


choisir

revue culturelle
n° 527 – novembre 2003



La séduction
de l'étroitesse



*Pourquoi donc, homme de peu de foi,
craindre ou bouder
les progrès du Monde ?*

*Pourquoi multiplier imprudemment
les prophéties et les défenses :
« N'allez pas... n'essayez pas... tout est connu :
la Terre est vide et vieille :
il n'y a rien à trouver... »*

*Tout essayer pour le Christ !
Tout espérer pour le Christ !*

P. Teilhard de Chardin



choisir

n°526 – octobre 2003

Revue culturelle jésuite fondée en 1959

Adresse

rue Jacques-Dalphin 18
1227 Carouge (Genève)

Administration et abonnements

tél. 022 827 46 76
administration@choisir.ch

Rédaction

tél. 022 827 46 75
fax 022 827 46 70
redaction@choisir.ch
Internet : www.choisir.ch

Directeur

Albert Longchamp s.j.

Rédaction

Pierre Emonet s.j., rédacteur en chef
Lucienne Bittar, rédactrice
Jacqueline Huppi, secrétaire

Conseil de rédaction

Louis Christiaens s.j.
Bruno Fuglistaller s.j.
Joseph Hug s.j.
Jean-Bernard Livio s.j.

Conception graphique

studio Loys (Annecy)

Mise en page et imprimerie

Imprimerie Fiorina
rue de la Lombardie 4 • 1950 Sion
tél. 027 322 14 60

Cedofor

Marie-Thérèse Bouchardy
Axelle Dos Ghali
Yvonne Jeannerat

Administration

Geneviève Rosset-Joye

Abonnements

1 an : FS 80.–
Etudiants, apprentis, AVS : FS 55.–
CCP : 12-413-1 «**choisir**»
Pour l'étranger :
FS 85.– Par avion : FS 90.–
€ : 56.– Par avion : € 60.–
Prix au numéro : FS 8.–
En vente dans les librairies Payot
choisir = ISSN 0009-4994

Illustrations

Couverture : Pierre Emonet, Córdoba
p. 7 : P. Emonet
p. 10 : CIRIC
p. 22 : Paul Jeffrey / ACT
p. 25 : Paname Cinéma
p. 29 : K. et Ch. Rothko/ProLitt
p. 33 : BBC Hulton Picture Library

Les titres et intertitres sont de la rédaction

sommaire

Editorial	2
Les murs de la peur <i>par Pierre Emonet</i>	
Actuel	4
Spiritualité	8
Immersion <i>par Marc Donzé</i>	
Eglise	9
Espagne, une Eglise frileuse <i>par Miguel de Santiago</i>	
Société	14
Culture religieuse à l'école laïque <i>par Walo Hutmacher</i>	
Politique	20
Israël-Palestine : le mur <i>par Paul Jeffrey</i>	
Libres propos	24
Entropie <i>par Juan Jimeno</i>	
Cinéma	25
De drôles de guerres <i>par Guy-Th. Bedouelle</i>	
Expositions	28
Les Mark Rothko Rooms <i>par Geneviève Nevejan</i>	
Lettres	31
Qui peint la vie, peint l'enfer <i>par Gérard Joulié</i>	
Livres ouverts	35
Un intellectuel catholique <i>par Pierre Emonet</i>	
Livres ouverts	37
Epîtres mordantes <i>par Marie-Luce Dayer</i>	
Livres ouverts	38
Le POP au miroir du grand fleuve politique <i>par Valérie Bory</i>	
Livres reçus	43
Chronique	44
L'Europe, la tête dans le sable <i>par Pascal Décaillet</i>	

Les murs de la peur

Il y a eu le mur du ghetto de Varsovie, puis le mur de Berlin ; il y a aujourd'hui le mur d'Israël. Murs de briques, de béton ou de barbelés, aux miradors garnis de gardes prêts à faire feu. Il y a aussi les murs idéologiques ou religieux, hérissés de dogmes et d'interdits, aux créneaux desquels veillent les inquisiteurs. Et il y a les murs psychologiques de la culpabilité et de l'angoisse, qui enferment tout aussi efficacement leurs victimes. Chaque fois l'espace vital est restreint dans le but de sauvegarder une identité, la pureté de la race, l'orthodoxie du parti, l'intégrité de la religion ou les privilèges d'une classe sociale. Prétextes que tout cela.

Au-delà des intentions politiques ou militaires, derrière les mesures racistes ou idéologiques, sous le manteau de la religion ou de l'éducation se cache le mal fondamental de l'humanité, le seul péché originel digne de ce nom, le refus de l'altérité. Pour se protéger contre des agresseurs réels ou chimériques, une nation, un peuple, une culture ou une religion élève un rempart, symbole de division et de conflit. Lorsque les frontières se ferment et ne sont plus des lieux de passage, les voisins sont en guerre. Parce qu'une barrière disqualifie et exclut celui qui demeure de l'autre côté, le mur qui devait rassurer se transforme en menace pour celui qu'il protège. Loin d'être un gage de paix, il engendre la division, le ressentiment, la frustration. En bâtissant des murs, la peur, cette mauvaise ouvrière, amorce la spirale de la violence... et ce qui est violent ne saurait durer, rappellent en chœur la nature et les philosophes.

Un mur ferme l'horizon et enferme celui qui le construit. L'espace exclusif censé le protéger le condamne à la solitude armée. Dès lors, corsetée et à l'étroit, la vie stagne et devient lentement stérile, privée de son ressort essentiel, la liberté. Pas plus qu'une flamme ne brûle sous une cloche de verre, le progrès ne germe dans un milieu clos. Pour être fécond, il a besoin d'espace vital, de rencontres, d'échanges, de communication, de dialogue. Un peuple, une nation, une cul-

ture, une idéologie ne vont de l'avant que dans la mesure où un autre les féconde. Le vieux mythe biblique des origines reste toujours d'actualité : pour l'homme qui a évacué de son champ de vision l'autre - le créateur en l'occurrence -, qui lui a refusé l'espace, le monde est devenu inhabitable et ingrat. L'homme autosuffisant entre en guerre avec son entourage. Et depuis, l'histoire ne cesse de se répéter. Le Christ a parcouru un chemin inverse. En détruisant les barrières de la haine en sa propre personne (Ep 2,14-18), il a ouvert une aire de liberté et de paix, un espace où la vie peut aller de l'avant.

Jamais une forteresse n'a été l'image de la cité heureuse ; elle est faite pour être assiégée et s'écrouler. Qu'un mur tombe et aussitôt retentissent des éclats de joie. A Berlin, en décembre 1989, un cri a traversé l'Europe, si fort qu'il a résonné jusque dans les steppes de l'Asie, culbutant les goulags les plus fermés, le cri de l'espace enfin retrouvé, le cri de la liberté et de la vie.

Il y a donc de la cohérence dans ce numéro de « choisir ». La timidité qui paralyse l'Eglise espagnole, la rigidité dogmatique de certains partisans de la laïcité, l'aveuglement farouche qui pousse Israël à s'enfermer dans un ghetto sous prétexte d'emprisonner ses voisins sont proches parents. Ils sont enfants de la peur et d'un manque d'imagination, qui séquestrent la vie pour la protéger, comme si elle était incapable de se développer au-delà des acquis historiques. Vieux mirage intégriste ! La cité qu'ils prétendent protéger est triste et solitaire, sans lendemain ni espoir, parce que la liberté ne peut se déployer dans ses rues trop étroites.

Pierre Emonet sj



■ In memoriam

**Robert Decrey,
un témoin
de la foi chrétienne**

Notre ami Robert Decrey nous a quittés le 1^{er} octobre 2003 à l'âge de 76 ans. Depuis une bonne douzaine d'années, il avait pris en charge la responsabilité de la promotion de notre revue après une longue activité au sein des Editions Payot, dont il fut le directeur général après avoir parcouru tous les échelons de l'entreprise. Au mois d'août dernier, il était encore fidèlement présent à la séance de notre conseil de rédaction. La dégradation de sa santé l'a enlevé trop tôt à l'affection de son épouse Maguy, de ses enfants et petits-enfants. Elle nous prive de son amitié visible. Mais nous serions infidèles à sa mémoire si nous restions dans une tristesse absolue. Lors de la messe de sépulture, en l'église Sainte-Croix de Carouge, le 6 octobre, toute la liturgie était orientée vers l'espérance de la Résurrection, dans une immense gratitude pour le témoin de la foi chrétienne que fut Robert Decrey.

« Témoin » est un mot choisi pour éviter toute confusion. Robert n'avait rien du prosélyte écrasant. Il avait gardé l'allégresse du jeune croyant formé par l'Action catholique, sous l'autorité bienveillante mais ferme de l'abbé Albert Maréchal. Robert Decrey, lorsque l'Eglise semblait dériver vers le nombrilisme ou l'étroitesse, n'accusait pas les autres : il faisait examen de conscience. Il nous invita souvent à regarder par dessus l'horizon des troubles passagers. Il tirait sa force d'une prière quotidienne partagée avec Maguy. Il restera pour nous un regard lumineux sur le monde, en authentique porteur de l'Evangile.

Albert Longchamp

■ Info

**Conservatisme
au Royaume-Uni**

Selon l'institut d'enquêtes Christian Research de Londres, le Royaume-Uni et la Norvège sont les pays d'Europe comptant les plus forts mouvements évangéliques (35,8 % des chrétiens au Royaume-Uni et 41,5 % en Norvège). La catégorie « évangélique » comprend également ici les pentecôtistes et les charismatiques. L'évangélisme est décrit comme conservateur au Royaume-Uni : ces chrétiens sont connus pour leur position traditionnelle sur les questions morales - comme l'avortement, le divorce, l'homosexualité - et leur fidélité à l'enseignement de l'Evangile et à la promotion de la conversion.

Une autre mouvance gagne la Grande-Bretagne, importée des Etats-Unis : le mouvement créationniste (théorie présentant les enseignements de la Bible sur l'origine de l'homme et de l'univers comme scientifiquement vrais). L'Angleterre compte déjà deux écoles créationnistes. Les enfants y reçoivent une instruction religieuse ainsi que des cours de biologie créationniste. Cette vision a reçu un troublant crédit étatique : l'une des deux écoles, la King's Academy, a été mise sur pied avec la collaboration du Département de l'éducation.

■ Opinion

**Le pape :
vicaire du Christ ?**

Le dimanche 12 octobre, l'émission *Droit de cité* était consacrée au 25^e anniversaire du pontificat de Jean Paul II. Excellente occasion de proposer une réflexion sur les grandes lignes de ce pontificat et sur le rôle du pape. La

présence d'une journaliste à la compétence reconnue, Patricia Briel, et d'un théologien protestant ouvert à l'œcuménisme, Marc Faessler, permettait d'espérer un dialogue intéressant. Ce fut une déception. Les prises de position du délégué de Mgr Genoud en ont privé les téléspectateurs. Il n'a pas cessé de présenter Jean Paul II comme un homme qui, dans son ministère, serait continuellement sous la mouvance de l'Esprit et dont toutes les actions bénéficieraient quasi automatiquement de l'assistance divine.

Il n'est pas question de nier les grands mérites de ce pontificat qui s'achève. Mais des ombres tenaces existent. J'en citerai deux : la mise au pas des théologiens de la libération et la centralisation romaine abusive déplorée par la plupart des observateurs et par de nombreux théologiens catholiques. A quoi il faut encore ajouter le blocage de toute avancée concernant la possibilité de confier le ministère à des femmes.

Modestement, le pape saint Léon le Grand (590-604) se désignait comme « vicaire de Pierre ». Au XIII^e siècle, Innocent III revendiquera le titre de « vicaire du Christ » (Innocent IV ira jusqu'à se déclarer « vicaire de Dieu »), expression encore en usage et employée plusieurs fois par Monsieur Betticher. Le retour à plus de modestie, l'abandon de tout ce qui ressemble à de la papolâtrie serait le bienvenu. Je citerai encore Grégoire le Grand. Ecrivant au patriarche de Constantinople, il le priait de ne pas l'appeler « pape universel ».

Le Concile Vatican II avait souhaité que le rôle des Eglises locales et de leurs évêques soit mieux pris en considération. Le pontificat de Jean Paul II n'a pas permis l'évolution souhaitée. On espère, il faut toujours espérer ! que le successeur du pape actuel - avec

Albert Longchamp, je souhaite qu'il soit italien, ce qu'exigerait son titre d'évêque de Rome - favorisera cette évolution, qui serait un sain retour à la tradition.

Edmond Gschwend

■ Info

Médecine prédictive

La Commission Eglise et Société de la Conférence des Eglises européennes (KEK) a approuvé un document sur le *Dépistage génétique et médecine prédictive* qui souligne comment l'attention traditionnellement centrée sur la maladie s'est déplacée vers le risque de maladie. « Cette évolution peut rendre possible la compréhension, le traitement et même la prévention de certaines maladies », ce qui est une avancée indéniable. La KEK met en garde cependant contre les faux espoirs, la plupart des prédictions se révélant sans possibilités thérapeutiques.

Le document souligne encore d'autres difficultés. La première vient de « l'inversion du temps. Pour chacun d'entre nous l'avenir se présente comme ouvert et indéterminé (...) Ce sont cette ouverture et cette indétermination qui sont matrices et de l'espoir et de l'action. » La prédiction génétique inverse cet ordre donnant le sentiment d'une prédestination. Or le « Dieu biblique est libérateur d'avenir. »

Autre risque, souvent énoncé, celui d'eugénisme, comme « l'eugénisme libéral » qui souhaite créer « le meilleur enfant possible ».

 ■ Info

L'humanitaire détourné

En Irak, les militaires américains et l'Autorité provisoire de la coalition transforment l'aide humanitaire en un outil pour légitimer l'occupation du pays. Pour l'administration américaine, l'aide humanitaire ne constitue pas une sphère autonome, elle est un acteur du marché et un volet tactique de la stratégie politique et militaire des Etats-Unis. En contrôlant l'octroi des financements publics, le Pentagone contrôle les ONG américaines et favorise celles dont la philosophie lui semble bonne. Les mandats humanitaires sont attribués à des entreprises privées américaines qui acceptent les directives du Pentagone. Celles qui refusent cette inféodation à l'armée sont écartées ou maintenues dans une situation de dépendance en matière de sécurité et d'information sur la reconstruction du pays. Elles doivent intervenir sur fonds propres et se passer de la protection de l'armée. Médecins sans frontières dénonce cette pratique (www.msf.ch).

 ■ Info

Sida, l'OMS reprend les rênes

Depuis juillet passé, c'est le Dr Lee, un Sud-coréen, qui dirige l'OMS. Il a succédé à la Norvégienne Gro Bruntland. Le Dr Lee « semble vouloir remettre l'OMS au milieu du village sida », peut-on lire dans le *Ciblésida* de septembre (publication de la Coordination genevoise des associations de lutte contre le sida). A l'époque où Hiroshi Nakajima dirigeait l'OMS, l'organisation avait en effet abdiqué une partie de sa capacité d'intervention au profit d'une

agence commune aux plus grosses institutions onusienne : l'ONUSIDA.

Lors de son discours inaugural, le Dr Lee a déclaré vouloir « mettre les médicaments à la portée des gens dans les pays pauvres. De nouvelles techniques et une volonté politique renouvelée donnent l'occasion de faire reculer le sida. Il faut agir. » Parmi les changements remarquables, la fusion du département anti-sida de l'OMS avec les départements de lutte contre la tuberculose et la malaria, sous l'égide de Jack Chow, un ancien conseiller du Secrétaire d'Etat américain Colin Powell. Une décision qui montre à quel point l'OMS se cherche un rôle décisif dans l'administration du Fonds mondial de lutte contre le sida, la tuberculose et le paludisme. Autre nomination remarquable : celle de Paulo Teixeira à la tête du département anti-sida. Directeur du programme national anti-sida du Brésil, P. Teixeira n'avait pas hésité à lancer dans son pays la fabrication hors licence de certaines copies génériques de médicaments anti-VIH.

 ■ Info

Halte aux tout-terrains

La Suisse connaît un véritable boom des véhicules tout-terrains (plus 150 % en six ans). Depuis 1996, leur proportion est passée de 3 % à 8 % des voitures neuves. De nouveaux modèles, des prix à la baisse et un produit orienté « style de vie » ont permis cette croissance. Or les tout-terrains émettent en moyenne 35 % de CO₂ de plus qu'une autre voiture neuve. Greenpeace appelle les importateurs de voitures à réduire la part des tout-terrains à 3 % des voitures neuves d'ici mi-2004, ce qui correspond, selon l'organisation, à

la proportion de véhicules tout-terrains utiles en Suisse. S'ils n'adoptent pas volontairement cette mesure, Greenpeace demandera au Conseil fédéral d'ordonner des restrictions d'importation en faveur de la protection du climat.

■ Info

Réconciliation au Libéria

Gyude Bryant, un homme d'affaires chrétien qui préside le conseil d'administration de l'Eglise épiscopale du Libéria, a été nommé en août chef du gouvernement intérimaire de ce pays. Il hérite d'une situation extrêmement difficile : une économie dévastée par dix ans de guerre civile et beaucoup de haine, 250 000 personnes ayant été tuées durant le conflit et des enfants, parfois très jeunes, forcés de combattre. G. Bryant a appelé à mettre en place une Commission de vérité et de réconciliation, sur le modèle de celle créée en Afrique du Sud, et à ouvrir des institutions où les ex enfants-soldats pourraient « être désintoxiqués et libérés de leurs traumatismes ». Mais comme il est difficile de pardonner quand il n'y a rien à manger et quand tout ce que l'on avait été pillé, il a réclamé le soutien financier de la communauté internationale. « Nous sommes dans une période de transition, et la transition coûte de l'argent », a-t-il rappelé.

■ Info

Mines en Asie

Le Rapport 2003 de la Campagne internationale contre les mines montre que si l'utilisation de mines a globalement diminué dans le monde, l'Asie, en particulier l'Asie du Sud-Est, conti-

nue à poser des problèmes. Dix-huit des quarante pays du continent asiatique demeurent en dehors de la Convention d'Ottawa ; certains produisent ou stockent des mines en grande quantité (la Chine, l'Inde, le Pakistan, la Corée du Sud, Singapour, le Bangladesh), d'autres les subissent durement (le Laos, le Sri Lanka, le Vietnam, le Myanmar, l'Afghanistan, le Cambodge). Le Myanmar continue même de poser régulièrement des mines.

La Campagne a tout de même pointé des signes d'espérance : au début de l'année, le Japon et la Thaïlande ont détruit leurs stocks. Et surtout, le continent africain semble bien décidé pour sa part à lutter contre les mines antipersonnel : 48 Etats de la région sub-saharienne ont rejoint les rangs des Etats parties ou signataires de la Convention d'Ottawa.

Monument contre les mines. Place des Nations, Genève.



Immersion

L'autre jour, au temps où il faisait encore chaud, j'ai eu la joie de célébrer les baptêmes de huit enfants, de 10 ans à 3 mois. Par immersion. Avec les parents - les enfants venaient de quatre familles différentes et amies - la préparation fut longue et intense, les discussions sur la foi et sur l'Eglise passionnées. Beaucoup de questions œcuméniques étaient en jeu, car il y avait des parents catholiques, protestants et orthodoxes. De ces aspects, il faudrait reparler, mais je n'en ai pas la place ici.

Ensemble, nous avons opté pour un baptême par immersion. Et, si possible, dehors. Par bonheur, dans le jardin de l'église choisie pour la cérémonie, au pied de la façade sud, se trouve un magnifique bassin en pierre. Inutilisé depuis longtemps. Nous l'avons nettoyé, puis rempli d'eau, chaude bien sûr. L'accueil et la liturgie de la Parole se sont déroulés dans le jardin, devant une croix monumentale. Puis nous nous sommes déplacés près du bassin ; les enfants se sont ou ont été déshabillés. Ils ont été immergés avec les paroles sacramentelles : « Je te baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » Ensuite, ils ont reçu un magnifique vêtement blanc et nous sommes entrés dans l'église pour leur donner la lumière du Ressuscité. Un vrai bonheur, car cette manière de faire nous a permis de vivre les gestes et les symboles dans toute leur puissance.

Ce qui m'a étonné, c'est la réaction des parents et des grands-parents à propos de l'immersion : « C'est affreux, cet enfant qui va entièrement sous l'eau ; est-ce bien nécessaire ? » ou, dans un tout autre sens : « C'est magnifique, on a

vraiment l'impression d'une renaissance. » D'indifférence, point. Ils ont exactement senti, sans le savoir, ce que dit saint Paul à propos du baptême : nous sommes immergés avec le Christ dans la mort et nous surgissons à nouveau dans la vie (cf. Rm 6). C'est donc affreux, en effet, d'être plongé dans la mort ; et d'autant plus merveilleux de resurgir dans la vie.

Je me suis dit alors que la pratique a, la plupart du temps, complètement édulcoré la symbolique du baptême. Si l'on verse juste un peu d'eau sur la tête de l'enfant, jamais on ne ressent la violence bouleversante de la résurrection. Pour la vérité du symbole, ne faudrait-il pas rendre l'immersion obligatoire ?

On pourrait aller plus loin encore. Ce jour-là, les grands enfants avaient gardé un costume de bain pour entrer dans l'eau. Pudeur oblige. Mais dans l'Eglise primitive, les gens se mettaient tout nus lors du baptême. C'était un signe que le temps de la honte était passé. Nous osons être nus tels que nous sommes par les yeux de Dieu. En ce sens, le baptême nous restitue à la vérité de notre être : créature de Dieu, enfant réconcilié, dans l'harmonie de la lumière.

Je rêve, pour qu'à certains moments de grâce, le regard de tous les hommes soit assez pur, de sorte que cette vérité nue puisse être célébrée. Quoi qu'il en soit, il y a urgence à retrouver la force, voire la violence, des symboles de la foi.

Marc Donzé

Espagne, une Eglise frileuse

●●● **Miguel de Santiago**, Madrid

Rédacteur en chef de « *Ecclesia* », collaborateur de la radio (COPE) et directeur-adjoint du programme « *Últimas preguntas* » de la Télévision espagnole.

Auteur d'une trentaine d'ouvrages, dont des recueils de poèmes, et lauréat du prix mondial Fernando Rielo pour la poésie mystique.

Une radiographie de la situation de l'Eglise catholique en Espagne doit nécessairement tenir compte d'un fait historique, vécu avec intensité par ceux et celles qui, aujourd'hui, sont dans la force de l'âge : je veux parler des années qui vont de 1965 à 1975, soit de la clôture du concile Vatican II à la mort de Franco.

Pour la grande majorité du peuple espagnol, ces deux événements ont signifié l'espoir de pouvoir vivre l'engagement chrétien à la lumière des orientations de Vatican II. Beaucoup de catholiques s'étaient en effet écartés des modèles en vigueur au cours des quatre décades du *national-catholicisme*. Influencés par le concile Vatican II et les documents pontificaux, quelques évêques espagnols commençaient à prendre leurs distances d'avec le régime franquiste. En 1966, ce fut la grande crise de l'Action catholique, provoquée par son attitude critique envers le régime et son opposition à certains représentants de la hiérarchie ecclésiastique. Le mou-

vement ne s'en est jamais remis et, il faut bien le reconnaître, la montée des nouveaux mouvements, de style conservateur, surgis dans la période post conciliaire l'a relégué dans l'ombre.

L'Espagne connut alors des années critiques de remise en question, non seulement à cause des transformations économiques et sociales, mais aussi culturelles et spirituelles. L'*aggiornamento* était dans l'air ; on cherchait partout, avec beaucoup d'illusions, à ouvrir les portes de l'Eglise pour établir un nouveau rapport au monde. Nonobstant, des conflits surgirent un peu partout, à tout propos, allumés dans des chaires universitaires, devant une jeunesse nullement préparée à éviter l'incendie... Ce fut un traumatisme, aussi bien pour les professeurs et les étudiants des universités civiles, que pour ceux des universités ecclésiastiques. Les Facultés de théologie des Universités pontificales de Comillas et de Salamanca¹ n'ont pas échappé à cette grave crise de discernement.

A force de remettre en question l'essence même de l'Eglise et du ministère sacerdotal, les vocations sacerdotales et religieuses commencèrent à plonger. L'évolution démographique y contribua

Considérée longtemps comme le réservoir spirituel du catholicisme occidental, l'Eglise d'Espagne n'échappe plus à la sécularisation. Crise des vocations, inculturation et relativisme religieux, tiédeur de la hiérarchie : le bilan n'est guère réjouissant, et les défis nombreux.

1 • Université des jésuites et université des dominicains.

et les nouveaux comportements sociologiques adoptés au sein de la famille et de la société conditionnèrent fortement la vie de l'Eglise. En comparaison d'autres pays d'Europe occidentale, ces modes de vie ont atteint l'Espagne avec quelques années de retard, retard bien vite comblé, pour atteindre aujourd'hui le même niveau que dans le reste de l'Europe. L'Espagne a vécu de manière intense et vertigineuse l'abandon de l'environnement confessionnel, occasionné par le processus de réception du concile Vatican II.

Importance sociale du catholicisme

En ce début du XXI^e siècle, la hiérarchie de l'Eglise espagnole présente des statistiques bien différentes de celles des années '60 et '70, mais encore caractéristiques d'une religion sociologiquement importante, même si certains sont encore habités par la nostalgie de ce qu'on a appelé « le réservoir spirituel de l'Occident ».

L'Espagne a 41 millions d'habitants. Selon les statistiques publiées par la Conférence épiscopale espagnole pour l'année 2000, le pays compte 19 837 prêtres diocésains, auxquels il faut ajouter 8 710 prêtres religieux occupant une charge pastorale et 780 de la prélature de l'Opus Dei. On y trouve 43 monastères d'hommes et 918 de femmes. Lors des cinq dernières années, le nombre des religieux a augmenté, passant de 4 888 à 5 326, alors que durant la même période, celui des religieuses a diminué de 61 711 à 58 406. Le nombre

des séminaristes, lui, s'est maintenu aux alentours de 2 000 (1 705 en 2002). Depuis son engagement dans l'évangélisation de l'Amérique, au versant des XV^e et XVI^e siècles, l'Espagne n'a jamais cessé d'envoyer des missionnaires à travers le monde. Les chiffres de 2000 indiquent que quelques 17 000 missionnaires évangélisent hors d'Espagne : 47 sont évêques, 1 126 prêtres, 4 905 religieux, 7 253 religieuses, sans compter les communautés itinérantes du Chemin néo-catéchuménal.

Les recettes des Œuvres missionnaires pontificales témoignent aussi de la vigueur missionnaire du peuple espagnol : plus de 15,5 millions d'euros, et cela malgré les irrégularités dans la gestion de la quête du Dimanche des missions (Domund) découvertes il y a quelques années. La clarté et la transparence de la gestion des dons reçus par l'Eglise n'ont jamais été remises en cause. Les Espagnols font confiance au travail social des institutions catholiques. Ce qui explique que Caritas, dont les fonds proviennent pour 68,5 % de dons privés et 31,5 % de subventions publiques, ait pu investir 177 millions d'euros dans des actions contre la pauvreté, et que Manos Unidas augmente d'année en année le produit de ses campagnes contre la faim dans le monde (41 millions d'euros en 2002).

Ces statistiques publiées par l'Eglise catholique montrent à quel point celle-ci est parfaitement intégrée dans la société dont elle partage les problèmes essentiels.

Le nombre des vocations et celui de l'assistance à la messe dominicale (35 % de catholiques) ont cependant diminué. Et on ne peut pas dire que la crise touche à sa fin. Il faut s'attendre, au cours des prochaines années, à ce

Première visite de Jean Paul II en Espagne.



que le clergé, vieillissant, voit son nombre se réduire de manière drastique. Les générations les plus nombreuses se situent entre 70 et 80 ans et les réserves sont très réduites suite au petit nombre d'ordinations de la période post conciliaire. Les chiffres suivants en témoignent : depuis quelques années, les prêtres qui célèbrent leurs noces d'or sont passablement plus nombreux que ceux qui célèbrent leurs noces d'argent ; 40 % des prêtres se trouvent à l'âge de la retraite ; il y a environ 50 ordinations par an, alors que l'on compte, pour le même temps, 350 ou plus décès de prêtres.

Malgré tout, l'ancien secrétaire de la Conférence épiscopale espagnole, l'évêque Juan José Asenjo, se veut optimiste : « Ces dernières décades, la société espagnole a subi une profonde transformation. Dans cette société en évolution, l'Eglise, fidèle à sa mission évangélisatrice, est restée et reste présente avec une extraordinaire vitalité dans les différents milieux sociaux, à travers les formes les plus diverses de présence personnelle et communautaire. Il est clair que les nouvelles circonstances culturelles ont constitué et constituent encore un défi permanent, qui exige de chaque croyant et de toute la communauté ecclésiale un engagement continu pour renouveler notre façon de vivre en cohérence avec notre foi catholique, pour organiser les institutions ecclésiales, afin de mieux réaliser la mission essentielle de l'Eglise, l'évangélisation. »²

L'Eglise espagnole comporte actuellement beaucoup de déçus, surtout parmi la génération d'âge mûr : les illu-

sions d'il y a quelques décades se sont envolées. Ils ont lâché prise ou ils ont été lâchés par ceux qui sont aux commandes de l'Eglise. Les professeurs de théologie condamnés, réprimandés ou réduits au silence ne forment que la pointe de l'iceberg ; si quelques-uns ont lutté avec honnêteté scientifique et intellectuelle, d'autres, nombreux, ont perdu leurs illusions en route.

Catholicisme honteux

L'Eglise n'a pas su, n'a pas pu ou n'a pas voulu placer à la tête des diocèses des vrais leaders spirituels et intellectuels, des bons pasteurs capables d'accompagner l'espoir de ceux qui engagent la communauté en faveur d'une humanité créée à l'image de Dieu. Un épiscopat, que d'aucuns qualifient de généralement gris, a contribué à ce que les catholiques aient à subir le harcèlement agressif du laïcisme militant, des médias et d'une bonne partie des intellectuels, des politiciens et d'autres personnalités publiques. Les acteurs d'un catholicisme honteux et craintif (qui a fini par accepter d'être réduit à la sphère privée) n'ont pas été capables de désarmer une laïcité mal comprise, qui a débouché sur un laïcisme éculé, à la manière de celui en vigueur au XIX^e siècle ou à la veille de la guerre civile de 1936-1939. Un relativisme moral et religieux diffus flotte dans l'air, dans un environnement dominé par la culture light.

Le fait que des livres comme *Carta de Jesús al Papa* (Lettre de Jésus au pape) de Fernando Sánchez Dragó, un auteur anticlérical et apôtre d'un orientalisme fumeux, ou *Jesuscristo, ese desconocido* (Jésus-Christ, cet inconnu) de Juan Arias, un prêtre sécularisé, figurent parmi les meilleures ventes en

2 • Présentation de *La Iglesia Católica en España (Estadísticas, Edición 2002)*, Oficina de Estadística y Sociología de la Iglesia, Madrid 2002, p. 5.

dit long sur l'état du peuple espagnol. Au point qu'on peut craindre une dissolution du catholicisme au profit du new age, du syncrétisme, de l'abandon des dogmes et de la morale, du bricolage d'un catholicisme « à la carte ».

Le Plan pastoral de la Conférence épiscopale actuellement en vigueur constate que « des conceptions du christianisme de caractère subjectif, allergiques à l'institution ou sans lien ecclésial ne sont pas rares » (n° 22) et que « la désaffection des sacrements, qui, au fond, est une désaffection de l'Eglise elle-même, gagne du terrain, tout comme l'idée d'une relation directe avec Dieu, sans médiation ecclésiale » (n° 25).³ En très peu d'années, les générations adultes ont connu le passage d'une religion teintée de *national-catholicisme* à une religion sans institution, d'où une perte d'influence sociale de l'Eglise.

Il est préoccupant de constater que les nouveaux mouvements religieux, nés dans l'après-concile, sont pratiquement les seuls à faire face à cette situation. La hiérarchie s'appuie sur eux pour restaurer un catholicisme désenchanté, qui doit supporter des orages chaque fois que les médias livrent en pâture des situations scandaleuses ou du moins jugées telles par les milieux laïcistes. On a parlé de « vinaigre versé sur les plaies de l'Eglise » lorsque des affaires désagréables ont éclaté au grand jour, donnant presque toujours lieu à des jugements négatifs. D'où des crises, des épreuves, des troubles et des souffrances, du désarroi et de la perplexité dans le petit peuple, d'autant plus que l'institution ecclésiastique est incapable d'expliquer le rôle de l'Eglise et continue à ignorer les médias...

Face à cette grave situation, la hiérarchie a trouvé un allié dans les nouveaux mouvements postconciliaires. Le mieux

implanté de tous est celui fondé dans les années '60, dans la banlieue de Madrid, par un converti, Kiko Argüello, avec l'appui de l'archevêque d'alors, Casimiro Morcillo.⁴ D'autres mouvements, comme Communion et Libération, les Focolari, Regnum Christi, le Renouveau charismatique, etc. ont eux aussi de nombreux membres, sans compter l'Opus Dei, fondé par saint José Marís Escrivá de Balaguer en 1928, qui n'entre pas strictement dans cette énumération.

Des défis à relever

La pauvreté culturelle, la légèreté et la vulgarité avec lesquelles la plupart des médias traitent les thèmes religieux, comme la manière sectaire de relater les nouvelles de l'Eglise, ont contribué à défigurer son image et son activité. Les jeunes générations grandissent dans ce climat. Cela finira, dans la plupart des cas, par produire des analphabètes pour tout ce qui concerne le fait religieux et la tradition chrétienne, incapables, demain, de comprendre leur propre histoire.

Une étude récente de la Fondation Santamaría conclut que 82 % des Espagnols reconnaissent appartenir à une religion et que seuls 18 % se disent sans religion. Parmi ceux qui ont une religion, 98 % sont catholiques, 1,1 % appartiennent à d'autres confessions chrétiennes et 0,3 % sont musulmans. La majorité des catholiques - les deux tiers - se disent non pratiquants

3 • Cf. *Ecclesia*, n° 3 087, Madrid, février 2002, pp. 20-38.

4 • Le Néo-catéchuménat (n.d.l.r.).

et reconnaissent ne pas tenir compte du magistère officiel de l'Eglise.

Un théologien, Francisco Javier Vitoria, écrit : « Nous sommes probablement à un de ces moments cruciaux où un vieux modèle de relation Eglise/société résiste à disparaître alors que celui à venir tarde à naître parce qu'il ne trouve pas le terrain préparé, ni le calme pour le faire. Retrouver et raviver le courage apostolique, sentir le souffle stimulant et la chaleur fraternelle des compagnons dans l'aventure évangélisatrice, régénérer et renouveler les énergies spirituelles à la table de la parole et du pain partagé, ce sont là, pour l'Eglise, des urgences, dans la conjoncture historique agitée et incertaine que nous vivons. »⁵

Il ne serait pas honnête de prétendre résoudre les problèmes de l'Eglise catholique espagnole par la myopie traditionaliste et intégriste, ni par la fuite en avant suicidaire propre aux moments de panique. Pour l'instant, à en croire certains théologiens, ni les efforts du concile Vatican II pour réconcilier le catholicisme avec la modernité, ni les diverses et courageuses tentatives théologiques en quête d'un nouveau modèle de relation entre religion et culture n'ont produit les fruits désirés.⁶

En 1977, l'archevêque Fernando Sebastián Aguilar affirmait que pour la première fois depuis longtemps, l'Eglise espagnole vivait en pleine liberté, dans une société suffisamment démocrati-

que, sans soutien privilégié, sans pression ni restriction.⁷ S'il en est ainsi, il convient de ne pas oublier que la survie d'un catholicisme, sans influence sociale et culturelle et inopérant du point de vue éthique, est en grand danger. Les hésitations actuelles et la lâcheté des catholiques contrastent avec la place importante qu'occupe le pape Jean Paul II, leader incontournable sur le plan mondial, pour qui se penche sur l'histoire du dernier quart de siècle.

Les visites du pape Jean Paul II en Espagne (1982, 1984, 1989 et 2003) ont été un franc succès. En général, le peuple chrétien a accueilli le message pontifical avec enthousiasme et dévotion. C'est dire que dans de telles circonstances, le catholicisme espagnol est déconcertant et que ses manifestations de foi sont, jusqu'à un certain point, paradoxales. J'ai eu l'occasion d'écrire ailleurs que l'enseignement de Jean Paul II en Espagne « peut nous aider à reconsidérer le don de la foi, fondé sur la Vérité, et à répondre à ses exigences de fidélité et de cohérence par le témoignage public de notre foi, à une époque où il n'y a plus de christianisme sociologique et qu'on nous ressasse la rengaine de la privatisation des croyances ».⁸

Ces temps troublés seront-ils un stimulant pour résoudre les difficultés ? L'Eglise hiérarchique et les catholiques espagnols sortiront-ils de la situation morose dans laquelle ils se trouvent ? Retrouveront-ils une cohérence entre leur foi et leur comportement ? Reviendront-ils de leur lâcheté en témoignant publiquement de leur foi, sans hésitation ? Voilà quelques-uns des défis auxquels l'Eglise d'Espagne est confrontée.

M. de S.

(traduction : P. Emonet)

5 • Cf. **F.J. Vitoria Cormenzana**, *Sociedad española e Iglesia católica*, in « Iglesia viva », n° 192, 1997, pp. 69-70.

6 • *Id.*, p. 77.

7 • Cf. *Ecclesia*, n° 2 859, Madrid, 20 septembre 1997, p. 11.

8 • **Miguel de Santiago**, *Los 23 días de Juan Pablo II en España*, in « Razón y fe », n° 1255, Madrid, mai 2003, p. 503.

Culture religieuse à l'école laïque

●●● **Walo Hutmacher**, Genève

Sociologue-consultant, membre associé de LIFE, Laboratoire Innovation Formation Education, président du Conseil de politique des sciences sociales de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales.

Faut-il introduire la culture religieuse à l'école ? La question agite bien des ministères européens de l'éducation ainsi que nos cantons suisses. Le cas genevois est intéressant, du fait de l'affirmation de la laïcité de son école.

Nous proposons ici une version abrégée d'un exposé donné le 5 avril 2003 par Walo Hutmacher, président du Groupe de travail exploratoire sur la culture judéo-chrétienne à l'école genevoise, dans le cadre d'une conférence-débat organisée par le Département de l'instruction publique genevois.

L'actuelle loi sur l'instruction publique genevoise dit à son article 6 que « l'enseignement public garantit le respect des convictions politiques et confessionnelles des élèves et des parents ». L'esprit de la laïcité genevoise est d'abstention ou de neutralité. De fait, depuis plus de 150 ans, la religion n'était plus un thème à l'instruction publique genevoise. Et voici qu'en décembre 1994, le Département a accepté d'entrer en matière sur la question de la « culture judéo-chrétienne à l'école », en créant un groupe de travail prudemment désigné comme « exploratoire ». En faisaient partie cinq enseignants à titre plus ou moins personnel, et trois représentants des Eglises de la tradition genevoise.¹

Trois motifs principaux ont conduit à la création de ce groupe : le souci annoncé depuis quelques années par des milieux ecclésiaux et aussi des enseignants d'histoire à propos de ce qu'ils appellent l'inculture religieuse ou l'analphabétisme religieux chez les jeunes ; l'évolution de la société genevoise et de l'école vers une multi-culturalité et multi-religiosité accrues, liée à l'immigration, à la plus grande circulation des personnes et des informations, à l'accessibilité et à l'attractivité d'autres formes de vivre et de croire ; enfin, un certain nombre d'événements tournant

autour de mouvances sectaires. La forte médiatisation des deux massacres de l'Ordre du temple solaire (OTS) au début des années 1990 a sans doute joué un rôle déclencheur.

Le groupe de travail s'est rapidement aperçu que la question de la place de la religion à l'école figure à l'agenda politique de tous les pays européens et de la majorité des cantons suisses. Son actualité présente semble donc tenir à l'évolution des mentalités dans les sociétés industrialisées, même si les formes du questionnement et les réponses diffèrent selon les contextes nationaux et locaux.

Dans ce contexte laïque plus que dans d'autres, il importe de distinguer d'emblée et clairement entre un enseignement de *culture* religieuse et un enseignement de *croyance* religieuse. Le premier vise à informer, transmettre de la connaissance sur la ou les religions ; le second vise à fonder et renforcer des convictions religieuses, c'est un enseignement de religion. L'école laïque ne peut évidemment s'engager au mieux que dans un enseignement sur la ou les religions.

1 • L'Eglise nationale protestante, l'Eglise catholique romaine et l'Eglise catholique chrétienne.

L'objet « religion » n'en est pas défini pour autant ; il règne à ce sujet une assez grande variabilité conceptuelle et une pluralité de références. Que faut-il entendre par « religion » ? Les réponses sont plurielles, et le groupe de travail - réunissant toutes les nuances de la religiosité, depuis des ecclésiastiques jusqu'à des athées - a dû d'abord se forger un minimum de références communes. Il a surtout privilégié une approche inductive et empirique, en partant de la question : « Qu'est-ce que la religion pour les gens ? »

Mouvance religieuse actuelle

En effet, l'école publique s'adresse à tous et, même s'il n'est question que de *culture* religieuse à l'école, il n'en importe pas moins d'être attentif à la diversité des religiosités actuelles, aux diverses longueurs d'onde sur lesquelles des parents, des élèves et des enseignants peuvent être branchés en matière de convictions religieuses que la loi impose de respecter.

Depuis le XIX^e siècle, l'arrangement genevois repose sur une division implicite du travail éducatif qui laisse aux parents et aux Eglises la responsabilité exclusive de l'éducation religieuse. Et longtemps sans doute, la majorité des parents, avec les pasteurs et les curés, ont raconté aux petits Genevois les histoires d'Abraham, de Moïse, de la naissance de Jésus et de la Passion. Ils les familiarisaient ainsi avec les figures, les paraboles et les métaphores judéo-chrétiennes, selon leurs propres convictions et sensibilités. Tout en fondant des convictions religieuses, ils enseignaient un ensemble de références cognitives et de catégories de *culture* religieuse. En est-il toujours ainsi ?

Plus généralement, comment les sensibilités et les pratiques religieuses ont-elles évolué récemment, notamment depuis les années 1970 ?

Prenons un fait brut pour commencer. Entre 1977 et 1995, la part des élèves que leurs parents annoncent à l'école primaire genevoise comme « sans religion » est passée de 6 % à 16 %. Il s'exprime là, au minimum, une forme de désinstitutionnalisation, un renoncement à - ou un refus de - s'identifier avec les étiquettes confessionnelles et/ou les institutions religieuses traditionnelles. Ce mouvement de désaffection est plus rapide dans les milieux protestants et dans les classes moyennes supérieures que chez les catholiques et dans les classes laborieuses. Les immigrés italiens, espagnols et portugais en particulier se définissent et définissent plus longtemps leurs enfants par leur appartenance catholique. Ils expriment sans doute ainsi une valeur identitaire, et on peut penser qu'il n'en sera pas autrement pour les nouveaux immigrés appartenant à d'autres religions.

On n'en tirera pas hâtivement la conclusion que les familles et les élèves qui se déclarent « sans religion » sont pour autant a-religieux, voire athées. Il est vrai que les enquêtes internationales, tel le *World Value Survey*, confirment la désaffection institutionnelle dans toutes les sociétés industrialisées, européennes en particulier. Mais elles attestent aussi de la permanence de l'interrogation sur le sens de la vie, sur la transcendance et la mort. La participation aux cultes diminue dans toutes les démocraties industrialisées, et même assez rapidement, ainsi que

R. Inglehart, W.E. Baker,
*Modernization, Cultural
Change, And The
Persistence Of Traditional
Values*, in « *American
Sociological Review* »,
vol. 65, February 2000,
pp. 19-51.

Walo Hutmacher,
*Finalités et modalités de
la scolarité obligatoire en
Suisse. Attentes, priorités
et attitudes à l'égard de
l'école*, Univox, rapport
de tendances, GfS,
Zurich 2002.

la part des personnes pour qui Dieu est très important (cf. Inglehart & Baker, 2000).² Mais en même temps, les contemporains qui disent souvent réfléchir au sens de la vie³ ont augmenté au cours des années 1990 dans dix-sept des vingt démocraties industrialisées et cette fraction est restée stable dans les trois autres, dont la Suisse avec un taux comparativement élevé de 44 %.

Dans la multiplicité des bricolages individuels, quelques tendances fortes ressortent des études disponibles, entre autres : l'individualisation et la privatisation, avec le refus de l'hérédité familiale des convictions et des adhésions religieuses et le refus de l'embrigadement institutionnel ; le refus de la tradition culpabilisante du judéo-christianisme (exit le péché, l'enfer et le diable) ; la désinstitutionnalisation, avec la désaffection, la perte de crédibilité et d'autorité des institutions religieuses traditionnelles ; le refus majoritaire du lien traditionnel entre institutions religieuses et normes morales pratiques (notamment sexuelles, avortement, homosexualité, etc.).

La religiosité de la majorité des contemporains ne ressemble donc plus à ce qu'elle a pu être il y a encore cinquante ans, et la diversité des options et des orientations religieuses contemporaines dépasse de loin la nomenclature des adhésions nominales à des confessions religieuses établies.

Instruction religieuse

S'agissant plus spécifiquement d'école, les résultats de mes enquêtes en Suisse entrent en résonance avec ces observations. Parmi une quinzaine de branches de la scolarité obligatoire, l'instruction religieuse figure en dernière position en

termes d'intensité des attentes du public : un Suisse sur trois seulement la considère comme indispensable ou très importante, contre deux sur trois pour la gymnastique et l'instruction civique et neuf sur dix pour la langue maternelle, les maths ou l'informatique.

On note toutefois entre 1993 et 2001 une légère augmentation des attentes et, assez paradoxalement, surtout chez les gens qui fréquentent le moins les églises (cf. Hutmacher, 2002). Il y a là peut-être un écho du renouveau du débat sur ces questions et des révisions que l'enseignement religieux a subies dans plusieurs cantons dans un sens plus multi-religieux et davantage centré sur les questions d'éthique de vie.

En tous cas, lorsqu'on les invite à s'exprimer sur un mode critique, un tiers seulement des Suisses considère que l'école ne contribue pas assez à fortifier les croyances religieuses des jeunes, mais deux tiers estiment qu'elle ne les incite pas assez à respecter les autres, ni à donner un sens à leur vie.

Nous n'avons aucune raison de penser que le tableau genevois serait différent de celui de la Suisse ou de l'Europe. La même diversité s'y retrouve sans doute, notamment parmi les parents, les élèves et les enseignants, peut-être plus accentuée parce que le contexte est plus urbain. Peut-être aussi, « l'inculture religieuse » y est-elle un peu plus prononcée qu'ailleurs, parce que

2 • La situation est différente dans les pays ex-communistes ; à l'exception de la Pologne, la fréquentation des églises y augmente dans les années 1990, de même que l'importance attachée à Dieu.

3 • « How often, if at all, do you think about the meaning and purpose of life ? » Quatre réponses au choix étaient proposées : souvent, parfois, rarement et jamais.

la division implicite du travail entre familles, Eglises et école ne joue plus. Le changement des attitudes, croyances et représentations dans l'espace social ne se traduit pas immédiatement dans les rapports de force politiques. Dans le champ politique, ce sont bien plutôt des structures intermédiaires qui s'expriment et s'affrontent. Les organisations, groupements ou communautés et leurs appareils ont leur propre logique.

Divisions à Genève

Pour en savoir davantage sur ce niveau, le groupe de travail a interrogé les institutions et communautés religieuses les plus importantes du point de vue de la tradition ou du nombre, les associations d'enseignants, de cadres scolaires et de parents, les groupements de libres penseurs. Cinq grandes problématiques leur ont été soumises :

- Le rapport entre savoirs religieux et ancrage culturel.
- Les tensions, défis et chances liés à la pluralité des cultures et des religions dans la société et dans l'école.
- L'interprétation de la recherche du sens chez les enfants et les jeunes et le rôle de l'école sous ce rapport.
- L'opportunité et l'orientation éventuelle d'une redéfinition de la laïcité de l'école.
- Les rôles respectifs des familles, des Eglises et de l'école dans le domaine de la religion. La distinction entre culture et croyance est-elle souhaitable et possible pour différencier ces rôles ?

Les réponses des différentes communautés ou groupements sont très inégales. Les Eglises de la tradition genevoise, qui avaient déjà planché sur la question, étaient manifestement mieux

préparées que les autres communautés religieuses et surtout que les associations d'enseignants, de cadres scolaires et de parents. Il n'y a guère de langage commun et, dans le corpus des réponses, l'incertitude conceptuelle et la polysémie sautent aux yeux, sur fond de méfiance et de division (cf. Hutmacher et al., 1998).

Lorsque les Eglises établies parlent de religion, elles soulignent, outre leur message proprement religieux, leur rôle historique dans le procès de la civilisation européenne, leur engagement contemporain dans le débat sur les valeurs, parfois leur présence humanitaire et caritative dans la société.

Les organisations d'enseignants et de parents sont moins anticléricales que les cercles libres penseurs, mais tous trois sont attachés à la laïcité au nom de la paix sociale et scolaire. L'évocation de la religion appelle des associations avec la superstition, l'obscurantisme, l'inquisition, le prosélytisme, la manipulation mentale, l'horreur des guerres de religion, etc. On se méfie des Eglises et des institutions religieuses et on témoigne d'une grande réticence à simplement rouvrir la boîte de Pandore de la religion à l'école.

Les intérêts divergent évidemment entre les deux camps. D'une forme de « réhabilitation » du religieux à l'école, ne serait-elle que « culturelle », les organisations religieuses peuvent espérer un regain de reconnaissance sociale, une mobilisation interne et un effet de rassemblement. Au contraire, les associations d'enseignants et de parents doivent craindre de fortes dissensions internes et une dispersion des forces, à un moment où la réforme permanente de l'école, sur fond de crise budgétaire, leur pose de nombreux autres problèmes, plus urgents à leurs yeux.

Walo Hutmacher et al., *Culture religieuse et école laïque. Rapport du groupe de travail exploratoire sur la culture judéo-chrétienne à l'école*, Cahier du Service de la recherche en éducation, Genève 1998. Disponible aussi sur le site du DIP genevois : <http://www.geneve.ch/dip/confdip50403.html>

Régis Debray,
*L'enseignement du fait
 religieux dans l'École lai-
 que, Rapport au Ministre
 de l'Éducation nationale,*
 Paris 2002.

Les images et les références datent souvent, flairant leur XIX^e siècle, surtout en regard de l'évolution de la religiosité telle qu'elle est décrite par les enquêtes et les analyses des sciences sociales de la religion. Mais il est significatif qu'aucun des groupements interrogés ne se réfère à ces sciences sociales, qui pourraient pourtant rassurer les tenants de la laïcité.

Que faire ?

Pour l'instant, le religieux divise le champ scolaire. Il est tout à la fois omniprésent, ne serait-ce que par le calendrier, et tabou dans le débat public, sans doute en partie sous l'effet même du mouvement de privatisation : des choses privées on ne débat pas publiquement.

Mais lorsqu'on aborde la question, on constate qu'avec des catégories qui datent souvent, le thème conserve un haut degré de conflictualité, en partie sans doute parce que les concepts et le discours ne sont plus adaptés à la situation présente. C'est un domaine sensible. Il suffit d'ailleurs de se rappeler l'émoi soulevé récemment par le projet de créer un évêché catholique à Genève ou le désarroi devant le drame de l'OTS. La création du groupe exploratoire par le Département de l'instruction publique (DIP) a aussi fait jaser. Un accord semble cependant possible, au moins pour une entrée en matière : contre l'analphabétisme religieux, contre l'intolérance devant la multi-religiosité, contre l'emprise des mouvances sectaires. De leur côté, les Églises de la tradition genevoise ne demandent pas un retour à l'instruction religieuse ou au catéchisme à l'école.

Le groupe exploratoire recommande donc au DIP d'entrer en matière sur le

principe d'un enseignement orienté vers la culture religieuse, dont les formes restent évidemment à préciser. C'est ce que l'école laïque peut faire - et doit faire sans doute - si elle veut assumer sa fonction première qui est d'informer et de former les jeunes à la réflexion et au débat.

Il est difficile de ne pas reconnaître dans l'héritage judéo-chrétien une composante essentielle de notre civilisation, comprise ici comme catégorie élargie de la culture. La connaissance de cet héritage comme « fait de mentalité et de société » (cf. Debray, 2002), ainsi que sa relecture critique forment une composante indispensable d'une culture générale favorisant aussi un ancrage identitaire européen.

Une relecture critique de notre civilisation peut reposer sur une analyse historique et éthique interne. Elle bénéficiera aussi d'une comparaison avec d'autres conceptions du monde et d'autres traditions religieuses. Un enseignement orienté vers la culture, notamment dans une école laïque et dans un contexte multi-religieux, ne peut donc pas se réduire à la tradition judéo-chrétienne : il ne s'agit pas d'histoire de la religion, mais au minimum d'histoire des religions.

Il convient d'ouvrir davantage encore la perspective pour bien cadrer la démarche. Comme le font remarquer des représentants de la libre pensée, l'histoire des civilisations ne se réduit pas au religieux. S'agissant de la nôtre, les composantes hellénique et arabe ne peuvent être ignorées. Plus que cela, l'évolution originale de la civilisation européenne vers la modernité doit être prise en compte, en tant qu'histoire de la séparation du politique et du religieux ainsi que de la laïcité, histoire de l'individualisation, histoire du refus de l'argument d'autorité et de la mon-

tée en force du principe de libre examen et libre débat, fondement de la science moderne et de la démocratie, etc.

A cette condition, on peut aussi exiger une redéfinition et un approfondissement du concept de laïcité. Il semble possible aujourd'hui de passer d'une tradition abstentionniste, défensive, voire anticléricale, à une laïcité ouverte sur le monde réel, qui accepte de traiter de religion et de religiosité à l'école, comme relevant d'un ensemble de faits historiques, culturels, psychologiques et sociologiques. (C'est la laïcité, après tout, qui a institué la science des religions.) Nul besoin pour ce faire de changer les textes juridiques ; cette orientation générale est compatible avec l'esprit et la lettre de la Constitution genevoise et de la loi scolaire.

L'ouverture proposée ici suppose de briser le carcan qui nous enferme dans une dichotomie entre religion et laïcité, assez locale après tout et, de plus, vieillie au regard de l'évolution des mentalités. Cette ouverture apparaît aussi indispensable au regard de la très rapide transformation du paysage géo-politique. Avec la mondialisation se préparent de très grandes confrontations, qui ne doivent pas inévitablement déboucher sur le *clash* des civilisations annoncé par Huntington.

Nos jeunes doivent apprendre à se positionner entre une Europe qui cherche à retrouver et redéfinir ce qui fait son originalité et son unité - sa civilisation - et les bouleversements que subissent d'autres civilisations aux prises avec notre modernité. Une meilleure connaissance et une relecture critique de l'histoire de la civilisation européenne leur offriraient un ancrage identitaire ouvert aux autres modes de croire et de vivre la commune condition humaine à l'échelle de la planète.

Avec une telle visée, l'école genevoise saisisrait une chance de se donner un projet de formation digne d'une cité ouverte sur le monde et où l'esprit européen a de profondes racines. Il reste bien à faire d'ici à ce que cela devienne réalité. Mais avant de se précipiter sur les modalités, il s'agit d'adopter une orientation générale qui leur donne sens et de définir clairement les buts. Pour cela, il faut débattre, exprimer les positions pour les préciser pour soi et les autres, clarifier les concepts, analyser les peurs, cadrer la démarche entre le global et le local. Le premier défi, c'est en effet de rassembler, en partant d'une question qui divise.

W. H.

société

S. Huntington, *The Clash of Civilizations ?*, in « Foreign Affairs », Summer 1993. Accessible par <http://www.alamut.com/sub/economics/misc/clash.html>

Offre d'emploi

L'Eglise catholique romaine, Genève recherche des catéchistes professionnel-les à plein temps :

Catéchuménat de l'Enfance et de l'adolescence ; Enfance 8-12 ans ; Préparation à la confirmation ; Jeunes : **former et accompagner les catéchistes de ces divers degrés**

Adultes : **mettre en route et animer des groupes en cheminement de foi**

Candidatures :
Service catholique de catéchèse,
mention « candidature »
14, rue du Village-Suisse, 1205 Genève
www.catechese.ch/geneve/choixGE.htm

Israël - Palestine : le mur

Les mauvaises clôtures font les mauvais voisins

●●● **Paul Jeffrey**, Jérusalem

Journaliste et pasteur de l'Église méthodiste

Mur de défense ou d'expropriation ? La clôture érigée par le gouvernement Sharon ne ressemble plus au projet initial : de barrière de sécurité acceptée par les deux partis, il est devenu frontière physique arbitraire, instrument du colonialisme et donc soufflet de frustration et colère. A l'occasion du programme œcuménique d'accompagnement en Palestine et Israël, du Conseil œcuménique des Églises (COE), Paul Jeffrey a mené une enquête sur place. Nous reproduisons ici son reportage pour le COE.

Depuis des semaines, Katam Mahmod Zud regardait la clôture qui s'étendait à travers le riche terrain sous sa maison dans le village de Ti'innik, en Cisjordanie. Elle déplorait ce qui arrivait à ses voisins, qui perdaient ainsi une partie de leurs meilleures terres, mais elle était reconnaissante d'être épargnée. Et voilà qu'un jour, en juillet dernier, des géomètres israéliens sont venus placer un repère en ciment, peint d'une couleur vive, entre sa maison et le petit terrain où elle cultive des céréales et des haricots pour sa famille de dix personnes. « Ils m'ont dit que c'était le tracé de la deuxième étape du mur et que, dans quelques mois, les équipes de maçons viendraient construire un autre mur, nous a-t-elle déclaré. Où est-ce que je vais faire pousser de quoi nourrir mes enfants ? Ce mur leur enlève le pain de la bouche. » La clôture qui va séparer Zud de son champ porte des noms différents selon la personne qui parle. Pour la plupart des Israéliens, c'est une « clôture de séparation », de même qu'on dit que « les bonnes clôtures font les bons voisins », et ils affirment que c'est indispensable pour les protéger des attentats suicide. La plupart des Palestiniens

l'ont surnommé, eux, « le mur », pour évoquer le souvenir du mur de Berlin, et ils disent que cela équivaut à un pillage collectif de leurs terres fertiles et de leur eau douce. En fait, à certains endroits, il s'agit bien d'une clôture ; à d'autres c'est un mur en béton de huit mètres de haut.

A l'origine, ce projet avait été imaginé par des Israéliens progressistes pour freiner l'extension des colonies juives en Cisjordanie occupée. La clôture devait être construite sur la Ligne verte qui constitue de facto la frontière entre Israël et la Palestine depuis la guerre de 1967. Cette clôture aurait donc eu pour objectif d'empêcher l'entrée de Palestiniens indésirables, tout en ralentissant le processus de démembrement de la Cisjordanie par les colonies et les routes qui les relient, qui ont taillé en pièces la terre de Palestine et qui en ont fait un puzzle impossible à reconstituer de façon cohérente.

Le premier ministre Ariel Sharon s'est d'ailleurs opposé tout d'abord à cette clôture, estimant que rien ne devait empêcher l'extension des colonies. Mais, au fur et à mesure du développement de la seconde Intifada, et comme l'opinion publique réclamait à

cor et à cri une protection contre les attentats suicide, Sharon s'est emparé de l'idée. Il a ordonné la construction d'une clôture qui, au lieu de suivre le tracé de la Ligne verte, serpente de part et d'autre de la frontière avec la Cisjordanie, découpe des fonds de vallées fertiles et des colonies situées sur les sommets des collines, en les arrachant au territoire palestinien.

Les projets d'extension de la clôture, y compris une tranche le long de la vallée du Jourdain (qui serait ainsi séparée des hautes terres rocheuses), ne laisseront aux Palestiniens qu'environ 42 % du territoire de la Cisjordanie. A l'avenir, un éventuel Etat palestinien aurait une importante population et aucun moyen sérieux de survie.

Le problème est là, selon les critiques, qui prétendent qu'Israël souhaite un Etat vassal, faible et dépendant, réparti entre plusieurs bantoustans et peuplé d'une main-d'œuvre bon marché au service de l'industrie israélienne, ou, pire encore, qu'Israël veut provoquer une situation tellement intenable, que les Palestiniens émigreront en masse, abandonnant ainsi la totalité de la Palestine aux Israéliens.

Le leurre « sécurité »

La majorité des Israéliens est favorable à la construction de cette clôture. Selon Maya Johnston, une chercheuse active à B'Tselem, groupe israélien pour les droits de l'homme hostile à la clôture, « on a présenté ce mur comme étant, en matière de lutte antiterroriste, ce qu'on a fait de mieux depuis l'invention du fil à couper le beurre. C'est pour cela que la plupart des gens sont pour. Ils en ont assez de voir des bus qui sautent, des centres commerciaux qui explosent, et ils ne voient pas d'autre solution. »

Les responsables d'Eglises, dans la région, s'opposent énergiquement à la construction de la clôture. « Ce mur de séparation est un instrument psychologique coûteux. Si je suis Israélien et que j'observe la construction du mur qui avance là-bas je pourrais peut-être penser : "Super ! nous sommes à l'abri, maintenant." Mais ce n'est que psychologique. Les Israéliens auront l'impression que ces voyous ne vont plus pouvoir entrer. Mais pour combien de temps ? Qu'est-ce qui va se passer lorsque des Palestiniens trouveront le moyen de percer le mur ou de passer par en dessous ? Qu'est-ce qu'on fera à ce moment-là ? » C'est la question que pose Bernard Sabella, professeur de sociologie à l'Université de Bethléem, directeur du Département du service aux réfugiés palestiniens, au Conseil des Eglises au Moyen-Orient. « Une véritable protection dépend du genre de relation qu'on a. Et on ne peut pas rompre d'un seul coup des relations qui ont toujours existé. Elles sont inévitables. Sans une solution, le problème reviendra nous hanter », explique-t-il encore.

Riah Abou El-Assal, évêque épiscopalien de Jérusalem, lance un avertissement : les Israéliens sont en train de s'enfermer également eux-mêmes. « La plus sûre des frontières, dit-il, ce sont des voisins réconciliés, et les voisins les plus proches sont les Palestiniens. Il faut que les Israéliens se réveillent avant qu'il ne soit trop tard. Ces clôtures et ces murs vont non seulement entourer les villes palestiniennes et renforcer les ressentiments, mais ils vont également enfermer la communauté israélienne dans une espèce de ghetto. (...) La cause de toutes ces constructions de murs, ajoute-t-il, c'est l'occupation. Dès que les Israéliens auront cessé d'occuper

politique

les terres des autres, ils pourront espérer trouver la sécurité qu'ils souhaitent tant. Ce n'est pas le moment de bâtir des murs, mais de construire des ponts. Ce n'est que s'ils apprennent à construire un pont plutôt que d'élever un mur qu'ils pourront se garantir à eux-mêmes sécurité, paix et stabilité. » Nombreux sont les Palestiniens qui disent qu'ils ne s'opposeraient pas au mur s'il était construit sur la Ligne verte. Ghazi Hanania, membre grec orthodoxe du Conseil législatif palestinien, déclare : « S'ils élèvent un mur, qu'ils le fassent sur leurs propres terres, pas sur les nôtres. »

Lorsque Israël prétend que le mur est là pour garantir sa sécurité, cela n'impressionne pas beaucoup ceux qui vivent sous occupation israélienne. « Avec ce mur, il ne s'agit pas de sécurité, mais de voler des terres. Les Israéliens veulent la terre, ils veulent aussi la paix. Mais ils ne peuvent pas avoir les deux », a déclaré George Imseih, pédiatre au

camp de réfugiés Ama'ri, à Ramallah. En accentuant les difficultés de la vie dans les territoires occupés, le mur pourrait bien, en fait, aggraver à l'extrême les problèmes de sécurité pour les habitants d'Israël. Mozain Jorban habite le village cisjordanien de Rumanna où presque chaque famille a perdu un terrain agricole précieux au profit de la construction de la clôture. Elle dit : « De qui le mur est-il destiné à assurer la sécurité ? Les Israéliens se sentiront-ils plus en sûreté une fois que nous aurons perdu nos terres, que nous ne pourrons plus récolter nos olives, que nos hommes auront des problèmes psychologiques parce qu'ils ne peuvent plus nourrir leurs enfants ? Avec ce mur, la vie ressemble à la mort ; sans terre et sans travail, nous sommes morts. C'est ce qui pousse les auteurs d'attentats suicide. Si j'avais le choix d'aller me tuer, je préférerais cela plutôt que d'être morte tout en continuant à vivre. »

Construction du mur près de Jayyous.



L'eau

L'eau a été un élément essentiel dans le conflit israélo-palestinien depuis les années 1940, et elle reste la clé qui permet de comprendre le plan du mur aujourd'hui. Abdul-Latif Khaled est hydrologue à Jayyous, localité où les agriculteurs ont été séparés de leurs bons terrains (et de tous les puits de la cité) par la clôture. Il déclare : « Si on regarde une carte des ressources naturelles de Cisjordanie, notamment l'eau, et qu'on la compare avec une carte

du mur, on voit que les deux coïncident. Ce n'est pas un hasard. »

Refusant d'admettre la perte massive de leurs terres, 32 agriculteurs de Jayyous passent, depuis septembre, la plupart des nuits à camper dans leurs champs, de l'autre côté de la clôture. Ils étaient parfois accompagnés par des membres, de diverses nationalités, du programme œcuménique d'accompagnement en Palestine et Israël, action coordonnée par le Conseil œcuménique des Eglises. Ces agriculteurs veulent rester là, surtout pendant la période critique de la récolte des olives, au mois d'octobre, pour s'assurer que les soldats israéliens ne vont pas les enfermer pour de bon en dehors de leurs terres.

Ils ne se laissent pas impressionner par les promesses du gouvernement qui affirme que la porte construite par le village dans la clôture restera toujours utilisable. Au mois d'août dernier, cette porte n'était ouverte qu'une heure le matin et une heure le soir. L'un de ces agriculteurs, Charif Omar Khaled, déclare : « La porte n'est là que pour les médias, pour que les Israéliens puissent dire qu'ils laissent les Palestiniens passer par là pour se rendre dans leurs champs. Mais c'est un mensonge. Ailleurs, les colons ont construit des clôtures autour des villages palestiniens, autour de nos fermes, et ils laissent une porte que les agriculteurs vont pouvoir utiliser pendant six ou sept mois. Ensuite, ils changent les serrures et ces fermiers ne peuvent plus jamais toucher à leurs terres. »

Au cours d'une réunion qui a eu lieu en août avec une délégation du Conseil œcuménique, Gadi Golan, le responsable du Bureau des affaires religieuses au Ministère israélien des affaires étrangères, a rejeté les plaintes des agriculteurs qui disaient avoir perdu leurs terres à

cause du mur : « Le terrain sur lequel est construit le mur, a-t-il dit, continue d'appartenir aux paysans. Il n'a pas fait l'objet d'une expropriation. Certes, ils auront des difficultés pour l'utiliser, mais il demeure leur propriété. »

Résister ou mendier

Ce n'est pas une consolation pour les agriculteurs de Jayyous qui se disent déterminés à ne pas laisser la clôture les empêcher d'aller travailler leurs terres et de faire leurs récoltes. Charif Omar Khaled affirme : « Nous, les agriculteurs, si nous perdons nos terres, nous serons des mendiants. C'est pourquoi nous avons déménagé pour aller nous installer sous la tente. Nous sommes décidés à rester sur nos terres. Même si l'armée cherche à nous détruire par la force, nous sommes prêts à mourir plutôt que de vivre comme des mendiants. »

Matt Robson, un quaker britannique membre de l'équipe œcuménique d'accompagnement, a passé plusieurs nuits dehors avec les paysans de Jayyous, dans leurs champs, de l'autre côté de la clôture. Selon lui, les fermiers sont tout à fait résolus à conserver leurs terres, quoi qu'il arrive. « Il y a ici une forte résistance. Ils sont en colère, mais cette colère ne s'exprime pas par la violence. Je suis très impressionné par la non-violence du côté des Palestiniens. Ils refusent de baisser les bras. »

P. J.

Entropie

Contrairement à ce qui apparaît dans Entropie et résurrection (« choisir », n° 525, septembre 2003, p. 8) l'entropie n'est pas une loi. (...) C'est un concept élaboré au sein de la thermodynamique (...). Les découvertes de la thermodynamique s'avèrent si fondamentales que peu de domaines de la science échappent à ses généralisations résumées en deux lois ou principes. Le premier affirme que, dans tout système isolé, la quantité d'énergie est constante ; le second établit que, dans tout système isolé, la quantité d'entropie croît.

On peut voir dans ces deux principes comme un aboutissement de la pensée dans ses tentatives pour comprendre la nature du changement. Le premier principe fait de l'énergie une sorte de monnaie universelle dont la dépense (le transfert) fixe la légitimité d'un changement dans le cadre fixé par la causalité. Le second se base sur l'observation qu'il y a des changements spontanés et d'autres qui ne le sont point : de deux objets en contact, c'est le plus chaud qui élèvera spontanément la température de l'autre, l'inverse n'est pas vrai ; une rivière descend spontanément une pente ; mais une pompe électrique peut transporter l'eau de la rivière de l'aval vers l'amont, tout comme un réfrigérateur peut refroidir les objets de son enceinte. Ce faisant, la chute spontanée de l'eau d'un barrage hydroélectrique se couple aux systèmes où se produisent les phénomènes qui ne sont pas spontanés : réfrigérateur ou pompe. En dernière analyse, toutes les transformations sont couplées au changement spontané par excellence : l'augmentation d'entropie.

L'entropie, définie au début comme une fonction mathématique avec, pour variables, chaleur et température, a reçu vers la fin du XIX^e siècle une interprétation surprenante : la mesure du désordre. Le second principe impliquait dès lors la croissance du désordre dans tout système isolé ; étendu à l'ensemble de l'univers, il signalait une inéluctable dérive vers la disparition de toute transformation, donc de toute vie.

La croyance en la résurrection, au centre de notre foi, ne saurait nier les généralisations de la physique sur son terrain. La gloire de la résurrection ne nous dit pas que les lois de la physique sont fausses, elle ne nie pas les principes de la thermodynamique. Mais elle nous rappelle que notre savoir, si étendu qu'il puisse paraître, reste fini. Des critères sévères délimitent la réalité investie par la science. Ainsi les lois de la thermodynamique concernent des systèmes isolés, c'est-à-dire qui n'échangent rien avec leur environnement : une bouteille thermos de bonne qualité en est un modèle. Reste à savoir si l'univers peut se concevoir comme une bouteille de thermos, lui qui n'est pas tout à fait un objet d'expérience puisque nul ne peut montrer du doigt tout l'univers isolé dans un coin de laboratoire.

Les scientifiques polissent leur petit caillou de réalité et il faut leur en savoir gré : il s'agit souvent d'un travail précieux pour l'avenir de l'humain. Mais leur pierre serait un diamant gros comme le cosmos qu'elle resterait infiniment minuscule comparée à la réalité pleine dont nous parle la résurrection. La réalité, toute la réalité, aux yeux de la Foi, n'est pas un système isolé livré au regard glacé de la science. Les lois de la thermodynamique nous disent qu'assignés à résidence dans son fief, nous sommes livrés avec le reste de l'univers à une nécessité de désordre, à un destin de débécance. En revanche, la résurrection nous apprend que la réalité n'est pas limitée à l'horizon des laboratoires ou à celui du prétendu bon sens. La Parole qui nous parle derrière cet horizon nous promet toute la réalité comme un Royaume où même les comptables thermodynamiques finissent par découvrir la Bonne Nouvelle : étranger au mortel isolement, un Amour sans fin nous engendre et nous nourrit, qui nous presse à devenir des vivants. Et ceci est loin de contredire la conclusion de l'article signalé.

Juan Jimeno
Estavayer-le-Lac

De drôles de guerres

cinéma

●●● **Guy-Th. Bedouelle o.p.**, Fribourg

Il y a, dans l'œuvre déjà importante d'André Téchiné, deux veines d'inspiration qui alternent et se croisent. La première lui vient de son attrait pour le Maghreb, ses complexités et ses complexes, sa lumière chaude et sombre, ses interférences avec notre Occident, comme dans *Les Innocents* de 1987, superbe tragédie grecque, renouvelée dans les tensions de l'immigration nord-africaine en France, ou dans *Loïen* (2000), qui parlait du désir d'Europe d'un jeune Marocain, dans l'entre-deux mondes qu'est Tanger.

Téchiné se plaît aussi aux constructions dramatiques qui décrivent les nœuds de situations familiales, les affrontements lourds de violences ouvertes ou cachées. Parmi ces films, on détecte un « modèle » récurrent : une femme, pas tout à fait jeune, pas encore vieille, s'éprend d'un très jeune homme, d'une condition sociale et culturelle inférieure à la sienne. Ce fut le cas d'*Hôtel des Amériques* (1981) et de *Lieu du crime* (1986) auxquels Catherine Deneuve apportait son mystère. C'est maintenant le schéma de son dernier film, *Les Egarés*, adapté d'un roman de Gilles Perrault.

Dans la chaleur étouffante de juin 1940 et la panique qui mit des milliers de Français sur les routes, dans la honte et l'incompréhension de la fin si rapide de cette « drôle de guerre », Odile, qui vient de perdre son mari dans ces combats impuissants à empêcher l'avancée des Allemands, fuit, elle aussi, avec ses deux enfants, à bord de sa petite voiture surchauffée. Le danger est constant car les avions ennemis déchargent leurs obus sur la file des réfugiés. La voiture d'Odile est carbonisée.

Surgit alors un homme-enfant qui prétend s'appeler Yvan, débrouillard, audacieux mais attentif au danger pour-

Les Egarés
d'André Téchiné

« *Les Egarés.* »



tant. Il semble bien plus mûr que ses dix-sept ans et va prendre fermement et même durement en main le destin de la jeune femme et des enfants. C'est lui qui décide de leur trouver un refuge dans une grande maison fermée au fond des bois. Il les nourrit avec la chasse et la maraude, et prétend les défendre avec des armes dont il a, semble-t-il, la passion. Mais pourquoi a-t-il coupé les fils du téléphone et caché le poste de radio ?

L'isolement, qui préserve le petit groupe des convulsions d'une histoire qui se déroule à quelques kilomètres de là, fait monter la tension et Odile, désemparée, égarée, succombe à l'attrait sexuel du jeune mâle. Comme elle a découvert qu'il ne sait ni lire ni écrire, elle reprend son travail d'institutrice auprès de lui.

Son fils de treize ans, Philippe, après avoir essayé en vain de conquérir l'amitié de celui qu'il voudrait considérer comme son frère aîné, en acquiert la lucidité qui manque à sa mère. Presque trop sage et mesuré, mais sensible, il donne l'alerte à deux soldats français refluant sur le Midi. Ils vont apporter à Odile, pour une nuit, le calme et la solidité adultes qui lui font défaut. Les choses iront très vite ensuite, car le petit groupe est découvert et Yvan identifié comme un jeune délinquant, enfant abandonné, qui a profité du chaos pour s'évader. Il ne supportera pas l'idée d'être de nouveau enfermé, tandis qu'Odile et ses enfants rejoignent le sort des autres réfugiés.

Le film est bâti, de façon très classique, sur une série d'épisodes contrastés : la fulgurance de la fuite et de la peur ; l'errance désordonnée ; le refuge inespéré et presque luxueux ; et le dénouement rapide et tragique, drame privé sur fond de catastrophe historique. L'égarément

des deux personnages, Odile et Yvan, n'est évidemment que la transcription du désarroi collectif qui s'est emparé de la France vaincue.

Téchiné a le talent d'utiliser, pour faire saisir les contrastes et les contradictions des personnages et des situations, les jeux d'ombre et de lumière, le souffle du vent dans les récoltes et dans les arbres, les bruits de la nature. Il y a aussi la présence obsédante de l'eau, celle de la salle de bains où Odile s'endort et oublie, celle du lavoir où se plonge Yvan comme en un baptême sauvage.

Lorsque le jeune homme, à la fois résolu et surexcité, veut tuer le soldat qui a trouvé refuge dans la maison, il se jette à genoux et se met à réciter le Notre Père. Scène incompréhensible d'exorcisme, de superstition ou de blasphème, ou peut-être de désespoir qui ne sait pas dire son nom ? Jamais Téchiné ne s'était risqué encore à faire jaillir le nom d'un Père transcendant, fut-ce de cette façon bouleversée. Il a osé le faire dans cette œuvre si visiblement construite sur l'absence du père, à l'image d'un pays qui, à l'issue de la « drôle de guerre », ne supporta pas d'être orphelin.

C'est aussi une drôle de guerre que mènent les deux personnages du film de Chéreau, qui sont frères mais dont le titre indique avec subtilité que chacun est le frère de l'autre. Thomas, au moment où semble s'aggraver la maladie de sang dont il est atteint, fait appel à Luc, son frère de trois années plus jeune, alors qu'ils ne se voyaient plus.

Bien des choses les séparent : l'homosexualité de Luc, sa profession d'enseignant et son goût des livres, qui s'opposent sans le vouloir au caractère dynamique et « battant » de Thomas,

Son frère de
Patrice Chéreau

dont le corps est maintenant marqué par la souffrance. C'est avec gêne et malaise que Luc consent à s'occuper de son frère.

Le film fait alterner, en séquences sensiblement égales, deux périodes des derniers mois de Thomas. La première est le temps de la guerre armée contre l'ennemi avec les moyens les plus sophistiqués de la chirurgie et des analyses. Il y a beaucoup de monde dans ces hôpitaux : des médecins, des infirmières, des malades, des familles. Tout y est très neutre, même l'indispensable et d'ailleurs consolante gentillesse du personnel. De temps en temps, des cris de révolte, des crises qu'interrompent la fuite et les regards navrés. Le médecin, une femme d'allure sévère, commente objectivement, paisiblement, à l'image d'un chœur antique, ce qui va se passer, ce qui peut se passer. L'opération a échoué, mais la vie peut continuer, avec des risques, de grands risques. Luc est là, silencieux, mécontent, mais il est là.

La seconde période est celle de l'armistice avec la maladie, au soleil de l'été en Bretagne, où Thomas promène son corps décharné, couturé, affaibli, parmi d'autres jeunes corps dénudés et lisses. Luc s'occupe de la nourriture et accompagne Thomas le long de la mer. Dans leur solitude, ils rencontrent un vieil homme, qui parle de tout et de rien, raconte des histoires de naufrages et de naufragés. Il est lui aussi le chœur ou peut-être Charon, le passeur vers l'autre rive.

Metteur en scène de théâtre, qui sait faire flamboyer le drame et le sang, Patrice Chéreau a choisi ici, avec deux acteurs d'une justesse parfaite, Bruno Todeschini (Thomas) et Eric Caravaca (Luc), la plus grande sobriété, presque l'observation clinique. Ce qui est filmé peut se voir dans les hôpitaux, mais en

scrutant les visages des deux frères par de gros plans douloureux, en s'attardant sur les objets, sur les gestes empreints de banalité, il donne à ses images une dimension fatidique. La scène de la préparation de Thomas pour son opération de la rate, lorsque son torse, son ventre et ses aisselles sont entièrement rasés, est presque filmée en temps réel. Elle n'a rien de terrifiant en soi, puisqu'elle n'implique aucune souffrance physique, mais elle donne, là encore dans la nudité, le sens du destin de l'homme. C'est nu également que Thomas entrera dans l'Océan pour s'y noyer. « Nu, il est sorti du sein de sa mère, nu, il s'en retournera, comme il était venu » (Ecclésiaste 5,14).

Il ne s'agit pourtant pas de théologie ni de métaphysique, mais de la réconciliation de deux frères autour de l'inéluctable, en une relation qui finit par effacer le reste, les couples qu'ils formaient, les incompréhensions, les rivalités peut-être, pour ne plus laisser subsister que les souvenirs de l'enfance. N'était-il pas temps de nous rappeler, qu'au-delà des guerres de toutes sortes, mais pressés par notre commun destin, peut renaître l'exigeante beauté de la fraternité humaine ?

G.-Th. B.

Les Mark Rothko Rooms

●●● **Geneviève Nevejan**, Paris
Historienne d'art et d'archéologie,
chargée de cours à l'École du Louvre

A Centennial Celebration,
Fondation Beyeler,
Riehen (Bâle), jusqu'au
12 avril 2004.

Réalisées à l'occasion du centenaire de sa naissance et en étroite collaboration avec ses enfants, Kate et Christopher Rothko, de nouvelles salles présenteront jusqu'en avril prochain un ensemble exceptionnel en Europe, permettant de retracer l'évolution du peintre américain Mark Rothko entre 1938 et 1970, date de son suicide.

Né en Russie en 1903, Mark Rothko émigre aux Etats-Unis en 1913. Bien que très différente par son orientation figurative et expressionniste, ses débuts témoignent d'une sensibilité dont il ne se départira plus. L'exiguïté spatiale, l'orthogonalité des lignes et les teintes sourdes de *Subway* révèlent dès 1938, dans une transposition du quotidien urbain, le versant pathétique de son œuvre.

Mais l'évolution de Mark Rothko est surtout significative d'une adhésion pleine et entière à l'abstraction. Peu après la Deuxième Guerre mondiale, il renonce effectivement à la réalité concrète. En 1949, avec les *Multiforms*, toute présence humaine s'évanouit au profit de formes abstraites. Son intention visait de son propre aveu à « l'élimination de tous les obstacles se dressant entre le peintre et l'idée, entre l'idée et le spectateur ».

Cette tentation abstraite, très tôt perceptible, se teinte dans le contexte new-yorkais d'une sensibilité au sur-

réalisme, encouragée par la présence d'André Masson, Matta et Miró réfugiés à New York pendant la guerre. Le surréalisme abstrait explique en partie l'irrégularité dynamique des surfaces colorées et les compositions chaotiques des *Multiforms*, également proches de l'*Action painting*.

Clair-obscur

Mais, rapidement, Rothko illustre une autre tendance à la fois plus lyrique et méditative de l'abstraction, que l'on désignera sous le vocable de *Color field painting*, peinture du champ coloré, à laquelle se rattachent également Barnett Newman et Clyfford Still. Rothko participa à cette dimension chromatique de la *Color field painting* en portant son attention aux seules instances de la couleur et de la lumière, comme source exclusive de l'émotion. Il se limite dès lors à une seule proposition formelle qui le hantera jusqu'à son suicide en 1970. Subdivisant horizontalement la toile par des aplats de couleurs rectangulaires, Rothko en atténue les contours dans d'imprécises limites. Celui qui déclarait paradoxalement, « I am not a colorist », poursuivit dans ce cadre strictement identique un long travail de nuancement chromatique. *Red (orange)* de 1968 est significatif de ce passage

impalpable de la densité du rouge à l'éclat du jaune qui borne les limites de la toile. Exemple des années 1960, cette œuvre privilégie le nuancement subtil du jaune, du vermillon et du carmin, choisis pour leur flexibilité chromatique et émotive autant que pour leur connotation cérémonielle.

Son indifférence avouée de la couleur se comprend mieux au regard de sa recherche abstraite du clair-obscur qu'il prétendait traduire exclusivement par la couleur. Un clair-obscur qui paradoxalement nie le relief, conséquence pourtant obligée de la juxtaposition de l'ombre et de la lumière. Rothko démontrait ainsi la compatibilité du clair-obscur avec la planéité de la toile.

Espace inconnu

Bien que Rothko se soit toujours montré hostile à toute interprétation de son œuvre, il isolait volontiers la couleur et l'espace. Son œuvre, pourtant indescriptible en raison notamment du mutisme de l'artiste, s'est prêtée aux métaphores spatiales, qu'elles aient été de nature architecturale ou qu'elles aient pu relever du paysage. Rapidement, Rothko procède à l'accroissement du format de ses peintures, qui de ce fait deviennent des lieux en soi. La subdivision horizontale de la toile favorise la perception d'un horizon. Mais plus que du paysage, il convient de retenir l'idée d'espace. Rothko parlait même de la notion « d'espace inconnu ».

Il avait déjà montré dans la seconde moitié des années 30 son intérêt pour les scènes d'intérieurs, de métro ou de rue. Son œuvre tardive suscite plus volontiers un espace intime et symbolique. On rejoint là les préoccupations cérémonielles et rituelles de l'artiste, illustrées par sa conception de *murals*.

L'assombrissement de sa palette renforce l'opacité de ses peintures, infiniment plus proches de l'architecture finalement que d'un paysage doté d'une perspective ou d'un semblant de profondeur. Il ne bascule cependant jamais dans une conception architecturale ou décorative de la peinture, même lorsqu'il conçoit la *Chapelle Rothko*, réalisée à Houston à la demande de John et Dominique de Menil. A partir de cette commande, s'imprima pleinement ce que l'on pourrait qualifier de classicisme claustrophobe de l'artiste. Il avait souhaité que la structure de la *Menil Chapel* fût octogonale, afin de justifier la fusion de l'est et de l'ouest.

La dernière salle, dépourvue d'ouverture, s'offre à la méditation contemplative du spectateur, transformé en célébrant de l'art, en quelque sorte en pèlerin d'un culte rendu laïc de la peinture, et tout particulièrement du peintre Rothko, ici magiquement célébré. Pour ce lieu dédié à un culte profane, le peintre conçoit des panneaux isolés, agencés en triptyques. Il n'atténue jamais l'échange visuel entre espace fictif et architecture environ-

Mark Rothko,
à la Fondation Beyeler.



nante proprement dite. Ces peintures gardent leur présence.

L'obscurité

Dans ses *Black on Gray Paintings*, qui marquent les derniers mois de son activité entre 1969 et 1970, le refus de la couleur l'emporte. On assiste dès 1962, avec *Blue and Grey* (collection Beyeler), à une extinction chromatique, comme si à l'approche de sa brutale disparition, Rothko renonçait à la couleur au profit de l'obscurité. Cette peinture préfigure les *Black on Gray Paintings* où la juxtaposition de valeurs sombres et claires se substituent aux compositions *over* détachant un rectangle sur un fond coloré.

Rothko renonce plus radicalement à la juxtaposition des plans. Il atteint dans une certaine mesure la planéité qu'il avait ambitionnée. « Nous sommes pour la planéité des tableaux », déclarait-il. La platitude est d'autant plus grande que le rectangle s'étend jusqu'aux bords de la toile. Rothko frôle le monochrome à vocation méditative de la *Menil Chapel*. Une masse obscure domine, déjouant une assimilation possible au décoratif.

Les *Black on Gray Paintings* sont celles qui renvoient le plus clairement à la *Chapelle Rothko*, en raison de leur pouvoir suggestif et émotif. Beaucoup ont vu, comme Elaine de Kooning, dans ces toiles une tension menaçante. Les origines de cette approche se situent peut-être moins dans l'œuvre elle-même que dans les habitudes de pensée nées du romantisme et particulièrement de l'effroi quasi religieux engendré par le spectacle de l'immensité de la nature. L'émotion émane de la thématique de l'obscurité qui suggère une symbolique de l'absence et de la mort. C'est l'es-

pace clos proche du sépulcre, en quelque sorte un espace négatif.

Lors de la dernière soirée que Rothko organisa dans son atelier, il avait disposé au milieu de la pièce un ensemble de peintures noires et grises en cercle, et s'était placé au centre. Cette mise en scène rendait compte encore une fois de sa volonté d'organiser architecturalement ses peintures. Peut-être que toute son œuvre traite du fossé qui sépare l'espace réel de l'espace imaginaire, auquel renvoyait vraisemblablement la notion alléguée par l'artiste « d'espace inconnu ». Le format monumental par son échelle enveloppante et intime avait peut-être pour vocation de combler ce fossé. Si ses peintures constituent un espace en soi, les limites avec l'espace réel sont toujours préservées. Ces œuvres ultimes de 1968 comportent encore une marge blanche qui, d'une certaine façon, établit une distance avec l'espace environnant.

Le parti monographique adopté à la Fondation Beyeler respecte la volonté d'un artiste, continuellement attentif à l'accrochage de ses peintures, afin que rien n'altère leur pouvoir de fascination. Cette préoccupation quant à l'espace environnant, qui s'était matérialisé par la conception de la *Chapelle Rothko* de Houston, se perpétue intacte à Bâle sous l'égide de son fils Christopher Rothko. Ici, tout démontre l'évidente continuité de sa pensée qu'il livrait pourtant avec parcimonie.

Rothko invitait à toutes les interprétations par son silence. Il laissait beaucoup de choses à la sagacité du spectateur, car il avait la conviction qu'un « tableau vit par la fréquentation, s'ouvre et s'anime aux yeux de l'observateur sensible. Il meurt de la même façon. »

G. N.

Qui peint la vie, peint l'enfer

Thomas Stearns Eliot

●●● **Gérard Joulé**, Lausanne

On ne présente plus Thomas Stearns Eliot. Il semble incarner à lui seul toute la poésie anglaise du XX^e siècle et avoir été la conscience intellectuelle et morale de l'anglo-catholicisme, comme il aimait à dire, de préférence à « anglicanisme » qu'il jugeait trop restrictif et trop provincial. Il y a, c'est entendu, le Maître des Cantos, le Dante de la poésie moderne, Ezra Pound. Eliot ne lui a jamais retiré ni son amitié ni son admiration. Mais ceci est une autre histoire. Donc, au total, un maître à penser, un modèle, une référence absolue, quelque chose comme le Stravinsky de la poésie anglaise.

Pointe sèche, œuvre rare, dense, tendue parfois jusqu'à l'exacerbation. Poésie qui semble venir du silence et y retourner. A l'instar du philosophe de Cambridge Ludwig Wittgenstein, son exact contemporain, Eliot écrit pour se nettoyer l'esprit. C'est pourquoi les bons et grands sentiments sont par lui maltraités, congédiés, pulvérisés. Poésie faite de mots simples, ordinaires, comme trouvés dans la rue, au sortir d'un pub, traînant dans la sciure les vieux papiers, les âmes mortes, les courants d'air, les vomis.

Des partis pris, bien sûr. Un homme se définit avant tout par ses refus, ses rejets, ses dégoûts. On lui a reproché d'avoir lu et approuvé Maurras. On lui a

également reproché une certaine froideur vis-à-vis de la démocratie. Il s'en est expliqué. Le sens de l'Histoire, très peu pour ce chrétien. Du côté français, il s'appuie essentiellement sur Baudelaire, Pascal, Maurras, Simone Weil, Valéry. Chez les Anglais, ses pairs se nomment Yeats, Joyce, Pound, Wyndham Lewis. Et derrière il y a Hopkins, Newman, le docteur Johnson, les Elisabéthains. Ayant rompu toute attache avec le romantisme, il pratiqua le vers libre, trouvant sa contrainte dans sa religion.

Au physique, des allures de clergyman. J'entends par là la seule forme de dandysme permise à un poète qui se refuse le débraillé de la bohème. D'ailleurs, dire dandysme, c'est dire automatiquement anti-bohème et *noli me tangere*. Le paradoxe d'Eliot, c'est que, révolutionnaire dans son art, il est résolument, dogmatiquement anti-moderne en politique.

Poésie qui est prière. Prière sèche et difficile, sans effusion, sans lyrisme. Anti-hugolienne, anti-verlainienne, anti-claudélienne au possible.

Eliot parle très bien des écrivains latins, de Virgile, moins à l'aise avec Homère. C'est qu'Eliot est essentiellement un citadin, un homme de la grande ville, de la métropole. Ce qui le rapproche de Baudelaire, qui avait également l'âme latine et urbaine, boulevardière et sacerdotale.

Stéphane Giocanti,
*T.J. Eliot ou le monde en
poussières*, J.-L. Lattès,
Paris 2002, 383 p.

L'expérience d'Eliot est née, comme celle de Laforgue pour la poésie duquel il avait une délectation toute spéciale, dans les décombres et les gravats du symbolisme. Le désir d'ironie envers soi-même, ils l'ont pratiqué tous les deux. Le siècle vient de naître, il titube sous les modes qui l'encombrent. La préciosité des esprits, toujours nourrie par les grossièretés des grands et bons sentiments, allait déjà très loin.

C'est alors qu'Eliot, le puritain américain de Saint-Louis, découvre l'Europe, comme un héros d'Henry James. Il va du neuf au vieux, car pour lui c'est aller de la mer à la source et du néant vers l'être. Mais la tuyauterie européenne est ancienne, archaïque. Il faut la vidanger. Un monument poétique s'élève qui dure encore.

Le christianisme lui parle surtout par ce qu'il a d'amer et de purgatif : les prophètes et la sibylle sont ses auteurs de prédilection. Il aime la messe, le cirque, le pub, le music-hall. La joie claudélienne et le matin de la Résurrection sont absents ou presque de cette poésie qui préfère se concentrer sur le Vendredi saint. Cette religion lui plaît aussi - et là c'est son sens esthétique et liturgique qui parle avant tout - parce qu'elle est romaine. Alors pourquoi ne s'est-il pas converti au catholicisme romain ? Parce qu'il avait, homme du nouveau monde, besoin de s'enraciner autant dans une religion que dans une langue et une histoire. Et l'Angleterre était anti-papiste depuis l'apostasie d'Henry VIII.

La poésie d'Eliot est une sorte de quête du temps perdu. La conservation du passé dans le présent, comme le propose *Burnt Norton*, reste possible à travers le divertissement, l'incohérence, le bavardage. Il y a un ordre, pascalien dirais-je, du bavardage,

qu'Eliot, très singulièrement pour un homme de l'essentiel, du dénudement, de l'économie, a su fonder, comme le prouve manifestement un texte comme *The Waste Land*.

Poésie de l'ennui

Puritain de naissance, de culture et de goût, malgré sa conversion et son impeccable orthodoxie, Eliot sent comme un janséniste pascalien. Sa religion est une religion du tremblement, même contrôlé, et de la sécheresse. Le mal et le péché s'y nomment *evil* et *sin*. Le doux nom de Jésus n'est mentionné qu'une seule fois dans ses vers et suivi du mot « tigre ». Encore ne s'agit-il pas de Jésus mais du Christ. *Christ the tiger*. La poésie d'Eliot sera donc une poésie de l'ennui, du *taedium vitae*, de la lassitude, comme chez les poètes latins et comme chez Baudelaire, car c'est la forme que prend l'enfer dans une société laïcisée et sécularisée comme la nôtre. Société laïcisée, mais aussi basse époque. Basse, parce que l'homme contemporain n'est plus capable d'attention, sollicité qu'il est par une quantité de choses. C'est ce manque d'attention qui définit pour Eliot le péché originel. De là l'âme fragmentée de l'homme moderne, de là aussi la poésie fragmentée et elliptique d'Eliot qui cherche à rendre cette inanité et cette vacuité.

Eliot va si loin dans ce sens, qu'il reproche à Shakespeare d'avoir mélangé les genres dans son théâtre. Ces moments de bouffonnerie entre deux scènes dramatiques qui permettent au spectateur de souffler un peu et qui abondent dans le théâtre de Shakespeare. Or Eliot ne veut pas qu'on souffle. Il ne supporte la détente qu'à la fin de la tragédie, comme chez Racine, quand alors, mais alors seulement, la

corde se dénoue, ayant fait son travail de corde qui est d'étrangler.

Le temps perdu chez Eliot se retrouve dans un seul vocable, parce que sa lumière rassemble les êtres les plus lointains et les plus épars. D'un être qui regarde la Tamise un soir d'été en songeant à l'Ilius, on ne saurait dire qu'il appartient à une époque plutôt qu'à une autre. Eliot joue des époques comme un joueur bat des cartes et les mélange. Les circonstances varient peu, elles sont la frange d'incertitude des événements, mais le Graal est d'aujourd'hui. Le temps présent reste précieux car c'est le temps du salut. C'est ici-bas qu'on se sauve ou qu'on se damne. Ici-bas est donc d'un grand poids. Pour le reste, le temps est essentiellement tissé d'ennui et de lassitude.

L'Histoire n'a pas de sens au sens hégélien d'histoire des peuples et des civilisations, puisque n'existent véritablement que les âmes. Mais le péché, lui, existe principalement sous la forme de l'ennui. Dans la théologie d'Eliot, contrairement à celle d'un Goethe, par exemple, Satan est un ange qui s'ennuie. De même, le salut est-il chez Eliot singulier et non collectif.

Ascèse

Eliot écoute avant d'intervenir. Il va de la sensation choquante, absurde, à la raison qui éclaire, domine et tranche. Le couple concret-abstrait est dominant. C'est pour cela sans doute que ses poèmes déconcertent l'homme pressé qui conduit sa voiture entre deux feux rouges en téléphonant à son banquier ou à sa maîtresse (l'homme d'Eliot n'a peut-être ni banquier ni maîtresse). Il entend (l'homme au téléphone portable) des conversations communes, il trouve que ça ne lui élève pas beaucoup l'âme

- il voudrait s'instruire, alors qu'Eliot veut le vider - et un peu plus tard, on lui fatigue les oreilles avec une théologie scolastique. Le paradis dantesque d'Eliot ne vaut pas le clair de lune de Musset et de Lamartine.

C'est que la poésie d'Eliot est ascèse. Eliot ne cherche pas à élever l'âme du lecteur, mais à la nettoyer comme on fait d'une cuvette de toilettes. Eliot a bien retenu la leçon de Pascal et sait très bien que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordures. Qu'y a-t-il d'autre à savoir en vérité ? Mais les hommes ont plus de facilité à se remplir qu'à se vider. C'est pourquoi ils recherchent la connaissance et servent ainsi le monde.

Eliot cherche à dire en un vers blanc ce que Joyce met six cents pages à dire. Certes, chacun a sa méthode et Joyce était très imbibé d'alcool. Joyce, l'Irlandais

Eliot et sa femme, Valérie, en 1961.



dais, très bien nourri intellectuellement par ses maîtres jésuites, avait toute une scolastique à dégorger.

Loin d'être contraint par le vers libre, qui est fort difficile à manier, Eliot lui impose un équilibre. On passe ainsi du langage courant à de véritables récitatifs, prisonniers dans chaque morceau, isolés dans l'étouffant espace des mots habituels, mais à la manière d'un fil de tungstène qui éclaire un milieu clos, sans air, sans vertu par lui-même. Un peu comme dans les romans d'Ivy Compton Burnett ou de Ronald Firbank, les seuls romans que son goût difficile lui permettait de lire.

L'accent quotidien n'a pas chez lui valeur descriptive. Il est chargé de représenter. Il donne l'ampleur fatale de l'écriture à des paroles qui la repoussent, mais qui obtiennent sous cet angle leur absurdité totale et désirée. Le non-sens, c'est trop banal à dire chez un Anglo-Saxon, est une des épices de la gastronomie poétique d'Eliot, mais dispensé avec parcimonie.

Rares mais précieux

Par inattention, nous avons rendu le monde absurde et perdu le paradis, mais le monde n'était pas absurde à l'origine. C'est cette origine que recherche Eliot. Il n'y a aucune sentimentalité dans son œuvre. Le sentiment avait été tellement cultivé par les romantiques qu'il en était devenu obscène. Bien plus obscène que toute pornographie. Il n'y a que des sensations et un cerveau pour les organiser. C'est pourquoi sa poésie a pu passer pour cérébrale. Si Eliot a un cœur, il ne le montre pas. On ne l'a jamais vu se moucher en public.

C'est pourquoi d'aucuns pensent qu'il est plus philosophe que poète. Ah ! certes le vers ne coule pas chez lui comme les notes chez Schubert. Robert Graves, qui ne l'aimait pas, mais qui se piquait en même temps d'être poète, disait d'Eliot que seuls ses premiers poèmes valaient quelque chose et que par la suite il ressemblait à un homme qui irait tous les ans, le jour des morts, fleurir la tombe de la poésie. Je trouve cette image si jolie, vraie ou fausse, que je n'ai pu m'empêcher de la citer.

Peut-être Eliot aurait-il aimé écrire en se passant des mots. N'ayant pu s'en passer tout à fait et se cloîtrer dans le silence des mystiques, il en a écrit le moins possible, et comme de bien entendu, sur ce peu les gloseurs, servés, se sont jetés comme la misère sur le pauvre monde. Il lui est arrivé le même sort qu'à Héraclite le pleureur. Mais ce tango, hésitation entre être et ne pas être, entre dire et ne pas dire, confère néanmoins une chance indéniable à certains des vers libres d'Eliot. Doit-on aimer Eliot ? Tel un bon maître d'école laïque, il ne nous demande pas notre amour mais notre attention. La refuser, c'est passer à côté de plaisirs rares.

G. J.

Un intellectuel catholique

Henri Irénée Marrou (1904-1977)

A l'heure où les intellectuels catholiques font sérieusement défaut, voici que nous revient une figure exceptionnelle et attachante, dont le rayonnement intellectuel et spirituel a exercé une influence décisive sur toute une génération d'universitaires français, celle de l'après-guerre et des grands bouleversements culturels.

Maître aimé de nombreux disciples, éminent savant de renommée internationale, chrétien engagé, interlocuteur aimable et enjoué, Marrou a accompli un parcours exemplaire, de l'Ecole normale supérieure à l'Institut de France, de l'Ecole de Rome à la Sorbonne où il occupera la chaire d'histoire ancienne du christianisme. Si sa carrière a été celle d'un brillant professeur, elle fut surtout féconde pour ceux et celles qui ont eu le bonheur de bénéficier de son enseignement, de le lire ou de le fréquenter.

Refusant de considérer la science comme la propriété privée d'un club d'intellectuels, Marrou s'est toujours efforcé de la mettre au service du petit peuple. Présent et actif sur tous les fronts où se joue l'avenir de la culture, on le retrouve au comité du Syndicat général de l'Education nationale, où il propose une réforme de l'enseignement public, dans l'équipe fondatrice des *Sources chrétiennes*, parmi les traducteurs de la *Bible de Jérusalem*, à la rédaction de la revue *Esprit* avec son

ami Mounier, dans la résistance où il collabore à *Témoignage chrétien*, fondateur d'une revue de recherche et de réflexion religieuse où les intellectuels chrétiens laïcs pourront faire entendre leur voix, *Les quatre fleuves*. Spécialiste de la musique, il publie de nombreux écrits sous le nom de Davenson, traitant aussi bien d'œuvres anciennes ou modernes que de la chanson populaire. Sa thèse, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, annonçait la suite de ses travaux. Ses recherches sur la culture intellectuelle et religieuse de l'Antiquité tardive ont produit des ouvrages de référence (*Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, le tome premier de la *Nouvelle Histoire de l'Eglise*, *De la connaissance historique*). Grand spécialiste de saint Augustin, qu'il lisait tous les jours, il reconnaissait qu'en retenant des opinions d'une pensée sclérosée par la polémique, on n'avait pas su garder que le meilleur de l'évêque d'Hippone.

Ses études sur les Pères de l'Eglise lui ont permis d'élaborer une *Théologie de l'histoire* trop peu connue où, à côté des fondements doctrinaux, il fait des propositions d'ordre pratique pour hâter l'avènement du Royaume. Car entre la cité de Dieu et celle du mal, il y a le temps de l'histoire, celui des cités charnelles qui sont le corps de la cité de Dieu. Dans la fin d'une civilisation, il voyait, avec son ami Teilhard de Chardin,

Pierre Riché
Henri Irénée Marrou
Historien engagé
Cerf, Paris 2003, 418 p.

ce qui allait émerger. Aussi, plutôt que de « décadence » préférerait-il parler de « mutation » d'une civilisation. Ce qui ne l'empêchait pas d'être mal à l'aise avec ce qu'il appelait les « ténèbres de la barbarie » et de comprendre difficilement la culture germanique.

S'il refusait l'idée que le monde antique avait été rajeuni par l'arrivée des Barbares, il ne parlait pas de décadence à propos de la fin de l'Empire romain du moment que la civilisation du IV^e siècle manifestait une vigoureuse vitalité. Aussi préférerait-il parler d'Antiquité tardive plutôt que de Bas-Empire. L'historien était convaincu que seule la foi en Dieu et la connaissance du message chrétien peuvent rendre compte du vrai sens de l'histoire. « Le christianisme ne crée pas les civilisations, il les sauve. »

Apologie de la connaissance

Homme de foi profonde, Marrou concilie action et contemplation, lisant et méditant quotidiennement la Bible. Courageux, il intervient en faveur des juifs sous l'occupation, contre la torture en Algérie, et n'hésite pas à s'engager dans l'Eglise aussi bien au niveau des idées qu'à celui de la simple vie paroissiale. Participant activement au Centre catholique des intellectuels français, à la vie de la paroisse universitaire, il est toujours prêt à aider les étudiants chrétiens à approfondir leur foi. Les aumôneries d'étudiants ne l'invitent jamais en vain. L'œcuménisme, le mouvement liturgique, la redécouverte de la Bible le mobilisent.

Il est surtout frappé par l'inculture religieuse des clercs et des laïcs. Réagissant contre le laisser-aller des études cléricales, il déplore le fossé qui existe

entre, d'une part, les professionnels de la théologie, les spécialistes des sciences sacrées et, d'autre part, un clergé souvent coupé des études religieuses. Il estimait qu'« il ne faut pas tolérer qu'un prêtre sorte un travail moins poli, moins solide que celui qu'on exigerait d'un universitaire laïque ». Il se montrait tout aussi sévère envers l'ignorance des laïcs, dont le déficit doctrinal les exposait aux séductions du paganisme ambiant ou d'un vague syncrétisme. Pour lui, l'intellectuel chrétien doit être un théologien.

D'une fidélité sans faille à l'Eglise, Marrou n'hésitera pas à la critiquer lorsqu'elle boudera l'histoire, sans céder aux sirènes intégristes ou progressistes comme certains de ses amis. Il se voulait croyant fidèle et homme libre. Il le montrera en commentant favorablement l'encyclique si décriée de Pie XII, *Humani generis*, en critiquant Pie X qui, dans sa lutte contre les modernistes, avait institutionnalisé la délation, en prenant ses distances par rapport au thomisme, système de pensée pratiquement officiel, en défendant Teilhard de Chardin, en ne soutenant pas l'école libre.

Pour retracer l'itinéraire de cet homme exceptionnel, Pierre Riché donne largement (presque trop parfois) la parole à ses nombreux amis et disciples ; il cite abondamment Marrou lui-même à travers de nombreux extraits de sa correspondance, de ses interventions orales et de ses discours académiques. Il en résulte une très belle biographie, toute rayonnante de la force intellectuelle et spirituelle de l'éminent historien. En refermant le livre on souscrit volontiers au souhait de René Rémond qui, à la fin de sa préface, ne craint pas de suggérer à l'Eglise de le proposer comme exemple d'intellectuel chrétien.

Pierre Emonet

Epîtres mordantes

Géant de la littérature polonaise, l'auteur a déjà publié onze volumes regroupant ses romans, ses pièces de théâtre (il est reconnu comme un des grands dramaturges de l'après-guerre), ses journaux intimes, ses nouvelles, ses scénarios, ses petites pièces satiriques. Ce dernier volume comprend deux parties bien distinctes : la première intitulée *Journal d'un retour au pays*, la deuxième, *Brèves épîtres*.

Après trente ans d'exil, l'auteur décide de quitter le Mexique où il avait trouvé refuge. Le climat de peur et d'insécurité qui y règne lui pèse trop et l'incite à rentrer en Pologne. Pendant trois années, de 1996 à 1999, il tient son journal et nous fait partager ses tristesses, ses fatigues, ses peurs et sa « redécouverte » d'un pays aimé mais plongé encore dans des situations qui frisent l'absurde.

La deuxième partie, plus importante, traite de toutes sortes de sujets. Il les a intitulés *épîtres*. Ce sont des regards mordants, ironiques, sans aucun maquillage, qu'il pose sur la société et sur certains modes de pensées, souvent crus, amers, satiriques, rarement tendres. Ainsi, il aborde la peur de ses concitoyens, qui frise parfois l'effroi ou la panique face à des situations ambiantes, ou l'auto-dérision, qui serait, selon lui, une preuve d'intelligence et qui n'a rien à voir avec la lucidité... « La dérision est une forme d'excitation, de griserie. Elle est enivrante... elle est fille de la suspicion... En tant que style, c'est la maladie du siècle. » Par contre, un individu qui réfléchit, qui est plongé dans de profondes réflexions - celles qu'on imagine porter sur la vie, la des-

tinée - est rarement associé à la gaieté. En société, la réflexion - réelle ou supposée - n'est pas bien vue... Moralité, quand vous êtes en société, faites en sorte que personne ne le remarque, conseille-t-il. La bêtise et le mensonge le heurtent et il se met à rêver d'une loi qui stipulerait que chaque individu dispose d'un certain contingent de mots par jour. Tant de mots... pas un de plus. Dans ce cas-là, que deviendraient les imbéciles ?

Quand il parle de théâtre, il évoque d'abord le meilleur et le plus beau spectacle qu'il n'ait jamais vu. C'était son premier évènement théâtral, à 12 ans. Tout ce qui suivra n'égalera jamais celui-là. Ce souvenir, il va essayer de le disséquer pour comprendre le pourquoi et le comment de l'émerveillement. Quand il évoque le Penseur de Rodin, c'est soudain la femme qui est mise sur un piédestal. Car la femme, affirme-t-il, quand elle pense, pense à la Vie. Quand il évoque la sagesse, c'est l'image du jardinier qui s'impose à lui : « Il doit accepter la réalité : une graine ne peut naître que d'une graine, ni plus vite, ni plus lentement, ni autrement qu'elle ne le souhaite. »

Quand on lui demande pourquoi il écrit, il ne sait pas répondre. Les raisons ne l'intéressent pas. La seule qui le passionnerait serait plutôt « pourquoi je n'écris pas ? » Il avoue pourtant que le frisson sacré causé par le contact de la main et du stylo, du stylo et du papier, a un peu disparu... Et pourtant, ses propos ne pourront que vous séduire tant est grande son intelligence.

Marie-Luce Dayer

Stawomir Mrożek
Œuvres diverses 1
Journal d'un retour au pays, Brèves épîtres
traduit du polonais par
Robert Bourgeois et
Laurence Dyèvre
volume XI, Noir sur Blanc,
Montricher 2002, 460 p.

Le POP au miroir du grand fleuve politique

Pierre Jeanneret,
Popistes
Histoire du parti ouvrier
et populaire vaudois,
1943-2001,
D'En Bas, Lausanne
2002, 780 p.

Véritable anthologie de l'extrême gauche lémanique et vaudoise en particulier, ce livre d'historien dépasse largement le cadre de son titre. Dans cette étude, Pierre Jeanneret¹ retrace l'histoire des communistes vaudois, dans le théâtre des grands événements politiques et sociaux.

Les scissions et les naissances successives modèlent le paysage mouvant de la gauche jusqu'aux années 1970. De même que le Parti socialiste (PS) fut issu de l'aile gauche du radicalisme, le POP sera issu de l'aile gauche du PS, comme la Ligue marxiste révolutionnaire (LMR), scission trotskiste, sortira du noyau contestataire du POP. La Première internationale socialiste se tint à Lausanne en 1867. Il se trouvait alors dans notre pays des partisans enthousiastes, socialistes, puis communistes, terme identique à l'origine, et anarchistes, Suisses et étrangers, car toute une intelligentsia internationale ouvriériste marqua le paysage local, comme Proudhon ou Bakounine. Après la Première Guerre mondiale, en Suisse comme en Europe eut lieu la scission du mouvement ouvrier, avec la création des partis communistes, qui rompit l'unité des partis socialistes et des organisations syndicales. En 1921 naissait le Parti communiste suisse. En Suisse romande, seule une

minorité quitta le PS. Le Parti communiste vaudois, qui ne comptait que quelques dizaines de membres, était pourtant très dynamique. Il le fallait pour encourir les listes noires et les interdictions professionnelles.

Les interdictions des partis communistes locaux, jugés dangereux dans le climat de montée des fronts de l'entre-deux-guerres, furent votées par les citoyens, en 1937 à Neuchâtel et Genève et en 1938 dans le canton de Vaud. Le POP fut fondé en 1943. Au niveau fédéral, le Parti suisse du travail avait alors le vent en poupe.

Ils firent l'histoire

Dans le contexte historique hérité de la guerre froide, de la déstalinisation, de la décolonisation dans les pays d'Afrique et d'Asie, mentionnons le Mouvement démocratique des étudiants (MDE, 1960-63), à Lausanne, soudé par l'opposition à la guerre d'Algérie, creuset où de nombreux intellectuels de la mouvance communiste firent leurs premières armes. Leurs destins furent divers.

1 • Dr ès Lettres, maître d'histoire et de français au Gymnase de Chamblandes, à Pully.

Freddy-Nils Andersson, d'origine suédoise, directeur des Editions de la Cité, à Lausanne, publia en pleine guerre d'Algérie *La Question* d'Henri Alleg, sur la torture pratiquée par l'armée française ; il sera expulsé de Suisse en 1967, gagnera l'Albanie avec sa femme, vaudoise, et travaillera à Radio Tirana, avant de se réinstaller en Suède, puis à Paris. Ils sont nombreux à avoir payé de leur personne, comme le cinéaste Jean Mayerat (POP d'Yverdon), très actif dans la lutte pour l'Algérie indépendante, ou les militants privés de postes pour cause de communisme.

Bien plus tard, la roue de l'histoire ayant tourné, on retrouvera d'autres ex militants comme directeurs de musée, ainsi Olivier Pavillon, au Musée historique de Lausanne, ou Gérard Delaloye, au Musée cantonal d'art militaire de St-Maurice. Une partie d'entre eux sont professeurs d'université ou enseignants. Il faut souvent les chercher dans les notes en fin de livre. Trop anecdotique aux yeux de l'historien.

Au pays de Vaud, il existe des dynasties de communistes ou de militants d'extrême gauche. Citons les Miéville, les Muret, les Forel, riche famille de médecins engagés. La figure d'Armand Forel, député communiste très actif, puis président de Suisse-URSS, fondateur de l'AVIVO nyonnaise, médecin généraliste à Nyon, incarne le type de « médecin des pauvres », comme Maurice Jeanneret-Minkine était le « médecin des ouvriers ».

Après le conflit sino-soviétique, la montée du maoïsme, les dégels derrière le rideau de fer et les répressions qui s'ensuivirent, les événements internationaux divisent à nouveau les consciences politiques de l'extrême gauche. A partir des années 1970-80, on assiste, après l'espoir révolutionnaire, à la retombée du soufflé (échec de la révo-

lution des œillets au Portugal, substitution des idéaux par une bureaucratie sclérosante et/ou des régimes répressifs, comme au Vietnam, Cambodge, Laos, à Cuba, conflit Chine-Vietnam, etc.).

La LMR naît en 1969, après un congrès extraordinaire du POP dit « des exclusions ». Ambitionnant de devenir le grand parti d'extrême gauche romand, au détriment du POP, la LMR déborde rapidement les frontières vaudoises pour devenir une organisation suisse. L'histoire de ce mouvement trotskiste, qui dura tout de même vingt ans, très tourné vers les révolutions internationales, dont les analyses rigoureuses influencèrent de nombreux étudiants en science politique, est emblématique de toute une époque.

D'utiles repères

Si la première partie de l'ouvrage est strictement politique et la seconde plus structurelle, la troisième est constituée par l'approche de certaines thématiques, vues de la gauche, posant d'utiles repères pour qui s'intéresse à la pensée politique romande.

En peu de lignes, on ne peut que puiser ça et là quelques éléments dans cette somme événementielle. Car cette histoire linéaire et chronologique des faits politiques ne veut pas construire de problématique, ni analyser les faits à la lumière de leur dimension économique. On peut le regretter ; c'est le parti pris de l'auteur. Cet ouvrage s'ouvre et se referme pourtant sur un panorama impressionnant du foisonnement des idées de l'extrême gauche de cette petite cosmogonie lémanique.

Valérie Bory

■ Questions religieuses

Jean Dumas
L'arc-en-ciel des religions*Conflits et défis*

Labor et Fides, Genève 2003, 200 p.

Comment un pasteur protestant, prévenu contre les religions par la théologie de Karl Barth, en arrive à devenir un ardent promoteur du dialogue interreligieux ? C'est le thème de la première partie de cet ouvrage dans lequel le témoignage personnel le dispute à la réflexion théologique. Les éléments biographiques sont émouvants de sincérité. Mais, au-delà du cheminement singulier, ce sont les conséquences théoriques et pratiques qui étonnent. Jean Dumas est une sorte de converti à l'interreligieux. Pas seulement par des initiatives concrètes fort généreuses, mais aussi par une remise en question de ses assises théologiques. La rencontre des autres l'a rendu beaucoup plus critique à l'égard de sa propre tradition, et très perméable à l'apport des autres. On devine que ce ne fut pas simple pour lui-même et pour ses paroissiens. Sans compter les autorités d'une Eglise peu enclines à emboîter son pas sur des chemins d'allure syncrétiste.

Dans la dernière partie de son livre, l'auteur réinterprète des textes bibliques qui ne semblent pas aller dans le sens du dialogue interreligieux. N'y a-t-il pas de l'exclusivisme religieux dans la Bible et le clair devoir d'aller convertir les païens ? La « conversion » du pasteur influence désormais son exégèse, ce qui ne manquera pas de provoquer quelques haussements d'épaules chez des spécialistes plus rigoureux. Mais le témoin, qui l'emporte sur le théologien, mérite le détour d'une lecture sympathique et enrichissante.

Claude Ducarroz

Simone Pacot
Ose la vie nouvelle !*Les chemins de Pâques**L'Evangélisation des profondeurs tome III*

Cerf, Paris 2003, 392 p.

Après *L'Evangélisation des profondeurs* (Cerf, 1997) et *Reviens à la vie* (Cerf, 2002), cet ouvrage approfondit la désormais célèbre démarche de Simone Pacot lors de

sessions animées par l'équipe Bethasda sur la guérison intérieure. Au confluent des sciences humaines et de la Parole de Dieu, sont présentés des trajets de transformation et de résurrection dans le quotidien de l'existence autour des thèmes toujours actuels : la peur, la souffrance, la violence, la honte.

Ce livre sera indubitablement apprécié par nombre d'accompagnateurs spirituels et, bien sûr, par ceux et celles qui, au-delà de leurs épreuves et avec leurs blessures, ont décidé d'envie de vivre.

Louis Christiaens

Denis Gira
Le lotus ou la croix*Les raisons d'un choix*

Bayard, Paris 2003, 160 p.

Dans un style simple et clair, Denis Gira nous livre ses raisons d'être chrétien. L'expérience fondamentale de l'homme est relationnelle. Il vit des multiples relations qui le constituent. Le mystère de la personne se révèle dans la profondeur de la relation fondée sur le mystère trinitaire. Jésus-Christ, par sa vie, nous en révèle la plénitude et nous offre, en son Esprit, d'y accéder. La croix en est la clef. Le pardon, le passage accompli.

S'engager sur la voie du Christ, c'est alors reconnaître les différences irréductibles avec la voie du Bouddha. La relation départage les deux univers religieux. Elle est au cœur de la cohérence chrétienne. Ainsi les expériences de l'amour, du péché et de la résurrection ne sont pas identiques à celles de la sagesse, de l'ignorance ou du nirvana. Certes, les deux voies libèrent. Elles ne le font toutefois pas au même creux de notre humanité. Que celle-ci reconnaisse sa soif d'unité ne peut se vivre pour un chrétien en éludant ce qui le façonne au plus profond : « Au fond, la non-dualité bouddhiste est le dépassement total de ce qui sépare, de ce qui divise. Et les chrétiens sont, eux aussi, invités à dépasser cela. Mais ils affirment, en même temps, que ce processus de dépassement se fait à

l'intérieur de leurs relations avec leurs semblables et avec Dieu. Ils affirment également que si, dans la plénitude de la communion promise par Dieu, l'individu (le soi illusoire) dont parlent les bouddhistes n'existe plus, le mystère de la personne demeure. »

Ce livre, témoignage personnel d'un fin connaisseur des deux traditions, satisfera tous ceux qui désirent vivre à la hauteur d'une cohérence spirituelle. Il leur permettra de se situer et les ouvrira au dialogue qui, comme le dit A. Camus, ne peut exister qu'entre des gens qui restent ce qu'ils sont et qui parlent vrai.

Luc Ruedin

Chiara Lubich

Pensée et Spiritualité,

Nouvelle Cité, Paris 2003, 506 p.

L'auteur de cet ouvrage est célèbre dans les milieux religieux : Chiara Lubich, fondatrice et présidente du Mouvement des Focolari. L'ambition des réalisateurs de ce recueil d'articles, de lettres, de conférences de Chiara Lubich est de donner la plus grande place possible à Celui qui n'a cessé et ne cesse de l'instruire, de l'inspirer, de la conduire : Dieu. L'intérêt de cette anthologie réside précisément dans la mise en lumière de la présence de Dieu et de son Fils dans la diversité des situations humaines : la politique, l'économie, la famille et surtout l'œcuménisme et le dialogue interreligieux.

L'heureux regroupement des interventions de cette femme de prière souligne à juste titre sa pleine appartenance au monde d'aujourd'hui et un profond souci de chercher et de favoriser tout ce qui concourt à l'unité par le Christ : que tous soient un !

Outre une excellente présentation du Mouvement des Focolari, le lecteur appréciera l'index thématique qui permet de bien percevoir l'enjeu spirituel des questions abordées par une laïque qui vit de l'Eglise et pour notre humanité.

Louis Christiaens

■ Ethique

Dominique Janicaud

L'homme va-t-il dépasser l'humain ?

Bayard, Paris 2002, 110 p.

Ce petit livre fournit une réflexion bien documentée sur les limites de l'homme, face aux possibilités de manipuler le vivant. Ces nouvelles possibilités interviennent à un moment de l'histoire où l'homme a été capable du meilleur mais aussi du pire et où nous n'avons aucune garantie que ce dernier puisse être évité. Janicaud évoque « le domaine ultrasensible de notre capital génétique », en affirmant que « l'homme ne doit pas se prendre pour fin suprême » et en dénonçant « le désir de puissance grâce à la connaissance », origine du mal.

Le clonage, bien que largement récusé par l'éthique et le droit, est une hypothèse de plus en plus plausible et menace directement le principe « de la singularité individuelle de l'être humain ». L'eugénisme est un autre danger et les limites de la vie seraient franchies par la création d'hommes artificiels : « Il se pourrait en effet que la bio-ingénierie et les nanotechnologies, alliées à de nouveaux progrès d'une informatique miniaturisée, permettent de mettre au point (...) des "spécimens humains" ultras résistants, quasi immortels. »

Face à ces cauchemars, qui risquent bien de devenir demain réalité, c'est le principe de précaution qui s'impose, car « l'homme est en train de libérer des énergies cosmiques dont il est de moins en moins le maître ». On peut cependant regretter que cet essai bien enlevé manque singulièrement de propositions concrètes en vue de faire l'ange et non la bête, et de « ne pas se tromper de dépassement ».

René Longet

Eric Fuchs

L'Éthique chrétienne

Du Nouveau Testament

aux défis contemporains

Labor et Fides, Genève 2003, 152 p.

Il n'y a pas d'éthique chrétienne, il y a seulement des chrétiens qui essayent de vivre leur existence à la lumière de l'Évangile. L'éthique est donc une herméneutique et elle relève plus du discernement que de

l'obéissance à des principes moraux rationnels. Même si les textes du Nouveau Testament proposent des approches diverses des questions éthiques de l'époque, il est possible d'en dégager trois caractéristiques : la réinterprétation christologique de la Loi, la prise en charge critique de la culture contemporaine, une vision de l'homme comme d'un être blessé par le mal mais appelé à une vie nouvelle.

Dans une première partie, l'auteur parcourt le Nouveau Testament pour en dégager des lignes de forces. Le choix des textes est arbitraire et laisse l'impression de notes de cours reprises sans autre, avec une préférence marquée pour Paul et l'impasse faite sur les Béatitudes. Les deux dernières parties du livre sont plus stimulantes et originales.

Comme les auteurs du N.T. devaient se situer par rapport à la tradition juive et s'insérer dans la société antique, les Églises, aujourd'hui, doivent livrer un double combat : interne, pour ne pas sacraliser la tradition dont elles sont issues ; externe, pour ne pas se laisser éblouir par la nouveauté des cultures ambiantes. Ce qui suppose de leur part des convictions et des refus sur lesquels l'auteur propose un intéressant et très actuel développement, trop court hélas !

Pierre Emonet

■ Contes et poésie

Farid-ud-Din Attar

La conférence des oiseaux

adaptation Henri Gougaud
Seuil, Paris 2002, 368 p.

Attar, grand poète mystique, à cheval sur les XII^e et XIII^e siècles, appartenait à la glorieuse époque du soufisme (Rûmi, Hallaj, Saadi). On sait qu'il voyagea beaucoup et mourut dans sa 90^e année. Dans une adaptation d'un conteur contemporain, d'après une traduction du persan Nouri-Ortega, le voyage des oiseaux en quête de Simorgh, leur roi, nous est relaté, illustré de splendides miniatures persanes.

Les oiseaux, s'étant rendu compte qu'ils étaient la seule espèce vivante sans roi, se réunirent et demandèrent à la huppe, qui s'en revenait d'un long voyage et qui apparemment avait atteint la connaissance, de les conduire vers leur roi. Défilent alors devant la huppe toutes sortes d'oiseaux

qui représentent bien sûr les êtres humains pétris d'orgueil, de faiblesse, de vanité, de prétention, de satisfaction, de désirs aussi. Chacun y va de son discours pour se trouver des excuses afin de ne pas entreprendre le long et dangereux voyage. Car pour atteindre le Simorgh, les embûches ne manqueront pas... sept vallées devront être traversées... La première étant celle de la Quête, la deuxième celle de l'Amour, la troisième celle du Savoir, la quatrième celle de la Liberté, la cinquième celle de l'Unité, la sixième celle de la Perplexité, la septième enfin, celle de l'Épuisement. Ils ne seront que trente à arriver au-delà de la septième vallée et le Simorgh, leur roi, ne sera pas Celui qu'ils attendaient... Dieu est au-delà de tout ce que l'homme peut imaginer...

Belle métaphore de la condition humaine, ce livre est à lire et à relire cent fois car cent merveilles, nouvelles toujours, attendent le lecteur.

Marie-Luce Dayer

Vicenzo Todisco

Angelo et la mouette

illustré par Rudolf Mirer

L'Age d'Homme, Lausanne 2003, 54 p.

Il s'agit d'un conte écrit par Vincenzo Todisco et illustré par Rudolf Mirer, publié dans les quatre langues nationales sur l'initiative de l'association d'aide aux handicapés Procap Grischun. C'est une histoire d'amitié entre un petit garçon, Angelo, et une mouette, où toutes sortes de personnages merveilleux interviennent. Il y a un gentil épouvantail, un dauphin serviable, la Vierge de la mer, une tortue qui met un siècle pour respirer, une île merveilleuse gardée par un nain bougon et où se trouve le remède magique qui guérira la mère d'Angelo.

Comme tout conte, celui-ci est porteur d'un message moral : il célèbre l'amour, la patience, la fidélité et l'amitié et il tient bien sa place dans la ligne des récits initiatiques aujourd'hui à la mode. Il est surtout admirablement illustré et fort artistiquement édité. Un livre pour enfants ? Peut-être, mais qui ravira les adultes par sa haute qualité artistique.

Pierre Emonet

Andreu Anne-Sophie, Masson Robert, Gérard Daucourt, *Une vie d'évêque*. Parole et Silence, Paris 2003, 248 p.

Arnould Jacques, *Les moustaches du diable*. Cerf, Paris 2003, 214 p.

Bobrinsky Boris, *Le mystère de l'Eglise. Cours de théologie dogmatique*. Cerf, Paris 2003, 316 p.

Bokov Nicolas, *La Zone de réponse*. Noir sur Blanc, Montricher 2003, 200 p.

Carré Ambroise-Marie, *Ces maîtres que Dieu m'a donnés*. Cerf, Paris 2003, 136 p.

Cazeaux Jacques, *Saül, David, Salomon. La royauté et le destin d'Israël*. Cerf, Paris 2003, 418 p.

Chessex Jacques, *L'économie du ciel. Roman*. Bernard Grasset, Paris 2003, 86 p.

*** **Col.**, *Donner une âme à la mondialisation. Une anthologie des Rencontres de Fès*. Albin Michel, Paris 2003, 228 p. [38507]

*** **Col.**, *La guerre, pulsion de mort*. Georg, Genève 2003, 148 p. [38583]

*** **Col.**, *Les grandes révolutions de la théologie moderne*. Bayard, Paris 2003, 316 p. [38584]

Corajoud Pierre, *Le temps d'une flânerie. Impressions d'un aventurier du proche*. Pierre Corajoud, Lausanne 2002, 96 p.

Cordonnier Jacky, *Les dérives religieuses. Astrologie, Occultisme, Spiritisme, Nouvel Age, Halloween, Sorcellerie, Satanisme*. Chronique Sociale, Lyon 2003, 136 p.

Cordonnier Jacky, *Mythologies païennes et christianisme. Culture religieuse*. Chronique Sociale, Lyon 2003, 170 p.

Daido Loori John, *Célébrer la vie au quotidien. La pratique du Zen chez soi*. BDlys, Archamps 2003, 116 p.

Daido Loori John, *La rencontre de la réalité. Enseignements moraux et éthiques du Zen*. BDlys, Archamps 2003, 116 p.

Dogen (maître), *Le Trésor du Zen. Textes de maître Dogen (XIII^e siècle)*. Albin Michel, Paris 2003, 376 p.

Flores-Leyton Benjamin, *Chaos et gloire. Le sens de la modernité*. Saint-Augustin, St-Maurice 2003, 128 p.

Hebding Rémy, *Le protestantisme et la communication. Fascination ou communion*. Labor et Fides, Genève 2003, 160 p.

Houix Paul, *La brisure du cœur*. Desclée de Brouwer, Paris 2003, 232 p.

Japkowicz Michel, *La seconde naissance d'Abraham Abrahamowicz. Roman*. L'Age d'Homme, Lausanne 2003, 162 p.

Jean-Paul II, *L'Eglise vit de l'Eucharistie. Lettre encyclique*. Parole et Silence, Paris 2003, 98 p.

Keller Stefan, *Le temps des fabriques. Des cadences à la décadence. Reportage historique*. D'En Bas, Lausanne 2003, 192 p.

Mayor Jean-Claude, *Contes et légendes de Genève*. Slatkine, Genève 2003, 102 p.

Montalembert Viviane de, *Voir comme Dieu voit*. Parole et Silence, Paris 2003, 150 p.

Olivier Jean-François, Lacroix Marianne, *Les succès de la magnétothérapie. Apaisez vos troubles et vos douleurs*. Jouvence, Saint-Julien-en-Genevois 2003, 174 p.

Perez Ana Maria, Salem Raphaël M., *L'Amazonie guérisseuse*. Dervy, Paris 2003, 128 p.

Prieur Jean-Marc, *L'Eglise s'installe. La vie des chrétiens aux II^e et III^e siècles*. Du Moulin, Poliez-le-Grand 2003, 100 p.

Quantin Henri, *Pauline Jaricot, marmittone de Dieu*. Cerf, Paris 2003, 100 p.

Revault Jean-Yves, *La guérison par l'écriture. Théorie et pratique des pouvoirs de l'écriture*. Jouvence, Saint-Julien-en-Genevois 2003, 174 p.

Savoy Jean-Yves, *Couple et aventure. Le couple et l'arrivée de l'enfant*. La Passerelle, Lausanne 2003, 142 p.

Suzuki Daisetz Teitaro, *Essais sur le Bouddhisme Zen*. Albin Michel, Paris 2003, 1236 p.

Tillich Paul, *Théologie systématique. Deuxième partie : L'être et Dieu*. Labor et Fides, Genève 2003, 186 p.

Vigne Jacques, *La mystique du silence*. Albin Michel, Paris 2003, 382 p.

L'Europe, la tête dans le sable

C'était comme une chose un peu sale, un secret de famille, l'omerta autour d'un inceste enfoui. Surtout ne pas en parler, ne pas même prononcer le mot. En Suisse, on ne dit plus « Europe ». On se tait. On creuse dans le sable, on y plonge bien profondément sa tête, on attend. On attend quoi ? Le vent de l'Histoire, peut-être, qui balayerait nos dunes, soufflerait sur nos équations, en disperserait les inconnues. Ou alors, l'absence de vent. On ne sait pas. On ne sait plus. Mais on est là, cul au vent. On attend.

Voilà comment on a abordé l'Europe dans cette campagne électorale d'automne. En fermant sa gueule. En allant jusqu'à éradiquer le mot. Vous le prononcez par malheur, dans un débat, même sous forme de timide question, on vous fixait aussitôt comme un incongru, un malotru : « Voyons Monsieur, vous savez bien que ce n'est pas le moment, que c'est prématuré, qu'il faut privilégier les bilatérales, geler le débat pendant toute la prochaine législature, et même jusqu'en 2015. » C'est encourageant, pour la jeunesse, c'est téméraire, c'est porteur. Non ?

Oui, le silence sur l'Europe aura été la grande honte de notre campagne législative 2003. Seuls l'UDC (qui est franchement contre, ce qui est parfait-

tement son droit), et, grosso modo, les socialistes (plutôt pour) ont pris, sur la question de l'adhésion, des positions claires, courageuses, identifiables. Mais que dire de la vaste zone marécageuse que sont devenus, dans notre hydrologie politique, les radicaux et les démocrates-chrétiens ? Le silence. L'attentisme. La navigation à vue, sans instruments, sans cartes de géographie, sans même la mémoire instinctive des lieux. Le navigateur est mort, le pilote aussi. Alors, qui relancera le débat ? Le steward ?

Mémoire instinctive, oui. C'est sans doute là le problème majeur. Question de culture, après tout, utilisons un peu les grands mots ! De quelle fibre européenne, de quelle texture historique, littéraire, philosophique sont cousus nos leaders politiques ? Regardez tel cacique du parti radical, le poignet comme menotté à son sempiternel attaché-case, costume trois-pièces de commis-voyageur, toujours à New York ou Singapour. Connaît-il seulement Vézelay ? A-t-il déjà passé quelques heures sur les bords du Neckar, cher à Hölderlin ? Ou perdu quelques fragments, évidemment précieux, de son temps, dans l'abside d'une chapelle toscane ?

Bien sûr, électoralement, le sujet sent la poudre. Terrorisés par le Trafalgar de l'initiative des jeunes, les politiques n'osent plus bouger. Aucun geste, aucune initiative. Le terrain du débat est devenu un champ de mines, on retient son souffle, on ne prononce même plus le mot, on se tait. Beaucoup

plus grave : sous prétexte qu'il faut « laisser faire les bilatérales » (c'est porteur, comme projet, onirique, hein ?), on laisse le bébé, déjà bien malingre, aux mains des fonctionnaires et de l'administration, les nouveaux maires du palais qui régissent la Suisse. On se tait, on enfouit sa tête, on offre au vent ses parties les plus intimes, mais on a tout de même soin, parce qu'on est Suisse, de se laver les mains.

Bien sûr, un nouveau vote sur l'adhésion, ces temps, serait catastrophique. Et alors ? Faut-il toujours aller dans le sens du vent ? Je dis le contraire : c'est précisément parce que le sujet est impopulaire, tabou, dérangeant, qu'il faut le réveiller, s'en emparer, le jeter sur la place publique. Non pour voter, mais pour débattre. Je parle ici de la seule question qui vaille, n'en déplaise aux professionnels de l'aterrissement, celle de l'adhésion. Même si c'est pour dans quinze ans, ou vingt, même si c'est contre mille moulins, c'est aujourd'hui qu'il faut relancer le débat. Pour nos enfants. Même si c'est pour le perdre. Vingt-cinq pays, autour de nous, depuis plus de quarante ans, ont eu à vivre ce genre de débat. Pourquoi faut-il que les nôtres soient uniquement des questions contorsionnées de bilatérales, de strapontins, de statuts particuliers : qu'avons-nous fait de si grand devant l'Histoire, quel sang précieux avons-nous versé pour mériter un traitement si spécial, être dehors tout en étant dedans, récolter les avantages sans partager l'essentiel : le destin politique, l'aventure d'un continent qui se cherche ?

Aventure ? Mot dangereux pour une classe politique de représentants de commerce. A vrai dire, le seul, en Suisse, aujourd'hui, qui nous brandisse un rêve un rien chevaleresque, c'est Christoph Blocher, avec cette idée d'Alleingang, ce mythe total (mais efficace) d'une Suisse qui se serait faite seule, contre les empires, et qui, après tout, trouverait là son meilleur destin. Cette idée, comme partisan de l'adhésion, je la combats, mais j'en reconnais la force, la puissance sur les imaginaires, la simplicité dans le meilleur sens du terme. Pour la mettre en minorité, un certain dimanche électoral, dans bien des années, il faut se battre dans le même domaine : placer l'Europe sur le plan identitaire, culturel, et pourquoi pas spirituel. Il n'est pas du tout sûr que les Suisses, enfants plus ou moins reconnus de mille brassages, pétris des langues, des religions, des grandes querelles du continent européen, se montrent, à terme, indifférents à un tel appel. Le défi est là. Le foulard est à terre. Qui viendra s'en emparer ?

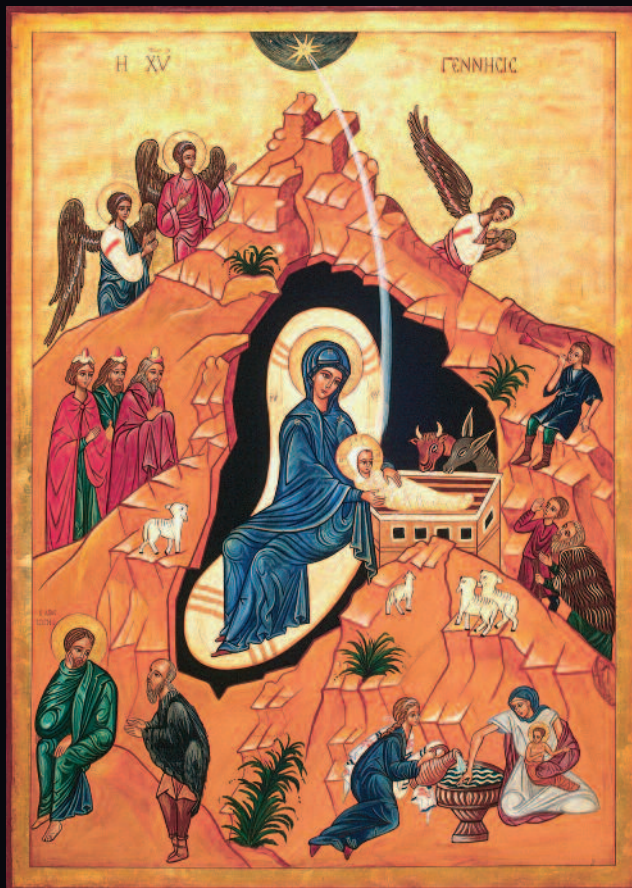
Pascal Décaillet



JAB
1950 Sion 1

envois non distribuables
à retourner à
CHOISIR, rue Jacques-Dalphin 18
1227 Carouge

Pour vos **vœux de Noël** et tout au long de l'année,
offrez des **CARTES-ICÔNES** du
Monastère des Bénédictines, Mont des Oliviers, Jérusalem



Pour toute commande ou pour obtenir le catalogue :
Editions choisir, 18, rue Jacques-Dalphin, 1227 Carouge

Tél 022 827 46 76

Fax 022 827 46 70

e-mail info@icones.ch

Vous trouvez toutes ces informations et bien d'autres sur notre site :
www.icones.ch