez obscure au regard de la critique contemporaine, qui en rejette l'authenticité. Leur doctrine est proche de celle des *Lettres* de saint Antoine et de saint Ammonas, et elles ont été assez tôt considérées, en Egypte, comme une expression de la tradition macarienne du désert de Scété. C'est à ce titre que nous les utilisons ici.

10. Cf. *Traité pratique ou Le Moine* (Cerf, 1971) et *Sur les pensées* (Cerf, 1998).

11. Cerf, 1965, p. 186s.

Pour discerner, parmi les « pensées » qui se lèvent dans notre cœur, celles qui viennent réellement du « bon esprit » de celles qui procèdent du Malin, les Pères ont proposé très tôt quelques règles de discernement qui sont restées classiques : ce qui laisse l'âme paisible, sereine, humble et joyeuse, sans nulle impatience, raideur ou aigreur, a toutes chances de venir du bon esprit ; au contraire, le trouble, la raideur, l'aigreur, le zèle amer, la mauvaise tristesse, l'impatience, l'exaltation de l'imagination, sont les signes ordinaires qui révèlent l'illusion. Saint Antoine, dans le discours ascétique qui nous est rapporté dans sa *Vie* par saint Athanase d'Alexandrie, instruisait ainsi ses disciples :

« Il est possible et facile de distinguer la présence des bons et des mauvais esprits, si Dieu donne cette grâce. La vue des saints n'est pas troublante. "Il ne criera point, il ne parlera pas haut, il ne fera pas entendre sa voix dans les rues" (Is 42,2). Elle se produit tranquillement et doucement, si bien qu'aussitôt la joie, l'allégresse et le courage s'insinuent dans l'âme. Car avec eux est le Seigneur, qui est notre joie et la Puissance de Dieu le Père. Les pensées de l'âme demeurent sans trouble et sans agitation (...) Mais l'incursion et l'apparition des mauvais sont troubles, elles se font avec bruit, rumeurs et cris, comme une agitation de gens mal élevés et de brigands, ce qui produit aussitôt frayeur de l'âme, trouble et désordre des pensées, tristesse, haine contre les ascètes, acédie, chagrin, souvenir des proches, crainte de la mort, et enfin désirs mauvais, pusillanimité pour la vertu et dérèglement des mœurs »¹².

Le recours au père spirituel

Il ne suffit pas de connaître ces critères d'une façon théorique pour être capable de reconnaître avec sûreté l'origine des pensées et des inspirations qui naissent dans le cœur. Comme le disait saint Antoine, il faut que Dieu donne cette grâce. Le véritable discernement des esprits est affaire de « goût » et de « saveur » ; il procède d'un instinct, d'un tact spirituel affiné qui vient d'un don gratuit de Dieu, qui n'est ordinairement accordé qu'à des hommes dont le cœur est profondément purifié. C'est pourquoi la tradition du désert a toujours fait de la manifestation des pensées à un père spirituel une pièce maîtresse de la formation du moine. Selon Cassien, l'Abbé Moïse disait :

« La vraie discrétion ne s'acquiert qu'au prix d'une véritable humilité. De celle-ci, la première preuve sera de laisser aux anciens le jugement de toutes

12. *Op. cit.*, 35-36.

ses actions et de ses pensées elles-mêmes, de telle sorte qu'on ne se fie en rien à son sens propre, mais qu'en toutes choses on acquiesce à leurs décisions, et que l'on ne veuille connaître que de leur bouche ce qu'il faut tenir comme bon et ce qu'il faut regarder comme mauvais (...) Une mauvaise pensée produite au jour perd aussitôt son venin. Avant même que le père spirituel ait rendu son arrêt, le serpent redoutable, que cet aveu a, pour ainsi dire, arraché à son antre souterrain et ténébreux pour le jeter à la lumière et donner sa honte en spectacle, s'empresse de battre en retraite ; ses suggestions pernicieuses n'ont sur nous d'empire qu'autant qu'elles demeurent cachées au fond du cœur »¹³.

Se confier en soi-même et se croire capable de discerner mieux qu'autrui ce qui nous convient est le plus fondamental de tous les obstacles dans la vie spirituelle. Saint Dorothée de Gaza parle d'expérience :

« Pour ma part, je ne connais aucune chute de moine qui n'ait été causée par la confiance en soi. Certains disent : "L'homme tombe à cause de ceci, à cause de cela." Mais moi, je le répète, je ne connais pas de chute qui soit arrivée pour une autre raison que celle-là. Vois-tu quelqu'un tomber ? Sache qu'il s'est dirigé lui-même. Rien n'est plus grave que de se diriger soi-même, rien n'est plus fatal »¹⁴.

Vigilance et prière

Dans le combat spirituel, les armes principales sont la vigilance, ou sobriété spirituelle (*nepsis*), et la prière. La vigilance : il faut se garder non seulement des tentations, mais aussi de toutes les constructions de notre imagination, des interprétations que nous sommes tentés de donner au comportement d'autrui, des jugements, bref de toutes les pensées qui ne tendent pas à l'accomplissement concret et immédiat, par nous-mêmes, de la volonté de Dieu.

Cette lutte contre les pensées revêt, aux yeux des maîtres spirituels du désert, une extrême importance. L'homme peut épuiser son corps par les jeûnes, les veilles, les travaux de toute sorte, observer scrupuleusement tout ce qui concerne l'extérieur du moine, et rester ballotté par de multiples pensées et imaginations qui stérilisent ses efforts et l'exposent à de graves chutes. Dès qu'une pensée mauvaise, un simple attrait pour une action mauvaise, affleure à notre conscience, il faut la combattre. Mieux vaut ne pas entamer de dialogue avec elle, mais cou-

13. *Conférences I-VII*, Cerf, 1955, p. 120

14. *Œuvres spirituelles*, Cerf, 1963, p. 259.

per court dès le stade de la simple suggestion, pour ne pas se laisser entraîner jusqu'au consentement :

« Nous devons nous souvenir sans cesse de ce précepte . "Garde soigneusement ton cœur" (Pr 4,23 selon les LXX), et, selon le commandement principal de Dieu, observer avec vigilance la tête dangereuse du serpent, c'est-à-dire le début des pensées mauvaises par lesquelles le diable essaie de se glisser dans notre âme. Par notre négligence, ne laissons pas envahir notre cœur par tout le corps de ce serpent — ce qui est le consentement à la tentation —, car il est bien évident que, une fois introduit, il fera périr de sa morsure virulente notre esprit prisonnier » ¹⁵.

Seul l'Esprit Saint peut nous guérir de la blessure du péché, en suscitant dans notre cœur un attrait pour le bien plus fort que l'attrait pour le mal éveillé en nous par le démon. Pour purifier notre cœur de toute atteinte, nous ne pouvons que prier instamment le Christ de nous envoyer son Esprit, en imitant l'hémorroïsse ou l'aveugle de l'Évangile, lui « qui fit de sa voix un messager plus rapide que les anges en s'écriant : "Fils de David, aie pitié de moi !" ».

Cassien recommandait d'adresser au Seigneur une prière brève et ardente, ramassée en une seule phrase fréquemment répétée. Il conseillait d'utiliser pour cela le verset 2 du psaume 69 : « O Dieu, sois attentif à me secourir ; Seigneur, hâte-toi de venir à mon aide » ¹⁶. C'est sans doute en Égypte, au désert de Scété, que prit naissance et se généralisa l'usage d'employer la « prière de Jésus » : « Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi, pécheur » ¹⁷.

La violence évangélique

Les Pères du désert étaient cependant très éloignés de faire consister tout l'effort spirituel dans la seule prière : « Auprès de Dieu, il n'est pas seulement besoin de genoux pour passer la journée entière en prière (...) Sans la vertu des autres membres, la prière est morte », disait l'auteur des *Homélies spirituelles*. Et il ajoutait, à l'encontre de toute tendance quiétiste :

« Lorsque quelqu'un s'approche du Seigneur, il faut d'abord qu'il se fasse violence pour accomplir le bien, même si son cœur ne le veut pas, en atten-

15. *Institutions cénobitiques*, p. 279

16. *Conférences VIII-XVII*, Cerf, 1958, p. 85s

17. Cf Antoine Guillaumont, *Aux origines du monachisme chrétien*, Bellefontaine, 1979, pp 127s et 168s.

dant toujours sa miséricorde avec une foi inébranlable ; qu'il se fasse violence pour aimer sans avoir d'amour, qu'il se fasse violence pour être doux sans avoir de douceur, qu'il se fasse violence pour être compatissant et miséricordieux, qu'il se fasse violence pour supporter le mépris, pour rester patient quand il est méprisé (...), qu'il se fasse violence pour prier sans avoir la prière spirituelle. Quand Dieu verra comment il lutte et se fait violence, alors que son cœur ne le veut pas, il lui donnera la vraie prière spirituelle, il lui donnera la vraie charité, la vraie douceur, des entrailles de compassion, la vraie bonté ; en un mot, il le remplira des dons du Saint-Esprit »¹⁸.

Un apophtegme résume cet enseignement en une phrase lapidaire : « Un Ancien a dit : "Se faire violence en tout, c'est là la voie de Dieu et le travail du moine" »¹⁹ ; et Jean Climaque posera cette définition au premier degré de son *Echelle* : « Le moine, c'est une violence continuelle faite à la nature et une vigilance incessante sur les sens »²⁰. Pourquoi cette violence ? Au baptême, certes, le chrétien reçoit l'Esprit Saint, qui inscrit en lui ses instincts divins vers le bien, mais ce don initial reste comme caché et laisse subsister un attrait désordonné vers les satisfactions égoïstes, qui est une séquelle du péché et y incline, bien que d'une façon non nécessitante. Au baptême, la grâce est reçue comme un germe, ou un talent, que le chrétien doit faire croître, fructifier et se multiplier, par le consentement que sa liberté apporte à cette grâce divine. Si la déification était accordée à l'homme sans exiger de sa part un long combat spirituel, elle serait seulement subie, elle ne serait pas vraiment sienne. Dans le baptisé, l'attrait pour le péché reste vif, et plus perceptible à la conscience psychologique que l'attrait pour le bien inscrit dans le cœur par l'Esprit Saint. C'est ce qui donne à l'effort spirituel ce caractère de violence. Les commandements apparaissent alors comme une loi qui s'impose de l'extérieur.

Les premiers efforts de l'ascète sont couronnés par l'éveil dans l'âme, sous l'action de l'Esprit, d'une ferveur qui manifeste que la loi divine est bien inscrite dans le cœur de chair du baptisé, et non plus sur des tables de pierre. Mais à ces moments de ferveur succèdent des périodes de retrait de cette grâce, qui sont nécessaires pour enraciner l'âme plus fermement dans le bien, et la faire passer du stade de la ferveur sensible à un amour plus proprement spirituel et plus stable. Cette pédagogie divine a été remarquablement décrite par l'Abbé

18. *Op. cit.*, p. 224

19. *Sentences des Pères d'Egypte*, cité par P. Deseille dans *L'Evangile au désert*, p. 194.

20. *Op. cit.*, p. 35.

Ammonas, successeur de saint Antoine, et par certains textes de la tradition macarienne.

Le don plénier de l'Esprit Saint

Un temps viendra cependant où l'ascète, après avoir longuement lutté, expérimentera en lui-même la venue plénier de l'Esprit Saint. Dès lors, tout ce qu'il accomplissait jusque-là en se faisant violence, sans que son cœur y incline, il l'accomplit désormais de bon gré. Les puissances de désir et d'agressivité de l'âme retrouvent leur intégrité originelle, et mettent leur spontanéité et leur élan au service de l'amour de Dieu, comme ces fauves redoutables du désert qui s'adoucissaient au contact des saints moines, parce qu'ils percevaient en eux la grâce qui reposait sur Adam avant la chute. Le cœur de l'homme est alors pleinement recréé et illuminé par l'Esprit Saint, qui lui donne le sens intime des choses divines. Les Pères, qui avaient reçu l'influence de la culture alexandrine, parlaient alors de *théoria*, de « contemplation ». Mais la perfection n'est pas un achèvement :

« Le Seigneur est infini et insaisissable, et les chrétiens n'osent dire qu'ils l'ont saisi, mais ils restent humbles et le cherchent jour et nuit. »

« L'âme qui est vraiment amie du Christ, eût-elle fait dix mille actes de justice, se considère comme n'ayant rien fait, à cause de son insatiable désir de Dieu (...) ; malgré les divers dons de l'Esprit, les révélations et les mystères célestes, elle a conscience de n'avoir absolument rien fait, à cause de son amour sans limite et insatiable envers le Seigneur »²¹.

La perfection chrétienne, telle que les plus saints peuvent l'atteindre ici-bas, nous révèle seule toutes les richesses contenues en germe dans la grâce du baptême. Elle ne peut, cependant, en manifester toutes les virtualités. Celles-ci ne se dévoileront totalement que lorsque l'hiver de cette vie sera passé et que paraîtra le printemps de la résurrection, lorsque la gloire qui brille maintenant dans le cœur des chrétiens, et que laisse parfois entrevoir la transfiguration corporelle de certains saints du désert, revêtira pleinement les corps eux-mêmes : « Ainsi glorifiés par la lumière divine et enlevés dans les cieux à la rencontre du Christ, nous serons toujours avec le Seigneur, et nous régnerons avec lui dans les siècles sans fin »²².

21. *Les homélies spirituelles de Saint Macaire*, pp 155 et 255

22. *Id.*, p. 135

Éditions SAINT-PAUL

Diffusion CERF

BP 652 - 78006 Versailles Cx



CÉLIBATAIRES : OSEZ LE MARIAGE !

Père Pascal IDE

Faut-il relier célibat et difficultés d'engagement ? Un parcours en 8 étapes –
Avec de nombreux témoignages

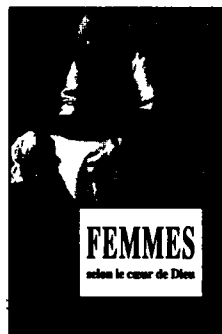
240 p. – 92 F

FEMMES SELON LE CŒUR DE DIEU

Georgette BLAQUIERE

Des éclairages nouveaux et courageux sur
la vocation de la femme dans l'Eglise

136 p. – 82 F



Le centre de spiritualité Manrèse

***vous offre la seule école de langue française en Amérique,
se consacrant à la formation ignatienne de guides spirituels :***

Des programmes structurés conduisant à l'obtention de certificats

Un encadrement pédagogique personnalisé

Un milieu d'apprentissage à caractère international

Une équipe de formation composée de laïques, jésuites, prêtres, religieuses

***Pédagogie d'inspiration ignatienne, adaptée à la diversité culturelle,
habilitant à accompagner diverses formes de cheminement spirituel.***

Expérience personnelle des Exercices

Relecture spirituelle

Discernement personnel et de groupe

Intériorisation de la pédagogie du Christ

Fondements anthropologiques

de l'expérience spirituelle

Etapes du développement spirituel

Rapport au monde

Centre de spiritualité Manrèse - 2370 rue Nicolas Pinel, Sainte Foy
Québec - Canada G1V 4L6 - Tél. (418) 553-8353 - Fax (418) 853-1208
centrman@mediom.qc.ca

La résistance au nazisme du Père de Lubac

Michel SALES s.j. *

Si célèbre fût-elle, la résistance d'Henri de Lubac au nazisme et à l'antisémitisme, au cours des années tragiques de la seconde guerre mondiale, ne fut qu'un moment du combat spirituel dont témoigne une œuvre théologique d'une ampleur qui déborde notre siècle. Elle témoigne cependant de façon significative des exigences et des incidences socio-politiques du discernement des esprits à l'échelle de l'histoire du monde, quand une conscience chrétienne ne renonce pas à opposer au totalitarisme de l'Etat la lumière du Christ et de la Bible vécues dans l'Eglise¹.

* Centre Sèvres, Paris Spécialiste de l'œuvre d'Henri de Lubac, il a notamment publié *Le Corps de l'Eglise* (Fayard, 1989) et *Gaston Fessard (1897-1978)* (Culture et vérité, 1997)

1. Dans un livre essentiel, riche de nombreuses informations de première main, *Résistance chrétienne à l'antisémitisme* (Fayard, 1988), Henri de Lubac s'est longuement expliqué sur son rôle de théologien et sur celui de ses confrères jésuites Pierre Chaillet (1900-1972), Gaston Fessard (1897-1978) et Yves de Montcheuil (1900-1944) au cours de la seconde guerre. Une partie importante de ses textes rédigés pendant ces années tragiques a été rassemblée dans *Théologie dans l'histoire* (Desclee de Brouwer, 1990 t I, pp 203-222, t II, pp 13-33 et 159-299) D'autres textes ont été repris dans le tome XXXI des *Œuvres complètes Paradoxes* (Cerf, 1999, pp 297-351)

Une situation complexe

Avec le recul du temps, l'histoire se stylise en images d'Epinal. La complexité des faits, la diversité des positions dans leurs multiples nuances s'estompent au point de donner l'illusion que le présent du passé d'alors contenait des évidences dont notre présent est tout à fait dépourvu. Les vrais historiens eux-mêmes ne sont jamais complètement prémunis contre cette illusion rétrospective, surtout quand les idéologies et les questions de doctrine sont en même temps l'objet et le sujet de leurs propos.

Vue de loin par des générations qui ne l'ont pas connue d'expérience, la situation de la France vaincue par l'Allemagne pourrait constituer un tout uniforme. En réalité, il n'en était rien. Toute autre était la France de la fin juin 1940, où se posait la question de la continuation ou de la cessation de la lutte contre un occupant dont la maîtrise n'était que partielle, et celle de novembre 1942, où se posait clairement la question de la « collaboration » ou de la « résistance ». On sait qu'un Emmanuel Mounier, par exemple, ne choisit pas tout de suite la résistance, à la différence d'un Raymond Aron ou d'un Gaston Fessard. De novembre 1942 à la Libération de Paris (août 1944), par ailleurs, bien des problèmes, de nature à chaque fois différente, se posèrent à la conscience française et, de manière plus particulière, aux catholiques et aux chrétiens en général : après le débarquement des alliés en Afrique du Nord (8 novembre 1942), la question de la collaboration *active* ou de la résistance *active* ; le problème du Service du travail obligatoire (STO) et de la « déportation » ; le problème du (il vaudrait mieux dire : des) maquis ; enfin, le problème du terrorisme.

Tous ces problèmes divisaient les Français, quelles que fussent par ailleurs leurs opinions et leur pratique religieuse. Le contexte de la défaite de 1940, les difficultés de plus en plus grandes à vivre et simplement à ne pas mourir de faim (en ville surtout), l'installation d'un régime de plus en plus policier et, par-dessus tout, à côté d'une censure jugulant l'information au point de la rendre presque impossible, une propagande extrêmement habile et intelligente rendaient plus difficile encore le discernement de ce que chacun avait à faire. A la situation française proprement dite, il fallait joindre non seulement celle des minorités persécutées par les nazis (à commencer par les juifs), mais également celle des autres pays occupés, sans parler des alliés et de toutes les forces en présence, y compris spirituelles, tel le

Saint-Siège, engagées dans un conflit aux dimensions véritablement mondiales.

Les armes de l'Esprit

L'action du Père de Lubac fut, dans ce contexte, celle d'un théologien catholique, rappelant, à temps et à contretemps, les positions les plus nettes, les plus fermes et les plus traditionnelles de l'Eglise hiérarchique concernant Israël, le Christ, la Bible, l'Eucharistie, les limites du pouvoir temporel en matière de conscience, de morale et de foi. Il le fit constamment, dès les premiers mois suivant l'armistice de 1940, et surtout de manière multiple, intervenant, selon qu'il le pouvait, d'abord au grand jour dans le cadre de l'Institut catholique de Lyon et d'institutions tolérées un moment par l'occupant — tel le groupe d'Uriage, animé par Hubert Beuve-Méry, futur fondateur du journal *Le Monde*, ou les Chantiers de jeunesse, dirigés par le général de la Porte du Theil — ou dans le cadre de publications encore autorisées, quoique censurées ; puis, à partir de novembre 1941 — premier numéro des *Cahiers du témoignage chrétien*² — de façon clandestine.

Là encore, il faudrait distinguer ce qui fut de l'ordre des publications et ce que l'on pourrait appeler celui des missions. Au premier rang de ces dernières, mentionnons la relation établie en août 1942 avec l'archevêque de Toulouse, Mgr Saliège, pour protester publiquement contre les rafles de juifs de l'été 1942. Quant aux publications, il s'agit au premier chef des *Cahiers du témoignage catholique*, appelés au dernier moment *chrétien* pour y inclure le témoignage concordant des églises et des croyants de la Réforme.

La résistance spirituelle au nazisme d'Henri de Lubac, comme celle de ses confrères jésuites du *Témoignage chrétien* clandestin, ne fut inspirée, dans ses principes comme dans ses moyens, que par la foi et la vie chrétienne, même si elle eut des incidences temporelles (telle la sauvegarde de la vie des citoyens juifs en notre pays) et « politiques » (telle la dénonciation des lois françaises concernant les juifs³). On ne saurait trop souligner leur volonté d'indépendance à l'égard de toute

2. Ce premier *Cahier* intitulé « France, prends garde de perdre ton âme » était l'œuvre du Père Fessard. Le Père Chaillet devait le rééditer presque textuellement un an après dans le *Cahier* X-XI (octobre-novembre 1942), précisant « Il est plus actuel qu'il y a un an ».

3. Le *Cahier* VI-VII, daté d'avril-mai 1942, tout entier consacré aux antisémites, notait « Du 8 octobre 1940 au 16 septembre 1941, le *Journal officiel* a fait paraître 26 lois, 24 décrets, 6 arrêtés et un règlement concernant les juifs. On n'a donc pas chômé en France : 57 textes en moins d'un an, c'est une belle performance antisémite ! »

instance politique⁴. C'est pourquoi le surtitre du livre de Renée Bédarida retraçant l'histoire du *Témoignage chrétien* clandestin, *Les armes de l'Esprit*, dont la résonance paulinienne est indéniable, rend exactement compte de ce que furent les *Cahiers* fondés par Pierre Chaillot et soigneusement revus de bout en bout par Henri de Lubac. La dénonciation du nazisme et de l'antisémitisme à proprement parler démoniaque, qui faisait l'essence de celui-ci, était, aux yeux des principaux fondateurs et animateurs, un strict devoir inhérent à la foi chrétienne elle-même⁵.

Une telle résistance était justifiée par une connaissance exacte et approfondie de l'idéologie nazie et de celle de ses suppôts plus ou moins immédiats, ainsi que par ses conséquences pratiques dans toute l'Europe d'alors. Elle était fondée sur la connaissance de la doctrine chrétienne orthodoxe et de l'histoire de l'Eglise. Ce n'est pas un hasard si les théologiens du *Témoignage chrétien* clandestin n'étaient pas de tout jeunes hommes : Chaillot comme Montcheuil avaient entre 41 et 45 ans ; de Lubac et Fessard, qui avaient fait au front la guerre de 14, entre 45 et 48 ans. Ils étaient, de plus, des intellectuels chevronnés, philosophes ou théologiens, ayant derrière eux une longue formation. Quand il publie son premier livre, *Catholicisme*, Henri de Lubac a déjà 42 ans passés. On est en 1938, à quelques mois

4. « Le *Témoignage chrétien* a toujours maintenu son indépendance à l'égard de Londres », écrit le Père de Lubac. « Pour ma part, ajoute-t-il, à un frère du général de Gaulle venu me rendre visite à Fourvière, j'expliquai que, quelle que fût mon estime pour le général, et ma sympathie pour "la France libre", je ne pouvais contracter aucun lien avec elle, m'étant placé, conformément à ma vocation, sur le plan d'une résistance spirituelle au nazisme. Il parut d'ailleurs fort bien me comprendre. Plus tard, un Anglais parachuté vint m'offrir une somme dont le Père Chaillot aurait eu grand besoin, je refusai, expliquant aussi (très sommairement) pourquoi » (*op. cit.*, pp. 153 et 157-158).

5. Le Père de Lubac a opposé un démenti formel aux propos du Père Congar concernant la nature de la résistance menée par le Père Chaillot et ses collaborateurs dans les *Cahiers du témoignage chrétien* (cf. *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Culture et vérité, 1992, p. 235). Il a surtout consacré tout un chapitre de *Résistance chrétienne à l'antisémitisme* à l'esprit des *Cahiers du témoignage chrétien*. « L'entreprise des *Cahiers* () a été conçue et conduite — sous des modalités inédites qu'imposait une situation elle-même inédite — de façons tout à fait conformes à l'obéissance religieuse comme à la fidélité due à l'Eglise hiérarchique (). D'ailleurs, l'idée essentielle de ces *Cahiers* fut toujours de répandre la connaissance des actes émanant de l'autorité de l'Eglise, tout spécialement de la papauté, de divers évêques, du Saint-Office, sans parler, par exemple, de *La Voix du Vatican* (). La position que tint à rappeler, en juin 1943, le premier numéro du *Courrier* est demeurée la sienne jusqu'au bout. "Nous sommes et nous demeurons totalement indépendants de tout mouvement politique, quel qu'il soit." Lorsque tenta de se constituer un "Front uni de la Résistance", il fallut s'en expliquer de nouveau. "En tant que chrétiens, notre message dépasse celui des mouvements patriotiques de résistance et s'oppose directement au nazisme comme doctrine. Le mouvement du *Témoignage chrétien* ne saurait absolument pas se placer sur le même plan que les autres organisations de résistance" » (pp. 152-154). L'ensemble des *Cahiers* et *Courriers* clandestins du *Témoignage chrétien*, à l'exception du n° 30-31 (novembre 1944), dont l'histoire n'a pas encore été entièrement éclaircie, a été réédité en fac-similé en 1980.

de la déclaration de guerre. Le sous-titre de l'ouvrage vaut qu'on le souligne : *Les aspects sociaux du dogme*, autrement dit, non seulement de la théologie, mais de la *foi* chrétienne elle-même⁶. Ajoutons que l'un de ses premiers articles magistraux, paru en 1932, avait pour objet, fort débattu : « Le pouvoir de l'Eglise en matière temporelle ».

L'influence des Exercices

Il faut aller plus loin : jésuites, c'est dans les *Exercices spirituels* que leur conscience de croyants et de théologiens puisait le critère principal de leur témoignage chrétien. L'Eglise hiérarchique avait parlé haut et clair. Cela suffisait au simple regard du croyant, à plus forte raison du théologien et du prêtre de la Compagnie de Jésus qu'était chacun d'eux. Loin de se trouver cantonnée dans les règles dites quelquefois d'« orthodoxie » (« pour avoir le sens vrai que doit être le nôtre dans l'Eglise militante »), c'est au cœur même du dispositif le plus intime de l'élection ignatienne, qui constitue le centre des Exercices, que figure comme une condition *sine qua non* du discernement spirituel la dimension à la fois ecclésiale et sociale de celui-ci — cette dimension devant assurer à la liberté personnelle s'exprimant publiquement son orthodoxie autant que son orthopraxie. Dans le premier des quatre points concernant « les matières sur lesquelles on doit faire élection », « il faut, écrit saint Ignace, que toutes les matières sur lesquelles nous voulons faire élection soient en elles-mêmes indifférentes ou bonnes et qu'elles appartiennent au combat que mène notre sainte Mère l'Eglise hiérarchique, n'étant ni mauvaises ni en opposition avec elle » (n° 170).

Sur le nazisme et l'antisémitisme, l'Eglise hiérarchique avait clairement et publiquement pris position, pour tous ceux en tout cas qui avaient bien voulu lire les textes du magistère de l'Eglise, en tenir compte et crier leur message, fût-ce dans le désert d'une opinion plus prompte à écouter d'autres voix. Un décret du Saint-Office du 21 mars 1928 était d'une netteté sans équivoque : « Le Siège apostolique, pouvait-on y lire, condamne de la façon la plus nette la haine contre le peuple qui était autrefois le peuple élu de Dieu, cette haine qu'on désigne aujourd'hui en général sous le nom d'antisémitisme. » Quant au nazisme, il avait été solennellement condamné par Pie XI le 14 mars 1937 dans l'encyclique, exceptionnellement rédigée d'abord en

6. Sur la distinction essentielle, sans séparation ni confusion, du dogme et de la théologie, voir *Paradoxes*, pp 182-183

allemand, *Mit brennender Sorge*⁷, cinq jours avant l'encyclique *Divini Redemptoris* sur le communisme, sans oublier, moins de quinze jours plus tard, la lettre apostolique *Nos es mui*, « dans laquelle sont définis les principes moraux d'une juste subversion politique ».

Ce sont quelques-uns de ces textes du magistère de l'Eglise qu'Henri de Lubac cite déjà expressément dans une longue lettre à ses supérieurs jésuites, les Pères Joseph Dubouchet, Auguste Décisier et Norbert de Boynes, le vendredi 25 avril 1941, lettre dont le courage et la lucidité résument à elles seules, de manière prémonitoire, tout ce que furent le contenu et les enjeux du discernement chrétien des esprits dans l'actualité historique des années 1940-1944⁸. Dans *Le choix de Dieu*, le cardinal Lustiger a très précisément mis le doigt sur la pointe du discernement spirituel du Père de Lubac et de ceux qui animèrent le *Témoignage chrétien* clandestin : « En quelques mots, pour eux, la victoire du nazisme n'était pas seulement la victoire militaire des allemands, c'était la victoire d'une idéologie perverse, d'une perversion fondamentale. » Cela voulait dire, par conséquent, « éliminer toute complicité dans la pensée, dans les jugements et dans la conduite avec le système de valeurs » qui pervertissait les chrétiens de France en leur enlevant leur âme⁹.

Il est aisé aujourd'hui de dire qui, à cette époque particulièrement trouble de l'histoire, faisait réellement preuve d'un discernement vraiment spirituel. Ce serait cependant faire fi de ce qu'écrivait le Père de Lubac au terme du récit qu'il a donné de ces années tragiques que d'omettre la réalité des circonstances dans lesquelles s'exerça ce discernement :

« On ne doit pas l'oublier : tout, alors, était obscur et brouillé. Toute décision comportait des enjeux graves : comment les peser, les comparer ? Fallait-il, pour la beauté du geste ou de la parole — dont on ne sait même pas quelle audience ils auraient —, attirer des représailles dont on porterait le poids, dans l'intimité de sa conscience, tout au long de sa vie ? Ou bien fallait-il, du

7. On en trouvera la traduction française dans Pie XI, *Nazisme et communisme* (Desclée, 1991, pp. 65-108) Sur la réception de ce texte, voir notre présentation, pp. 7-25. Nombreux furent les textes du pape sur le nazisme de juin 1933 à Noël 1938, quelques semaines avant sa mort (cf. *Résistance chrétienne...*, p. 34)

8. Lettre publiée dans *Théologie dans l'histoire* (t. II, pp. 220-231) Le texte même du mémoire date du 15 avril 1941 (cf. *Résistance chrétienne...*, p. 25)

9. Editions de Fallois, 1987, p. 122

moment qu'on n'exerçait pas une charge imposée, renoncer à jamais rien comprendre, rien entreprendre ? Valait-il mieux courir tant de risques de se tromper et d'attirer des âmes ardentes dans sa maladresse ou dans son erreur ? Fallait-il juger, s'engager au nom d'un pur absolu, ou balancer indéfiniment avant de choisir sa voie ? Où était le devoir, où commençait la présomption ? Aveugles, plus ou moins, nous l'étions tous, chacun ne voyant clairement que ce qui lui semblait l'aveuglement des autres. Et celui qui prenait un parti ferme, saurait-il dominer l'instinct qui le portait à condamner les autres ? Comment, toutefois, se replier sous sa modeste tente, s'y faire oublier, sourd au cri des persécutés, dans l'alibi d'un devoir d'état mesquinement compris ?

Certes, grâce à Dieu, dans l'aventure que je résume sous le nom du *Témoignage chrétien*, le faisceau de lumière projeté par la Tradition de l'Eglise issue de l'Evangile et par son enseignement toujours actuel, à quoi vint s'ajouter pour moi la clairvoyance et la fermeté de quelques-uns de mes frères, m'étaient des guides sûrs »¹⁰.

10. Texte inédit, retiré par le Père de Lubac de l'épilogue à son livre *Résistance chrétienne à l'antisémitisme* au moment de la publication. Il avait joint en note « Cf Charles de Gaulle, lettre du 20 décembre 1945. "La tragédie du monde aura fait tant de victimes, partout, et de toute sorte ! Nos griefs et nos raisons sont à notre échelle, celle des hommes, et elle n'est pas haute. Le seul jugement est celui de Dieu" (*Lettres, notes et carnets*, Plon, 1984, p. 147) »

Un combat pour aimer

L'esprit de Taizé

Sabine LAPLANE s.f.x.
Collège Sainte-Marie, Neuilly

Taizé. Quelques images furtives à la télévision ou dans un magazine évoquent des temps de rencontres et de célébrations qui surprennent : des foules bigarrées, une atmosphère de recueillement autour d'une communauté œcuménique d'hommes jeunes, des chants litaniques et répétitifs, un vieil homme rayonnant et désarmant... Dans des capitales européennes comme dans la campagne bourguignonne, paix et silence. Fuite du monde dans la liturgie ? Culte d'un « être-bien-ensemble », compensation frileuse pour jeunes en mal d'expériences affectives sans lendemain ? D'aucuns soupçonnent que, malgré leur dimension collective, ces rassemblements pourraient n'être qu'une nouvelle forme de piétisme et faire oublier la formule des années 70 qui donnait son nom à l'un des livres de frère Roger : *Lutte et contemplation*. La communauté de Taizé et les jeunes qu'elle accueille auraient-ils perdu le sens de cet équilibre paradoxal ? Ou bien est-ce que cette expression n'aurait plus lieu d'être entendue de nos jours ?

De commencement en commencement

C'est un appel au secret d'une relation personnelle avec Dieu qui, en 1940, a conduit frère Roger au village de Taizé, apparaissant alors comme un bout du monde. « Souvent la voix de Dieu se transmet à l'homme dans un souffle de silence »¹. Quoique l'on soit loin ici du Carmel ou de l'Horeb, la référence à Elie, figure du Christ et présent lors de la Transfiguration, jaillit comme une invitation transmise : une mise à l'écart du monde, un retrait provisoire, parce que, dans le silence, Dieu se laisse découvrir, qu'il se fait entendre et qu'il vous renvoie au monde avec une lutte à mener. Christ s'est fait connaître, il a pris visage d'homme, visage de tout homme. Aujourd'hui, chaque nouvel arrivant à Taizé est accueilli pour une démarche analogue et il reçoit un plan des lieux au verso duquel il est notamment écrit : « Venir à Taizé, c'est être invité à aller aux sources d'Évangile par la prière, le silence, une recherche. Chacun est ici pour découvrir ou redécouvrir un sens à sa vie, pour reprendre élan, pour se préparer à assumer des responsabilités de retour chez soi. »

Les extraits du journal² de frère Roger manifestent la continuité qui se vit depuis les origines de la communauté. Parmi les intuitions reçues dans l'enfance, on peut noter la lecture familiale de pages de *Port-Royal* de Sainte-Beuve. Plus que par la rigueur janséniste, il était captivé par l'idéal monastique et par cette résistance spirituelle susceptible d'en entraîner beaucoup d'autres, telle que l'ont vécue la Mère Angélique Arnauld, Pascal ou les Solitaires.

De même, a été décisif pour lui le témoignage de l'engagement humain et ecclésial d'une grand-mère non conformiste. Prise dans la tourmente de la première guerre mondiale, elle ne s'était pas contentée d'ouvrir sa maison à des personnes déplacées, mais, convaincue que les divisions entre chrétiens n'étaient pas sans rapport avec ces conflits armés, toute protestante qu'elle fût, elle n'avait pas hésité, précisément au nom de sa foi, à fréquenter une église catholique après avoir opéré une réconciliation en elle-même.

Il s'agissait de chercher la paix pour l'Europe et de la fonder dans nos racines communes, celles de la foi en Jésus Christ. Le sens de la

1. *Amour de tout amour*, Presses de Taizé, 1979, p. 25 Les textes de frère Roger seront cités ici sans nom d'auteur

2. *Ta fête soit sans fin* (1969-1970), *Lutte et contemplation* (1970-1972), *Vivre l'inespéré* (1972-1974), *Étonnement d'un amour* (1974-1976), *Fleurissent les déserts du cœur* (1977-1979), *Passion d'une attente* (1979-1981) Sauf le dernier, publié au Seuil, tous les autres ouvrages ont paru aux Presses de Taizé

lutte à mener se situait en soi d'abord, comme la condition pour libérer des audaces nouvelles.

Un bonheur d'hommes libres

C'est encore la perception intuitive de la puissance de ce secret agir pour le monde qui a conduit de nombreux jeunes à se retrouver sur la colline de Taizé, en Bourgogne, immédiatement après Vatican II et dans les suites effervescentes de Mai 68. Leur conscience s'internationalisait, des voix d'Amérique Latine appelaient à la révolution, réclamaient des réformes agraires et dénonçaient les structures d'injustice de l'économie nationale et mondiale. Les indépendances d'Afrique faisaient émerger une nouvelle manière de penser le développement des pays du Sud. L'on criait haro sur les multinationales et l'on redoutait toute forme d'aliénation, politique, culturelle, psychologique, économique... Chez d'autres, une certaine naïveté pacifiste se mêlait à l'objection de conscience et côtoyait des prises de position authentiquement non violentes. L'analyse marxiste se faisait partout prégnante, exaltant la lutte des classes. Ayant gagné les milieux chrétiens, elle portait à assimiler cette lutte à un engagement généreux auprès des plus pauvres et à agir au nom de Béatitudes sélectionnées. On en négligeait la clef, la dimension christique : il y manquait une vision mystique de l'homme.

Si l'activisme menaçait l'extraordinaire vitalité évangélique de certains, beaucoup pressentaient que la Pâque du Christ les appelait à autre chose : « Lutte et contemplation pour devenir hommes de communion. » Pour les disciples de Jésus, l'urgence était de ne pas se laisser égarer dans une vaine opposition entre l'engagement pour l'homme et la vie intérieure, qui elle-même connaît combats et crises. « Devenir signes de contradiction selon l'Évangile nous entraîne à être en même temps d'inlassables chercheurs de communion. Cette communion n'est pas refus des crises et des affrontements, elle est toujours fruit d'un enfantement. Elle nous unit en premier lieu à l'homme opprimé avec lequel nous voulons œuvrer pour une libération réciproque. » Tels étaient les premiers mots de l'équipe intercontinentale qui prit la parole à Taizé, lors de la rencontre de Pâques 1973 : c'en était fait de la lutte *contre*...

Mais l'appel à un certain radicalisme évangélique ne devait pas être coupé de sa source. Et frère Roger de poursuivre ce même jour : « Lutte et contemplation : serions-nous conduits à situer notre exis-

tence entre ces deux pôles ? (...) A long terme, de la contemplation surgit un bonheur. Et ce bonheur d'hommes libres est moteur de notre lutte pour et avec tout homme. Il est courage, il est énergie pour prendre des risques »³. En témoigne le rayonnement de tant d'hommes et de femmes⁴ qui tiennent fidèlement dans cette tension entre des réalités qui, loin d'être antinomiques, se nourrissent plutôt l'une de l'autre, comme l'explicite le théologien Jürgen Moltmann : « L'unité dialectique de la contemplation et de la lutte politique est le mystère du style de vie de Taizé (...) La prière n'est pas un moyen de se donner la paix intérieure, ni une fuite religieuse hors du monde. Elle est comprise messianiquement. "La prière est d'abord une attente. Elle est de laisser monter en soi le *Viens, Seigneur !* de l'*Apocalypse*. Viens pour les hommes ! Viens pour nous tous ! Viens pour moi-même !" »⁵.

Se tenir dans les blessures de la famille humaine

Depuis trente ans, l'enthousiasme de l'engagement social ou de la militance politique est bel et bien retombé. Non que le monde ne connaisse plus d'injustices ou qu'on ne les identifie plus, mais il s'est produit comme un désenchantement et une large défiance à l'égard du politique. A l'idéalisation ou à l'idéologie a succédé un pragmatisme médiocre, voire une indifférence totale. La désillusion ou le scepticisme systématique rend criant le sentiment d'impuissance qu'éprouvent tant de jeunes face à la complexification du monde et de ses multiples réseaux de décision. Ils en viennent à penser que le monde n'est régi que par des déterminismes économiques qui nous dépassent complètement. Ils peuvent en arriver à évoquer la fatalité. A quoi bon la lutte sans l'espoir du succès ? Mais à quoi bon vivre sans un avenir ouvert ? Ce qui menace désormais, c'est le désespoir.

La communauté de Taizé perçoit très clairement qu'elle est amenée à renforcer tout ce qui peut favoriser le goût de la vie, ranimer la confiance, le sens des responsabilités et une certaine combativité pour résister à une morosité délétère. Il est tonifiant d'entendre ainsi rappeler, au nom de l'histoire sainte du monde — une histoire qui a un sens —, la réalité biblique d'un « petit reste » qui a su avancer dans la

3. *Lutte et contemplation*, p 157

4. Je puis aujourd'hui citer bien des amis dont le passage par Taizé aura été déterminant pour une orientation à laquelle ils sont fidèles : tel éducateur spécialisé, telle femme politique, telle femme des médias, tel comédien, tel professeur.

5. *L'Eglise dans la force de l'Esprit*, Cerf, 1980, p 369 (citant *Ta fête soit sans fin*, p 69)

confiance, et non dans la facilité. « N'oublie pas que dans les périodes les plus dures, bien souvent un petit nombre de femmes, d'hommes, de jeunes et même d'enfants, répartis à travers la terre, ont été capables de renverser le cours de certaines évolutions historiques (...) Ils sont reconnaissables, ils se sont construits aux heures d'incompréhensibles épreuves. Envers et contre tout, ils persévèrent en dépit des immobilités »⁶. Les difficultés comme les contradictions sont donc à considérer comme normales.

Ce ne sont pas là paroles en l'air. Lors de chaque rencontre internationale, des jeunes de tous les continents sont appelés à les authentifier par le témoignage public de leur engagement personnel. Sans jamais se donner en exemple, ils le font de manière légère et s'expriment surtout à travers chants, danses et mimes ; ils suggèrent avec humour et souvent beaucoup d'élan quelles sont leurs luttes, ce qui les soutient dans leurs épreuves, si bien qu'ils suscitent l'admiration sans intimider. L'impact de ces moments festifs et profonds est parfois décisif et joue le rôle de mise en branle.

Ne laisse pas mes ténèbres me parler

Outre ce sentiment global d'impuissance face à la société, il faut compter désormais avec l'extrême conscience qu'a chacun de ses propres fragilités. Les blessures familiales font porter parfois des fardeaux si lourds ! La peur s'insinue, et le doute. La contemplation ? N'est-ce pas un mot trop fort quand on fait surtout l'expérience du silence de Dieu ? Ne serait-ce pas présomptueux que d'y prétendre ? Lutter ? Mais pour quoi et au nom de quoi ? C'est plutôt l'affaire des fanatiques. Sans éviter les amalgames, l'école et les médias donnent une piètre idée des religions qui aboutissent à des conflits armés, massacres, « guerres saintes » ou toute autre forme d'intolérance. La relativisation des valeurs fait son œuvre et désorganise les systèmes de références pouvant structurer les étapes d'une croissance morale ou spirituelle. Un pessimisme corrosif s'installe, avec un esprit de suspicion si généralisé qu'aucun discours n'apparaît plus crédible. Les réalités de la foi n'ont qu'à trouver d'autres moyens pour se transmettre.

A Taizé, bien des jeunes trouvent un chemin de guérison intérieure dans le chant liturgique, oasis où refaire ses forces. Selon la tradition de la prière du cœur, la répétition incessante d'une phrase expressive

6. *Amour de tout amour*, p. 48.

d'une attitude intérieure simplifie l'être et le pacifie. A reprendre, par exemple, le refrain inspiré de saint Augustin : « Jésus le Christ, lumière intérieure, ne laisse pas mes ténèbres me parler », un discernement commence à s'opérer qui situe le combat en soi, comme un affrontement des puissances mortifères et de l'Esprit du Ressuscité ou comme le désir de s'appuyer sur la foi de l'Eglise sans se laisser impressionner par le sentiment de sa culpabilité ou le poids de son péché. « Pour être libéré du Tentateur, chante le Christ jusqu'à la joie sereine », écrit encore frère Roger⁷.

Un cœur qui se « catholicise »

Cet appel à la vie intérieure entendu dans le chant requiert aussi le silence non seulement à des temps réservés à la solitude, mais au cœur même de la liturgie ; il n'y apparaît pas comme une rupture du rythme de l'office mais comme le lieu de sa plénitude. « Ces longs silences sont des moments de rencontre avec le Dieu invisible, le Dieu caché de l'Ecriture. Là on est ensemble dans la même pauvreté intérieure, à s'interroger et aussi à attendre que Dieu, par son Esprit, nous indique le chemin, nous éclaire, éclaire l'intérieur de l'être humain »⁸. De fait, le silence, comme la parole, a partie liée avec la vie. N'apparaît-il pas comme la matrice que le Verbe peut féconder quand il donne consistance à un fils d'homme, mieux : quand il choisit d'en faire un interlocuteur ?

C'est qu'il s'agit d'une sorte de silence musical, comme la pause, qui permet le dialogue parce qu'il est écoute, « attente d'une présence »⁹, silence d'une rencontre ou du désir d'une rencontre, et non silence d'un vide. Là se constitue peu à peu la conscience d'une identité chrétienne : un autre est là, en chacun, qui prie et qui lutte, qui permet d'entrer en résistance face à toutes les craintes qui paralysent, à tous les retours sur soi qui encombrant la vie intérieure, face à l'exigence d'expériences sensibles. Dans la reconnaissance de l'hôte intérieur se découvre sa propre dignité, tandis que germe la confiance et que, s'universalisant, le cœur se « catholicise ».

Cette expérience bouleverse. « Que Dieu m'aime est une réalité parfois peu accessible. Mais vienne le jour d'une découverte : en me laissant atteindre par son amour, ma vie s'ouvre aux autres »¹⁰. Le par-

7. *Ibidem*, p. 32

8. Interview du 29 mars 1982 (script inédit).

9. *Amour de tout amour*, p. 50

10. *Etonnement d'une joie Lettre 2000*

tage de l'eucharistie ou la prière auprès du tabernacle éduque le regard et fait « découvrir en chaque vis-à-vis le Christ fait homme »¹¹. La communion à laquelle appelle le Christ ouvre à la réalité ecclésiale et ne peut que rendre sensible aux blessures de la famille humaine. L'urgence de l'ouverture du cœur est toujours là avec la nécessité du sacrement du frère. Des solidarités insoupçonnées apparaissent. Se communique un élan intérieur loin de tout conformisme et se découvre le rayonnement d'une humanité réconciliée.

Devenir des hommes de communion

L'auteur de la *Lettre à Diognète*, évoquant la responsabilité que Dieu a confiée aux chrétiens, affirme qu'elle est « si importante qu'il ne leur est pas permis de désertier »¹². Le terme « désertier » indique bien qu'il s'agit d'un combat à mener, dans la cité, pour le monde... Beaucoup de jeunes entendent cet appel à la responsabilité, mais ils se sentent fragiles, isolés. Ils recherchent une identité et une famille spirituelle. A Taizé, certains découvrent que Dieu offre de coopérer à son action et de regarder le monde avec sympathie. Tout ce qui concerne l'homme peut être considéré sous un jour nouveau. Les diversités n'apparaissent plus comme des obstacles à la vie ensemble. L'autre n'est plus regardé comme un concurrent, un fardeau, un adversaire ou un gêneur. Des communications s'établissent qui n'auraient jamais pu être imaginées. Mais seul l'Esprit peut ainsi rejoindre l'œuvre de l'Esprit, ce travail d'enfantement et de transfiguration du monde.

Sans céder aux pressions de la compétitivité ou aux critères d'une réussite mondaine, « le combat pour aimer »¹³ prend alors la forme d'une confiance absolue mise dans la promesse de fidélité d'un Dieu qui s'engage aux côtés de l'homme, et c'est le passage par la Croix qui authentifie la démarche. Le témoignage attendu n'est pas celui de la perfection, mais celui du consentement à ses fragilités, celui de la miséricorde à l'égard d'autrui et de la participation aux souffrances du monde, car compassion rime spirituellement avec miséricorde. Combat d'humanisation où l'affectivité peut se laisser évangéliser et l'intelligence se simplifier. Le maître mot de cette nouveauté de relations est « réconciliation ». Réconciliation en soi-même, réconcilia-

11. *Unanimité dans le pluralisme*, Presses de Taizé, 1971, p. 78.

12. Cité dans *Soyons l'âme du monde*, Presses de Taizé, 1997, p. 15.

13. *Lettre d'Ethiopie*, 1989

tion avec le monde et avec les autres. Réconciliation inaugurée par le Christ, réconciliation dont l'Eglise se fait l'instrument quand, ministre du pardon, elle accueille la repentance du cœur¹⁴.

* * *

« Lutte et contemplation pour devenir hommes de communion. » La contemplation s'offre comme l'espace où se découvre la nouveauté de l'Esprit qui fait pièce à l'activisme comme à la désespérance. Si des accents peuvent se déplacer, les réalités spirituelles, elles, ne se démodent pas. Ni dénonciation simplificatrice, ni invitation à devenir des va-t-en guerre, l'intuition des années 70 à Taizé demeure comme un raccourci de toute la vie chrétienne, où s'articulent vie intérieure et solidarités humaines dans un équilibre paradoxal qui se fait invitation au seuil du mystère : consentir à être homme, mais pleinement homme, fils et frère, parce qu'habité d'une présence de communion.

14. *Amour de tout amour*, p. 53



D R

« Lutte et contemplation : serions-nous conduits à situer notre existence entre ces deux pôles ? » (pp. 164-165).

Dans une Eglise qui recherche la justice

Benjamín GONZALEZ BUELTA s.j. *

Les années 90 ont ébranlé notre monde à force de changements profonds, rapides et surprenants. Si la chute du mur de Berlin symbolise la fin d'une époque, la construction d'un autre mur, beaucoup plus long et mortifère, à la frontière des Etats-Unis et du Mexique, représente le commencement d'une autre époque appelée à de grands défis. A cette charnière, au tournant de l'histoire, la fin du second millénaire s'ouvre sur une nouvelle problématique. Tandis que, dans un monde globalisé, s'est affaiblie la confrontation Est-Ouest, celle entre Nord et Sud s'est approfondie. Pour les pauvres, majoritairement situés au Sud, il n'y a pas d'issue. Ils sont passés au stade d'exclus. Plus moyen de compter sur le système néo-libéral qui domine l'organisation des marchés. La brèche entre pauvres et riches se creuse et s'étend.

D'un autre côté, jamais comme aujourd'hui la culture hégémonique n'a eu une technologie aussi efficace pour atteindre, à travers les

* Provincial des Antilles, Saint-Domingue A publié *Descendre à la rencontre de Dieu* (Vie chrétienne, 1995) Cet article, traduit par Yves Roullière, est tiré de la *Revista de espiritualidad* (Guadalajara, Mexique, n° 56, mars 1999) Nous remercions son rédacteur en chef de nous avoir autorisés à le publier

médias, jusqu'aux populations géographiquement les plus reculées. Elle influe sur les cultures les plus traditionnelles en les fragmentant et en créant confusion et malaise sur leur identité. De nouvelles formes de pauvreté ont surgi, comme les déplacés urbains ou ethniques, les enfants de la rue, les femmes exploitées dans les zones franches ou les réseaux internationaux de prostitution, la délinquance et la criminalité dans les quartiers en lutte pour le contrôle de la drogue... En conséquence, le Sud pauvre lance des vagues d'émigrants clandestins vers le paradis supposé du Nord. Beaucoup meurent ou disparaissent pour toujours dans la tentative. Les pauvres des pays riches souffrent aussi de cette situation. Et cela provoque une grande désintégration personnelle, familiale et communautaire.

Libération des pauvres et néo-libéralisme

Pendant deux décennies, nous avons annoncé la libération des pauvres, mais c'est le néo-libéralisme qui est venu. Le croyant qui recherche la justice avec une option préférentielle pour les plus pauvres a été secoué dans sa foi. Demandons-nous de quelle manière ce choc a affecté les croyants de nos communautés et églises dans leur expérience de Dieu.

Les réactions furent diverses. Dans un premier temps, surtout là où la chute des utopies a été la plus violente, beaucoup se sont enfoncés dans le désarroi et le désenchantement. Beaucoup ont cherché des espaces plus chaleureux et protecteurs où vivre leur foi. D'autres se sont détachés de la pratique religieuse, tout en conservant jusqu'à un certain point un engagement personnel mais sans passer par une vie sacramentelle. Au sein des communautés chrétiennes les plus engagées au service de la foi et à la promotion de la justice, les jeunes et les nouveaux chrétiens adultes ne s'identifient plus au langage des chrétiens « de la première heure », ce qui rend difficile de restructurer leur lecture de la réalité et leur monde symbolique. Les jeunes se présentent avec de plus grands besoins de clarifier leur intimité confuse et désagrégée. Ces différentes réactions ont poussé les communautés chrétiennes à reformuler leur identité et leurs projets. Ce processus peut être lent et difficile, mais il ne peut être ajourné si celles-ci ne veulent pas apparaître comme un témoin du passé.

Un certain nombre, cependant, ont réussi à surmonter le premier effroi devant la chute des grandes utopies pour les plus pauvres. Ils gardent vive cette dimension utopique de tout cœur humain, capable

de discerner les signes de l'action de Dieu dans les temps nouveaux. Je m'arrêterai sur trois dimensions de cette nouveauté :

■ **Le besoin de transcendance.** Il s'exprime avec force au milieu de l'hiver réfrigérant de la sécularisation, qui a accompagné l'extraordinaire progrès scientifique et technique. La transcendance, on la cherche partout, en toute sorte de sectes et de groupes. Au milieu d'un aussi vaste labyrinthe, ce n'est pas tant la certitude rationnelle qui est recherchée que l'expérience affective, la mystique religieuse qui résonne au corps et au cœur. Ni la société technique, ni la « culture du bien-être », de la « satisfaction », de l'« amusement »..., ne suffisent à combler le cœur humain. Comme l'affirmait Karl Rahner : « Le chrétien de demain sera mystique ou ne sera pas. »

■ **L'« autre ».** La découverte de l'autre comme différent, qui me répond et me sauve, est une autre caractéristique de notre temps. Les moyens de communication et la possibilité de se mouvoir dans le monde avec rapidité, par-delà les frontières fermées en d'autres temps, nous ont permis d'approcher d'autres personnes qu'auparavant déformaient à nos yeux des préjugés religieux, culturels, raciaux. Nous nous sentons plus proches les uns des autres dans ce village global. Nous éprouvons le besoin d'aller à la rencontre d'autres cultures et religions avec la certitude de pouvoir trouver chez l'« autre » des éléments pour être davantage « nous-mêmes ». La diversité apparaît constamment, dans l'intimité même de nos foyers, sur les écrans et publications, et nous la voyons traverser nos rues et nos aéroports en touristes, pèlerins, hommes d'affaires, athlètes, artistes... Si ce visage multicolore élargit notre conception de l'être humain, elle nous fait aussi ressentir une communion nouvelle sur la terre.

■ **La solidarité.** On voit ainsi surgir de nouvelles solidarités inattendues en faveur d'une humanité nouvelle. Des astronautes de différentes nationalités et croyances peuvent être réunis dans une capsule étroite autour de l'espace. Les associations de cadres « sans frontières » (médecins, ingénieurs, etc.), les « commissions de la vérité » qui se sont prêtée main-forte par-delà les nationalités pour éclaircir des crimes « d'Etat » ou des disparitions, les « volontaires » de toute sorte, les ONG au service de la santé ou de l'éducation, les organisations écologistes qui cherchent à préserver la terre de toute contamination et déprédation, sont des exemples au niveau international. Bon

nombre ont déjà leurs martyrs. Au sein de réalités plus locales, des groupes, des communautés se sont également formés sur des projets visant à construire — avec une participation accrue de tous les secteurs sociaux — une société plus juste, participante et fraternelle. En janvier 1998 à La Havane, Jean-Paul II et Fidel Castro se sont unis, dans le respect de leurs profondes différences, pour dénoncer l'embargo et le « capitalisme néo-libéral ». Qui aurait pu prédire quelques mois auparavant cette nouvelle solidarité ?

Aujourd'hui, bien des utopies se sont éclipsées, avec leurs idéologies et leurs chemins bien balisés. Mais des « absolus » ont émergé avec force. Le besoin de rencontrer l'Absolu, la référence à l'« autre », pauvre, différent, exclu, dans une terre non contaminée, ainsi que les nouvelles solidarités, nous poussent à être attentifs à tout ce qui est en train de naître, à tout ce qui germe comme une expression du Royaume de Dieu qui fait toutes choses nouvelles.

Une nouvelle synthèse spirituelle

A la recherche de la justice évangélique, nous avons cheminé avec les pauvres de notre continent, avec notre peuple, dans une relation de mutuel apprentissage. Aujourd'hui encore, nous pouvons avancer ensemble vers une nouvelle synthèse d'éléments fondamentaux de notre foi, qui doivent toujours être en dialogue entre eux et que nous apprenons des pauvres.

■ **Amour efficace et amour gratuit.** Ces dernières années, la théologie latino-américaine a insisté sur la nécessité d'un amour efficace, qui aiderait à libérer réellement les pauvres. Il ne suffit pas d'avoir de bonnes intentions, d'être pur dans ses motivations : il faut rechercher les vrais chemins par où alléger ou surmonter la privation des droits fondamentaux, dans chaque cas concret comme dans les mouvantes structures sociales qui engendrent l'injustice... La parabole du bon Samaritain montre tout le mouvement de l'amour chrétien. Celui-ci non seulement se laisse émouvoir par la victime au bord du chemin, mais il se compromet avec lui. Il le charge sur sa monture, l'emmène dans l'auberge la plus proche et paie tous les frais. Dans la parabole du jugement dernier, qui est la norme du jugement de toute personne et de toute société, et le critère ultime pour connaître la qualité de l'existence humaine, on distingue celui qui a effectivement donné à manger à l'affamé et visité le prisonnier.

Mais cette efficacité doit dialoguer avec l'amour gratuit. Le Royaume est un don de Dieu, une grâce qui passe par notre propre personne. Comme elle passe par nous, nous pouvons aussi la contaminer. Non seulement nous montrons parfois peu d'intérêt aux problèmes d'autrui, mais nous remplissons des vides intérieurs, des nostalgies personnelles, des agendas cachés que nous ne formulons pas, mais qui agissent depuis notre intériorité clandestine et pervertissent notre labeur. Ce qui naît gratuitement finit par passer la facture à d'autres pour les services rendus, exigeant reconnaissance, succès notable et publiable. Cela peut même nous détruire en nous soumettant à des exigences qui dépassent nos possibilités.

Cette dimension de la gratuité est particulièrement nécessaire aujourd'hui que s'est aggravée la situation des pauvres. Nous avons plus de pauvres et de plus en plus pauvres. La gratuité nous pousse à être fermes dans le travail pour le Royaume de Dieu, au-delà des constatations d'échec et de recul historiques. Chaque jour, l'offre généreuse de Dieu qui crée la vie nouvelle continue de couler jusqu'à ce monde maltraité. Celui qui accueille ce don recherche l'amour efficace avec une telle profondeur qu'il ne se laisse pas paralyser par les douloureux épisodes de rejet. En définitive, seul l'amour gratuit est réellement efficace, car il laisse passer l'amour de Dieu parmi nous en toute pureté.

■ **Prophétie et sagesse.** A certains moments, nous sommes tellement pris dans les mécanismes complices de cette situation que nous ne percevons pas avec suffisamment de clarté la détérioration sociale et les compromis des responsables qui façonnent la conscience du peuple. Toute détérioration apparaît raisonnable, et les voix faibles et isolées qui se plaignent sont facilement réduites au silence par ceux-là mêmes qui sont dans le système.

Or c'est à ce moment-là que Dieu nous envoie des prophètes à la parole effilée comme une épée, lucide et audacieuse, révélant le mal « qui en appelle au ciel », la plainte qui ne peut s'exprimer que de façon étouffée dans les souffrances des victimes. Ainsi commence à agir la grâce de Dieu, puisqu'en nous révélant ce mal qui nous ronge du dedans elle nous offre aussi le pardon qui rétablit le dynamisme intérieur de la personne et de la communauté. A cette occasion, le prophète annonce les nouveaux chemins qui nous situent au sein du Royaume de Dieu. C'est le moment de construire, après avoir détruit le mal.

Mais le prophète ne peut pas toujours dire comment réaliser la nouveauté et détruire le vieux. Si nous n'avons pas la « sagesse » suffisante, nous pouvons passer les personnes au fil de l'épée dénonciatrice ou les écraser sous la charge disproportionnée que nous leur mettons sur le dos, parce qu'ils ne savent pas s'y prendre ou que nous voulons leur imposer un rythme qui relève plus de notre impatience que d'exigences raisonnables. Le sage prend le temps nécessaire d'observer. Il contribue à ce que la nouveauté, que Dieu nous offre par le prophète, fasse aussi partie intégrante de la personne qui s'engage, parce qu'il la respecte en ses possibilités réelles et son histoire. Le sage trouve les symboles qui mobilisent le regard sur le projet. Le symbole unit, intègre, donne du sens, dynamise, à l'opposé du diable qui divise, sépare, désintègre et paralyse. Le sage aide à trouver les espaces, moments, rythmes et rituels, qui nous transforment en créateurs qualifiés de l'avenir de Dieu.

Le sage a besoin du feu du prophète, et le prophète de la pédagogie du sage. Ces deux dimensions doivent constamment dialoguer entre elles, pour éviter que nous nous brûlions à l'intense lumière du prophète ou nous accommodions de la synthèse du sage. Il n'est pas toujours facile de trouver dans la même personne cette synthèse si nécessaire à l'ensemble de la communauté pour qu'elle puisse avancer comme un corps créateur.

■ **Communauté et personne.** Nous avons insisté à bon droit sur le besoin de renforcer la dimension communautaire de la foi. Nous sommes chrétiens dans une communauté qui ne se réduit pas à des liens juridiques ou dogmatiques. L'expérience communautaire est fondamentale. Dès les premières pages de l'évangile, Jésus commence à réunir autour de sa personne un groupe de disciples pour annoncer la venue du Royaume. La force du Royaume les rassemble. Ce n'est qu'à partir d'une communauté que l'on peut prêcher le Royaume qui rassemble, remettre à leur place les lois religieuses qui séparent de façon pharisaïque et rompre les jougs qui divisent le peuple de Dieu en l'opprimant sous des charges économiques ou politiques. De grands gestes symboliques annoncent cette réalité, comme le partage du pain avec la foule des affamés ou la dernière cène, avant que la passion ne disperse la communauté des disciples.

De même, les expériences de la résurrection, qui commencent par être individuelles, poussent les disciples vers la communauté où, à partager leurs expériences, ils prennent pleinement conscience de ce

que signifie la résurrection de Jésus, ce Jésus dont ils seront les témoins, lui qui a été capable de les rassembler. La dimension communautaire n'affecte pas seulement la communauté chrétienne, elle cherche à créer les mécanismes sociaux qui permettent l'existence d'un véritable peuple du Dieu vivant en toute « justice et droiture ».

Mais, dans cet effort communautaire, nous avons parfois oublié les besoins inévitables de chaque personne. Nous avons imposé des rythmes qui ont brûlé les plus faibles. Nous avons exclu ceux qui n'ont pu remplir les conditions que nous avons imposées pour entrer dans la communauté, sans offrir d'éléments d'accueil et d'accompagnement nécessaires pour qu'ils puissent grandir. Bon nombre sont restés étendus sur le sable d'un désert qu'on ne peut traverser qu'en communauté, au sein d'un peuple solidaire. L'attention à chaque personne est fondamentale en cette heure où la complexité des situations sociales crée des psychologies blessées. Suivant la plus sage tradition de l'Eglise, il faut donc revaloriser la figure de l'accompagnateur spirituel, non seulement pour les religieux mais pour tout chrétien.

La personne ne se réalise comme chrétienne que dans la communauté, et la communauté n'est possible que si elle prête attention à chaque personne concrète, avec toute son originalité.

■ **Utopie et germes.** Dans les années 70 et 80, nous avons affirmé avec tant de force l'utopie d'une société nouvelle et plus humaine qu'elle semblait à portée de la main. Bien souvent, nous en avons des représentations concrètes et précises. Cette utopie nous faisait apparaître comme raisonnables des rythmes de vie accélérés jusqu'à la rupture. De généreux sacrifices avaient accrédité l'idée d'une société plus juste. Avec la chute du socialisme, la réalité devenant plus complexe, la dimension utopique fut rayée de l'horizon. Pourtant, cette dimension est fondamentale en toute vie humaine. Le « paradis », la « terre qui abonde de lait et de miel », la « nouvelle Jérusalem » ont toujours été des images-horizons dont la lumière éclairait l'existence des captifs. Elles s'appuyaient sur la promesse de Dieu et irradiaient une espérance capable de vaincre l'angoisse face à l'inconnu. Jésus lui-même annonce le Royaume de Dieu comme une réalité dernière de l'existence humaine, qui englobe et intègre toutes les dimensions de la personne, du cosmos et de l'histoire, en dialogue permanent avec Dieu. La « récolte » abondante des paraboles, le « banquet » pour tous les exclus, sont des images de cette utopie.

Mais cette réalité ultime est déjà présente en germe dans cet aujourd'hui qui apparaît sans issue. C'est précisément au moment où nous ne voyons plus que la terre rase, sans une seule herbe verte, qu'est en gestation, sous des apparences désolées, la nouveauté que Dieu a semée. Scruter cette nouveauté, l'accueillir et s'y engager, suppose une capacité contemplative qui échappe aux réalités imposées à notre sensibilité par tous les mécanismes publicitaires et manipulateurs de la société moderne. Si nous ne regardons que l'utopie, l'horizon, nous pouvons piétiner les petites pousses en germe ou trébucher sur des obstacles quotidiens. Si nous ne regardons que les germes, nous pouvons nous complaire dans les petites pousses de vie sans les situer dans une perspective plus ample et renoncer à nous mettre en chemin.

Le peuple nous instruit

En marchant, nous faisons un pas après l'autre. Peut-être avons-nous souligné avec trop de force, ces dernières années, les premiers termes de ces quatre moments en dialogue : l'efficacité, la prophétie, la communauté et l'utopie. Peut-être éprouvons-nous maintenant le besoin de mettre l'accent sur les quatre autres éléments : la gratuité, la sagesse, la personne et le germinal. Comme il ne s'agit pas de réalités exclusives, mais qu'elles doivent dialoguer entre elles deux par deux pour trouver l'aujourd'hui du Royaume, nous pouvons vivre ce moment comme profondément intégrateur. Ainsi nous sera-t-il possible de parcourir toute l'étendue de l'engagement chrétien. Nous nous appuyons sur l'expérience pour faire le pas suivant. Nous ne piétons pas. Affirmer certaines réalités nous a permis d'éprouver la nécessité d'en recevoir d'autres. Telle est la loi du marcheur.

Notre insistance sur les premiers éléments de ces quatre binaires nous amène à découvrir que le peuple est un maître en ces quatre dimensions apparues en second lieu dans cette dialectique :

- Le peuple latino-américain est un maître de la *gratuité*, de la *fête*. Il est capable de donner tout ce qu'il a en cas de besoin et d'être solidaire sans rien attendre en retour. Comme la veuve de l'évangile, sa comptabilité est d'une surprenante générosité.
- Il est aussi *sage* pour résister et survivre aux situations les plus contraires, apparemment impossibles à surmonter. Cette sagesse accumulée se transmet en des expressions dont l'origine se perd dans la créativité de la mémoire collective.

- Chaque *personne* est importante pour le peuple qui pense spontanément en des termes plus individuels que structurels. C'est pourquoi il a un aussi grand sens de l'hospitalité, de l'accueil, de la personne concrète qu'il faut traiter avec dignité, par-delà toute autre considération.

- Notre peuple sait également vivre *l'aujourd'hui*, le concret, l'instant en germe. Il sait accueillir ce que la réalité lui présente, car sa vie est toujours exposée à l'imprévisible.

Bien que chacune de ces dimensions puisse avoir ses limites (manque de prévision, de planification, fatalisme, hypersensibilité devant les désaccords), il ne fait aucun doute que la vie et la contemplation que nous partageons avec les pauvres peuvent nous instruire en bon nombre de ces valeurs que la culture moderne tend à renverser et que nous avons besoin d'intégrer à notre synthèse personnelle et communautaire.

« Monter aujourd'hui à Jérusalem », lieu de la mort et de la résurrection, suppose qu'on affirme l'utopie du Royaume au milieu d'une société forte de nombreux mécanismes d'exclusion et de mort. Tant d'efforts crucifiés et enterrés ont déjà commencé à ressusciter. Nous sommes engagés auprès de ces pousses en germe, qui défient, dans leur fragilité, la logique des forces dominant ce monde avec insolence.

Aux côtés des réfugiés

Le « Jesuit Refugee Service »

Bernard CHANDON-MOËT s.j. *

L'activité du Service jésuite des réfugiés (JRS : *Jesuit Refugee Service*) ne peut se comprendre sans commencer par ce qui reste premier : un élan du cœur. Il en fut ainsi pour le Père Pedro Arrupe en 1979. Il l'évoqua lui-même un an après : « Au temps de Noël l'an dernier, saisi et bouleversé par le sort pitoyable de milliers de "Réfugiés de la mer" et autres réfugiés, je crus de mon devoir d'envoyer un message télégraphique à quelques vingt Supérieurs majeurs en différentes parties du monde. Je partageai mon souci avec eux, et leur demandai ce que la Compagnie entière et eux-mêmes dans leur propre pays pourraient faire pour soulager au moins un peu cette tragique misère. Leur réponse fut magnifique. » A cette détresse des « boat-people » vietnamiens, combien d'autres ne sont-elles pas venues s'ajouter ? En Asie, puis en Afrique... Il n'est finalement pas une partie du monde où ne se présentent des hommes, des femmes, des enfants en quête de secours et d'un asile.

* Coordinateur du JRS en France (42, rue de Grenelle, 75343 Paris cedex 07) et rédacteur en chef de *Jésuites en mission*.

Pas un membre du JRS qui ne garde à l'esprit cette situation dramatique. Amaya Valcàrcel, du bureau international, se remémore cette scène qui évoque pour elle l'image biblique de la maison battue par la tempête :

« Les réfugiés n'ont pas habituellement de maison sûre. Leurs maisons sont en matériau fragile et construite sur un sol sablonneux. Quelle menace pour elles que le vent et la pluie ! Je me souviens d'avril 1996 au camp de Kakuma (nord du Kenya), comment de fortes pluies balayèrent plusieurs maisons et les débordements de la rivière démolirent toute une zone du camp. L'image d'Ali, qui venait de Somalie, criant et réclamant auprès des agences une pièce de plastique bleu, s'est imprimée dans mon esprit. Ce plastique empêcha la pluie de tomber dans sa maison faite de boue et de branches avec un toit de feuilles de palmier séchées. Avec juste un morceau de plastique, cette famille pouvait vivre dans une certaine dignité. »

La présence sur le terrain

La présence des membres du JRS sur le terrain, où qu'ils soient, commence par un accompagnement qui suppose d'« être avec » ces réfugiés. L'action qui suivra ne sera adéquate et n'aura de sens, pour les uns comme pour les autres, que dans la continuité de cette présence. Présence certes pas inactive (distribution de vivres, scolarisation des enfants, organisation d'activités pour les adultes), mais sur le fond d'un accompagnement qui prend le temps de respecter et d'écouter :

« A Negage, en Angola, les conditions dans lesquelles vivent les gens sont désespérées, rapporte Joe Hampson, responsable de la région d'Afrique australe. Ils ont été logés dans des maisons en ruine et des magasins en ville, et le PAM essaie d'engager des partenaires locaux, y compris le JRS, dans la distribution de vivres. Les estimations actuelles vont au-delà de 20 000 personnes déplacées dans la ville. Après avoir examiné la situation, le JRS a décidé d'établir une école pour les déplacés de Kangua arrivés en ville à la fin de l'année passée. L'école est destinée aux 330 élèves de l'école primaire de l'Aldeia Missao, et elle semble bien fonctionner, malgré les difficultés énormes que tout le monde éprouve là-bas. Elle sert aussi de centre d'alimentation pour les enfants ; elle est encore un centre d'alphabétisation et un atelier d'apprentissage de la couture pour adultes. La Maison du JRS accueille, quant à elle, un centre d'apprentissage de la menuiserie pour les garçons. Beaucoup reste encore à faire » (octobre 1999).

Pour caractériser la mission du JRS, trois verbes ont été mis en exergue par le décret intitulé « Notre mission et la justice » de la 34^e

congrégation générale des jésuites : « Le Service jésuite des réfugiés accompagne un grand nombre de ces frères et sœurs, les servant en compagnons et plaidant leur cause dans un monde qui n'en a cure. »

■ **Accompagner.** Le réfugié est d'abord une victime, un rejeté. Privé de toute attache, celle du sol, celle de sa parenté (les membres d'une même famille sont souvent dispersés, quand ils ne sont pas morts), celle de ses biens (dans l'urgence, il a à peine emporté l'essentiel), il est à la merci du quotidien, totalement dépendant et vulnérable. L'accompagnement signifie d'abord qu'on le reconnaît comme personne. Être aux côtés de cette humanité meurtrie, c'est d'abord chercher à répondre au strict appel de la charité.

■ **Servir.** Il s'agit d'un service multiforme. Devant les situations d'urgence, la réponse qui s'impose est de participer aux interventions humanitaires. Des membres du JRS se sont ainsi trouvés parmi les premiers prêts à accueillir en Albanie les réfugiés venant du Kosovo. Mais, tout en travaillant souvent dans l'urgence, le JRS cherche à préparer les voies qui ouvrent sur un avenir libéré de la dépendance. Les activités éducatives (école, alphabétisation, ateliers) permettent de créer un espace plus ouvert. Jeunes et adultes des deux sexes se mettent à envisager un avenir. Pierre Girardier, volontaire pendant deux ans à Sarajevo, précise bien ce travail à deux niveaux, dans le cadre de l'aide aux victimes de mines :

« En parallèle avec nos composantes médicales et matérielles à court terme (un enfant doit changer de prothèse tous les six mois), nous cherchons à établir un autre type de dynamique dans le long terme. Durant les derniers mois, nous avons ainsi développé une composante psychosociale et occupationnelle, en collaboration avec l'organisation *Handicap International*. Actuellement, nous portons notre effort sur le démarrage de la composante légale, permettant en outre d'informer les victimes de leurs droits à une aide médicale et sociale.

Comme il est difficile de garder un équilibre entre ces deux dynamiques ! Et pourtant, c'est bien en relativisant la place de l'urgence dans notre comportement que nous pourrions prendre le recul nécessaire pour planifier des actions qui rendront aux victimes leur autonomie par rapport aux organisations internationales » (décembre 1998).

■ **Plaider la cause.** C'est le troisième volet de la mission du JRS, prolongement logique des activités d'accompagnement et de service. Car,

seuls, les réfugiés n'ont guère de chance d'être entendus. Dès que s'estompent les aspects les plus médiatiques d'une crise, le rideau tombe, l'opinion publique aussi bien que les responsables politiques se tournent vers d'autres questions. Il faut donc continuer de diffuser des informations sur les conditions de vie des réfugiés et faire partager le souci de la défense de leurs droits.

La présence effective du JRS dans une quarantaine de pays et sa reconnaissance dans des instances internationales lui permettent de participer à différentes actions. Organisation internationale reconnue (ONG) à Genève (auprès du Haut commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés) et à Bruxelles (auprès de l'Union Européenne), le JRS appelle à la solidarité internationale, participe aux campagnes contre l'emploi des mines anti-personnelles et le recrutement d'enfants-soldats ; il soutient aussi les efforts d'autres organisations pour que soit respecté le droit d'asile, alors que les frontières des pays d'accueil, celles de l'Europe notamment, tendent à se fermer.

Chercher les causes

Dans l'encyclique majeure de son enseignement social, *Sollicitudo rei socialis* (1987), Jean-Paul II relève « la tragédie de ces multitudes [qui] se reflète sur le visage défait des hommes, des femmes et des enfants qui, dans un monde divisé et devenu inhospitalier, n'arrivent plus à trouver un foyer ». Il y voit la « plaie typique et révélatrice des déséquilibres et des conflits du monde contemporain ».

Pourquoi ce véritable chancre sur la face du monde aujourd'hui ? Près de 50 millions de réfugiés et de déplacés de force ! C'est l'interpellation des réfugiés eux-mêmes. Un des aspects du déséquilibre mondial est le saisissant contraste entre deux mondes. D'un côté, grâce à l'emploi grandissant de nouvelles techniques, les communications et les échanges entre les hommes s'intensifient ; de l'autre, l'activité principale consiste à survivre, alors même que le nombre des conflits va croissant avec l'exacerbation des références ethniques et identitaires. En travaillant pour et avec les réfugiés, les jésuites se donnent non seulement pour tâche de les accompagner, servir, et de plaider leur cause, mais ils sont aussi amenés à réfléchir avec d'autres aux raisons qui contraignent tant de personnes à l'errance.

En 1990, dans une lettre écrite à toute la Compagnie de Jésus, le Père Kolvenbach relevait ce que ressentaient les membres du JRS sur le terrain : la nécessité d'aller au-delà du service immédiat pour « cher-

cher les causes fondamentales qui obligent les gens à s'expatrier (...), approfondir la connaissance de cette grave tragédie humaine de notre temps à tous les niveaux de la vie publique ». Cet apostolat complexe ne peut se limiter à la seule assistance. Il est partie intégrante d'un apostolat social qui situe tout homme, et particulièrement le pauvre et l'affligé, dans le cadre aussi bien local qu'universel de son existence. Car la mondialisation exerce ses effets, tant pour attiser un conflit que pour le contenir ou agir sur ses conséquences.

Travailler à la réconciliation

Le regard en arrière provoqué par le passage du millénaire a abouti à un constat en demi-teinte. L'humanité a sans nul doute progressé en bien des domaines, mais le bilan du siècle passé ne peut effacer la mémoire de trop d'horreurs. L'intolérance raciale et culturelle peut être désignée comme un des poisons les plus virulents dont l'humanité souffre encore. Le phénomène des réfugiés et son inquiétante progression ne sont pas sans lien avec ce mal tenace. Comment réagir ? Comment résister ? Il n'est pas surprenant qu'au mois de septembre dernier, trois mois avant l'ouverture du Jubilé, le pape ait recommandé la prière pour les réfugiés. Et combien significatif est le fruit le plus important à demander et à recevoir de ce temps jubilaire : la réconciliation (*Tertio millenio adveniente*, 14) ! Ce point focal de tous les efforts est essentiel. Le Père Kolvenbach le rappelait encore cette année aux principaux responsables du JRS réunis à Rome : « En tant que religieux, nous pouvons, par le simple fait de vivre ensemble, montrer le chemin de la réconciliation et ce qu'il est possible de vivre en Christ. Au Rwanda, la cohabitation de jésuites tutsis et hutus, même si ce n'est pas toujours facile, est un signe d'espérance (...) Au Kosovo, le défi est le suivant : comment amener Serbes et Kosovars à vivre ensemble après ce qui s'est passé ? »

Combat de David contre Goliath ! Pouvons-nous être à la hauteur d'un tel défi ? En termes de combat, il est clair que les critères d'évaluation doivent être purifiés, totalement transformés même. Un axe central dans l'action du JRS, et qui s'enracine dans la tradition pédagogique des jésuites, est de permettre aux réfugiés de réagir face à leur situation. Processus souvent lent, tant ont été fortes les épreuves traversées, mais qui, à long terme, vise l'autonomie retrouvée. Ensuite pourront peut-être s'amorcer quelques tentatives de réconciliation... Ce témoignage, on comprend qu'il soit d'abord attendu des commu-

nautés religieuses au Rwanda, au Kosovo ou au Timor, afin que la dynamique de l'Esprit opère et que, sous son impulsion, des hommes et des femmes produisent ces fruits qui sont « amour, joie, paix, patience, bonté » (Ga 5,22-23).

Un dispositif souple et diversifié

Depuis vingt ans, les situations d'urgence se sont éparpillées dans le monde. Le JRS n'a pu rester sourd à l'accroissement des signaux de détresse donnés par les réfugiés de par le monde : sa présence sur le terrain s'est accrue et diversifiée, tout en continuant d'agir au niveau international. Il s'est doté des moyens de communication modernes. Son dispositif organisationnel et sa participation à des réseaux divers cherchent à le mettre à la hauteur du défi qu'il affronte. Le JRS reste toutefois une organisation de taille moyenne : 468 membres (351 à plein temps, dont 61 jésuites) travaillant dans 40 pays et représenté dans 20 autres. Les laïcs, nombreux à participer à son action, sont en majorité originaires des régions où se déroulent les événements. C'est un atout de plus pour insuffler une espérance au sein des populations traumatisées, en posant les premiers jalons d'une réponse de l'Eglise locale. Mais, dans les cas de grande urgence, les équipes présentent un visage plus international.

Les conditions d'engagement sont exigeantes : une durée de deux ans, l'aptitude à travailler en équipe, l'acceptation d'un style de vie simple, l'adhésion aux références chrétiennes du JRS. Leur efficacité se manifeste dans les tâches d'organisation et d'administration, de soins, d'éducation ou de formation... La caractéristique principale du JRS est qu'il est étroitement lié à l'ordre des jésuites et guidé par des critères ignatiens. La Charte que le Père général s'apprête à promulguer pour le vingtième anniversaire du JRS l'indique clairement :

« La mission du JRS est intimement liée à la mission de la Compagnie de Jésus, à savoir le service de la foi et la promotion de la justice du Royaume de Dieu, en dialogue avec les cultures et les religions. Comme l'écrivait un des premiers compagnons de saint Ignace de Loyola : "La Compagnie se soucie des personnes complètement délaissées ou de celles dont on ne s'occupe pas assez. Voilà la raison fondamentale pour laquelle la Compagnie a été fondée ; c'est là sa force ; c'est sa marque distinctive dans l'Eglise" (Jérôme Nadal). Saint Ignace a personnellement donné asile aux sans-abri de Rome et créé des organisations pour continuer ces services. Et beaucoup de ses disciples ont répondu après lui aux besoins sociaux pressants de leur époque. »

Un fonctionnaire international définissait un jour les membres du JRS de « missiles non téléguidés » (« *unguided missiles* »). L'image traduit quelque chose de juste. Ce corps a de la souplesse pour répondre aux urgences. Là où il dure, il s'investit dans des activités qui engagent le plus possible les réfugiés, afin de leur permettre de prendre une décision soit de retour, soit d'installation ailleurs. Il cherche souvent à partager ses programmes d'action avec d'autres organisations, les *Caritas* locales notamment. Il intervient avec obstination auprès des réfugiés que l'on oublie, ceux du Sud-Soudan, les Bouthanais au Népal, les détenus de toute nationalité en Thaïlande, parmi lesquels des Vietnamiens oubliés depuis 17 ans. Pour des populations chrétiennes, ainsi que pour des membres d'autres ONG sur le terrain, il n'hésite pas à intégrer un volet pastoral à son action.

La vie même des équipes du JRS innove quelque peu. Religieux, religieuses et laïcs font le même travail, subissent le même harcèlement. Dans les pauses, ils se retrouvent pour préciser leur action et en exprimer le sens. Certaines équipes ont évolué et se sont transformées en petites et ferventes communautés de foi, dont les membres vivent leur engagement comme l'expression de leur vocation de disciples du Christ — dimension de foi qui signe le travail du JRS.

Dans notre monde plein de craquelures où germe l'ivraie comme le bon grain, la situation des réfugiés et des déplacés de force est particulièrement provocante. Quand elle se trouve sous les feux des médias, la mobilisation est grande, mais c'est dans la durée que de telles déchirures peuvent se fermer. Elles réclament aussi la mise en place d'un dispositif d'alerte et d'analyse qui permette d'en saisir les causes. Les membres du Service jésuite des réfugiés vivent comme un don leur participation à cette action, car c'est au niveau de la foi que ce travail peut finalement se comprendre : contribuer à ce que se réalise dans les pauvres et grâce à eux la béatitude promise par le Christ.

De la difficulté d'être jeune et chrétien

Christophe CHABIN s.j. *

Je n'ai jamais rencontré Karim. De lui, je ne sais presque rien, si ce n'est qu'il est lycéen et athée. Nos dialogues sont pourtant fréquents depuis quelques mois. C'est le paradoxe du courrier électronique où l'on peut s'adresser à quelqu'un tout en restant caché. Ses questions sont précises, inspirées par la lecture de livres dont les auteurs me sont inconnus et par la visite de sites, satanistes bien souvent, dont je ne soupçonnais pas l'existence. Ainsi me demande-t-il si je crois au « dogme de l'existence logique de Dieu » ou : « Comment se fait-il que Jésus puisse s'énervier contre un figuier ? » Il ajoute régulièrement quelques affirmations massives : « La religion chrétienne a fait beaucoup plus de morts que le communisme », ou : « Les chrétiens sont polythéistes (le Père, le Fils et le Saint Esprit). » Bien souvent, mes réponses l'agacent. Il les voudrait plus claires : « Ne philosophe pas, réponds-moi par oui ou par non. A ton avis, le pape est-il infallible ? » La foi chrétienne se trouve ainsi disséminée dans des consciences étrangères au Dieu qui la suscite.

* Aumônier d'étudiants et vicaire à Saint-Ignace, Paris

SOUS L'INDIFFÉRENCE, PARFOIS LA VIOLENCE

Je me demande parfois si ce genre de dialogue n'est pas totalement stérile. L'approche de Karim est purement intellectuelle. Son regard se veut objectif et extérieur. Il est, en général, très sûr de ce qu'il avance. Lui comme d'autres, que je rencontre et qui ne professent aucune foi particulière, mettent rarement en avant leur hésitation devant le sens de la vie. Peut-être trouvent-ils dans la société des lieux pour exprimer leurs doutes et leurs inquiétudes ? Je n'en suis pas bien sûr. Je suis certain, en revanche, qu'ils ne pensent pas l'Eglise capable de les accueillir avec respect et de les aider à donner un sens à leur vie. Ils jugent sa parole trop moralisatrice et trop institutionnelle. Plus radicalement, ils n'imaginent pas que le visage du Christ puisse éclairer les chemins encore nocturnes des hommes et des femmes qui ont connu la nuit. C'est pourquoi un chrétien a du mal à entrer en relation avec eux. Que faire avec un interlocuteur qui sépare les unes des autres les vérités à croire — du moins ce qui lui en paraît —, qui les dissèque, souvent jusqu'à l'absurde, et vous demande comment on peut raisonnablement être chrétien aujourd'hui ? On ne bâtit pas un dialogue sur un échange de connaissances.

Cette absence de dialogue est suffisamment forte pour qu'un certain nombre de jeunes n'osent plus se dire chrétiens aujourd'hui. Il faut du courage et une foi solide pour résister à la pression. Bien souvent, l'interlocuteur de ces jeunes n'a pas les mots ni n'est suffisamment situé dans l'existence pour penser la différence. Il ne cherche pas à comprendre ce qui les fait vivre, mais veut les confondre, les pousser à la périphérie du réel, « dans les banlieues du sens », comme le disait Michel de Certeau. Sur le site internet de la communauté chrétienne de l'Ecole Centrale de Paris, dont je suis l'aumônier depuis quatre ans, nous recevons régulièrement ce genre de message : « Cela m'attriste profondément qu'il y ait encore des jeunes chrétiens aujourd'hui », ou : « Puisqu'être chrétien, c'est obéir à un livre, la Bible, comment peut-on être tolérant ? »

La tolérance, bien sûr, la tolérance ! Elle est de rigueur : « Vous avez le droit d'exister », mais bien souvent de surface : « Soyez ce que vous voulez, mais, surtout, ne le faites pas savoir. » Les chrétiens auraient le droit d'exister, mais cachés. C'est pourquoi la présence de l'Eglise, lorsqu'elle devient visible, ne laisse pas indifférent. Les affiches des aumôneries en facultés ou en grandes écoles sont régulièrement arrachées ; et un certain nombre de chrétiens sont pris à partie

plus ou moins violemment. Ces attitudes sont inexplicables si l'on ne mesure pas que, pour bon nombre de jeunes, l'Eglise est appelée à disparaître. La culture scientifique et technique dont ils s'imprègnent véhicule inconsciemment la promesse d'une éradication du religieux dans le champ social. Or, contre toute attente, l'Eglise, considérée comme vieille et ringarde, continue, même faiblement, à hanter la grande ville. Il y a, dans cette présence religieuse, comme le symptôme insupportable d'une vie dont on ne veut pas. Ce qui avait été chassé par la porte revient par la fenêtre. L'inculture religieuse aidant, des méfiances naissent ; des désirs de renvoyer l'intrus d'où il vient se font sentir.

Cette agressivité volontaire des jeunes vis-à-vis de la foi ne signifie pas qu'il n'y ait pas dans leurs « cultures » des valeurs positives qui puissent favoriser une vraie rencontre. Un des enjeux majeurs du christianisme sera de ne pas rompre le contact, même dans ce qui paraît une absence de dialogue. J'espère, plus encore : je prie pour que les jeunes chrétiens continuent le travail, souvent solitaire et ingrat, du semeur. Car un fait ne doit pas cesser de les intriguer : des questions leur sont posées. Hélène, repérée sur son campus comme chrétienne engagée et ouverte, a reçu plusieurs fois les confidences d'autres étudiants. Sans qu'elle s'en rende toujours compte, elle les a accompagnés. Peut-être voulaient-ils au départ la convaincre, la pousser jusqu'à l'absurde ? Mais peut-être étaient-ils aussi surpris qu'une femme, noyée dans une humanité immense, au cœur d'un univers énigmatique, tente de réfléchir et de se situer résolument dans la vérité et dans l'existence. Par-delà l'indifférence et la peur, peut-être ont-ils le désir que quelque chose échappe, désobéisse et résiste au flux des évidences ?

Je suis, pour ma part, de plus en plus convaincu que nombreux sont les jeunes qui, ne voulant pas sacrifier leur bonheur, sont prêts à beaucoup de sacrifices pour être heureux. Or, ils ont du mal à trouver dans cette société des hommes et des femmes qui comprennent, respectent et accompagnent sans volonté de puissance une telle quête. Si l'Eglise veut leur être présente, elle devra former des chrétiens capables de les aider à entrer dans ce travail d'enfantement, si étrange et pourtant si beau, que permet la parole lorsqu'elle naît de la confiance. Il faudra pour cela qu'eux-mêmes professent une foi d'hommes et de femmes libres, une foi suscitée par « un Dieu qui ne dicte pas les consciences, mais les inspire ; un Dieu qui ne parle pas sur le mode de la loi, mais de l'Esprit », comme le disait admirablement Varillon.

LES RAISONS D'UN ATTACHEMENT À L'ÉGLISE

Malgré ce contexte difficile, bien des jeunes reconnaissent dans les mots de la foi ceux du salut. Ils sont attachés à la figure du Christ. Pourquoi restent-ils dans l'Eglise, ceux qui sont issus de familles de tradition chrétienne ? Qu'ont-ils trouvé, ceux qui viennent d'ailleurs, d'un monde où la parole de Dieu ne pouvait pas exister, pour qu'ils désirent entrer dans la grande famille des croyants ?

L'entrée dans une histoire

Notre société se pense de plus en plus spontanément comme nomade. Mais elle hésite sur la direction à donner à sa marche et sur les valeurs communes à adopter. Les jeunes sont particulièrement sensibles à cette hésitation. Ils sont à une période de leur vie où ils se construisent et prennent les décisions qui vont fortement marquer leur existence. Ils se sentent faits pour le bonheur, et pourtant bien des choses viennent contrister cet appel à la joie : le chômage, la pollution, la corruption dans le monde politique, l'échec en amour, la solitude et, tout à la fin, la mort. Leurs questions sont rarement anodines. On devine chez eux un désir très fort de donner un sens à leur vie. Et cela passe nécessairement par la parole. C'est pourquoi ils cherchent des interlocuteurs, respectueux de leur cheminement et de leur liberté, avec lesquels ils puissent dialoguer et qui les confirment dans leur confiance en l'existence, quitte à ce qu'ils leur disent non au cours de la discussion. L'Eglise, entre autres lieux de notre société, joue ce rôle. Auprès d'elle, ils entendent que la vie, malgré les difficultés réelles, vaut le coup d'être vécue, que le sens n'est pas dans les étoiles et dans les choses, mais dans la liberté humaine lorsqu'elle prend la forme du don.

L'accueil des fiancés en est l'exemple le plus marquant. Ils sont encore nombreux, ceux qui demandent à l'Eglise de les préparer et d'être témoins de leur engagement. Fondamentalement, ils viennent à elle parce qu'elle croit en leur amour, alors qu'eux-mêmes ont des raisons d'en douter. Ils sentent à ce moment-là qu'en ce domaine la fidélité appelle toute une vie. Ils perçoivent que le « Je t'aime » qu'ils ont échangé n'équivaut pas à dire : « Pour moi, tu vaux un an, deux ans, dix ans de ma vie », mais : « Pour moi, tu vaux toute ma vie. » Ils perçoivent que, pour ne pas perdre la surprise de l'amour, il convient de se donner l'un à l'autre, et ceci sans retour. Mais, au moment où ils

abordent plus avant ces « rivages du choix » (Mounier), ils ont peur. Tant de couples aujourd'hui se séparent. Pour beaucoup, le don qu'ils se font l'un à l'autre paraît négligeable ou irréaliste. Au cœur d'un choix aussi radical pointe toujours l'épreuve du dérisoire. La promesse d'être fidèles, perdue dans l'univers et ses tourbillons sans fin, paraît anecdotique. C'est une graine minuscule. Et ils sentent que ce n'est pas parce qu'ils sont de familles prônant des valeurs traditionnelles, fussent-elles chrétiennes, qu'ils resteront fidèles.

L'Eglise, au moment où ils sont fragiles, leur tient un discours de vérité et d'espérance. Elle leur dit qu'ils ne resteront ensemble qu'à la condition d'être convaincus jusqu'au bout que cette graine a une dignité et un prix infinis. Elle les invite à croire que, lorsque qu'ils se sont dits : « Je t'aime », ils ont implicitement dit à l'autre : « L'univers passera, mais toi, tu ne passeras pas pour moi. »

L'Eglise, par sa liturgie, va même plus loin. Elle leur rappelle qu'être chrétien, c'est se nourrir, maladroitement peut-être, « du seul amour qui ait déjà triomphé de la mort » (Varillon), et que cet amour n'est pas lointain ou inaccessible. En Jésus, la fidélité de Dieu est venue nous rejoindre jusque dans l'épreuve du dérisoire. En Jésus, Dieu lui-même a consenti à n'être qu'un point minuscule dans l'histoire et pris le risque d'être oublié. Et c'est ainsi qu'il a voulu apprendre le poids de la fidélité humaine. A mon sens, si des jeunes font confiance à l'Eglise aujourd'hui, c'est parce qu'elle leur propose d'entrer dans une histoire. Le monde n'est pas sans commencement ni fin. L'aventure humaine ne se réduit pas au cycle répétitif des générations. Ce monde tend vers un accomplissement et la réalisation d'une promesse. Certes, cette parole rencontre, même dans le cœur des croyants, le doute. Mais, dans le même mouvement, elle suscite des énergies qui ne peuvent se déployer si elles se croient vouées à la mort.

Amis grâce au Seigneur

L'amitié est une valeur très importante chez les jeunes. La solitude, comme le silence, leur fait souvent assez peur. Mais un réseau d'amis, qui fonctionne comme une seconde famille, n'est pas sans limites. Il peut laisser insatisfait. En effet, ce cercle, si précieux pour s'ouvrir à la douceur et à la tendresse, expose à l'enfermement. Un certain nombre de jeunes l'ont compris. Ceux-là ne veulent pas se contenter de rencontrer les mêmes personnes, du même milieu, partageant en gros les

mêmes opinions. Mais il est bien difficile d'avoir le cœur suffisamment grand pour se confronter de soi-même à la différence. A ce niveau, l'Eglise joue un rôle important. Parce qu'elle est une communauté, elle accueille ce désir d'amitié tout en l'interrogeant.

Elle propose un certain nombre de temps communautaires (pèlerinage de Chartres, JMJ, etc.) qui permettent aux jeunes d'expérimenter Dieu à travers ce qu'on appelle actuellement en théologie le « sacrement du frère » ou « de la sœur ». C'est à travers la fraternité ou la « sororité » que beaucoup de jeunes découvrent Dieu actuellement. Dans la prière ou dans la marche, dans une équipe MCC ou au cours d'une nuit d'adoration, le visage de l'autre devient le lieu d'une rencontre, le signe d'une présence divine pour un temps familière. Le génie de cette génération est sans doute d'expérimenter l'Eglise à son niveau le plus simple, mais aussi le plus profond : au sein de la communauté. On peut véritablement parler d'accompagnement communautaire.

L'Eglise ne se contente pas de proposer des temps vécus entre amis. La famille des chrétiens a fait du monde sa maison. Elle n'est pas uniquement constituée d'hommes déjà réconciliés entre eux. Elle veut accueillir en elle les innombrables différences qui façonnent le paysage humain et ne pas s'arrêter aux difficultés qui empêchent l'union des cœurs. Cette volonté froisse l'évidence de l'amitié, mais pour en dévoiler l'origine. La communauté chrétienne ne témoigne pas seulement d'une amitié déjà réalisée ; sinon, elle ne serait que le trompe-l'œil d'une paresse à aimer. Elle n'est pas le sceau d'une fraternité déjà là, mais une invitation à expérimenter une fraternité promise et à laquelle nous avons à travailler.

On se retrouve souvent dans l'Eglise avec des gens que l'on n'aime pas vraiment, ou qui sont trop loin pour qu'habituellement l'on s'en soucie. C'est une expérience parfois très rude. Mais c'est ainsi que sont dévoilés les liens véritables qui unissent les membres de cette communauté : ils sont cimentés par un autre, pas toujours nommé, mais qui continue à dessiner les contours d'un monde où l'amour a le droit d'exister. Lorsque la communauté s'ouvre ainsi et passe les frontières, l'amitié pénètre l'intimité même de Dieu, et les liens qui unissent les hommes entre eux deviennent ceux de disciples. Je rencontre actuellement beaucoup de jeunes qui sont reconnaissants envers l'Eglise d'avoir été ainsi déplacés. Grâce à elle, ils ont découvert une qualité de relation dont ils ne soupçonnaient pas toujours l'existence.

Déjà la joie

Les jeunes qui viennent à l'Eglise ou décident d'y rester ne le font pas par désespoir. Ceux-là ne sont pas des déçus du monde, mais des hommes et des femmes qui ont senti qu'ils pourraient développer en elle le sens de la gratuité. Leur attachement à la communauté chrétienne est donc fondamentalement un choix, un acte de liberté. Néanmoins, ils ont, chacun à sa manière, connu la soif et la faim. Ils ont parfois éprouvé la solitude, le murmure du vent sec et désolant qui noyait leurs questions dans la neutralité d'un univers sans message, sans écoute. Et s'ils poussaient encore, ne voulant pas renoncer à eux-mêmes, d'autres les invitaient à considérer la surface comme le cœur du réel et à guérir de l'illusion que, derrière le voile, il pourrait bien y avoir autre chose. Sur bien des points, notre société leur promet tout au plus le plaisir. L'expérience religieuse, lorsqu'elle est vécue dans la liberté, pourrait bien déjà leur donner la joie.

Cela passe par une exigence de vie. Ils en sont conscients. Pour autant, ils n'attendent pas de l'Eglise quelques recettes morales qui auraient fait leur preuve. Une institution à ce point située dans son discours peut certainement aider à se construire et ouvrir les consciences au dialogue. Mais ils sont nombreux à être irrités par le discours excessivement moral que tiennent parfois les hommes d'Eglise. Peut-être l'excès est-il à attribuer aux médias ? Laissons le bénéfice du doute aux uns et aux autres.

LES RÉSISTANCES À L'ESPRIT

Les jeunes chrétiens que je rencontre habituellement ont entre 20 et 25 ans. J'ai vécu avec eux des moments forts. A l'heure où la prière est plus facile, lorsque le jour est au creuset du soir, c'est bien souvent un sentiment d'admiration qui m'habite. Grâce à eux, je pressens ce que va devenir l'Eglise, et je trouve cela très beau. J'ai confiance dans ce qu'ils vont construire. Mais accompagner des jeunes aujourd'hui n'est pas toujours simple. La vie ne va pas sans résistance à l'Esprit.

Quand le grain s'enfouit trop

Je comprends très bien qu'un certain nombre de jeunes ne veulent pas être repérés trop vite comme catholiques. La foi se met davantage

dans les actes que dans les paroles. L'idéal, c'est lorsque l'autre le découvre au hasard d'une conversation, après un temps de vie commune. Cet apprivoisement me paraît essentiel pour une annonce saine de l'Évangile. Je regrette parfois que des chrétiens qui parlent à temps et à contretemps, au nom d'une obéissance étroite à l'Esprit, ne sachent pas repérer les moments opportuns. Ils cueillent le fruit encore vert, et nul ne peut après eux le remettre sur l'arbre. Il ne faut pas pour autant attendre qu'il soit trop mûr. Il n'est pas bon de renoncer à témoigner quand l'occasion se présente.

Il y a quelques années, j'ai accompagné un étudiant très impliqué dans la vie de son école. Son élection au BdE (bureau des élèves) témoignait de la confiance que les autres lui portaient. Mais personne, y compris la communauté de son campus, n'a jamais su qu'il était chrétien. Comme je lui en faisais un jour la remarque, il me dit : « Je ne sais que trop peu de chose sur la foi ; si on me pose des questions, je ne saurais pas répondre. » C'est un argument que j'entends assez souvent. Il est valable, à la condition de provoquer un désir de se former.

Certes, parce que la foi véritable est vivante, qu'elle épouse le réel dans toutes ses aspérités, nous ne pourrons jamais répondre à tout : ce sont les gens des sectes qui connaissent la réponse avant d'écouter la question. Mais, en enfonçant trop profondément le grain dans la terre, en cachant sa foi non par pudeur mais par crainte, on prend le risque qu'elle se voile à ses propres yeux. Je rencontre actuellement un certain nombre de jeunes qui prennent ce chemin de « déconversion ».

L'attachement aux vieilles outres

La plupart des jeunes chrétiens sont aujourd'hui à la recherche de gestes traditionnels et de paroles sûres pour exprimer leur foi. Aucun dogme ne leur fait peur, et les formes de dévotion les plus anciennes sont réinvesties. Certes, il s'agit d'une minorité, mais d'une minorité qui s'engage dans l'Eglise et qui demain pèsera. Or le chapelet, l'adoration du Saint Sacrement ou les encycliques, qui sont bien évidemment des choses bonnes en soi, aident rarement à accueillir le doute et les chocs de la vie. Lorsque l'on perd un être cher, que l'on vit un échec sentimental ou professionnel, que la chair elle-même est atteinte, la foi peut perdre toute évidence, et les mots pour la dire sembler ridicules.

Ainsi, la vie émonde parfois le vocabulaire du croyant. On peut s'en effrayer. C'est pourtant souvent le signe d'un éveil spirituel. « Est-ce que je suis en train de quitter l'Eglise ? », me demandait une étudiante dernièrement, sans comprendre que le langage et les gestes qu'elle posait pour exprimer sa foi n'étaient pas à la hauteur de l'expérience dont elle était porteuse. Il est très important que ces jeunes chrétiens, plutôt traditionnels, rencontrent dans ces moments-là un interlocuteur qui les aide à lire comme une bénédiction ce qu'ils éprouvent spontanément comme une malédiction. C'est bien souvent l'Esprit lui-même qui vient insuffler une autre manière de parler et de vivre de Dieu. On peut bien évidemment résister à cet appel et refuser d'inventer sa foi. Certains continuent à mettre le vin nouveau dans de vieilles outres, au risque de se fermer et de clore la communauté chrétienne sur elle-même.

Une évolution paraît irréversible : les jeunes, issus pourtant d'une société qui fut chrétienne, s'éloignent de l'Eglise. Tel le peuple juif qui dépouilla autrefois les Egyptiens, ils emportent avec eux le trésor de l'Evangile : refusant les mots du salut, ils gardent au cœur ses valeurs et ses espérances. Car ces jeunes qui s'éloignent ont souvent emprunté à l'Eglise plus qu'ils ne l'imaginent : le Christ lui-même. Il n'y a pas dans cette affirmation un acte de foi contre nature, mais un constat. Ces générations ne sont pas sans missionnaires. Parmi elles, des voix se font entendre. Elles proclament à leur manière que le ciel n'avait pas encore ses soleils que le Christ était seul à tout aimer et qu'il espère les hommes depuis le commencement. Il est étonnant, admirable même, de voir un certain nombre de jeunes chrétiens, dans un monde qui semble hostile à leur foi, ne pas hésiter à témoigner de ce qui les fait vivre. Mais ce n'est pas le plus étonnant. L'admirable de l'admirable est de sentir qu'ils sont écoutés et respectés une fois passés les tests d'usage. J'en ai aujourd'hui la certitude : si les jeunes chrétiens ne se font pas prendre par l'esprit de vieillesse, le Christ continuera par eux à transgresser les frontières des mondes et de la mort.

Progrès matériel et impératif spirituel

Patrice SAUVAGE *

Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*¹, Henri Bergson souligne le fantastique élan donné à l'Occident par le christianisme qui, en désacralisant la nature et en faisant émerger la conscience individuelle, a libéré en l'homme tout son potentiel créateur. Cette dynamique initiée dès le Haut Moyen Age pouvait déboucher, selon lui et selon ma relecture personnelle de cet ouvrage, sur deux types de processus : le développement matériel ou la quête mystique, la « mainmise sur les choses » ou la « maîtrise de soi qui rende indépendant des choses ». Comme on le sait, c'est la première voie que nous avons privilégiée, et cela à juste titre, estime Bergson, car, pour se consacrer à la vie spirituelle, il faut d'abord être libéré du souci de survie. Quant à la quête mystique, elle a été réservée à quelques initiés retirés du monde. Or ce choix, qui est à l'origine du développement extraordinaire de l'Occident aux plans scientifique,

* Administrateur civil, Lyon. A notamment publié : *Les entreprises alternatives* (avec P. Outrequin et A. Potier, Syros, 1996), *Insertion des jeunes et modernisation* (Economica, 1988), *L'Impératif spirituel* (L'Atelier, 1999).

1. PUF, 1932.

technologique et économique, semble à présent avoir épuisé ses effets positifs.

Depuis 1968 précisément, notre revenu par habitant a été environ multiplié par deux. Or, vivait-on si mal il y a trente ans ? Qu'avons-nous fait de toutes ces richesses accumulées, sinon revenir à des situations de pauvreté qui font davantage penser aux années 50, voire 30 ? On peut dire, pour reprendre Illich, qu'au-delà d'un certain seuil² — que nous avons atteint — la voie du développement matériel, de plus en plus livrée à elle-même, a fini par déboucher sur un véritable cercle vicieux qui va à l'encontre non seulement du progrès spirituel de l'humanité (« il est plus difficile à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux qu'à un chameau de passer par le chas d'une aiguille »), mais aussi, en dernier ressort — et cela était plus inattendu —, de son développement matériel : nos sociétés qui n'ont jamais été aussi riches n'ont en effet jamais compté, depuis au moins la « grande crise », autant de pauvres sur les plans matériel et spirituel.

Ne serait-il pas temps, dans ces conditions, de mettre un peu « la pédale douce »³ sur la première voie et d'explorer davantage la seconde, celle de la spiritualité qui devrait alors s'offrir au plus grand nombre ? Rééquilibrer le progrès matériel par l'intériorité, mieux : l'y ancrer pour sortir d'une approche unidimensionnelle qui a fondé notre prospérité mais qui manifeste à présent ses limites — et cela pour en jouir pleinement, alors que nous nous y sommes asservis pour un bénéfice illusoire... Tel est le diagnostic auquel sont arrivés pas mal d'acteurs entrés en « résistance spirituelle », qui se sont reconnus dans la charte « Démocratie et spiritualité », élaborée en 1993 en référence à des dissidents comme Vaclav Havel : face au totalitarisme de l'« éco-règne » dénoncé par Maurice Bellet⁴, il nous faut entrer dans de nouvelles analyses et de nouvelles pratiques qui, finalement, reviennent à réintroduire dans le débat public, et surtout dans nos attitudes au quotidien, ce « spirituel » devenu tabou, en particulier dans la tradition française.

J'essaierai dans un premier temps de montrer en quoi notre type de développement économique est devenu à bien des égards contre-productif, avant d'esquisser les contours de cette résistance spirituelle au modèle dominant.

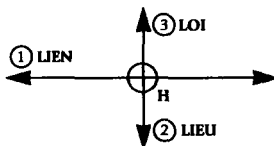
2. Cf. J.-P. Dupuy et J. Robert, *La trahison de l'opulence*, PUF, 1976.

3. Titre d'un ouvrage de F. Partant, Solin, 1980

4. Cf. *La seconde humanité*, Desclée de Brouwer, 1994

Une économie contraire aux besoins de l'âme

Je propose d'utiliser un schéma explicatif simple, voire simpliste, qui correspond à ce que Simone Weil appelait les « besoins de l'âme »⁵. Les itinéraires de nombreux acteurs me semblent en effet s'inscrire dans une triple recherche : de *lien*, de *lieu* et de *loi* — ces « 3 L » que j'ai pris l'habitude de représenter par le schéma suivant :



- Le *lien*, figuré ici par l'axe horizontal, représente la relation aux hommes et aux choses : l'agir, le faire, nos engagements dans le monde, tout ce qui est échange. On le sait, l'homme est un animal social, il ne peut se construire sans l'autre qu'il imite ou affronte. Par contre, l'axe vertical, qui, dans le symbole de la croix, relie la terre et le ciel, met davantage l'accent sur la personne, l'individu, sur sa subjectivité et son intériorité. Il comporte deux parties :

- Le segment ② est le *lieu* d'où part l'homme, le fondement sur lequel sa personnalité va se construire. On retrouve ici la notion d'*enracinement* chère à Simone Weil ou encore de l'*identité* de la personne, ce « qui suis-je ? » qui se manifeste non seulement par un enracinement dans un certain milieu, mais aussi par des caractères propres spécifiques à l'individu. Plus précisément, pour reprendre la terminologie de Paul Ricœur⁶, il s'agit ici de l'identité conçue en tant que « mêmété », qui correspond au latin « *idem* » : un grand nombre de caractéristiques de l'individu ont une certaine permanence dans le temps, et il a besoin de s'y référer pour bénéficier ainsi d'un ancrage dans la vie. C'est un « lieu » où il se sent en sécurité, autre besoin de l'âme repéré par Simone Weil. Un lieu où il est à l'aise, accepté tel qu'il est, gratuitement. D'où ici la symbolique de la mère et de la famille. On sait à quel point ceux qui n'ont pas connu l'amour inconditionnel de leurs parents dans leur prime enfance peuvent avoir des difficultés à vivre leur vie d'adulte.

- La *loi*, représentée par le segment ③ de l'axe vertical, est à prendre au sens de « *nomos* » : le chemin, la voie, la direction auxquels nous

5. Cf. *L'enracinement*, Gallimard, 1949.

6. Cf. *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.

sommes appelés à partir de notre ancrage initial. De l'identité « mêmété », nous passons ainsi à l'identité « ipséité », à ce que Ricœur appelle le « maintien de soi-même dans la promesse » : chacun est appelé à devenir soi-même... sans rester le même, à s'engager dans un cheminement personnel. En d'autres termes, chaque personne a besoin de trouver un sens à sa vie, qui va l'aider à se structurer hors du cocon maternel. D'où ici la symbolique du père, gardien de la loi, mais d'une loi de croissance.

A partir de ces clés de lecture, on constate que notre mode de développement fondé sur le progrès matériel ne répond plus à cette triple quête de l'homme d'aujourd'hui :

- Le *lien social*, on le sait, est particulièrement mis à mal par le fonctionnement économique actuel. Le maître mot est celui de *compétitivité*⁷, qui élimine systématiquement tous ceux qui ne sont pas « au niveau ». Le principe de solidarité ne règne qu'en dehors de la sphère marchande et ne joue, de ce fait, qu'un rôle de palliatif. On constate également qu'en détruisant ou fragilisant le tissu social dans certaines zones le jeu du marché a dans le même temps fait disparaître des solidarités naturelles difficiles à reconstituer dans un environnement trop mouvant. On peut regretter à cet égard qu'une trop grande part de l'activité de l'Union européenne soit consacrée, dans une sorte de fuite en avant, à généraliser cette règle de la concurrence dans tous les domaines sans l'équilibrer par la notion de développement, d'ancrage de l'économie, dans des communautés humaines.

- La quête d'un *lieu*, d'une sécurité, d'un enracinement, est également menacée par la précarité du travail et l'obligation de mobilité qui résultent de notre mode de développement actuel. Certes, il y a un côté stimulant et dynamique pour ceux qui peuvent suivre le rythme. Mais pour les autres ? Je pense à tous ces jeunes en échec scolaire, souvent issus de l'immigration et vivant dans des quartiers en « relégation » (Jean-Marie Delarue) : ils sont en quête d'identité et on leur refuse une première expérience de travail susceptible de les ancrer dans la réalité, un logement facteur de sécurité et, surtout, la confiance seule capable d'engendrer chez eux l'« estime de soi ». De surcroît, les difficultés de la cellule familiale, en partie liées à cette recherche du « toujours plus » (sur-travail chez les uns, chômage chez les autres), n'arrangent pas la situation des jeunes en ce domaine.

7. Cf. R. Petrella et le « groupe de Lisbonne », *Limites à la compétitivité*, La Découverte, 1995

• Quant à la quête de *sens*, d'une direction pour notre vie, d'un idéal, elle a du mal à s'exprimer à travers les grandes idéologies qui sont passées « à la moulinette » de l'économie de marché, celle-ci étant devenue sa propre fin. Il y a, certes, la quête de l'avoir et du pouvoir, mais elle est menacée par l'instabilité de notre mode de développement et ne concerne plus qu'une minorité : toute cette dynamique d'ascension sociale, que beaucoup ont vécue pendant les « trente glorieuses », n'est plus qu'un lointain souvenir. Finalement, dans le désarroi actuel, il semble qu'il ne reste guère... que la quête spirituelle pour nous faire sortir de nous-mêmes et nous conduire à une dynamique positive. Le progrès matériel qui se veut sa propre fin nous révèle ainsi ses limites qui sont criantes.

Le risque ne serait-il pas alors d'instrumentaliser le spirituel pour rendre supportable notre mode de développement, en offrant un peu d'espace à la gratuité du lien social, à un ancrage pour chacun dans la connaissance de soi, à une transcendance ?... Il s'agirait, en quelque sorte, de donner un « supplément d'âme » au système. En sens inverse, il semble exclu de revenir à une théocratie, si elle a jamais existé, et ce n'est pas dans le sens d'une injonction venue d'en haut qu'il faut parler d'« impératif spirituel ». C'est un mouvement, comme on va le voir, qui doit partir du cœur de chacun et intégrer la dimension sociétale, ce que René Macaire appelait la « mutance », par opposition à la « militance »⁸ et qui se situe au seul niveau de l'action, sans recherche de cohérence avec notre quête intérieure.

Des itinéraires variés, une perspective commune

Depuis pas mal d'années, je fréquente de ces « mutants », qu'ils soient actifs au sein de mouvements ou relativement isolés, menant pour certains une vie sans éclat mais cohérente. J'ai eu notamment la chance, il y a deux ans, de participer à une rencontre internationale comprenant des acteurs du Nord et du Sud inscrits dans une telle perspective. Deux caractéristiques principales peuvent être soulignées dans cette résistance spirituelle : l'une a trait à la source qui l'inspire et l'autre au mode d'action qu'elle met en œuvre. Les acteurs cheminent à partir de points d'entrée différents dans la vie spirituelle, que l'hindouisme a bien repérés, et cela de manière étonnamment proche de la grille de lecture que j'ai utilisée à propos des besoins de l'âme :

8. Cf. *La mutance, clé pour un avenir « humain »*, L'Harmattan, 1989.

- La première voie spirituelle proposée par la tradition hindouiste, celle du *karma-yoga*, ou voie de l'action *désintéressée*, correspond à l'axe horizontal du *lien*. Il s'agit de mener une action « sans s'attacher à ses fruits ». On y retrouve ce qui est écrit dans l'Evangile : « Vous êtes de pauvres serviteurs inutiles, vous n'avez fait que votre devoir » (Lc 17,10). Combien de personnes, de nos jours, mènent ainsi ce type d'action, que ce soit dans leur travail ou dans la vie associative, pour recréer du *lien* social et pour plus de justice entre les hommes !

- La deuxième voie est celle du *jnana-yoga*, ou voie de la *connaissance*, considérée comme le sommet de l'hindouisme. Il ne s'agit pas de connaître Dieu ou l'Etre de manière seulement intellectuelle, mais d'abord de le trouver au fond de soi « où il nous est plus intime que nous-même », selon l'expression de saint Augustin. Se connaître, et puis, peu à peu, se dépouiller de la dimension superficielle de son être pour toucher à son identité profonde, là où « cela, toi tu l'es » (hindouisme), là où vit le Christ en soi (christianisme), qui est finalement le lieu de la personne. Cet accès au spirituel exige le plus souvent un travail sur soi qui peut se réaliser à partir de méthodes ascétiques orientales (zen, yoga, mais aussi hésychasme orthodoxe) ou d'approches psychologiques et psychanalytiques.

- La troisième voie est le *bhakti-yoga*, ou voie de la *dévotion*. Ici, on retrouve davantage la pratique religieuse dominante telle qu'on la connaît en Occident, avec des rites et des dogmes, une *loi* (notre troisième besoin de l'âme) avec une relation personnelle au divin, une différenciation entre l'homme et Dieu. Le divin, immanent dans le cas précédent, est ici transcendant. Trop longtemps, on a assimilé la vie spirituelle à ce type de pratique, mais, en sens inverse, il ne faudrait pas à présent la dévaloriser.

Tels sont les pôles à travers lesquels nous cheminons dans l'espoir de les unifier un jour et d'être ainsi soi-même unifié. On constate en tout cas que ces trois types se retrouvent, plus ou moins mêlés, chez les « mutants » : le spirituel, pour une bonne partie d'entre eux, n'est pas réductible au « religieux », au sens de croyance en un Dieu et d'actes rituels. On rencontre cependant des points communs dans cette pluralité d'itinéraires :

■ **Le spirituel « ancré dans les profondeurs humaines »⁹.** L'individualisme contemporain est, on le sait, porteur des pires excès,

9. Cf M. Légaut, *Intériorité et engagement*, Aubier, 1977

mais aussi à l'origine d'un formidable élan d'individuation (Jung) aux formes variées, souvent plus authentique que l'ancienne religion d'appartenance. Chez beaucoup de « mutants », on ne se situe plus, comme dans un certain christianisme, dans la répression de l'humain, mais au contraire dans sa réalisation pleine et entière. Avant (ou plutôt : afin) d'« être parfait comme notre Père du Ciel est parfait », il faut d'abord « être parfaitement nous-mêmes ». L'expression de ses émotions, de son corps, de sa sexualité, s'inscrit dans ce chemin, ainsi que, pour les femmes, le souci de retrouver ce qui fait leur spécificité dans un monde trop masculin.

■ **La relation à la nature.** La relation à la terre nourricière, vécue si authentiquement par nos frères et sœurs d'Afrique noire et du Brésil, est aussi la quête de beaucoup d'entre nous au Nord. Face à une modernité qui massacre la nature, à cet intellectualisme cartésien qui nous dessèche, à une religion chrétienne mal comprise qui nous a dit de dominer la nature, beaucoup ressentent le besoin d'entrer en communion plus profonde avec elle. Comme le dit Raimon Panikkar, nous ne sommes pas seulement corps, âme et esprit, mais aussi cosmos.

■ **Le dialogue intra-spirituel.** Le « dialogue intrareligieux », expression forgée il y a une quinzaine d'années par Panikkar¹⁰, est un dialogue qui ne veut pas en rester à la surface, au niveau des dogmes — toujours plus ou moins liés à une culture particulière —, mais se vivre dans une communion profonde, une pratique, une expérience commune qui sont les meilleurs vecteurs de ce dialogue que je préfère appeler « intra-spirituel », car il ne faut pas en exclure les spiritualités non religieuses. Une telle démarche qui nous implique non seulement au niveau mental, mais bien davantage à celui du cœur, peut nous aider à nous nourrir de l'apport des autres traditions, sans nous faire tomber pour autant dans le syncrétisme. De fait, beaucoup se trouvent au carrefour de plusieurs spiritualités : leur religion d'origine qu'ils ont rejetée ou, au contraire, retrouvée après un détour (un « détour productif » en l'occurrence !) ; une spiritualité à vocation plus universelle, holistique, impersonnelle ; enfin, la tradition des Lumières, certes trop rationaliste à leur goût, mais dont ils assument l'héritage en termes de démocratie, de dignité de la personne, etc. Ils

10. Cf. *Le dialogue intrareligieux*, Aubier, 1985

se situent bien, me semble-t-il, dans cette perspective intra-spirituelle avec cependant le risque d'un zapping ou d'un syncrétisme facile ; d'où le désir pour beaucoup, après un certain temps, de bien s'enraciner dans une voie pour mieux vivre l'ouverture.

En définitive, même si la spiritualité a pris des formes auxquelles nos prédécesseurs n'étaient pas habitués, en particulier une forme non religieuse, il se dégage de tous ces témoignages un message d'espoir. L'Esprit est toujours vivant, et même plus vivant que jamais : il se traduit par une fantastique quête d'authenticité et de cohérence, plus que par des mots et des prières. Mais l'essentiel ne réside-t-il pas dans les fruits ? Ces nouvelles figures du spirituel débouchent sur un mode d'action qui, peut-être plus que par le passé, est très intégré, en outre, à la vie spirituelle.

Une action prophétique

Dans leurs engagements sociaux, ces acteurs veulent rester cohérents avec le souffle qui les anime, même si leur efficacité doit apparemment en souffrir. Cette primauté du spirituel implique de ne plus opposer l'action et la contemplation, c'est-à-dire de vivre l'action en tant que contemplation. Cela les conduit à articuler : 1. Le fond et la forme : c'est le message gandhien de cohérence entre les fins et les moyens ; 2. L'efficacité et le réalisme d'une part, la confiance et l'espérance d'autre part : voir les choses objectivement mais reconnaître qu'il y a des processus qui nous dépassent ; 3. L'action présente et la prévision raisonnable : savoir renoncer à une « programmation ficelée » en étant disponible à ce qui va arriver ; 4. La persévérance et le lâcher-prise : s'engager sérieusement dans son action, à fond et au présent, mais savoir aussi l'abandonner si elle ne correspond plus à notre appel intérieur.

On peut cependant s'interroger sur les fruits d'une telle démarche. La société ne paraît pas en être particulièrement affectée : il est certain qu'il manque une visibilité à ce type d'action, qui ne s'inscrit pas dans une perspective politique mais *prophétique* — le terme de « prophète » n'étant pas à prendre ici au sens de « devin » mais de témoin engagé dans une cohérence de vie, ici et maintenant. Cette action prophétique comporte trois dimensions, qui me semblent bien correspondre à nos 3 « L » :

- *Vivre en cohérence* son action au quotidien et son être authentique. Si vraiment nous croyons en l'Esprit qui transcende l'homme,

nous devons croire que ces actions vécues au quotidien, ancrées dans notre lieu le plus profond, peuvent transformer le monde : c'est le fondement, trop souvent négligé, de toute action d'ensemble.

- *Tisser des liens.* Le problème vécu par beaucoup, c'est l'isolement, l'impression d'être un marginal, alors que d'autres de par le monde vivent la même expérience. S'ils restent minoritaires en nombre, ils peuvent néanmoins devenir une minorité agissante et significative pour la société. Il y a donc besoin de lieux de rencontre, d'entraide, de ressourcement réciproque, et c'est ce que tentent de faire des réseaux comme « Démocratie et spiritualité », « Réseaux Espérance » ou l'« Alliance pour un monde responsable et solidaire ». Plus qu'une action politique, c'est une action culturelle qu'il s'agit de promouvoir à travers l'éducation, les médias, les actions de communication émanant de ces pratiques.

- *Prendre des risques.* L'avènement de cette nouvelle culture demande du temps et passe aussi par des *conflits* qu'il faut savoir assumer. Des actions d'interpellation forte, une parole porteuse de sens qui jaillit de ces « acteurs-sujets »¹¹ sont alors nécessaires. C'est là que la démarche non violente me paraît avoir un rôle à jouer. Boycott, jeûne, désobéissance civile, objection de conscience, tels sont quelques-uns des moyens de l'action civile qui gagneraient à être mieux connus et diffusés. Loin de diaboliser l'autre, il s'agit de combattre en lui ce que nous réprouvons, en assumant nous-mêmes des risques pour notre situation, notre vie, et, ce faisant, en l'interpellant — lui et l'opinion publique — au plus profond de sa conscience pour qu'il se mette à l'écoute de sa *loi* intérieure.

Faut-il, au plan de l'action globale, utiliser les armes du monde ou rester cohérents, rechercher l'efficacité ou la fécondité ? C'est la seconde voie que privilégient ces acteurs de la résistance spirituelle que j'ai rencontrés. Chemin difficile et usant pour le corps et l'âme, qui rend nécessaire un enracinement toujours plus profond et persévérant dans ce que Paul Tillich appelait le « courage d'être ».

11. Cf. B. Ollivier, *L'acteur et le sujet*, Desclée de Brouwer, 1995.

Tenir debout quand tout bascule

Agnès HÉDON *

En France, aujourd'hui, il est possible d'être chrétien sans mettre en péril sa vie, sa liberté, son travail. Être croyant n'est pas un crime, ni même un risque, tout juste une originalité. Nous vivons notre foi dans un contexte de tolérance et de facilité. Mais l'expérience intérieure ne reflète pas ce calme extérieur. Notre foi est fragile, vulnérable, inquiète, tourmentée, et nous ne savons pas vraiment pourquoi. Nous pourrions nous surprendre à penser qu'il nous manque la vitalité et la simplicité que confèrent les situations de persécution : le combat serait plus clair, les partenaires du conflit plus nettement identifiés, les interpellations plus franches. Mais ce rêve nous ferait manquer le rendez-vous de Dieu. Ce qui est bien réel, c'est l'interpellation profonde et continue que l'accélération des mutations techniques, économiques et sociales, adresse à notre foi. La foi est belle et bien mise à l'épreuve, et ce dans un contexte où il n'y a plus d'évidence culturelle ni sociale sur laquelle prendre appui.

* Sœur du Cénacle, Versailles A publié dans le n° 170 HS de *Christus* : « Dire la loi »

Il semble que ce combat de la foi subisse une mutation comparable à celle que connaît la stratégie militaire depuis la chute du mur de Berlin. Les manuels de stratégie ne peuvent plus identifier l'ennemi à celui qui se tient de l'autre côté de la frontière et vers lequel il fallait sans hésitation pointer les ogives nucléaires. Le danger se tient à l'*intérieur* des frontières (terrorisme et mafias) ou prend un nouveau visage (guerre économique et médiatique, « devoir d'ingérence », etc.). Le rôle des soldats s'en trouve modifié, comme les règles de la guerre : ils défendaient un territoire, ils sont devenus « force d'interposition ».

Ces mutations de la stratégie militaire disent quelque chose du déplacement que connaît notre combat, comme croyants, à la suite du Christ. Ce combat comporte toujours une bonne part d'opposition frontale contre tout ce qui opprime l'homme (injustices, exploitations...) et une autre part de lutte intérieure contre le mal qui trouve dans notre cœur des complicités bien réelles. Mais il se vit dans un monde qui bascule, et revêt de ce fait un caractère nouveau. Les jeunes générations disent volontiers que leur foi les met à *contre-courant* ; les plus anciens invitent à *tenir*. Pour tous, l'expérience quotidienne évoque les aspects d'un combat aux allures de *résistance*. A quoi devons-nous donc résister et comment ?

La peur et le découragement

Nous basculons dans un monde nouveau dont nous ignorons de quoi il sera fait. S'agit-il d'une troisième révolution industrielle — et l'expérience antérieure pourrait nous être utile — ou bien d'un changement d'ère — et nous n'aurions alors aucun modèle disponible pour anticiper quelque peu ? La question interroge toutes nos représentations, nos cohérences, nos visions d'avenir et l'intelligence que nous avons de nous-mêmes et des relations humaines. L'adhésion de foi est frappée de plein fouet par l'insécurité qu'engendre l'inconnu, et le contenu de la foi, qui s'accompagne d'une compréhension de l'homme, du monde, de la vie, est affecté en profondeur par ces questions existentielles. La théologie est mise devant un chantier considérable pour tenter d'accompagner cette mutation.

La situation internationale n'est pas faite pour rassurer. Il n'y a plus d'ennemis ni de gendarmes. Mais jamais il n'y a eu autant de conflits inter-étatiques non maîtrisés et de poudrières. Les terrorismes et les mafias ne connaissent plus de frontières. Le monde n'a jamais été aussi instable. S'agit-il d'une analyse excessive ou d'une vision réa-

liste, qui ne se limite pas à l'image rassurante de nos pays en paix mais qui tient compte de la nouvelle donne internationale ? En réalité, la guerre est à nos portes, et la peur bien présente. Comment ce climat n'affecterait-il pas notre foi comme il affecte notre psychisme ? Faire l'effort de considérer la situation internationale, affronter les conflits en privilégiant, coûte que coûte, le dialogue et la non-violence, s'enrichir des leçons du passé, accepter d'entrer dans la complexité des situations sans céder à la tentation simpliste d'opposer les bons et les méchants, croire en la capacité d'évolution des personnes sont autant d'attitudes intérieures et pratiques qu'un croyant peut opposer à la contagion de la peur et aux décisions irrationnelles.

La politique apparaît incapable de maîtriser quoi que ce soit ; elle se réduit, pour beaucoup, à la gestion des intérêts. La religion ne s'en tire pas mieux : même si des hommes politiques se tournent parfois vers les Eglises en leur demandant une parole de sens et d'avenir, le religieux est refoulé dans la sphère du privé, comme incapable d'avoir un impact sur les enjeux actuels. Faut-il se résoudre à dissocier espoirs humains et espérance chrétienne, à creuser l'écart entre action et adhésion de la foi ? Croire n'a jamais été immédiatement opérationnel, certes, mais celui qui s'engage dans la société peut trouver dans son acte de foi de quoi « informer » (au sens génétique !) sa participation à la construction du monde, s'il se risque à faire dialoguer vie et foi, s'il accepte de confronter sa réflexion à l'enseignement social de l'Eglise et s'il élargit sa vision en rencontrant d'autres cultures.

Au soupçon porté sur toute adhésion de foi par les sciences humaines s'ajoute aujourd'hui un sentiment d'échec, d'inanité de toute forme de lutte ou d'engagement. Devant la complexité des problèmes, leur extension à l'échelle mondiale, les gigantesques empires créés par les fusions d'entreprises, le caractère virtuel de la Bourse et d'une grande part des échanges commerciaux..., un sentiment très profond d'impuissance se répand en même temps qu'une conscience plus vive des enjeux. Des initiatives limitées se multiplient : elles ont le mérite d'exister et d'apporter la satisfaction légitime d'une action qui porte des fruits tangibles. Mais les grandes causes (faire reculer la misère, militer pour la paix, etc.) pâtissent d'un désengagement qui se constate jusque dans l'action syndicale.

Dans ce contexte, les croyants qui veulent mettre en œuvre une « foi qui agit » (Ga 5,6 ; Jc 2,18) pour construire un Royaume de justice et de paix doivent lutter contre le découragement, se stimuler mutuellement pour durer sur le terrain, ouvrir des chemins inédits,

travailler aussi bien au changement des mentalités que des structures. La tâche est immense, mais il est demandé à chacun d'œuvrer selon ses talents, pas de réaliser l'impossible. C'est le Maître de la vigne qui porte le souci de la récolte.

L'insignifiance

Il suffit de voyager un peu ou d'entrer simplement en relation avec nos voisins pour rencontrer la différence. On vit, on prie, on aime, on meurt autrement ailleurs... A condition qu'il ne gêne personne, l'autre peut faire ce qu'il veut : il suffit de lui laisser son espace vital pour le respecter. Cette évidence réductrice interroge tout projet de vie et toute adhésion. Chercher à articuler relativisation, accueil, ouverture avec la fermeté d'un projet évangélique, vouloir réconcilier bonheur et ascèse dans un climat global de permissivité, voilà des enjeux qui restent rarement théoriques sur le terrain familial et professionnel.

Les jeunes générations ont de nombreuses possibilités d'activité. Le « caté » n'est-il pas une proposition parmi d'autres ? Et, pour les adultes, le marché des religions n'est-il pas largement ouvert ? Mais le flou des appartenances religieuses, sociales, sexuelles, n'aide pas à l'unification de la personne et contribue au sentiment d'être sur du sable mouvant plutôt que sur le roc. La foi chrétienne, dans cette braderie, peut donner à celui qui la professe une identité et une profondeur qui le font tenir debout. Les nouvelles technologies, qui font du monde un « village global », s'imposent irrésistiblement : nous sommes informés, en temps réel, de quantité d'événements graves ou légers, livrés tels quels, et qui se télescopent. Sans un travail de recul, d'analyse et d'intégration, cette « sur-information » ne produit pas du sens : elle donne le vertige. Une démarche de foi cherchera à intégrer tout ce savoir dans la prière, par exemple, et à poser sur ce monde un regard de miséricorde et d'espérance. Nous pouvons communiquer, sans tenir compte des facteurs « temps » et « espace », avec des hommes et des femmes d'autres continents. Mais tout ce qui a trait à la vie, les relations humaines en particulier, nous obligent à réintroduire ces facteurs, parce qu'ils sont éminemment nécessaires à toute maturation et à tout échange véritable. Une foi incarnée relève de cette « logique » de la vie ; elle n'entre pas dans les catégories de l'imédiateté, de l'intemporel ou d'un universel abstrait.

Toute l'histoire est portée par cette idée qu'il y a un sens donné au monde et aux choses dans lesquelles nous vivons, et que ce sens est

positif : nous allons vers un monde meilleur. Des conceptions différentes ont engendré des oppositions farouches, mais l'idée d'un sens de l'histoire les habitait toutes. Or nous sommes en panne de sens, en panne de projet, d'utopie. En vue de quoi faudrait-il se battre ? Dans quelle direction va-t-on ? Les chrétiens parlent de bâtir le Royaume, d'aimer à la manière du Christ, de préparer son retour, etc. C'est un projet qui a du sens, qui suscite des valeurs, des choix. Il faudrait, pour qu'il ne soit pas totalement en porte-à-faux ni reçu comme un conte de fée ou un idéalisme dépassé, que l'utopie de la foi rejoigne ce monde privé de sens, se laisse atteindre par l'insignifiance, s'y inculture...

La religiosité ambiante exprime une soif profonde de vivre en bonne intelligence avec soi-même, d'être davantage unifié, de gérer avec bonheur les inévitables agressions extérieures, de se connaître avec ses racines et ses potentialités. Une certaine intériorité s'impose à la conscience moderne. Elle prend aussi parfois la forme d'une quête anxieuse, à n'en plus finir, qui mobilise toutes les énergies pour « être bien », « être soi-même », « se retrouver » jusqu'à l'hypertrophie et toujours dans un souci d'épanouissement personnel. La foi chrétienne, riche d'une tradition mystique, peut rejoindre ces attentes. Elle devrait aussi les déplacer, car la sagesse du Christ (« qui perd sa vie la trouve ») se fonde sur une expérience qui prend le contre-pied de celle qui prédomine actuellement. Le souci légitime de soi doit pouvoir se situer de façon juste dans la suite du Christ ; le « je » doit pouvoir s'articuler avec le « nous » évangélique.

Le mauvais usage du progrès

Le monde médiatise notre relation à Dieu. Notre foi est concernée par tout ce qui arrive à ce monde du fait de l'extraordinaire accélération des mutations technologiques, du pouvoir sans précédent qu'elles confèrent à l'homme sur l'ensemble de la création et des perspectives nouvelles qu'offrent les recherches scientifiques.

Nous savons bien que la science ne crée pas le bonheur, mais les choses que nous fabriquons exercent sur nous une séduction : de plus en plus d'objets sont devenus absolument nécessaires. Si ces nouveautés techniques apportent une amélioration certaine, et pas seulement de l'ordre du confort, elles sont aussi une singulière « distraction ». Non seulement parce qu'elles s'accompagnent d'un aspect ludique, mais surtout parce que leur bénéfice si évident peut occulter

des retombées néfastes et nous empêcher un nécessaire recul. C'est toujours le souci de l'homme qui doit primer. La réflexion éthique — *a fortiori* celle qui fait référence à la foi chrétienne — trouve là un repère essentiel.

Entrer en résistance

Tout ce qui vient d'être évoqué constitue une atmosphère. C'est l'air que nous respirons et la musique de fond que nous entendons. Tout n'y est pas danger. Mais l'acte de foi en est affecté, et il subit, dans ce contexte, une érosion... Décider de croire nous fait entrer en résistance intérieure et extérieure. Une authentique vie spirituelle, en effet, nous fera croiser au plus intime de nous-mêmes ce qui hante ou désenchanté le monde ; elle nous mettra au plus fort de ce que l'homme, et donc aussi l'Eglise, doit affronter pour grandir dans son humanité. Encore faut-il accepter d'être dans ce combat-là, et d'être *nous-mêmes* le terrain de ce combat.

Il serait illusoire de vouloir se réfugier dans une forteresse et de considérer tout ce qui nous est étrange (étranger ou neuf) avec méfiance. Cette attitude séduit parfois, mais ce n'est pas dans cette direction que l'Esprit Saint a travaillé l'Eglise depuis cinquante ans. Le concile Vatican II nous a plutôt appelés à sortir de l'opposition « Eglise-monde », à ouvrir largement nos portes et à nous risquer sur les terrains nouveaux de la modernité. Nous l'avons fait et continuons à le faire avec fruit. Nous avons investi des secteurs très variés, et certains sont montés en première ligne : décideurs, politiques, chercheurs, éducateurs, travailleurs sociaux. Nous sommes tous immergés dans ce monde qui hésite entre espoirs et désespérance face au gigantesque tournant qu'amorcent nos sociétés, engagés dans une épreuve de la foi qui porte la marque de son terrain d'exercice, et conviés pourtant à annoncer, célébrer et servir l'Evangile de l'espérance.

Pour vivre ce combat de la foi, il faut aujourd'hui, avec humilité et vigueur, faire preuve de vigilance, s'engager durablement, travailler sans relâche à la structuration des personnes et espérer. Aucune de ces réalités n'évoque une lutte violente ; elles requièrent pourtant courage et endurance. Elles sont la face active de la résistance :

■ **La vigilance.** En fait preuve celui qui est capable de faire mémoire, de poser un regard de bienveillance sur le présent et de considérer l'avenir avec soin. Faire mémoire, c'est arrêter sa course, mettre les

choses à distance, trier et analyser pour que surgisse un sens, des priorités à respecter, des limites à poser. Poser un regard de « bien-veillance », de bonté, c'est mettre en œuvre un amour qui discerne ; c'est pratiquer « cette vraie science et ce tact affiné » dont parle saint Paul aux Philippiens (1,10) ; c'est finalement chercher à voir ce monde comme Dieu le voit. Considérer l'avenir avec soin, c'est repérer ce qui pointe à l'horizon, l'aurore qui s'annonce, les signes inattendus. Nous pouvons nous entraider pour exercer cette écoute attentive et ce regard pénétrant. Les médias, la culture, l'éducation sont des vecteurs privilégiés, mais il y a aussi tous les lieux de décision, les relations humaines et, finalement, toute trajectoire personnelle. Nous avons tous reçu le titre, la fonction et la mission de prophètes.

■ **L'engagement durable en parole et en acte.** Dans les années 50, les chrétiens vivaient dans la culture du double engagement dans l'Eglise et dans la cité. L'engagement était politique et social ; aujourd'hui, il est principalement caritatif. Dans une récente interview, Guy Coq parle de la nécessité de construire pour les jeunes « une nouvelle culture de l'engagement »¹. Nos évêques nous ont invités dans ce sens à « être des Européens convaincus, prêts à apporter notre contribution à l'Europe d'aujourd'hui et de demain »². L'opinion publique est devenue une force bien réelle : elle donne aux actions de boycottage, aux protestations médiatisées, aux « opérations vérité », une efficacité dont les décideurs ne peuvent faire fi. L'indignation est un bon levier, mais elle présente le risque d'être éphémère, balayée par d'autres indignations tout aussi brûlantes. Ces actions ponctuelles doivent donc être relayées par des engagements durables. Même si tout change très vite, il faut persévérer, travailler dans le long terme, accepter d'être sur un terrain et non sur tous en même temps, consentir à n'être pas reconnu, travailler sur les mentalités autant que sur les structures, faire équipe, tisser inlassablement des liens... Bref, se battre, en donnant toujours la priorité au respect des personnes et à la non-violence, et en faisant jouer, chaque fois que cela est possible, les corps intermédiaires, les institutions, les communautés.

■ **La structuration interne.** Aucune armure, aucune citadelle ne peut garantir de traverser indemne notre culture ambiante. Cette fragilité extérieure rend particulièrement nécessaire la structuration intérieure

1. *La Croix* du 8-9 janvier 2000

2. « Message de la deuxième assemblée spéciale pour l'Europe » (22 octobre 1999)

des personnes, le renforcement des « colonnes vertébrales ». La vie d'un croyant requiert « de solides habitudes du cœur », celles que peut donner une formation humaine et spirituelle. Les chrétiens le sentent bien, qui demandent à mettre plus d'intelligence dans leur quête spirituelle, et plus de profondeur et de sens dans leurs engagements.

■ **L'espérance.** Notre contexte de changement de millénaire fait de l'espérance une vertu chrétienne essentielle. Mais ce n'est pas nouveau. Dans un très beau texte sur le combat et le repos, Jean Daniélou écrivait :

« Les existentialistes d'aujourd'hui ont défini par le "souci" l'âme humaine... Précisément, ce que le Christ atteint en nous, c'est, peut-on dire, ce souci fondamental, cette anxiété radicale, cette inquiétude profonde... Nos âmes sont soucieuses... Mais il n'y a rien de plus difficile que de renoncer à son souci, car ce souci qui nous ronge, nous en sommes complices, et nous avons je ne sais quel secret attachement à lui ! (...) Or ce que le Christ nous demande, c'est que nous nous laissions délivrer par Lui de notre souci, que nous ayons vraiment confiance en Lui, que nous nous reposions totalement en Lui de la totalité de notre âme »³.

Comment cultiver l'espérance ? Les moyens sont nombreux, mais il en est un qui s'impose à cette génération autant qu'aux précédentes : la lecture priante des Ecritures. Nous y trouverons de puissantes raisons d'espérer en contemplant Dieu lui-même « entrer en résistance » : notre Dieu, le Dieu de l'Alliance, s'est engagé à ne jamais détruire sa création sous les eaux de déluge, et le maître du champ a manifesté sa volonté, en dépit de l'ivraie, de laisser croître le blé jusqu'à la moisson. Lui ne baisse pas les bras.

3. « Le Royaume de la prière », *Bulletin des amis du cardinal Daniélou*, n° 4, mars 1978.

Services

Lectures spirituelles pour notre temps

Jean-Noël BEZANÇON

Dieu n'est pas solitaire

La Trinité dans la vie des chrétiens.
Desclée de Brouwer,
1999, 175 p., 98 F.

Notre confession de foi est d'emblée trinitaire. Confesser Dieu comme relation, communication, communion, a des implications concrètes sur la compréhension que nous avons de la personne humaine, de la vie sociale et politique, sur les modes d'expression de la foi et sur la compréhension de l'unité de l'Eglise.

L'auteur poursuit ici une catéchèse commencée avec la publication de *Jésus, le Christ et de Dieu n'est pas bizarre*. Sans craindre la critique énergique d'éléments véhiculés par la liturgie ou la piété populaire, et fidèle à son style imagé et direct, le père Bezançon nous offre ici une réflexion sur le

mystère de la Trinité en visitant quelques grands « lieux » théologiques : les sacrements (principalement le baptême et l'eucharistie), la prière, l'identité du Christ, l'œcuménisme, la catéchèse.

L'ouvrage se termine par la critique des représentations artistiques de la Trinité à travers les siècles : « Toute représentation de Dieu doit s'en tenir à la façon dont Dieu se présente lui-même dans son histoire d'alliance avec l'homme. » Comme dans telles représentations du baptême de Jésus, de sa passion ou de la rencontre d'Abraham avec les trois messagers à Mambré, l'art est au service de la foi. Il nous aide à passer du « Que c'est compliqué ! » au « Que c'est beau ! », pour nous conduire ensuite de l'admiration à la communion qui est participation à la vie même du Père, par le Fils, dans l'Esprit.

Agnès Hédon ♦

Pierre DEBERGÉ

L'argent dans la Bible

Ni pauvre ni riche.
Nouvelle Cité, coll. « Racines »,
1999, 152 p., 85 F.

Deux portes d'entrée permettent de pénétrer dans le domaine toujours actuel mais difficile de la pauvreté. La première porte est celle de l'exégèse biblique: Pierre Debergé est ici très à l'aise dans sa spécialité: il ratisse large et passe en revue les passages liés à la richesse et à la pauvreté, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. Il met en relief la richesse des patriarches, son rôle au service du peuple, ainsi que les dérives, dénoncées par les prophètes, dès l'époque plus urbanisée de la royauté. De l'Evangile, il tire un jugement nuancé, soulignant combien la pauvreté fonctionne comme critère des appels singuliers.

La seconde porte est plus spirituelle. Elle ouvre un domaine où la pauvreté est distinguée de la misère socio-économique, même si la pauvreté spirituelle s'incarne nécessairement dans l'organisation de la société et les postures morales. On saura gré à l'auteur de ne pas escamoter ces dimensions institutionnelles de la pauvreté, même s'il ne traite ces problèmes qu'au moyen d'allusions.

Finalement, le lecteur trouvera dans ce petit ouvrage bien écrit et facile à lire les références essentielles pour se positionner sagement dans un domaine piégé.

Etienne Perrot ♦

Pèlerinages

Compostelle, Jérusalem, Rome.
Dir. P. Caucci von Saucken et alii.
Desclée de Brouwer/Zodiaque,
coll. « Présence de l'art »,
1999, 384 p., 390 F.

Savant et magnifiquement illustré, cet ouvrage se fait l'écho d'un colloque international de médiévistes tenu à Compostelle en 1998. Un fait est certain: le pèlerinage est une donnée commune à toutes les religions. Mais qui est le pèlerin? « Un voyageur qui a quitté sa demeure, pris la route vers un ailleurs, à la rencontre du mystère. » Au Moyen Age, le pèlerin chrétien fait l'expérience, en marchant vers Jérusalem, Rome ou Compostelle, de la transcendance de Dieu. Les nombreuses représentations de voûtes célestes nous l'indiquent, mais aussi la symbolique des montagnes saintes, lieux de la manifestation divine comme le Sinaï ou le Thabor. Ainsi, l'homme médiéval marche « pour se rapprocher de Dieu », soutenu par l'intercession du saint patron du sanctuaire qui l'accompagne, l'aidant à affermir sa foi, faire croître son espérance et pratiquer la charité.

Le pèlerinage est un temps hors du temps habituel, un lieu (le chemin, l'ailleurs) hors des lieux familiers. Aussi le pèlerin vit-il la condition de l'étranger devant compter plus sur la fraternité que sur ses seules forces. Son voyage, pédestre et spirituel, l'entraîne jusqu'aux limites de l'expérience humaine, à la rencontre du Christ sauveur.

Quant à la liturgie déployée dans les sanctuaires, elle unit, en un moment de prière, la forme populaire de la piété pèlerine au projet évangélique porté par l'Eglise.

Lors de son retour au village, le *romieux* ou *jacquaire* présente « le modèle accompli du croyant qui a su se laisser guider vers une vie droite et sainte ». En effet, au fil des kilomètres, il est devenu porteur d'un « idéal de pauvreté et de dépouillement, à l'image de saint François d'Assise, contribuant ainsi à la régénération ecclésiale et sociale » de son époque. Le pèlerinage est donc devenu emblématique de l'expérience chrétienne, car il a proposé aux hommes de toute condition un programme complet de vie en harmonie avec le projet de l'Evangile : l'*homo viator*.

Luc Mellet ♦

Gioacchino BARBERA

Antonello de Messine

Trad. F. Liffra. Gallimard/Electa,
coll. « Maîtres de l'art »,
1998, 155 p., 280 F.

On ne lit pas cet ouvrage, on le contemple. En plein Quattrocento, entre Naples et Venise, Antonello de Messine est bien un *maître de l'art*. Aux alentours de 1457, l'atelier du peintre est le premier et le seul à s'imposer en Sicile, en particulier à Naples où les règnes successifs de René d'Anjou et d'Alphonse V d'Aragon se révèlent d'étourdissants manifestes esthétiques. Auprès de son maître Colantonio, qui jouit de grandes faveurs dans les milieux

culturels les plus avancés, Antonello se forme et fait son miel de tout ce que cette ville contient alors de vitalité artistique. A la manière picturale de la Renaissance italienne, à la technique flamande dite « ponentine » de la peinture à l'huile, il joint les expressions plastiques bourguignonnes et provençales, sans compter la culture et le répertoire humanistes.

C'est à juste titre que l'auteur insiste alors sur les commandes vénitiennes de portraits que la remarquable présentation pleine page permet de contempler à loisir. Ce chapitre est le joyau spirituel de l'ouvrage, car ces portraits sont précisément le lieu où, « par une magie dont Antonello est l'unique dépositaire », s'exprime l'alchimie des éléments flamands et de la lumière italienne. Chaque page s'ouvre sur un portrait trois quart dont l'intensité fait subitement communier le lecteur au regard que le peintre a posé sur le monde.

Chantal Leroy ♦

Jacques DEPAUW

Spiritualité et pauvreté à Paris au xvr^e siècle

Boutique de l'histoire,
1999, 463 p., 145 F.

Voilà un travail universitaire précis, et souvent même minutieux, fondé sur l'analyse des textes des spirituels du Grand Siècle : Louis de Grenade, Luis de La Puente, Benoît de Canfield et, bien sûr, Bérulle, François de Sales, Vincent de Paul, avec, en contrepoint de ce dernier,

Pascal et Saint-Cyran. La pauvreté, elle, est examinée à travers les fondations, legs, donations, comptes et règlements des œuvres charitables, hôpitaux et hospices, ainsi que des congrégations qui s'en occupent.

Ce travail historique n'aurait d'intérêt que pour les érudits s'il n'était animé d'une ambition brûlante d'actualité : comprendre comment se sont articulées contemplation et action, foi et œuvres, à l'acmé de la spiritualité française. La grande variété de documents rassemblés ici, depuis les textes liturgiques entendus par les fidèles jusqu'aux lettres de direction spirituelle, permet de se représenter assez bien le mode de fonctionnement des œuvres de miséricorde au XVII^e siècle.

Dans ce cadre, la Réforme catholique apparaît sous un jour qui, sans être très nouveau, prend un relief saisissant. L'exemplarité du Christ conduit les grandes âmes de ce siècle à donner une dimension sociale à l'aumône, l'inscrivant dans des institutions dont l'administration (déjà) est de plus en plus souvent confiée à des laïcs.

Les divers courants spirituels et les congrégations issues de cette époque n'apprendront sans doute pas grand-chose sur leurs propres racines, mais ils pourront se faire une idée détaillée du contexte historique de cette société française où la mendicité perd ses lettres de noblesse, où le travail acquiert un statut légitime et où la « charité » devient la plus raisonnable des attitudes spirituelles.

E. P. ♦

Archimandrite SOPHRONY

La prière, expérience de l'éternité

Préf. M. Egger. Trad. A. Syméon.
Cerf/Le Sel de la terre,
1998, 187 p., 95 F.

Jeune officier dans l'armée russe, Sophrony (1896-1993) faisait du camouflage sa spécialité, rendant le visible invisible ; devenu moine dans le monde, il s'ingénia chez autrui à rendre visible l'invisible. Dans l'intervalle, il avait connu une vie de peintre à Paris, vaguement syncrétiste, jusqu'au jour où Dieu se manifesta à lui. Quelques années plus tard, il abandonne l'art et les études théologiques pour rejoindre le mont Athos. Là, il fait la connaissance de Silouane dont il tire les enseignements dans un ouvrage célèbre entre tous. Après la seconde guerre mondiale, il doit quitter Athos pour la France, mais il a du mal à s'y réadapter. Au bout de dix ans, il s'installe en Angleterre où sa vie d'ermite attire les foules. Le monastère qu'il fonde devient alors une passerelle d'exception entre spiritualités orientale et occidentale.

Inspiré, ce livre l'est à plus d'un titre. En décrivant les différents degrés de la prière, Sophrony démontre que quiconque s'y est engagé ne peut plus reculer, au risque d'y perdre son âme. Parler d'*expérience de l'éternité* n'est pas ici un vain mot. Sophrony, en effet, prie sans cesse, et cet état, surtout au mont Athos, semble lui être devenu tout aussi naturel que manger et boire. Du coup, le désespoir

s'avère une bénédiction : révélateur du gouffre qui sépare l'orant de sa déification, il l'entraîne au repentir continu. Pour un Occidental habitué à pratiquer l'examen de conscience, une telle dramatisation de la vie ascétique et mystique a de quoi désorienter. Mais, si elle rend le spirituel peu sensible au quotidien, c'est pour mieux lui permettre d'intérioriser les soubresauts de l'humanité tout entière.

Yves Roullière ♦

Irène SEMENOFF-TIAN-CHANSKY

Témoins de la Lumière

Six prêtres orthodoxes de l'époque soviétique. Cerf/Le Sel de la terre, 1999, 308 p., 150 F.

Alexandre MEN

Jésus, le Maître de Nazareth

Trad. G. Gualià.
Nouvelle Cité, 1999, 399 p., 139 F.

Six biographies pour rendre compte de la vie souterraine du christianisme à l'époque soviétique, avec leurs points communs : la clandestinité, le rayonnement, les dénonciations suivies le plus souvent d'arrestations, d'interrogatoires, d'années de camp... Et, à travers cela, l'espérance, la foi, la charité à l'œuvre. Presque tous ces témoins sont nés dans les dernières années du XIX^e siècle. Ils ont pris sciemment le risque d'être prêtres ou moines durant le plan quinquennal de l'athéisme, suivant lequel « le nom de Dieu devait être oublié au 1^{er} mai 1937 ». A partir de

leurs écrits ou de témoignages, les enseignements de ces starets nous atteignent nous aussi. On pourra choisir de suivre Tavriou, qui aimait les liturgies joyeuses et la communion fréquente, plutôt que le sévère Kholitchev qui insistait sur l'humilité et la contrition. Mais chacun a un message fort, que l'urgence de la persécution a simplifié. « Dans les années 70, croire en Dieu était considéré comme une anomalie et pouvait entraîner l'internement en hôpital psychiatrique. C'était donc, plus que jamais, le temps de confesser sa foi devant les incroyants, de se sentir responsable devant eux. »

A la même époque, Alexandre Men se lance dans une histoire des religions en plusieurs volumes, qui circule sous forme manuscrite ou dactylographiée. Bien plus jeune que nos six témoins (il est né en 35), il mène, dans les environs de Moscou, une vie très semblable à celles décrites par Semenov : liturgie, vie pastorale locale et accueil de nombreux visiteurs en quête de direction spirituelle. Sous forme de biographie, *Jésus, le Maître de Nazareth* a conduit à la conversion des milliers de Russes, avant d'être édité à des millions d'exemplaires.

Monique Bellas ♦

Jean BASTAIRE

Péguy contre Pétain

L'appel du 17 juin.
Salvator, coll. « Juste un débat », 2000, 198 p., 98 F.

L'enjeu dont l'œuvre et la figure de Péguy furent l'objet durant

l'Occupation est présenté ici avec une exemplaire sobriété. Plaçant la mystique comme préalable absolu à toute politique (à l'opposé d'un Maurras), l'auteur de *Notre jeunesse* rassembla autour de son nom, par-delà la mort, de nombreux chrétiens qui, comme lui et chacun à leur manière, se reconnaissaient tout uniment comme « catholiques, socialistes et français ». Dans le même temps, les maréchalistes catholiques s'évertuaient à le récupérer du côté d'une France bigote, paysanne et vaincue — ce que certains semblent encore aujourd'hui lui reprocher...

Cette calomnie avait été immédiatement dénoncée par la plupart des hommes à l'origine d'*Esprit*, de *Témoignage chrétien*, du *Monde* ou des grandes intuitions de Vatican II, eux qui avaient toujours vu en Péguy, comme disait le jeune Père Daniélou, « le maître spirituel invincible, mais incontestable, de la France nouvelle ».

Y. R. ♦

Jean-Baptiste BÉRAUD

**Des chrétiens
face à la dictature**

Chili, 1970-1988.
Cerf, coll. « L'histoire à vif »,
1999, 474 p., 185 F.

On sait que, durant la dictature de Pinochet, des chrétiens ont été fort actifs pour animer une résistance à la violation des droits de l'homme dans leur pays, et ce de bien diverses façons. Dans ce combat, ils retrouvaient parfois des

hommes et des femmes qui ne partageaient pas la même expérience religieuse

Pendant ces années difficiles, un salésien français établi au Chili comme prêtre *fidei donum* a écrit de nombreux articles pour *La Croix*. Ce sont eux, auxquels ont été ajoutées quelques lettres, que le lecteur trouve réunis dans ce livre. Au fil des pages, notre mémoire est ainsi invitée à revivre une époque trouble, avec toutes ses ambiguïtés et ses souffrances, mais aussi ses espérances : que se passe-t-il effectivement dans le pays ? Comment interpréter ce dont nous percevons l'écho ? Quels types d'action engager ? Questions auxquelles, dans le feu des événements, il était fort difficile de réagir rapidement et auxquelles pourtant une réponse devait être inventée. Elles donnent cependant un relief extrême à celles que se pose chaque génération de croyants : où le Seigneur est-il en train de passer ? Que signifie « marcher à la suite du Christ » ?

Antoine Kerhuel ♦

Pierre JOANNON

John Hume

Beauchesne,
coll. « Politiques et chrétiens »,
1999, 380 p., 180 F.

Co-lauréat en 1998 du prix Nobel de la paix avec David Trimble, John Hume est le principal artisan de l'accord de paix en Irlande du Nord. Aîné d'une famille pauvre de sept enfants, cet ancien séminariste devenu professeur de

français s'engage bientôt, aux côtés de sa femme Pat, dans l'action non violente en faveur des droits civiques des catholiques, puis dans l'action politique contre la violence de l'IRA, en participant en 1970 à la création du Parti travailliste social-démocrate d'Irlande du Nord (SDLP).

Le portrait attachant et vivant que Pierre Joannon dresse dans ce livre est celui d'un homme politique d'une exceptionnelle détermination et habileté dans ses efforts pour la paix. Ainsi, au fil des pages, on comprend mieux le courage qu'il lui a fallu pour mener dès 1988 des entretiens secrets avec Gerry Adams, président du Sinn Féin, dialogue qui ouvrira finalement sur la signature de l'accord de paix du Vendredi saint 1998.

La seconde partie du livre, composée de textes de Hume lui-même, permet de mieux saisir les convictions profondes de cette personnalité généreuse, pour qui le refus sans concession de la violence va de pair avec la défense des droits de chaque tradition, l'effort pour comprendre la mentalité des opposants et la foi dans la construction européenne qui a déjà permis la réconciliation franco-allemande.

On ne peut manquer d'admirer ce mélange de conviction, d'abnégation et de pensée stratégique qui, chez Hume, est la marque du véritable homme politique.

Alain Thomasset ♦

En complément, on lira l'entretien que John Hume a accordé à la revue *Projet* (n° 261, printemps 2000)

Mirko DJORDJEVIC

La voix d'une autre Serbie

L'anti-journal.

Prés. V. Zielinsky et R. Masson.

Parole et silence,

1999, 174 p., 92 F.

Dans la Serbie en guerre, un homme, seul, médite. Et témoigne du désarroi de celui qui voit les dirigeants de son pays, mais aussi les intellectuels, les artistes et l'homme de la rue, se fourvoyer dans un rêve sanglant de « nouveau peuple élu ». Que faire ? Sa résistance passe par la lecture des journaux (ceux qui mentent et ceux qui mentent moins, tous effarants) et l'écriture de sa douleur, de sa révolte. Que faire ? « Il faut parler sans haine. Mais à qui ? Ici, la haine règne partout. » Ses conférences et articles ne servent à rien. Il faut pourtant parler, même si « nul n'écoute ». Ecrire, parler, prier ? Prier sans se lasser. Car « je suis sûr que la vérité se trouve là, dans notre Evangile ». Alors que, « tous contre tous, il n'y a que des victimes », Djordjevic continue d'espérer : « Une autre Serbie va naître. Comment ? D'où ? De nos prières, mon ami. »

M. B. ♦

Henri-Jérôme GAGEY

La nouvelle donne pastorale

*Dieu n'est pas mort,
c'est l'Eglise qui est fatiguée.*

L'Atelier, 1999, 144 p., 85 F.

L'esprit d'ouverture au monde propre aux militants chrétiens a

développé une forme de spiritualité séculière et moderne, enracinée dans une solide tradition chrétienne. Aujourd'hui, cependant, l'Eglise se trouve affrontée à une nouvelle donne : non plus s'ouvrir à un monde dans lequel chacun est immergé, mais ouvrir de l'intérieur à l'amour d'en haut ce monde qui tend à se construire dans l'autosuffisance. On ne le peut sans s'opposer aux forces de dissolution ou d'éclatement : le oui de la bénédiction s'articule sur le non du jugement. Le oui chrétien doit traverser le non à la fatalité d'une existence apparemment vide de sens. C'est l'obéissance confiante à la Parole qui donne à cette existence le sol ferme qui permet de construire. D'où la nécessité de « proposer » non pas seulement une relecture spirituelle qui dit le sens de l'existence, mais une foi qui opère, révèle à l'homme sa vocation, le constitue comme sujet de l'histoire. Les chrétiens ont reçu un savoir-vivre pratique de l'amour : ils ont les moyens, les savoir-faire. Ils n'ont pas à « chercher ailleurs », comme en s'excusant de croire, mais à retrouver, dans leur expérience spirituelle, la confiance de la proposition.

Voilà une réflexion stimulante qui, même si elle laisse parfois sur sa faim, fait œuvre de discernement et nourrira la méditation sur la situation spirituelle de l'Eglise après la *Lettre des évêques aux catholiques de France*.

Claude Flipo ♦

Patrice SAUVAGE

L'impératif spirituel

L'Atelier, 1999, 160 p., 90 F.

Un appel et un témoignage. Tels sont les mots qui viennent à la lecture de ce livre exigeant. Pour dire la nécessité de l'« impératif spirituel » dans la vie sociale, l'auteur s'appuie sur son itinéraire professionnel (il est actuellement directeur de la Mission régionale d'information sur l'exclusion dans la région Rhône-Alpes), sur son expérience militante (il s'implique depuis de nombreuses années dans des associations de soutien aux chômeurs et de participation au développement local) et sur sa quête spirituelle enracinée dans la vie chrétienne. L'enjeu est donc de faire sentir combien la démarche spirituelle nourrit la vie citoyenne et combien l'implication dans la vie de la société habite la quête spirituelle. Il est bien difficile de rendre pleinement compte d'un enjeu aussi fondamental. En ce sens, ce livre est courageux.

Même si des précisions complémentaires auraient été bienvenues (par exemple, sur les mots *religion* et *spiritualité*, ou sur le risque de réduire la démarche spirituelle à la promotion de vie sociale), rien n'entame l'intérêt de cet ouvrage où un contemporain tente de clarifier, pour lui-même et pour ses lecteurs, le ressort qui l'anime.

A. K ♦

Vous pouvez commander tous ces livres dans votre librairie religieuse habituelle ou par notre site internet : <http://perso.libertysurf.fr/cyberboutik/>

SESSIONS DE FORMATION SPIRITUELLE

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

- 21-13 avr. Nos épreuves nous font-elles avancer ? Halte spirituelle**
C.-H. O'NEILL — Manrèse, Clamart — 01 45 29 98 60
- 26-28 avr. Vivre un célibat non choisi**
M. BUREAU, O. DE VARINE — La Baume-lès-Aix — 04 42 16 10 30
- 1^{er}-4 mai La vie consacrée : une existence transfigurée**
J. LAPLACE — Manrèse, Clamart
- 14-18 mai La croissance spirituelle**
A. ALAUZEN — Le Châtelard, Lyon — 04 72 16 22 33
- 27-28 mai Spiritualités hors frontières**
M. RONDET — La Baume-lès-Aix
- 2-9 juillet Islam et christianisme**
Secrétariat des relations avec l'islam — Orsay — 01 42 22 03 23
- 3-6 juil. Accueillir, écouter, accompagner**
L. SCHERER, M. DUPRÉ-LATOIR — La Baume-lès-Aix
- 12-15 juil. Accueillir, écouter, accompagner**
G. GENESTE — Le Châtelard, Lyon
- 15-20 juil. Donner les Exercices dans la vie**
M.-L. BRUN, L. SCHERER — La Baume-lès-Aix
- 17-22 juil. Structure et dynamisme des Exercices**
D. DESOUCHES — Le Châtelard, Lyon
- 5-20 août Horizon 2000 : pélé jeunes à Rome**
(sess. prépa. à Penboc'h ou à Biviers aux vac. d'avril)
RÉSEAU JEUNESSE IGNATIEN
42, rue de Grenelle 75006 Paris — 01 45 48 04 27
- 30-3 sept. Discernement moral et discernement spirituel**
B. BOUGON, M. GUILLET, S. ROBERT
Biviers, Grenoble — 04 76 90 35 97

Etudes ignatiennes

Le Règne et les deux Etendards

Après Origène et Augustin

Claude FLIPO s.j.

Rien de plus éclairant que de remonter le cours d'un thème spirituel jusqu'à ses sources bibliques et patristiques, en deçà de ses expressions dans les diverses spiritualités chrétiennes. Sa généalogie nous fait alors mieux percevoir son identité spécifique, et les enrichissements de la tradition. Ainsi en est-il du thème du combat spirituel, illustré par les deux méditations centrales des Exercices d'Ignace : le Règne et les deux Etendards (n° 91-98 et 136-137). Comme on le sait, ces méditations furent le point focal de l'expérience d'Ignace à Manrèse. Nous en avons maints témoignages, dont celui de Nadal : « Là, à Manrèse, Dieu lui communiqua les Exercices, et, par cette voie, il le gouverna de telle sorte qu'il se donna tout entier à la gloire de Dieu et au salut des hommes. Ignace comprit cela surtout grâce à deux exercices, celui du Règne et celui des Etendards »¹. Dans le Règne, Ignace met en scène l'appel d'un roi qui,

1. *Dialogues sur l'Institut*, MHSI, 613, n° 9.

voulant libérer le territoire de ses ennemis, appelle tous ceux qui voudront le suivre, dans la peine comme dans la victoire ; puis il applique cette parabole à l'appel du Christ. Dans les Etendards, il oppose Jérusalem et Babylone et invite à méditer sur les moyens opposés qu'utilisent les protagonistes : richesses, honneur, orgueil sont les trois échelons par lesquels Lucifer entraîne au mal — pauvreté, support des mépris, humilité étant ceux que le Christ enseigne pour conduire à la vraie vie. L'exercice se termine par un colloque pour obtenir la grâce d'être reçu sous l'étendard du Christ.

On a souvent interprété ces textes comme la transposition chrétienne de l'idéal chevaleresque d'Ignace. Mais, par-dessous et plus profondément, la vraie source d'inspiration du blessé de Pampelune est à chercher dans les lectures du convalescent de Loyola : la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux, le *Flos Sanctorum* de Jacques de Voragine. Ignace a fait de ces textes une lecture priée, y trouvant grande lumière et consolation intérieure. Ce qui se passait alors dans son « cœur généreux et enflammé de Dieu » était éclairé par les témoignages des saints qui ont combattu pour le Règne du Christ : Onuphre, l'ascète de la Thébaïde, qui, par des pénitences extraordinaires, menait le combat « contre l'ennemi de la nature humaine » (une expression qu'Ignace adopta) ; Augustin qui montrait comment Jérusalem et Babylone sont construites par deux amours ; François et Dominique, ces deux fidèles serviteurs et vaillants lutteurs que la Vierge présentait à son Fils, pour qu'en parcourant le monde ils le soumettent à sa domination.

En somme, Ignace n'a lu que ces deux livres avant Manrèse, mais, à travers eux, « il s'insère dans le grand courant de la tradition historique, dont les dernières vagues viennent baigner son âme »² : nous pouvons le remonter facilement jusqu'à Origène et Augustin, les premiers à avoir élargi aux dimensions de l'Eglise le combat spirituel.

Le combat spirituel selon Origène

Le Père de Lubac a fait remarquer que c'est à Origène que ce thème, traditionnel dans la morale et l'ascèse chrétiennes, doit son nom, et que c'est à lui également qu'il doit sa symbolique biblique : « Par son interprétation spirituelle, Origène transpose l'histoire des guerres d'Israël, de ses captivités, de ses délivrances, de ses victoires,

2. Hugo Rahner, *La genèse des Exercices*, Desclée de Brouwer, coll. « Christus », 1989, p. 47.

pour les appliquer à la vie chrétienne. Toute l'Écriture est pour lui le livre des combats du Seigneur »³. C'est à lui, en particulier, que l'on doit la fortune de ces deux symboles : la conquête de la Palestine par Josué et l'opposition de Jérusalem et de Babylone comme caractéristiques de la tradition postérieure.

Josué est le premier personnage de la Bible à porter le nom du Sauveur : « La première fois que nous rencontrons le nom de Jésus, c'est sous les traits d'un chef d'armée », écrit Origène. Il promet la victoire à ceux qui voudront le suivre. L'aventure sera grandiose : il s'agit d'exterminer les ennemis et d'établir partout le Règne de Dieu. Cependant, la lutte sera tout intérieure : c'est dans son cœur que chaque soldat aura à résister aux Puissances adverses. Par la voix de Josué et de son successeur Gédéon, notre Seigneur semble s'adresser à ses disciples : « Si quelqu'un est timide et de cœur craintif, qu'il ne s'enrôle pas pour ma guerre ! Car celui qui voudra me suivre devra porter sa croix à mon exemple. » C'est en nous, en effet, qu'habite la foule de ces vices qui font la guerre à l'âme : « En nous résident les Chananéens, en nous les Périzzites, en nous les Jébuséens (...) En toi est le combat qu'il faut mener, c'est en ton cœur que l'ennemi est tapi. » Ceux qui sont admis à la milice du Christ et veulent combattre sous l'étendard de sa croix doivent donc, avec sa force, lui conquérir leurs propres âmes, car « ce qui fut fait en ombre dans chaque cité par le fils de Nun, Josué, est maintenant accompli en vérité par le Seigneur Jésus dans l'âme de chaque croyant ».

Pourtant, ce combat n'est nullement limité à la conscience individuelle. Pour signifier sa portée universelle, Origène a recours au second symbole, l'opposition de deux cités, Babylone et Jérusalem, qu'il trouve cette fois chez Jérémie. Entre elles, la lutte est sans merci : « Quelle société peut-il y avoir entre la lumière et les ténèbres, entre le Christ et Bélial ? » Entre le roi dont le joug est suave et le fardeau léger, et celui dont le règne est pesant comme « un disque de plomb », il faut choisir. Mais la frontière est invisible, car les deux cités sont mélangées à l'intérieur de l'âme comme dans l'Eglise : « Tous ceux qui sont d'Israël ne sont pas israélites. » Chacun peut être tour à tour citoyen des deux cités : « Les saints étaient dans Jérusalem et les pécheurs dans Babylone, et si ensuite ils se convertissaient, ils devenaient saints, à Jérusalem. » Ce n'est donc pas pour lui seul que combat le chrétien, car chaque victoire que le plus humble remporte dans

3. *Histoire et esprit*, Desclée de Brouwer, 1973, p. 187. On trouvera dans ce livre les références des citations d'Origène.

le secret de son cœur a une portée universelle, il porte un coup au « grand prince des Assyriens », il affaiblit l'« ennemi commun », il étend au sein de l'Eglise militante le règne établi une fois pour toutes par la croix du Christ : « Le pilon de toute la terre, dont parlait Jérémie (50,23), est de nouveau brisé par chacun de nous quand nous sommes introduits dans l'Eglise et que nous avançons vers la foi, il est broyé et mis en pièces quand nous venons à y progresser. »

Ainsi, selon Origène, le combat spirituel du chrétien est la continuation de celui du Christ qui affronte Satan au désert, du Christ qui triomphe de lui sur la croix et qui descend aux enfers comme notre libérateur. La lutte doit se poursuivre, ou plutôt c'est lui qui la poursuit en nous, dans son corps spirituel qu'est l'Eglise, jusqu'à son retour glorieux. Réalisant en acte et en vérité ce que le baptême montrait en figure, conclut le Père de Lubac, « l'ascèse chrétienne est mystique en sa source. Elle est participation active du baptisé au combat du chef dont il est devenu un membre (...) Le mystère de la vie spirituelle, que traduit en fin de compte le mystère de l'Ecriture, se révèle donc identique au mystère de ce qu'on appellera longtemps après le Corps mystique ».

Les deux cités selon Augustin

C'est pourtant à Augustin que l'on doit l'expression la plus achevée de ce symbolisme, et les formules qui traverseront les siècles : « Deux amours ont construit deux cités : l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu, l'amour de Dieu poussé jusqu'au mépris de soi. » Dans son vaste traité de *La Cité de Dieu*, fruit de ses longues méditations, Augustin élargit le combat spirituel aux dimensions du monde : ce n'est plus le chrétien isolé qu'il considère, alors même qu'il lutte contre l'ennemi commun, mais c'est le concert, le groupement sous un chef, l'armée du bien contre l'armée du mal. Il y a deux cités, l'une céleste et l'autre diabolique ; et ces deux cités sont mélangées sur la terre jusqu'au jour où le Seigneur fera le discernement, quand il placera les uns à sa droite et les autres à sa gauche, Jérusalem à sa droite, Babylone à sa gauche : « Ces deux cités, qui forment deux sociétés agissant sous deux rois, Jésus Christ, roi de la cité sainte, et le démon, roi de la cité de la confusion (Babylone signifie "confusion"), seront en guerre l'une contre l'autre jusqu'à la fin des temps, jusqu'à ce que Jésus Christ, roi de sa cité et vainqueur de ses ennemis, dise aux siens : "Venez, les bénis de mon Père." »

Dès maintenant, cependant, nous pouvons les distinguer : « Tous ceux qui ne songent qu'aux biens de ce monde et les préfèrent à Dieu, qui cherchent leurs intérêts et non ceux de Jésus Christ, appartiennent à la cité de Babylone ; tous ceux qui espèrent vers le ciel, qui traversent le monde dans l'horreur du péché et la crainte de Dieu, appartiennent à la cité de Jérusalem, qui a pour roi Jésus Christ. » Cette cupidité qui rend captif a sa source dans l'orgueil, tandis que l'élévation du cœur vers Dieu n'appartient qu'aux humbles. En effet, l'humble se soumet volontiers à ce qui est au-dessus de lui ; tandis que l'orgueilleux, en refusant de se soumettre à Dieu, se sépare de lui et tombe.

Ainsi, l'humilité, qui conduit de la crainte à l'amour, n'est pas la modestie ou la timidité. Elle est la subordination de la volonté humaine à la volonté divine allant jusqu'au renoncement, vérité que reprendra Ignace dans ses « trois manières d'humilité » : « M'abaisser pour qu'en tout j'obéisse à la loi de Dieu notre Seigneur » (Ex. 165). De même, l'orgueil n'est pas l'estime de soi ni la vanité, mais la révolte contre la volonté de Dieu, à l'image du péché des anges « qui ne voulurent pas se servir de leur liberté pour rendre révérence et obéissance à leur Créateur et Seigneur » (Ex. 50).

A maintes reprises, Augustin, reprenant ce thème de l'opposition entre les deux amours, montre la source du conflit entre vices et vertus, et la généalogie des unes et des autres. Interprète et témoin d'une tradition, il lui donne un souffle et une expression dont on retrouve la trace chez les écrivains du Moyen Age et jusqu'à l'époque moderne. Un témoin significatif en est Werner de Küssenberg, abbé bénédictin de Sankt Blasien, en Forêt Noire, au xii^e siècle. Dans son recueil *Les Fleurs des saints Pères*, il reprend la symbolique augustinienne pour montrer la voie opposée qu'empruntent les uns et les autres. Jésus Christ nous propose trois exemples, dit-il, qui sont comme trois degrés pour arriver jusqu'à lui : la pauvreté, par son mépris des richesses, l'humilité, par son mépris des honneurs, et la patience, en supportant sans se venger les mauvais traitements : « Ainsi, le premier degré est la pauvreté qui nous délivre de l'occasion du péché ; et parce que la pauvreté est méprisée, le second degré est l'humilité, qui va nous faire aimer le mépris à cause de Dieu ; et parce que celui qui est vil est offensé sans égards, le troisième degré est la patience, qui nous donne la force d'endurer pour Dieu toutes sortes d'adversités »⁴.

4. Ferdinand Tournier, « Les deux cités dans la littérature chrétienne », *Etudes*, n° 123, juin 1910, p. 650.

Inversement, le démon inspire aux siens l'amour des richesses, pour les gonfler d'orgueil et les conduire ainsi à l'impatience, c'est-à-dire à la révolte et à la violence, par lesquelles il les brise. Reprenant ainsi les matériaux et l'inspiration d'Augustin, Werner les systématise sous une forme claire et pratique, montrant la progression du bien et du mal selon une gradation opposée de trois degrés.

Aux deux peuples, aux deux cités et aux deux rois, Werner ajoute deux milices, propres au temps de l'Eglise militante. Dans la condition commune à tous les baptisés, qui est celle de combattre avec le Christ, il a voulu désigner sous forme symbolique ceux qui, rassemblés sous l'autorité des successeurs des apôtres, sont engagés dans leur mission apostolique. A l'époque où il écrit, alors que saint Bernard prêche la deuxième croisade comme une grande cause de la foi, cette parabole, d'allégorie qu'elle était, devient comme une page d'histoire d'une réalité saisissante.

Les deux étendards

Lorsqu'Ignace, à Manrèse, médite le Règne et les Etendards, il n'a lu ni Origène, ni Augustin, ni Werner. Mais il en a recueilli la substantifique moelle dans les ouvrages qu'il avait sous la main à Loyola, ouvrages qui résument sans doute le meilleur de la tradition spirituelle antérieure. Ce sont ces deux méditations qui vont lui servir de clé pour contempler le Christ des évangiles, comme il le dira lui-même à sa manière laconique : « L'appel du roi temporel aide à contempler la vie du Roi éternel » (Ex. 91).

On pourrait disposer les textes de nos quatre auteurs en tableau synoptique : les emprunts sont évidents, et pourtant chacun fait œuvre originale, comme c'est toujours le cas dans l'authentique tradition. La parabole du Règne joue dans la culture d'Ignace, tout imprégnée de l'idéal de la chevalerie et des échos de la *Reconquista*, le rôle que joue l'épopée des Croisades dans l'imaginaire de Werner. Et cependant, on peut lire en filigrane, derrière la parabole, l'histoire des rois d'Israël telle que l'a lue Origène. Le règne du roi temporel choisi par la main de Dieu est, en quelque sorte, une parabole biblique, l'ancien testament d'Ignace⁵. Lisant le récit de Gédéon, Origène y voyait le Christ : « Le Seigneur est venu, fort dans le combat, détruire tous ses ennemis. » Ignace, considérant le projet de ce roi humain de

5 Comme on l'a souvent fait remarquer, c'est en fonction de l'« ancien testament » de chacun, de son idéal humain et de ses valeurs, que la parabole du Règne doit être proposée

« conquérir toute la terre des infidèles », y voit aussi le Christ, Roi éternel, appelant tout l'univers et chacun en particulier, disant : « Ma volonté est de conquérir le monde entier et tous les ennemis et d'entrer ainsi dans la gloire de mon Père » (Ex. 95). Gédéon, selon les mots d'Origène, ne parle pas à ses compagnons d'armes d'autres façons que le roi d'Ignace : « Si quelqu'un est timide et de cœur craintif, qu'il ne s' enrôle pas pour ma guerre ! »

Ignace reprend donc de la tradition la séquence de l'appel du Christ et du combat spirituel, l'opposition des deux cités, ainsi que l'idée des trois degrés d'humilité. Mais il façonne l'ensemble dans la perspective de l'Eglise apostolique : si le Christ choisit des disciples, ce n'est pas d'abord pour eux-mêmes, mais pour les envoyer aider tous les hommes. C'est en les aidant qu'ils s'aideront eux-mêmes. A l'encontre du Malin qui lance filets et chaînes par la convoitise des richesses, « pour que les hommes en viennent plus facilement au vain honneur du monde et, par là, à un immense orgueil », les disciples doivent au contraire les entraîner à la suprême pauvreté spirituelle, puis au désir des humiliations et des mépris, car de ces deux choses résulte l'humilité ; « et par ces trois échelons, ils doivent amener à toutes les autres vertus ». Ignace voulait aider les âmes à sortir de l'engrenage, à recouvrer dans la grâce la vraie liberté, celle qui permet d'aimer davantage, de choisir le meilleur, de trouver Dieu en toutes choses.

Deux amours se font la guerre, celui d'en bas qui pousse à s'exalter par une orgueilleuse suffisance, et celui d'en haut qui inspire de s'abaisser jusqu'à préférer passer pour fou à cause du Christ. L'originalité d'Ignace consiste à prendre appui sur le dynamisme caché et perversi du premier pour, en le convertissant, le mettre au service du second. De plus, alors que Werner place au terme du chemin le support des mépris et des humiliations, Ignace en fait le moyen d'acquérir l'humilité en imitant le Christ de plus près. On peut reconnaître à ce trait le caractère pratique des Exercices, et aussi leur insistance sur l'humilité qui est au cœur de l'amour. A la fin de sa vie, Ignace écrivait dans son *Journal spirituel* : « Il me semblait que l'humilité, la révérence et le respect ne devaient pas être craintifs, mais amoureux. Et cela s'affermissait tellement dans mon âme que je ne pouvais que répéter : "Donne-moi l'humilité amoureuse" »⁶.

Cette humilité est en quête du vouloir divin, car elle sait que l'amour ne se montre pas dans les paroles, mais dans l'union des volontés. Et c'est pourquoi, si la consolation et la désolation sont, chez les « commençants », l'objet du discernement des esprits, au point que le combat spirituel consiste à résister à la désolation, ce même discernement devient plus subtil chez les « progressants », lorsque l'ange mauvais se transforme en ange de lumière, pour « entrer dans les vues de l'âme fidèle et l'entraîner ensuite dans ses tromperies et intentions perverses » (Ex. 332). Aussi le discernement des motions intérieures va-t-il alors de pair avec la connaissance objective des deux voies exprimées par les Etendards, « les tromperies du mauvais chef et la vraie vie qu'enseigne le souverain et vrai capitaine ».

On ne s'engage pas dans ce combat de son propre mouvement — et c'est encore un des traits des Exercices. On offre sa personne pour le combat que mène le Christ en son Eglise, en agissant contre l'amour charnel et mondain, et en demandant d'être choisi et reçu sous son étendard, afin de vivre ainsi le mystérieux paradoxe de l'amour. Car, comme l'a encore fait remarquer Augustin, « il arrive que celui qui s'aime lui-même, et non pas Dieu, ne s'aime pas lui-même ; au lieu que celui qui aime Dieu, et non pas soi-même, s'aime soi-même ». Tel est l'enjeu de ce combat : on n'y remporte de victoire qu'en sortant de soi-même, conquête qui est de plus en plus l'accueil d'un autre au cœur de son élan.

tychique

Revue de formation publiée par la Communauté du Chemin Neuf

n° 144 - mars 2000 - 96 pages - 27 F

Gloire au Père, à son Fils et à l'Esprit

Au sommaire :

Bertrand DE CAZENOVE « Au commencement créa Dieu »

Philippe MERCIER La révélation trinitaire en filigrane
dans la première Alliance

Odile FLICHY Révélation du Père, du Fils et de l'Esprit
dans le Nouveau Testament

Jean-Noël BEZANÇON Quand le Credo sort des eaux

Boris BOBRINSKOY La vie trinitaire, cœur vivant de l'Église

Georges LEMOPOULOS La Sainte Trinité : source de la communion
et de la mission

Jean-Claude SAGNE La Trinité ou le Mystère du don

Louis SCHWEITZER Vie trinitaire et vie quotidienne :
un chemin de sanctification

Philippe BERGER Premier cours ALPHA à Marseille, bilan

À commander à :

AME-TYCHIQUE - 10, rue Henri IV - 69287 LYON CEDEX 02

Tél : 04 78 92 91 33 - Fax : 04 78 37 67 36

Mars-avril 2000

ESPRIT

Splendeurs et misères de la vie intellectuelle (1)

*Le grand écrivain, l'intellectuel dreyfusard,
l'intellectuel engagé*

La circulation des idées, d'hier à demain

Qu'est-ce qu'une posture critique ?

L'écrit à l'âge du numérique

Olivier Abel, Jacques Darras, Vincent Descombes,
Paul Garapon, François George, Jean-Luc Giribone,
Laurence Guellec, Jacques Julliard, Daniel Lindenberg, Yannick
Maignien, Éric Marty, Olivier Mongin,
Marc-Olivier Padis, Thierry Pech, Richard Robert,
Joel Roman, Jean-Louis Schlegel, Éric Vigne, Michel Winock

Splendeurs et misères de la vie intellectuelle (2)
paraîtra dans le numéro de mai 2000

Le numéro : 91 FF (13,87 €) - Abonnement 1 an (10 numéros) 600 FF (91,47 €)
212, rue Saint-Martin, 75003 Paris - ☎ 01 48 04 08 33 - Télécopie 01 42 71 11 58 - www.esprit.presse.fr

Chroniques

Maître et disciple

Dans la mystique musulmane

Louis POUZET s.j. *

Je demandais un jour à un ami musulman quel titre donner à une conférence que je devais faire sur la spiritualité en islam. Devais-je l'intituler « Spiritualité de l'islam » ou « Spiritualité *et* islam » ? Il me répondit qu'il préférerait le second titre. Distinction subtile qui ne change guère le sens, dira-t-on. J'ai cru comprendre, cependant, que mon ami voulait me dire par là que, s'il y a de la spiritualité en islam, l'islam ne saurait se réduire à la seule spiritualité. La même question se pose à propos du sujet qui nous occupe ici : si la direction de conscience existe en islam, et d'une façon très développée dans certains milieux, elle ne fait pas partie de son essence même : elle « n'est pas d'obligation canonique, ni d'usage général »¹. Elle est surtout le fait des milieux mystiques « *tasawwuf* », qui ne représentent pas le point de vue de l'islam en général, même si nous, chrétiens, nous y intéressons plus particulièrement. Serait-ce pour cette raison que le

* Université Saint-Joseph, Beyrouth. A publié dans *Christus* : « *In Cha' Allaâh* : la volonté de Dieu en islam » (n° 144, octobre 1989)

1. Louis Massignon, « Note bibliographique sur la direction spirituelle en islam », *Opera minora II*, PUF, 1969, p. 404.

Dictionnaire de spiritualité, si riche par ailleurs, ne consacre aucun paragraphe à la direction spirituelle en islam, comme il le fait, par exemple, pour le bouddhisme² ?

Cette remarque préliminaire me semblait nécessaire pour aborder le sujet avec la loyauté et la liberté nécessaires. Qu'il s'intitule « Maître et disciple dans la mystique musulmane » ne veut pas dire que des musulmans non mystiques n'ont jamais recouru à la direction spirituelle, mais que la pratique et la théorisation de celle-ci reste le fait spécifique des *soufis*. Le sujet, dans ces limites mêmes, reste cependant très vaste et révèle une richesse et un approfondissement spirituels encore peu explorés jusqu'à nos jours (du moins dans la littérature de langue française), la plupart des sources en la matière restant manuscrites³.

Par ailleurs, comme toutes les pratiques religieuses, la direction spirituelle s'est développée avec le temps de façon inégale. On peut dire, en simplifiant les choses, que, dès le IX^e siècle, on trouve dans le traité *Ri'āya* de Muhāsibī⁴ (m. 857) les premières allusions explicites à cette pratique des soufis. Au siècle suivant, Makkī (m. 990), dans son célèbre ouvrage *Qūt al-qulūb*, y fait également allusion. Mais il faut attendre le XIV^e siècle pour trouver chez Ibn 'Abbād al-Rundī (m. 1390), et dans son milieu marocain d'origine espagnole, un double recueil de lettres de direction proprement dite, les *Rasā'il sugh-rā* (*Lettres « mineures »*) et les *Rasā'il kubrā* (« majeures »). Elles sont malheureusement incomplètement éditées en arabe et inaccessibles en français⁵. C'est dire que nous nous référerons souvent à ce dernier auteur en recourant directement au texte arabe.

2. T III, col. 1210-1214

3. Cf L. Massignon, *art. cit.*, et, surtout, Paul Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda (1332-1390)*, Dar el-Machreq, 1961, pp. 216-249. Dans l'*Encyclopédie de l'islam* (Brill, 1973), en dehors du très long article de Massignon sur le *tasawwuf*/mystique, il n'y a rien sur le sujet, sinon à travers les notions suivantes : *Shayh* (directeur de conscience), t. 9, p. 410, *Murīd* (autre dénomination, moins fréquente, du directeur), t. 7, p. 631, *Murīd* (disciple, « novice »), *id.*, p. 608. Quant aux textes d'auteurs arabes (ou persans) assez abondants sur la mystique musulmane traduits en français, ils donnent soit des renseignements importants sur les étapes et les différentes pratiques de la vie mystique (*ahwāl*, *mawāqif*, *dhikr*, *wird*, etc.), soit des monographies sur les soufis eux-mêmes, sans aborder la direction spirituelle proprement dite.

4. Dès le début de l'ouvrage, il indique que le premier savoir requis du disciple « est de savoir qu'on est un serviteur soumis à un maître » (cf L. Massignon, *Essai sur l'origine du lexique technique de la mystique musulmane*, Vrin, 1964, p. 245).

5. On en trouve cependant de larges extraits, ainsi qu'une analyse complète des deux types de correspondance signalés ci-dessus, dans P. Nwyia, *op. cit.*, pp. 150-213. Ibn 'Abbād, originaire de Ronda en Andalousie, a surtout vécu au Maroc, à Fès et à Salé, à l'époque des sultans mérinides. Ses deux recueils contiennent respectivement trente-huit (*Rasā'il al-kubrā*) et seize (*Rasā'il al-sugh-rā*) lettres de longueur inégale. Ce sont les plus explicites, quoique marquées par leur temps et la personnalité de l'auteur, sur la direction de conscience.

Maître et disciple chez les soufis

S'interrogeant sur l'origine de cette pratique de spiritualité, Paul Nwyia écrit ce qui suit :

« Sous quelle influence l'Ecole soufie a-t-elle été amenée à introduire dans l'islam, religion sans sacerdoce et hostile à toute médiation entre le croyant et son Dieu, hormis la parole même de ce Dieu, cette fonction proprement sacerdotale en vertu de laquelle le cheikh engendre le novice à une vie nouvelle⁶ et devient le médiateur de l'inspiration (*ilhām*) au même titre que Gabriel est le médiateur de la révélation (*wahī*), il est difficile de le dire, encore que les influences étrangères soient ici indéniables »⁷.

Quoi qu'il en soit, la nécessité d'un guide spirituel (*cheikh* ou *mur-chid* en arabe ; *pīr* en persan) pour suivre son disciple/novice (*murīd*) dans son parcours/voie spirituelle (*tarīq* ou *sulūk*) est affirmée par tous les maîtres. Voici ce qu'en dit l'un d'entre eux :

« Le novice ne peut se passer dans cette voie de la compagnie d'un cheikh expérimenté et homme de conseil qui a achevé sa propre formation et s'est libéré de ses passions. Que le novice lui livre son âme, et qu'il obéisse avec soumission à toutes ses consignes, sans méfiance, ni tergiversation, ni hésitation. On a dit en effet : "Celui qui n'a pas de cheikh, Satan est son cheikh" »⁸.

Ce texte indique bien le rôle réciproque des deux protagonistes : nécessité pour le cheikh d'avoir fait lui-même l'expérience et, pour le novice, de le suivre, sinon aveuglément (« *perinde ac cadaver* », comme le remarquent certains auteurs⁹), du moins avec exactitude et sans passer d'un directeur à un autre. Peut-être cet excès de soumission au directeur, soulignée chez certains auteurs spirituels, provient-elle d'un texte coranique capital pour notre sujet et souvent cité à propos de la direction spirituelle. Il s'agit des versets 64 à 81 de la sourate 18 (*al-Kahf*) — une des plus lues le vendredi dans les mosquées —, qui mettent en scène le prophète Moïse/Mûsâ entraîné par un mystérieux « serviteur de Dieu » (*'abdu-nā*), figure emblématique du « cheikh »,

6. Ce sont les propres termes de Suhrawardī (m. 1234) dans son célèbre ouvrage *Awārif al-ma'ārif* (p. 74), qui se réfère explicitement à l'Evangile de Jean, cité librement : « Celui qui ne naîtra pas deux fois n'entre pas au Royaume des cieux. »

7. *Op. cit.*, p. 233.

8. Ibn 'Abbās, *Rasā'il Sughrā*, cité par P. Nwyia, *op. cit.*, p. 206.

9. « *Mithl al-mayyit fī yaday al-ghāsil* » : « Comme le mort dans les mains de celui qui fait sa toilette funèbre », dit Tustarī avant François d'Assise et Ignace de Loyola. Pour 'Alī Wafā (xv^e siècle), « le directeur est comme la direction de la prière et la vraie Ka'ba vers laquelle le dirr-gé doit se prosterner » (cf. L. Massignon, *art. cit.*, p. 405).

dans un parcours initiatique au cours duquel ce dernier met Moïse à l'épreuve. Or, devant le caractère apparemment scandaleux des propos qu'il lui tient, il exige à plusieurs reprises de Moïse cette obéissance absolue.

Si exigeante soit cette soumission du novice, dont les devoirs vis-à-vis de son cheikh sont détaillés dans des ouvrages spirituels réservés aux débutants (les *ādāb al-murīd*, sortes de manuel du comportement du débutant), le cheikh, de son côté, se comporte souvent comme un père, mieux : comme un bon éducateur qui ne prétend pas résoudre par lui-même toutes les difficultés de son dirigé, lui proposant des solutions tout en lui laissant la décision ultime. Il manifeste parfois, par ailleurs, un humour réel dans ses propos, reconnaissant que, dans le fond, il connaît les mêmes problèmes que son disciple.

Cette attitude nuancée du cheikh et cette sorte de connivence qui s'établit entre lui et son disciple apparaissent clairement dans les lettres de direction d'Ibn 'Abbād, qui, à propos d'une épreuve spirituelle subie par son dirigé, lui dit : « Je partage moi-même tes difficultés ; ton épreuve est la mienne. » Ayant eu recours à la plaisanterie en répondant à l'une de ses lettres, il ajoute : « Si j'ai usé de plaisanterie dans mes propos, c'est pour que cela t'aide à retrouver un peu de consolation. » Et d'ajouter toujours avec humour, mais sans illusion : « J'ai cherché à te distraire et à te donner un peu de plaisir, sachant bien cependant que ce n'est pas cela qui soignera ta blessure en profondeur ; c'est, comme disent les braves gens, un "emplâtre sur une jambe de bois". » Ce qui n'empêche pas le directeur de donner à son dirigé les seules solutions qui lui paraissent solides, tout en reconnaissant les limites de ses interventions. En réponse à cette déclaration que lui adresse son *murīd* : « Peut-être, en voyant votre lettre, y trouverai-je ce qui me distraira de l'état où je suis », il ajoute : « Oui, distrais-toi avec ce que je te dis, mais, surtout, loue Dieu de sa bonté et de sa générosité, car si cela ne te distraie pas, rien ne pourra le faire »¹⁰.

Les maladies de l'âme

Les principales questions posées à son directeur par le novice portent sur les différentes maladies de l'âme, dont ce dernier est ou se croit atteint : scrupules, sentiment de désolation et d'être abandonné par Dieu, tristesse causée par des fautes commises, peur de la mort et

10. *Rasā'īl sughra*, pp 159, 162-164

du jugement, etc. Le rôle du cheikh consiste avant tout à dépister les illusions (*ghûrûr*) de son disciple, à lui reprocher son manque de détachement de lui-même, cause de la plupart de ses échecs spirituels, à l'engager aussi à se maintenir ferme dans la désolation — Dieu, dans sa bonté, ne pouvant l'y laisser. Citons un passage où Ibn 'Abbâd formule les critères qui lui semblent opératoires pour le discernement des esprits, en particulier pour reconnaître l'action du « mauvais esprit ». Il en énonce trois : 1. Éprouver, après le péché, une tristesse velléitaire qui ne se transforme pas en ferme résolution de s'amender ; 2. Renoncer au *wird* (pratique des oraisons) pour se complaire dans le *wârid* (les bons sentiments) ; 3. Préférer les *nawâfil* (dévotions surrogatoires) aux *farâ'id* (prières canoniques) ¹¹.

A une question de son correspondant lui exprimant qu'il baigne, lui-même et les siens, « dans le bonheur spirituel et temporel », le cheikh lui répond qu'il s'en réjouit beaucoup en remerciant Dieu. Mais quant à savoir « si l'on peut arriver à connaître la cause qui nous permettrait de demeurer régulièrement dans un tel état, au point que ce dernier devienne, chez lui, comme une seconde nature », Ibn 'Abbâd lui répond qu'« il n'appartient pas à la créature de fixer cette cause, car Dieu seul est maître de cette causalité » et que « s'efforcer d'y arriver par soi-même est une entreprise vouée à l'échec ; ce genre de consolation deviendrait alors une habitude qui n'a plus rien à voir avec une grâce de Dieu » ¹².

Les circonstances historiques font que certains problèmes de direction spirituelle soient abordés davantage à telle époque qu'à d'autres. Au ^{xiv}^e siècle, par exemple, deux groupes soufis de Grenade, en relation avec d'autres du Maroc, s'affrontèrent pour savoir laquelle des deux formes de direction était la meilleure, celle qui se basait surtout sur la lecture privée des ouvrages mystiques ou celle qui considérait comme nécessaire le contact direct et constant avec un cheikh ¹³. Consulté sur ce problème, Ibn 'Abbad prend une attitude très nuancée. Nous nous attarderons un peu sur sa réponse, car elle touche une

11 Cf P Nwyia, *op cit*, p 118 Cette citation est prise d'un autre ouvrage d'Ibn 'Abbâd, son *Tanbih*, commentaire des célèbres sentences (*hikam*) d'Ibn 'Atâ' Allâh, un autre mystique de la tradition châdhilite (à laquelle appartenait Ibn 'Abbâd) mort au Caire en 1309 Ses *Sentences*, éditées et traduites en français par P Nwyia (*Ibn 'Atâ' Allâh et la naissance de la confrérie sâdhilite*, Dar el-Machreq, 1972), sont un de ses textes mystiques les plus célèbres et abordables Notons à ce propos que la mystique châdhilite (contrairement à celle d'Al-Hallâj) ou d'Ibn 'Arabî, par exemple) a toujours joui d'un grand prestige dans l'islam traditionnel

12. Cf *Rasâ'il sughrâ*, pp 153-154

13. Sur cette controverse, cf P Nwyia, *Ibn 'Abbâd* (pp 48s) et Ibn Khaldoun, le grand écrivain du Maghreb, dans son opuscule intitulé *Chifâ al-sâ'il li-tahdhib al-masâ'il*

des questions importantes sur la direction spirituelle en islam. Le cheikh distingue en effet deux sortes de maîtres spirituels : ceux qui instruisent (*ta'lim*) et éduquent (*tarbiya*) leurs novices, et les autres qui se contentent de les instruire. Les « éducateurs » sont indispensables au novice encore inexpérimenté, « dont les yeux sont couverts de voiles épais » que seul un cheikh éducateur peut lever ; les avancés ont seulement besoin d'un cheikh *al-ta'lim* qui leur enseigne la doctrine du soufisme. « De toute façon, ajoute Ibn 'Abbâd, le cheikh est nécessaire. Mais il n'est pas toujours facile d'en trouver un, surtout à notre époque »¹⁴.

Reste le problème de savoir si, dans l'impossibilité de trouver ce maître, perle rare s'il en est, on peut déjà pratiquer le *tasawwuf* ou non. La réponse à cette question amène Ibn 'Abbâd à nous donner son point de vue sur la vocation au soufisme, qui est essentiellement pour lui « non une conquête, mais un don de Dieu ». La présence du cheikh à ses côtés est absolument nécessaire pour aider et soutenir le novice dans les différentes étapes de son parcours/itinéraire (*sulûk*) spirituel, mais elle est toujours postérieure à cet appel de Dieu qu'il a éprouvé — et qu'il lui faudra vérifier et préciser avec le cheikh — et dépendante des initiatives de Dieu, toujours premières, à son égard.

La traversée des épreuves

Cet itinéraire, comme celui de Moïse dans la sourate coranique citée plus haut, est semé d'embûches, parfois paradoxal, mais toujours plein de pièges et d'illusions qu'il est précisément dans le rôle du cheikh de discerner et de dissiper. Le caractère particulier de l'islam — qui ne connaît pas d'intermédiaire communautaire officiel entre Dieu et le croyant — et de sa révélation centrée sur les paroles du Livre strictement interprétées fait qu'en certaines circonstances le croyant moyen, mais surtout le candidat au *tasawwuf*, doit affronter des situations intérieures qui sont rien moins que faciles à résoudre. C'est là, à cette profondeur, que le rôle du cheikh devient aussi indispensable que délicat, et parfois embarrassant.

Dans sa longue pratique de la direction spirituelle, Ibn 'Abbâd eut à faire face à des problèmes de ce type. Nous en trouvons des échos dans sa correspondance ou dans son *Commentaire des sentences d'Ibn 'Atâ' Allâh (Tanbîh)*. L'épreuve sous toutes ses formes (spirituelle et

14. P Nwyia, *op cit*, pp 210-211

intérieure, mais aussi matérielle) revient souvent dans les lettres de ses correspondants. Si la solution que le maître essaie d'y apporter est de maintenir le cap dans ces sortes de passages à vide, la pensée qu'à l'épreuve succédera la détente (*al farag ba'd al-chidda*) peut établir le patient dans un certaine paix.

Mais Ibn 'Abbâd n'en est pas moins très exigeant, persuadé que le trouble et la peur de son disciple viennent en premier lieu d'une trop grande considération pour lui-même. Fidèle en cela à son maître Ibn 'Atâ' qui dit dans une de ses sentences : « L'avènement des tribulations est une fête pour les novices (*wurûd al-fâqât, a'yâd al-muridîn*) », Ibn 'Abbâd exhorte son disciple à considérer que, s'il peut trouver la paix dans une totale sortie de lui-même, accompagnée d'une application stricte mais non exagérée de la loi (*char'*), il ne doit pas laisser le trouble, la tristesse, et ce qui peut altérer son cœur et son esprit, envahir sa conscience. Ses manquements mêmes, et les troubles qui en découlent, « sont à mettre au compte des choses qui le rapprochent de Dieu », et, partant, il n'a pas à essayer à tout prix de s'en débarrasser :

« Après cela, ne te soucie pas des scrupules qui te viennent et qui te font croire que tu es bon ou mauvais, croyant ou mécréant, assuré de la vie future ou non, objet de récompense ou de châtimement ; ce sont là pensées vaines et scrupules sans profit, source uniquement de frustration qui, si elle devait durer, risque de te mener finalement... à l'hôpital, psychiatrique celui-là (...) Chacun d'entre nous est plus ou moins atteint d'un tel mal »¹⁵.

Dans la première des sept *Lettres mineures*, il s'adresse d'une façon plus générale à son disciple :

« C'est une grande grâce de Dieu qu'Il nous éprouve par les difficultés, les malheurs, les soucis et les tristesses. C'est, en effet, ce qui est le plus capable de nous rapprocher de Lui... Rien de mieux ne peut nous faire gravir les degrés [de la sainteté] sans crainte de tomber. Soyez dans la joie dans ces moments-là : vous ressemblez alors aux prophètes et aux saints amis de Dieu ; ce sont eux qui ont été les plus éprouvés (*fa-inna-hum a 'zam al-nâs balâ'-an*), car ce sont ceux que Dieu a le plus récompensés (*li-anna-hum 'indâ Allâh a'zam thawâb-an wa gazâ'-an*). »

On constate ici à la fois la complexité des états où peut être entraîné le disciple, et la profondeur des réponses du cheikh jointe à un grand réalisme spirituel.

15. *Rasâ'il sughrâ*, p. 150.

Devant le décret divin

Mais c'est, nous semble-t-il, autour des problèmes de la toute-puissance absolue de Dieu (*qadar*) et de son décret souverain (*qadâ'*) « pour le bien et pour le mal (*khayr-an wa charr-an*) »¹⁶ — si important en islam et qui mène inéluctablement hommes et choses — que se cristallise une des plus grandes difficultés du disciple et, partant, du directeur de conscience. A propos de l'épreuve, Ibn 'Abbâd met bien en relief ce caractère imprévisible, paradoxal et apparemment arbitraire, de l'action de Dieu dans un passage de ses *Lettres mineures* :

« Ne devrais-tu pas avoir de ton Seigneur une "bonne opinion" (*husn al-zann*) et dire : "Je suis le lieu où tombent sa puissance et son décret (*qadaru-hu wa qadâ'u-hu*), la cible de ses flèches. Tout ce qu'il décrète pour moi — bonne direction ou errance, bonheur ou malheur, gain ou perte, obéissance ou révolte — est sur le même plan par rapport à sa grandeur. Il est possible que, comme Il a décrété pour moi, dans le passé, l'errance, Il me mette à l'avenir dans la bonne direction ; de même en va-t-il par rapport au malheur et au bonheur : Il peut décréter pour moi une chose et son contraire" ? »¹⁷.

Il faut aller plus loin. Quand bien même le disciple aurait écouté toutes les prescriptions de son cheikh et s'en remettrait totalement à la volonté de son Seigneur, est-il sûr pour autant de l'acceptation de Dieu et pourra-t-il vivre dans la paix que donne la certitude du salut ? Problème redoutable qui s'est posé à beaucoup de spirituels, mais particulièrement ressenti en islam où l'exégèse coranique amène le spirituel à voir, dans les conduites de Dieu énoncées dans le Livre, une façon constante d'agir, susceptible d'être appliquée à lui-même.

A propos du verset qui traite des juifs¹⁸ qui ont usé de subterfuges trompeurs (*makaru*), Dieu est déclaré « le plus capable d'user de ruse et de machination (*amkar al-mâkirîn*) » pour les en punir en retour (*Coran* 3,47 et 13,42). A cause de cet attribut de Dieu, son action peut être ambivalente et mettre le fidèle arrivé à un certain degré de perfection dans un état voisin du désespoir. Le célèbre mystique Chibli (m. 945) disait déjà : « Prends garde à ses machinations (*makr*), même quand Il te dit : "Mangez et buvez" (*Coran* 3,19) (...), car, même si apparemment ses paroles signifient une faveur dont Il te

16. Affirmation extraite d'un des plus célèbres hadiths « authentiques » du Prophète, deuxième de la collection des quarante hadiths de Nawawî (m 1276)

17. *Rasâ'il sughrâ*, p 148

18. Où il est dit qu'ils ont fait croire, par une substitution de personne, qu'Isâ/Jésus avait subi la crucifixion, ce que refuse l'islam par respect pour sa personne très pure

comble, en fait, elles sont une tentation et une épreuve. » Comme si Dieu pouvait « conduire son serviteur à sa perte par des voies apparemment droites, comme Il peut le mener au salut par les sentiers du mal ». Ibn 'Atâ Allâh dit dans une de ses sentences :

« Seigneur, je ne désespère pas de Toi dans ma désobéissance, mais ma crainte ne me quitte pas, même si je t'obéis. »

Devant ce délicat problème de conscience où peut se trouver son disciple, le cheikh, sans pouvoir l'assurer que son action est reçue de Dieu, peut du moins l'inviter d'abord à rester dans la crainte vigilante, surtout en cas de faveurs charismatiques dont il pourrait être gratifié : « Qu'il prenne garde d'être alors l'objet d'une machination divine (*makr*) qui pourrait le fourvoyer imperceptiblement (*istidrâg*) »¹⁹.

Ajoutons qu'il s'est trouvé en islam, en dehors de cette direction très personnelle et sur un plan plus politique, des sortes de directeurs spirituels/conseillers (*murchid*), en particulier autour de personnalités connues. Fakhr ad-Dîn al-Fârîsi, par exemple, conseiller spirituel du sultan ayyoubide d'Égypte, al-Kâmil (m. 1238), neveu de Saladin, se trouvait, semble-t-il, auprès de lui lors de la visite de François d'Assise à ce dernier durant la cinquième croisade en 1218²⁰. Plus curieux et plus célèbre est le cheikh Khadir al-Mihrânî, conseiller, au Caire aussi, d'une autre grande figure islamique : le sultan mamelouk Baïbars (m. 1277). D'origine kurde, il aurait prédit au jeune mamelouk, alors peu connu, son fulgurant destin. Il le suivit tout au long de son règne, consulté avant toute entreprise, se mêlant de ses affaires pour le meilleur et pour le pire. Sorte de Raspoutine avant l'heure, tout autant aimé que haï du sultan quasi envoûté par ce curieux personnage, il termina sa vie aventureuse en prison²¹.

On voit l'écart existant entre ces derniers personnages et ceux dont nous avons évoqué la vie et la pratique spirituelles. Ils ont exercé leur activité dans un secteur de la vie islamique qui n'est pas reconnu par tous comme se conformant aux normes traditionnelles de l'islam. Les uns et les autres n'en sont pas moins les témoins d'une tradition qui fait partie de son patrimoine religieux.

19. P Nwyia, *op cit*, pp 117-118 Du même auteur, à ce sujet et sur le terme d'*istidrâg*, cf *Ibn 'Atâ' Allâh*, pp 257-258

20. Cf L Massignon, *La Passion de Hallâj, martyr mystique de l'islam II*, Gallimard, 1975, pp 314-315

21. Cf notre article « Hadir Ibn Abi Bakr al-Mihrânî (m 676/1277) sayh du sultan mamelouk al-Malik al-Zâhir Baïbars », *Bulletin d'Etudes Orientales (BEO)*, t 30, pp 174-183

Nicolas Barré, minime

L'« heureuse liberté » de l'Évangile

Philippe LÉCRIVAIN s.j. *

Quand, il y a six ans, furent éditées les *Œuvres* de ce frère, certains se sont étonnés que l'on ait peu noté que cet homme avait vécu en un temps de transition sociale et religieuse. Le *xvii^e* siècle et notre époque ne sont pas sans analogies. Comme lui hier, nous vivons aujourd'hui de profondes ruptures. Nous sommes invités à renouveler nos représentations et à trouver de nouveaux repères. Cette conviction qui n'est, bien sûr, qu'une hypothèse nous permet de nous tourner vers Nicolas Barré et de l'interroger. Mais il importe de nous laisser surprendre, car, finalement, c'est un minime que nous allons découvrir : un chercheur de Dieu, un missionnaire auprès des pauvres, un fondateur épris de liberté¹.

* Centre Sèvres, Paris A notamment publié dans *Christus* « Jean-Nicolas Grou » (n° 169, janvier 1996), « Dieu change en ces visages » (n° 177, janvier 1998), « Les héritiers d'Ignace dans l'Espagne du *xvi^e* siècle » (n° 182, avril 1999)

1. Si les minimes ne sont plus en France, les fondations de Nicolas Barré y demeurent : les Sœurs de l'Enfant Jésus (Nicolas Barré) et les Sœurs de l'Enfant Jésus (Providence de Rouen)

UN CHERCHEUR DE DIEU

Lorsque Nicolas Barré entre chez les minimes en 1640, son intention est de suivre le Christ en vivant l'Évangile à la manière de François de Paule, leur fondateur. Ces deux hommes sont épris d'absolu. Dans l'Évangile, ce qui les séduit par-dessus tout, c'est la passion, la passion de la croix, la passion de l'amour. En vrais pauvres, ils mettent toute leur confiance en Dieu. Selon leur quatrième vœu, ils pratiquent le jeûne perpétuel « qui purifie l'entendement, élève les sens, et rend le cœur contrit et humilié ». Mais ils ne veulent cette vie de pénitence que « pour l'amour de Celui qui a voulu mourir en croix pour nous ». Ainsi est-il écrit en tête de la deuxième et de la troisième règle : « *In nomine Crucifixi* », et cette expression se retrouve sous la plume du frère.

Les premiers enthousiasmes mystiques

Mais que serait le jeûne sans l'oraison ? Ascèse et mystique sont sœurs dans la vie de François de Paule ; elles le sont aussi chez son disciple. Si, dans les textes des minimes, on ne trouve pas à proprement parler une méthode d'oraison, le chapitre septième de la première règle propose une merveilleuse échelle : « Parce que l'oraison est bonne avec le jeûne, les frères n'omettront pas de s'adonner à la dévotion et à l'oraison, unissant le sens aux paroles, le sentiment au sens, l'exultation au sentiment, la maturité à l'exultation, l'humilité à la maturité, la liberté à l'humilité. » Tout serait à mettre en valeur dans ce texte capital qui invite le religieux à tendre à la contemplation où, saisissant mieux l'action de Dieu, il perçoit du même coup son propre néant, son incapacité foncière. L'humilité apparaît ici comme un don de Dieu qui rend libre d'aimer. Comment, dès lors, ne pas percevoir toute la portée du blason de l'ordre où le mot « *caritas* » est enveloppé de flammes ?

C'est une voie magnifique que celle proposée aux minimes. Barré la suit et la fait suivre. Ses maximes en sont un fidèle écho :

« La bonne oraison et la bonne mortification vont toujours d'un pas égal. Elles vont toutes deux à la destruction de soi-même et à la dilatation du cœur envers le prochain. Voilà où tend et où porte l'Esprit. Qui ne va point là est dans l'illusion »².

2. *Œuvres complètes*, Cerf, 1994, p. 300

Mais, pour cela, il faut suivre Jésus :

« En nous dépouillant (...), nous devenons semblables à Jésus. Et ainsi nous montons vers Dieu par une voie sûre, et nous sommes enrichis de ses trésors »

« Amour adorant l'éminente adoration amoureuse, qui est agréable à Dieu par-dessus tout l'Amour respectueux, infiniment meilleur en lui-même que l'amour de familiarité et de caresse. »

« Comment peut-on arriver à cet état ? Par une impression divine et par une grande fidélité à y correspondre.. »³.

Dans une lettre, Barré approfondit ces réflexions en suivant Thérèse d'Avila : « C'est l'amour réciproque de Dieu pour vous, et de vous pour Dieu, qui cause ces mouvements que vous éprouvez. » Mais n'est-ce pas son expérience qu'il partage ? Jamais Dieu n'est si bien trouvé, écrit-il, qu'on ne doive le chercher davantage :

« On le trouve, mais de loin, et on ne fait que l'entrevoir. On approche de lui. On le regarde avec étonnement ; ensuite, on le contemple avec humilité, et enfin avec amour et confiance. On lui parle. On l'écoute. On l'embrasse. On le serre. On tombe amoureux en lui par une sainte défaillance. On repose sur lui. On se perd en lui. Et enfin, on se transforme en lui »⁴.

La crainte des « agitations mondaines »

Un chercheur de Dieu ! Dans la première période de sa vie, dans sa jeunesse religieuse, Nicolas Barré s'exerce à cette quête jusqu'à l'excès. C'est le moment de son premier séjour au couvent de la Place Royale à Paris. Par obéissance, il s'est adonné à la philosophie et à la théologie ; il est devenu professeur et bibliothécaire. Mais cette vie, dans une maison aux prises avec le siècle, provoque en lui de grandes tensions. N'y est-il pas le compagnon du savant Mersenne qui échange avec l'Europe entière ? Ce qui le trouble davantage, c'est d'habiter « un couvent à la mode ». Sous ses yeux, le monde change, la religion se refroidit et cède le pas au politique. Deux camps s'organisent pour résister en cherchant à redonner quelque consistance à la foi et en proposant aux chrétiens de faire « retraite ». Mais, pour l'un, il s'agit d'une séparation définitive d'avec le monde, tandis que, pour l'autre, s'il faut s'en retirer, c'est pour mieux y revenir.

3. *Id*, pp 329, 349 et 351

4. Cf *id*, p 384

Barré est donc le témoin des luttes qui opposent les jésuites aux jansénistes. Si, avec ses frères, il soutient les premiers, son traumatisme est profond, et c'est le commencement d'une grande crise : « Ces agonies, ces angoisses semblent me pousser jusqu'au désespoir, au découragement, au blasphème, à l'athéisme. » On l'envoie alors au couvent d'Amiens, la ville de son enfance. Dans la nuit, comme à tâtons, il apprend « la patience humble et tranquille » à l'égard de lui-même. Il redécouvre peut-être aussi le vrai sens de la pénitence selon François de Paule. Il ne s'adonne plus à des pratiques extraordinaires. Alors monte à ses lèvres une prière qui le soutiendra désormais :

« Vive Jésus et le bon plaisir de Jésus ! (...) Seigneur, je veux être à vous universellement ; plus de partage, plus de division, ni en la vie, ni en la mort ; ni en détresse, ni en caresse ; ni en la terre, ni au ciel. Mon bien-aimé est tout à moi, et moi tout à lui, pour jamais ! O Jésus ! O Amour ! »⁵.

Nicolas Barré a rejoint François de Sales, Ignace de Loyola et Jean de la Croix. Il est prêt pour un nouveau départ en Normandie.

UN SPIRITUEL QUI « PRÉFÉRA » LES PAUVRES

A Rouen, le couvent où réside Barré est situé à la frontière des quartiers populaires. Ceci dit très clairement la volonté des minimes de vivre en cette ville, plus qu'à Paris, au plus près des plus pauvres. Sans tarder, bien qu'il soit encore fragile, le frère s'adonne aux ministères traditionnels de son ordre. A l'église, il assure à son tour la prédication et la confession, mais, rapidement, ses activités débordent largement ce cadre. Il entre en relation avec les chrétiens les plus exigeants et devient, comme bien d'autres, un « missionnaire de l'intérieur ». C'est dans ce contexte que naquit son désir d'une fondation.

Dans le grand réseau de la « dévote charité »

C'est par ses conférences aux membres du tiers-ordre⁶ que Barré fut introduit parmi les chrétiens les plus soucieux de vivre l'Évangile.

5. *Id.*, pp. 409-410.

6. Ce tiers-ordre fut l'un des lieux de la réforme catholique. On y trouve J. Standonck, le fondateur du collège de Montaigu, Jeanne de Valois, la fondatrice des annonciades, Henriette de France, mais aussi François de Sales, Jean-Jacques Olier, Vincent de Paul et Lambert de la Motte. Le *Manuel* de François Giry connaît une large diffusion. Certains tertiaires adoptèrent la communauté de vie, d'autres une forme régulière.

Sa parole attire un large public heureux d'y trouver la « manne du cœur ». Parmi les auditeurs, il y a plusieurs administrateurs de l'hôpital général, des conseillers du Parlement, un conseiller à la Cour des comptes et d'autres encore. Ces hommes sont membres de la Compagnie du Saint-Sacrement avec pour objectifs la pratique eucharistique et le service des nécessiteux. Barré connaît bien cette institution. Ne fut-il pas, à Amiens, l'élève du Père jésuite Saint-Jure, le directeur spirituel de Gaston de Renty qui l'anima longtemps ? Mais, à Rouen comme ailleurs, cette Compagnie n'est qu'un élément d'un large réseau⁷ qui comprend aussi les *Associations d'amis* (Aa) et les *Congrégations mariales* des jésuites, dont les membres sont nombreux à se dévouer dans les prisons et les hôpitaux. Des prêtres également s'associent sous l'impulsion de Monsieur Bourdoise qui pense encore à former des instituteurs.

Sans difficulté, Barré s'insère dans ce monde de la charité et de la « dévotion ». Les deux sont alors indissociables. Son expérience personnelle, et les épreuves qu'il connaît encore, lui sont d'un grand secours pour recevoir ceux qui désirent être accompagnés. Ses *Maximes pour la direction des âmes* disent beaucoup sur sa manière de faire. Elles s'adressent à tous : à ceux qui sont soucieux de faire davantage et, plus encore, à des débutants très frustrés. Brigitte Flourez, avec beaucoup de finesse, s'est attachée à montrer la persévérance de Nicolas Barré « à ne point forcer l'aurore dans la nuit »⁸, et aussi sa connaissance des règles des *Exercices* d'Ignace de Loyola et des conseils de François de Sales : « Le directeur doit gagner les âmes par douceur et par honnêteté, entrer dans leur cœur, les écouter avec patience, compatir à leurs misères, les y soutenir et les en faire profiter »⁹.

Si, à d'autres moments, le comportement de Barré est plus austère (« Qui n'est pas destructeur n'est pas directeur »), ses conseils sont toujours sûrs : demeurer le témoin du travail qui s'accomplit dans les âmes et veiller à ne pas les détourner de leur voie propre. Mais son unique désir est de les conduire à Dieu : « Il nous faut traverser bien des oppositions et des contradictions pour arriver à l'union¹. Que de troubles pour arriver à la paix, et que de ténèbres pour arriver au centre de toute lumière et de toute splendeur, au centre de tout honneur et de tout plaisir (), et cependant c'est l'unique chemin »¹⁰.

7 Cf. Louis Chatellier, *L'Europe des dévots*, Flammarion, 1987.

8 Cf. *Marcheur dans la nuit*, Saint Paul, 1992.

9 *Œuvres complètes*, p. 359.

10 *Id.*, pp. 355 et 359.

Mais, chez notre frère minime, le mystique et l'apôtre ne font qu'un. Il relève de ce qu'on appelle la « vie mixte », dont Jésus Christ, l'homme-Dieu, est la figure achevée, tout donné aux hommes et tout donné à Dieu. Ce sont ces voies qu'il invite à suivre dans la direction spirituelle, ce sont elles qu'il emprunte quand il se rend en mission avec ses confrères.

Chez les pauvres, la découverte de Jésus humilié

Beaucoup de religieux s'adonnent alors aux missions de l'intérieur, en rêvant parfois de partir outre-mer. On connaît les Pères Régis et Médaille dans le Velay, les Pères Maunoir et Rigoleuc en Bretagne. Mais, à côté des jésuites, il y a les capucins et les récollets, les disciples de Jean Eudes et ceux de Vincent de Paul, et bien d'autres, comme Monsieur Olier. Tous sont hantés par la pauvreté spirituelle et matérielle de ceux qu'ils rencontrent. Barré partage ces sentiments. Alors qu'il missionne à Sotteville en 1662, il dit à un ami : « Nous ferions semblant d'aimer Jésus si nous n'avions pas compassion des misères du prochain. » A un autre qui s'étonne de le voir s'attacher davantage aux gens du peuple qu'aux grands qu'il rencontre, il répond : « Je crains qu'ils ne m'accaparent trop et diminuent tout ce que je reçois des gens du commun »¹¹. Mais, bientôt, son souci va se porter tout particulièrement sur la misère de l'enfance et de la jeunesse.

Pour mesurer toute l'importance de la rencontre de Nicolas Barré avec Marguerite Lestocq et Françoise Duval, les premières femmes qui le suivront, il faut nous situer au cœur de l'expérience spirituelle qui les rassemble, et d'abord faire un détour dont la clé se trouve dans le *Mémoire* de Marguerite¹² : « Jésus-Humilié ». Ces simples mots désignent la dévotion qui connaît en France, au milieu du xvi^e siècle, un grand élan sous l'influence de l'Oratoire et du carmel de Beaune. Renty, qui avait ses entrées dans ce monastère, en fut l'un des meilleurs interprètes. Dans les milieux dévots que fréquentaient Nicolas, Marguerite et Françoise, on sait que Jésus humilié, c'est Jésus Enfant. Une telle spiritualité ne pouvait que résonner dans le cœur du disciple de François de Paule et, par celui-ci, de François d'Assise. Mais elle ne peut aussi que parler aux deux femmes affectées par tant d'enfants abandonnés dans les villes et les campagnes.

11. Cf. *Id.*, p. 75

12. *Id.*, pp 104-108

La dévotion à Jésus-Enfant, d'ailleurs, est alors répandue dans le peuple¹³. Une carmélite de Beaune, Marguerite, ne groupe-t-elle pas, depuis 1636, les *Domestiques et associés de la famille de Jésus-Enfant* ? Au même moment, Eudes et Olier répandent cette dévotion dans leurs instituts respectifs. Mais l'on trouve aussi des dévots de Jésus-Enfant chez les dominicaines, visitandines et ursulines. Des traités paraissent, notamment ceux du jésuite Claude de Bussey que recommanda Nicolas Barré : *Jésus en son bas âge pour servir de modèle à la jeunesse chrétienne* (1652). Souvent réédité, ce livre est un manuel d'éducation qui prend appui sur les vertus pratiquées par Jésus. Quand Nicolas rencontre Marguerite et Françoise, pour beaucoup, un lien est alors clairement fait entre la dévotion à Jésus-Enfant et le service des « plus petits » parmi les pauvres. Au même moment, plusieurs fondations n'hésitent pas à se placer sous le vocable de l'Enfant Jésus, comme le fit notre minime.

Vivre en communauté à la manière des pauvres

Revenons à Rouen. Au lendemain de la mission de Sotteville, Marguerite et Françoise se sont installées près des minimes dans une maison mise à leur disposition par Madame de Grainville. Mais la place manque et l'on doit ouvrir un local rue des Carmélites. Aux premières jeunes femmes s'en sont jointes d'autres, faisant partie de la *Confrérie du Saint-Enfant-Jésus*, qui se réunit à l'église de l'Oratoire. Il s'agit d'une ramification de l'association de Beaune, approuvée par le pape Alexandre VII en 1661. Marguerite Lestocq et sa sœur Catherine s'y inscrivent le 24 mars 1664 : « Nous étions quatre ou cinq sœurs, raconte Marguerite, dans un abandon total à la divine Providence, sans être en communauté, mais dispersées. Deux sœurs faisaient les écoles proches les Carmélites, et trois chez Mme de Grainville. Le révérend père Barré y venait de temps en temps faire des conférences et nous donnait un régime de vie »¹⁴.

« Pour gagner les âmes, leur disait-il, il faut les approcher avec beaucoup de douceur, et ne jamais prendre les gens de haut. Au contraire, il faut agir avec beaucoup d'humilité et de modestie, employer la bonté, et une ferveur pleine de charité. On attire les autres à Dieu, bien plus par cette voie un peu sensible que par l'auto-

13. Dès 1629, l'Oratoire groupe des laïcs dans une « association à la famille de Jésus et de Marie », et, en 1634, Pierre Fourier fonde à son tour des confrères de l'Enfant-Jésus.

14. *Id.*, p. 105.

rité et la rigueur des commandements. C'est d'ailleurs ainsi que l'Esprit Saint agit dans les cœurs »¹⁵. Il leur disait encore : « N'enseignez pas ce sur quoi vous ne seriez pas au clair, afin de ne pas créer plus de confusion dans les esprits. Apprenez-leur surtout la prière du cœur et l'exercice de la présence de Dieu »¹⁶. Mais un jour, poursuit Marguerite :

« Notre très révérend père Barré nous dit qu'il avait une forte pensée et inspiration de faire une communauté. Voici comment il nous proposa et envoya : "Allez-vous-en, dit-il, dîner chez vos sœurs qui font les écoles auprès des Carmélites ; ensuite, priez-les de dîner chez vous à l'école des Pénitents ; et voyez si vous pouvez vivre en union les unes avec les autres." »

Dans la suite du texte, Nicolas Barré se montre pleinement minime et les jeunes femmes se découvrent ses authentiques disciples :

« "Voulez-vous vivre en communauté, à la charge et condition que vous ne serez pas assurées ? Vous n'aurez que le nécessaire, que bien petitement, et si vous êtes malades, on vous enverra à l'hôtel-Dieu. Il faut se résoudre de mourir au coin d'une haie, abandonnée de tout le monde, et de demeurer ainsi toute la vie. Voyez, dit sa révérence, ce que vous avez à répondre." Nous répondîmes de très grand cœur : "Oui, nous le voulons, et nous nous abandonnons à la divine Providence en total désintéressement" »¹⁷.

UN FONDATEUR À L'ÉPREUVE DE L'ÉVANGILE

Un abandon total pour donner corps à un « dessein de Dieu » ! L'expression est belle. On la retrouve à l'origine des sœurs de Saint-Joseph fondée à la même époque et dans un esprit analogue.

Tout donner pour tout recevoir

C'est en substance ce que disent les premiers numéros des *Statuts et règlements* rédigés par Nicolas Barré :

« L'Institut (...) a pour origine le cœur de Dieu même, lequel a aimé le monde jusqu'à ce point que de donner son Fils unique, pour instruire les hommes et leur enseigner le chemin du salut... »

15. Maxime citée par B. Flourez, *op cit*, p 83

16. Cf. *Œuvres complètes*, p 262

17. *Id.*, p. 107.

« Bien que Dieu soit souverainement grand, il prend néanmoins plaisir à s'abaisser vers les petits. C'est pourquoi (.), non seulement il a voulu qu'il fût homme, mais aussi qu'il fût petit enfant (...) Il s'ensuit que quiconque reçoit un enfant pauvre et délaissé reçoit doublement Jésus-Christ en sa propre personne. »

« En honorant et imitant Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui s'est assujéti par amour à accomplir en tout le bon plaisir de son Père, les maîtres et les maîtresses tâcheront de faire toutes choses pour le pur amour de Dieu. »

D'une manière fort suggestive, Barré donne une quadruple figure à ce dessein divin :

« Ils auront aussi dévotion à saint François d'Assise, à cause de son admirable pauvreté et total dégagement ; à saint François de Paule, pour son éminente et miraculeuse charité et humilité ; à saint François Xavier à cause de son zèle tout divin et apostolique ; et à saint François de Sales, tout épanché pour le salut et la sanctification des âmes par l'extrême douceur et suavité de son amour »¹⁸.

Mais ce qu'il importe peut-être de remarquer davantage encore, c'est que Barré propose à ses sœurs de fonder leur vie sur une authentique expérience spirituelle. Il s'agit pour lui de les persuader de se laisser toucher par le Christ, afin de pouvoir vivre à sa suite l'Évangile dans sa plénitude.

Le grand modèle auquel il se réfère est le groupe apostolique dont il sait la double dimension : la communion et l'itinérance. Comme minime, c'est-à-dire comme religieux mendiant, il vit cette dimension apostolique d'une manière différente de celle des moines. Mais à ses sœurs, il ne veut pas imposer sa propre manière de vivre. S'il les veut itinérantes et en communion, il ne souhaite pas que cette communion soit monastique ou conventuelle. Il en désire une d'un autre type, que l'on entraperçoit dans le *Mémoire* de Marguerite Lestocq. Elle n'est pas sans rappeler la première règle d'Angèle Merici. On y retrouve la même liberté évangélique et le même souci de l'incarner dans la société, mais aussi les distinctions entre les sœurs, les supérieures et les directeurs. Malheureusement, les textes dont nous disposons sont très différents : le plus ancien est de 1677 et la version imprimée de 1685. On n'y retrouve plus la même spontanéité.

18. *Id.*, pp 170-172 et 174

Une liberté jugée dangereuse

Entre 1666 et 1685, bien des choses ont changé. En 1667, un séminaire a été établi à Rouen pour la formation des maîtresses. En 1668, Charles Démià a publié ses fameuses *Remontrances* sur l'éducation. En 1670, Françoise Duval et Anne Le Cœur ont été envoyées à Reims à la demande de Nicolas Roland, chanoine proche de Barré. C'est aussi au cours de cette époque que ce dernier quitte Rouen pour Nigeon, puis pour Paris, sans que ses nouvelles charges l'éloignent totalement de sa fondation. Il est cependant critiqué, dénoncé et appelé devant les tribunaux¹⁹. Ce qu'on lui reproche, au fond, c'est sa liberté, et la manière dont il l'a instituée. Il ne peut pas ne pas comprendre les nouvelles transformations de la société. Le mouvement qu'il avait perçu si douloureusement, dans les années 1650, s'est poursuivi. De la mystique, on en est venu à l'éthique. La liberté de l'évangile ne fait plus recette. En 1682, l'Assemblée du clergé, en proclamant les « quatre articles » gallicans, donne à l'Eglise de France un tour plus politique. Le texte de 1677, et plus encore celui de 1685, traduisent quelque chose de cette nouvelle ambiance.

Mais déjà Barré a eu à s'opposer à Roland qui souhaite à Reims une assise plus solide et qui, contre l'avis de Françoise Duval, voudrait que l'on en vînt à une « authentique » fondation. Mais, sous ces désirs, il y a plus. On voudrait que les frères et les sœurs fussent plus « présentables », c'est-à-dire que leur « état » fût plus compréhensible, fondé non seulement sur une expérience spirituelle et une vie partagée, mais sur des vœux publics. La tentation est forte de transformer les sœurs de plein vent en moniales ou en mendiante, ou du moins de les « stabiliser » en un lieu en les « enmonachisant ». Il est tellement plus simple de faire venir à soi les pauvres, plutôt que d'aller à leur rencontre. Mais Barré tient le cap qui est le sien. En 1678, à Paris, un séminaire est ouvert pour les maîtresses rue Saint-Maur et un autre à Saint-Gervais pour les maîtres. Cette année-là, Nicolas Roland disparaît en confiant son œuvre à Jean-Baptiste de la Salle. Celui-ci rencontre alors Nicolas Barré qui aimerait bien le faire venir à Paris. En vain. Il l'invite cependant à rompre avec son passé et ses bénéfices pour courir le risque de l'Évangile.

Sans cesse, le minime revient sur cette idée : « C'est sur Jésus-Christ seul, sans mélange d'intérêt humain que cet institut est et doit être

19. Cf B. Flourez, *op. cit.*, pp 112-113.

uniquement établi (...) Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement. » Il refuse absolument que l'on « fonde » ses écoles²⁰. Mais ses supérieurs eux-mêmes, et particulièrement son provincial, le Père Giry, ne l'entendent plus ainsi. Beaucoup souhaitent que les statuts de 1677 soient revus pour couper court aux critiques et aux divisions entre les administrateurs de Rouen et ceux de Paris. En réponse, Barré rédige le *Mémoire instructif pour faire connaître l'utilité des écoles charitables du Saint-Enfant-Jésus* et les *Règlements pour les écoles du travail manuel*. Selon lui, les sœurs de l'Instruction charitable ont plus que jamais besoin d'une vision claire de leur vocation et de leur mission. Mais il n'est pas sans crainte et, en pensant à Charlotte Giltier qui est entrée pour un temps dans la mouvance de Madame de Maintenon²¹, il écrit en novembre 1685 :

« Si quelque sœur, par son habileté ou pour toute autre raison quelconque, se rendait si agréable et précieuse aux dames et aux personnes de qualité, qu'elle vint même à s'y attacher et à s'en faire accroire, devenant présumptueuse, propriétaire ou fâcheuse aux autres sœurs, il faudra sagement la changer au plus tôt et l'enlever à ce maudit esprit du monde et de la vanité, pour tâcher de la ramener à son adorable Père, le Saint Enfant de l'étable de Bethléem, Jésus »²².

La vie de Nicolas Barré s'est achevée le 31 mai 1686. Qu'il ait été béatifié plus de trois siècles après est sans doute fort heureux. Que l'on me pardonne ce paradoxe. Oui, c'est heureux, parce qu'il nous est possible maintenant de relire son histoire d'une manière toute nouvelle. Si Barré est un homme du XVII^e siècle, il est aussi une figure pour notre temps : un homme de Dieu qui a su marcher dans la nuit, un homme qui a su conjuguer magnifiquement l'humilité et la charité, un homme enfin totalement libre parce que tout abandonné.

20. Il sera soutenu dans ce sens par l'abbé de la Trappe, le Père de Rancé. Le Père Servien de Montigny reprendra sa pensée en rédigeant les « Raisons pour ne pas fonder » (*Œuvres complètes*, pp 153-157). Au début du XVIII^e siècle, une autre attitude sera en vigueur rue Saint-Maur.

21. Il s'agissait d'éduquer deux cents jeunes filles pauvres en attendant que les sœurs de Saint-Louis fussent prêtes à le faire. Quand cette tâche fut accomplie, les « barrettes » revinrent dans leur « voie » habituelle.

22. *Id.*, p. 145.

UN HORS-SÉRIE EXCEPTIONNEL

ÉTUDES

*Parution
avril 2000*

La revue Études, une aventure jésuite

*Dès origines au Concile Vatican II
(1856 à 1965)*

AVEC, ÉGALEMENT, AU SOMMAIRE :

« La naissance de Christus »

*Entretien avec le père Maurice Giuliani s.j.,
fondateur de la revue Christus*

En vente dans les grandes librairies

Le n° (112 p.) : 70 F
Etranger : 77 F

Redacteur en chef
Henri MARTEL S.J.



LA PROCURE
LIBRAIRIE

3, rue de Mézières - 75006 PARIS

Métro et Parking Saint-Sulpice

Tél. : 01 45 48 20 25 • Fax : 01 42 22 59 80

Ouvert du lundi au samedi de 9h30 à 19h30

RELAIS - St LAZARE

5, rue de Laborde 75008 PARIS - Tél. : 01 44 90 93 05

EN FRANCE ET À L'ÉTRANGER

Service spécifique aux bibliothèques, écoles, lycées et collectivités.

La Procure VPC - 60552 Chantilly Cedex

Tél. : 03 44 67 38 28 ou 29 • Fax : 03 44 67 38 58

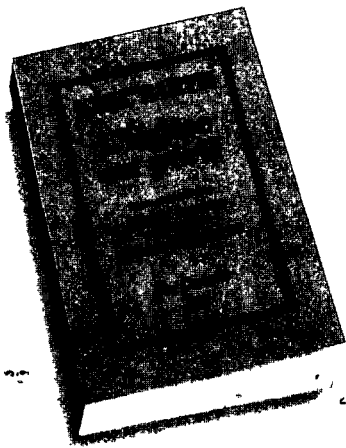
internet : www.laprocure.com

ANGOULÊME • ANNECY • BEAUVAIS • BOULOGNE • BREST
CHARLEVILLE MÉZIÈRES • CLERMONT-FERRAND • DIJON • EVREUX
EVRY • LYON • NANCY • NICE • ORLÉANS • PÉRIGUEUX • POITIERS
QUIMPER • REIMS • RENNES • ROUEN • TOULOUSE • TOURS • TROYES
VALENCE • VANNES • à l'étranger : GENÈVE • ROME

Adresses sur 3615 La Procure

Desclée de Brouwer

NOUVEAUTÉS



Karl Barth

L'Église en péril

Texte présenté par

Michel Leplay

et traduit par

Liliane Ruf-Burac

72 F.

Un témoignage personnel, journal d'une aventure théologique et carnet de route d'un témoin de Jésus-Christ au cœur turbulent de notre XX^e siècle.



Anne Sizaïre

Les roses du mal

89 F.

Dans ce livre grave et sensible, Anne Sizaïre a voulu se souvenir. Tracer, chapitre après chapitre, le portrait de tous ceux qui, comme Inge Scholl ou le pasteur Bonhoeffer, ont osé dire non, affronter la Bête. Pour rafraîchir nos mémoires et faire que, demain, les roses soient plus fortes que le mal.

www.descledebrouwer.com