

681 OCTOBRE-DÉCEMBRE 2016

# choisir

REVUE CULTURELLE D'INFORMATION ET DE RÉFLEXION

Dès que je dis Dieu...

Des animaux  
et des hommes



#### **Illustration de couverture**

Icône trinitaire, XV<sup>e</sup> s. – tempera sur bois,  
traces de polychromie et de feuille d'or.  
© Ville de Provins / Musée de Provins et du Provinois (F),  
photo : Luc Duchamp

#### **Illustrations pleine page**

p. 4 : L'œil de Dieu, église de Bons-en-Chablais (F)

© Fred de Noyelle / GODONG

p. 44 : Marché aux volailles, Shanghai

© Barbara Castello / GODONG

p. 62 : Street art, Milan

© Philippe Lissac / GODONG

p. 72 : © Illustration, Nicolas Fossati

# Sommaire

## choisir

REVUE CULTURELLE JÉSUIE D'INFORMATION  
ET DE RÉFLEXION FONDÉE EN 1959

### Direction

Pierre Emonet sj

### Rédaction

Lucienne Bittar, rédactrice en chef  
Céline Fossati, journaliste  
redaction@choisir.ch  
tél. +41 22 827 46 75; fax 022 827 46 70

### Conseil de rédaction

Bruno Fuglistaller sj, Stjepan Kusar,  
Étienne Perrot sj, Luc Ruedin sj

### Administration et abonnements

Geneviève Rosset-Joye  
rue Jacques-Dalphin 18 – 1227 Carouge (Suisse)  
administration@choisir.ch  
tél. +41 22 827 46 76

### Tarifs

Édition papier + web 1 an  
Tarif normal: Frs 55.–  
Tarif réduit (étudiants, apprentis, AVS, AI): Frs 48.–  
Europe: Frs 60.–  
Autres pays: Frs 65.–  
Abonnement de soutien: Frs 80.–  
Prix au numéro: Frs 13,50 (+ port)

### Maquette

GRAFIX Communication visuelle  
rue Hans-Geiler 2a, 1700 Fribourg

### Imprimerie

Centre graphique des Roches-Brunes  
rue de Scex 34, 1950 Sion

Les titres et intertitres sont de la rédaction



ÉDITORIAL	2
<b>Du neuf et du vieux</b> par Pierre Emonet sj	
<b>DIEU</b>	
RELIGIONS	4
<b>L'avenir de l'idée de Dieu</b> par Bernard Sesboüé sj	
<b>Dieu et l'historien</b> par Philippe Borgeaud	
BIBLE	15
<b>À l'image des hommes</b>	
Père et mère par Roselyne Dupont-Roc	
TÉMOIGNAGE	19
<b>Avec ou sans Lui</b>	
Un entretien avec Alexis Jenni par Céline Fossati	
<b>Physique, création et émerveillement</b> par Arnold Benz	
THÉOLOGIE	25
<b>Trois noms pour Le dire</b> par Bernard Rordorf	
ART SACRÉ	29
<b>Sa représentation</b>	
Image liturgique ou image religieuse par Michel Quenet	
POLITIQUE	35
<b>Relations Église et État</b>	
Initiatives populaires en eaux troubles par Ada Marra	
<b>Croyants de toutes les croyances</b>	
unissez-vous ! par Sylvain Thévoz	
PSYCHANALYSE	40
<b>Dieu et la construction de l'être</b> par Emmanuel Schwab	
<b>ANIMAUX</b>	
ÉGLISE	45
<b>Une communauté de destin</b>	
par l'Abbé Olivier Jelen et Estela Torres-Raine	
PHILOSOPHIE	52
<b>Le propre de l'homme, une obsession</b> par Florence Burgat	
DROIT	57
<b>Renverser la logique</b>	
Leurs droits fondamentaux par Vincent Chapaux	
<b>CULTURE</b>	
LETTRES	63
<b>Bonnes et peintres</b> par Jérôme Meizoz	
EXPOSITIONS	66
<b>Le Cavalier bleu</b>	
Une œuvre en soi par Geneviève Nevejan	
CINÉMA	69
<b>Au hasard Balthazar</b> par Patrick Bittar	
LIVRES OUVERTS	73

## Dites, si c'était vrai

Dites

Dites si c'était vrai

S'il était né vraiment à Bethléem dans une étable

Dites si c'était vrai

Si les rois Mages étaient vraiment venus de loin de fort loin

Pour lui porter l'or la myrrhe l'encens

Dites si c'était vrai

Si c'était vrai tout ce qu'ils ont écrit Luc Matthieu

Et les deux autres

Dites si c'était vrai

Si c'était vrai le coup des Noces de Cana

Et le coup de Lazare

Dites si c'était vrai

Si c'était vrai ce qu'ils racontent les petits enfants

Le soir avant d'aller dormir

Vous savez bien quand ils disent Notre Père

quand ils disent Notre Mère

Si c'était vrai tout cela

Je dirais oui

Oh sûrement je dirais oui

Parce que c'est tellement beau tout cela

Quand on croit que c'est vrai.

# Éditorial

## Du neuf et du vieux

Pierre Emonet sj

Il est passé le temps des idées trop claires et distinctes, lorsqu'il suffisait de se tourner vers une autorité civile ou religieuse pour s'enquérir de ce qui est permis ou défendu, et s'exécuter en toute raideur au mépris des situations concrètes. Aujourd'hui, les normes générales et les règlements ne parviennent plus à baliser une route certaine. Plus que jamais, chacun est renvoyé à sa propre décision. Qui veut respecter le droit doit être capable d'aller au-delà, en conscience, à la lumière de ses propres idéaux.

Il faut du flair pour trouver son propre chemin, un tact affiné capable de repérer ce qui est bon, constructif et ce qui relève d'apparents profits. Formés à l'école des *Exercices* et du discernement, les jésuites se sont toujours efforcés de transmettre cette sagesse à ceux et celles qui, dans un environnement culturel déconcertant, cherchent à avancer sur le chemin de la justice et de la vérité en toute indépendance d'appartenance religieuse, philosophique ou politique.

Malgré l'érosion de la presse écrite et la disparition progressive des revues « papier » au profit du numérique, *choisir* veut rester une alternative aux multiples informations et échanges fractionnés que chacun peut trouver sur le web, en ordre plus ou moins dispersé. En proposant des dossiers sur les questions essentielles qui agitent l'opinion publique, en donnant la parole à des spécialistes, à des témoins engagés, à des artistes, nous ne prétendons pas tracer la route, mais stimuler une réflexion et apporter une aide pour faciliter des choix personnels et libres.

Deux thèmes ont retenu notre attention pour ce premier numéro trimestriel: la notion de Dieu et le statut des animaux. Qu'il s'agisse des affrontements qui déchirent la planète, de la recherche et des progrès des sciences physiques, des relations entre la religion et le politique, chaque fois Dieu est appelé à la barre pour se justifier ou être condamné. En Occident du moins, les idéologies se relayent pour accuser ou défendre: théologiens, historiens des religions, écrivains, physiciens, psychanalystes discutent et se disputent. Quant aux animaux, leur statut est en train de changer. Une meilleure compréhension de leur place dans l'évolution créatrice lie leur destin à celui des hommes, en interdisant de leur attribuer une valeur purement utilitaire. Théologiens, philosophes, juristes ou simples consommateurs s'entendent aujourd'hui pour leur reconnaître des droits, dont l'étroitesse cartésienne les a longtemps privé.

Refusant aussi bien la rigidité d'une pensée unique repliée sur elle-même que le snobisme des lobbys à la mode, *choisir* reste une revue culturelle d'inspiration chrétienne, œcuménique, ouverte au dialogue et à l'écart de toute étroitesse confessionnelle. Nous sommes convaincus que la seule manière de progresser dans la compréhension du monde et des cultures est de reconnaître et d'accepter la part de vérité que recèle chaque être, quel qu'il soit, même le plus éloigné.



DIEU

# Dieu

## L'avenir de l'idée de Dieu

**Bernard Sesboué sj**, Paris  
 professeur émérite de théologie fondamentale  
 et dogmatique au Centre Sèvres

Prouver sa puissance en se passant de Dieu, quitte à nier son existence, telle est la grande tentation de l'Occident. Mais « Dieu » s'oublie-t-il si facilement, lui qui dépasse l'homme ? La perte du sens de Dieu interroge celle du sens de l'homme. C'est ce que Karl Rahner et Paul Ricœur ont développé avec une lucidité prophétique.

Dieu disparaît de plus en plus dans notre monde occidental. Cela est très sensible aux personnes du troisième âge qui regardent la manière dont vivent leurs enfants et petits-enfants. La dimension religieuse de l'existence a accompagné leur enfance, leur jeunesse et leur âge adulte. Elles ont élevé leurs enfants en favorisant leur éveil à la foi. Or elles constatent que nombre de ceux-ci une fois adultes ont « tout envoyé promener ». Ils vivent heureux, dans l'absence de référence religieuse – qui n'a plus pour eux qu'une valeur culturelle – et de tout souci spirituel personnel, de toute question autour de Dieu et de la vie après la mort. Les questions ultimes concernant

le sens de la vie, sa réussite ou son échec leur sont devenues étrangères. Cependant, ces hommes et ces femmes mènent une vie sérieuse, remplissent avec soin leurs devoirs familiaux : ils sont de bons citoyens et sont même plus exigeants que les générations précédentes sur bien des choses. Mais le mot *salut* leur est devenu étranger. Pourquoi être sauvé ? Être sauvé de quoi ? Avons-nous encore besoin d'un Sauveur ?

Notre société occidentale était profondément religieuse dans les structures de sa vie, dans sa mentalité aussi. Elle est de plus en plus laïque. Elle s'est émancipée de la tutelle de la religion et elle en veut, à l'Église catholique en particulier, d'avoir exercé trop longtemps une sorte de régence des mœurs, d'avoir décidé du bien et du mal. La laïcité s'impose, et elle semble de nos jours de plus en plus chatouilleuse, au risque de devenir une sorte de religion laïque. Un autre mot est apparu, la *sécularisation*, qui s'oppose au religieux dans sa manière d'exister. Les grandes idéologies à sensibilité religieuse, comme le marxisme, sont mortes. Elles sont remplacées par l'idéal de la technologie, qui se montre toujours plus performante.

### Si l'oubli devient total

Suivons la pente, qui semble si bien savonnée, sans analyser plus avant le bien-fondé de ces impressions. Essayons d'aller jusqu'au bout du processus. Karl Rahner, dans son *Traité fondamental de la foi*,<sup>1</sup> a proposé une méditation originale sur le mot *Dieu*, ce mot qui nous est « confié » et qui existe dans notre vocabulaire. Tout le monde l'emploie, l'athée aussi bien que le croyant, et même celui qui veut en chasser jusqu'au fantôme. Ce terme appartient à notre vocabulaire de manière incontournable, même s'il nous semble opaque. Nous ne savons même plus s'il s'agit d'un nom commun ou d'un nom propre. Il est sans visage et l'expression d'une réalité qui nous échappe.

Spécialiste de l'œcuménisme, le Père Sesboué a participé de 1967 à 2005 au Groupe des Dombes et est consultant au Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens. Il a reçu en 2011 le prix du Cardinal-Grente de l'Académie française pour l'ensemble de son œuvre. Signalons son dernier ouvrage, *L'homme, merveille de Dieu*, Paris, Salvator 2015, 368 p.

# Dieu

## L'avenir de l'idée de Dieu

Posons-nous alors la question : ce mot a-t-il un avenir ? Nous pouvons soit imaginer qu'il disparaîtra sans laisser de trace, soit qu'il demeurera toujours l'objet d'une question. Suivons, avec Karl Rahner, la première hypothèse.

« Le mot *Dieu* a disparu sans trace ni reste, sans qu'une brèche encore demeure visible, sans qu'il soit remplacé par un autre mot qui nous interpelle de même manière, sans que par ce mot non plus soit simplement posée à tout le moins une, ou mieux la question si l'on ne peut déjà donner ou entendre ce mot comme une réponse. Qu'en est-il donc si on prend au sérieux cette hypothèse d'avenir ? [...] L'homme aurait oublié le tout et son fondement, et en même temps oublié – si l'on pouvait encore dire – d'avoir oublié. Qu'en serait-il alors ? Nous pouvons seulement dire : il cesserait d'être un homme. Il aurait fait retour à l'animal inventif. [...] Nous ne pouvons dire qu'un homme existe que si ce vivant pose devant lui et met en question, par la pensée, par le langage et dans la liberté, le tout du monde et de l'existence, devrait-il même, en présence de cette question une et totale, devenir muet de perplexité. L'on pourrait même alors imaginer – qui peut le savoir exactement ? – que l'humanité meure de mort collective dans le maintien de son existence biologique et technico-rationnelle, en régressant vers une société de termites, d'animaux extraordinairement inventifs. »<sup>2</sup>

Il fallait cette citation un peu longue pour nous mettre de manière rigoureuse en face de cette hypothèse. L'homme

est un animal prodigieusement inventif. Mais il est beaucoup plus que cela. Il est aussi habité par une *transcendance*, c'est-à-dire par un dépassement de lui-même. « L'homme passe l'homme », disait Pascal, c'est-à-dire « l'homme dépasse l'homme ». L'homme est situé devant la question du sens de son existence et du sens du monde. Est-ce que le « tout » de ce monde, le tout de l'histoire humaine a un sens ? La question de la signification nous habite. L'enfant est déjà celui qui demande sans cesse : « Pourquoi ? »

« À proprement parler l'homme n'existe en tant qu'homme que là où, au moins comme question, au moins comme question qui nie et qui est niée, il dit *Dieu*, poursuit Karl Rahner. La mort absolue du mot *Dieu*, une mort annulant jusqu'à son passé, serait le signal, que plus personne n'entendrait, de ce que l'homme est mort. »<sup>3</sup>

Ainsi la mort de Dieu et la mort de l'homme sont-elles corrélatives. On parle beaucoup aujourd'hui de *transhumanité*.<sup>4</sup> Des techniciens estiment que l'on peut « augmenter » l'homme par les moyens de la technologie. Le terme *augmenter* est choisi à dessein : l'homme reste le même, il s'agit d'augmenter ses capacités. Par exemple, il pourra vivre mille ans : on assistera alors à « la mort de la mort ». Ces novateurs hardis ne se posent aucune question sur les conséquences d'une telle prouesse technologique dans notre vie sociale et humaine : une société dans laquelle on ne mourrait plus ne deviendrait-elle pas une société dans laquelle on ne naîtrait plus ? Songe-t-on aux problèmes sociaux et politiques d'une telle possibilité ?

### Des traces de Dieu

« Deuxième possibilité à considérer : le mot *Dieu* demeure. [...] Dans le langage dans lequel et à partir duquel nous vivons et assumons en responsabilité notre existence, il y a le mot *Dieu*. Mais ce n'est pas quelque mot fortuit, qui un jour surgit à n'importe quel moment du

langage et en un autre disparaît sans laisser de traces, comme *phlogistique* et autres termes. Car le mot *Dieu* met en question le tout du monde linguistique qui pour nous porte la réalité. »<sup>5</sup>

Le mot *Dieu* n'est pas n'importe quel mot, que l'on pourrait rayer sans plus de nos dictionnaires. C'est un mot originaire. Il est le fondement de notre langage et il en assure la cohérence profonde. Nous pouvons faire confiance à Rahner quand il nous parle du « paradoxe linguistique » qui veut que *Dieu* soit « le mot grâce auquel le langage existe lui-même dans son fondement ». Ce mot existe, il est pour nous une réalité inéluctable : « Il ne nous est pas permis de croire que le mot *Dieu*, du fait que sa consonance phonétique dépend des individus que nous sommes, irait jusqu'à être notre création à nous. C'est plutôt lui qui nous crée, parce que c'est lui qui fait de nous des hommes. [...] Ce mot existe ; il est là dans notre histoire, et fait notre histoire. [...] Il est là. Il provient de ces origines dont l'homme lui-même provient. »<sup>6</sup>

Henri de Lubac dit la même chose : « L'idée du Dieu unique surgit d'elle-même au sein de la conscience, que ce soit par une exigence rationnelle ou par quelque illumination surnaturelle, et elle s'impose à l'esprit par elle-même, en raison de sa nécessité propre. En fait, dans le cas le plus clair, c'est Dieu lui-même qui, se révélant, fait évanouir les idoles ou oblige celui qu'il visite à les arracher de son cœur. [...] À l'origine, il y a donc un contact, une rencontre ; il y a une certaine aperception, quelque que soit le nom que, selon les cas, on lui donnera : éclair de l'intelligence, vue, audition ou foi. »<sup>7</sup>

L'idée et le mot de *Dieu* s'imposent à l'homme en amont de tout raisonnement. Que ce mot existe et qu'il existe toujours doit donc nous interroger. Ce mot est en effet porteur de la question du sens de la totalité de notre vie et du monde dans lequel nous vivons. Que le

mot *Dieu* existe n'engage pas que nous lui donnions une réponse positive ; il émerge simplement comme l'expression la plus simple et la plus rapide de la question du sens de notre vie.

### La grande tentation

L'hypothèse de la disparition du mot *Dieu*, et donc de l'homme en tant qu'il est homme, est pensable, mais je ne la crois pas possible, parce que l'homme est bâti de telle manière que la relation à Dieu l'habite de manière congénitale et qu'il ne peut s'en défaire. C'est pourquoi Dieu « n'en finit pas de mourir ».

Au contraire, l'athéisme conscient est en définitive la seule grande tentation de l'homme et la tentation inévitable. Il est pour l'homme la tentation d'être tout par lui-même, de se construire si possible à partir de rien, de récuser toute détermination qui lui serait imposée. Cette tentation est tout autre que celle d'oublier Dieu, elle est celle de vouloir devenir Dieu par soi-même. C'est la tentation prométhéenne, et tout aussi bien la tentation d'Adam et d'Eve dans le récit de la Genèse : « Vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux ! » (Gn 3,5). L'homme voulait donc dès l'origine conquérir par lui seul ce qui faisait l'objet de sa vocation. Ce fut aussi la mystérieuse tentation qui s'exerça sur le Christ au désert : « Le diable le conduisit plus haut, lui fit voir en un instant tous les royaumes de la terre et lui dit : Je te donnerai tout ce pouvoir avec la gloire de ces royaumes, parce que c'est à moi qu'il a été remis et que je le donne à qui je veux. Toi donc, si tu m'adores, tu l'auras tout entier » (Lc 4,5-6). Jésus a revécu la tentation d'Adam, mais lui a donné une issue contraire.

# Dieu

## L'avenir de l'idée de Dieu

En termes classiques, c'est le refus de l'homme d'être une créature. Déjà Albert Camus se disait « horripilé d'être une créature ». De même, Simone de Beauvoir ne pouvait admettre que la femme « soit femme sans avoir été consultée ». <sup>8</sup> Le mot de « créature », qui évoquait la munificence divine, exprime aujourd'hui une dépendance insupportable. Derrière l'athéisme se cache le schéma d'une rivalité : si Dieu existe, l'homme n'est plus rien, il ne peut plus exister en vérité. Si l'homme existe vraiment, Dieu ne doit plus exister. C'est trop de deux.

**L'athéisme conscient est en définitive la seule grande tentation de l'homme et la tentation inévitable.**

Ce désir d'absolu, qui habite tout homme de manière incontournable, se manifeste également à travers tous les dérapages qu'il suscite. Les anciens fabriquaient des idoles en métaux précieux, les modernes font des idoles à partir de tout ce qui peut leur apporter la plus grande satisfaction possible – l'argent, le sexe, la drogue, etc. Qu'il le veuille ou non, l'homme est ainsi construit : il n'est pas Dieu et il est fait pour Dieu. Ainsi la simple réflexion sur le mot *Dieu* et sur sa disparition apparente dans le monde occidental conduit à une mise en cause de nous-mêmes au plus profond de notre existence.

Autre question : l'athéisme a-t-il fait quelque part le bonheur de l'humanité ? Nous sommes tous faits pour le bonheur et personne ne demande à

quoi cela sert-il d'être heureux ? Ainsi, à partir de la question élémentaire du bonheur, nous sommes renvoyés à un examen de conscience de notre société. Il nous faut donc interroger le mal-être et le mécontentement qui l'affecte et qui serait lié à la perte du sens dans nos vies.

### La crise du sens

Dans un article intitulé *Prévision économique et choix éthique*, <sup>9</sup> Paul Ricœur analysait notre temps sous le double point de vue de notre revendication d'autonomie et de la perte du sens qui nous affecte. L'article date de 1966 et enregistre les maléfices sociaux de la société de consommation et les prodromes de la future crise de mai 1968. Il était d'une lucidité prophétique et il s'applique plus encore à notre société actuelle.

« Il ne faut pas séparer le progrès technique du mécontentement et de la révolte, dont notre littérature et nos arts portent témoignage. Comprendre notre temps, c'est mettre ensemble, en prise directe, les deux phénomènes : le progrès de la rationalité et ce que j'appellerais volontiers le recul du sens. [...] Nous touchons ici au caractère d'insignifiance qui s'attache à un projet simplement instrumental. En entrant dans le monde de la planification et de la prospective, nous développons une intelligence des moyens, une intelligence de l'instrumentalité – c'est vraiment là qu'il y a progrès – mais en même temps, nous assistons à une sorte d'effacement, de dissolution des buts. *L'absence croissante de buts dans une société qui augmente ses moyens est certainement la source profonde de notre mécontentement.* Au moment où prolifèrent le maniable et le disponible, à mesure que sont satisfaits les besoins élémentaires de nourriture, de logement, de loisir, nous entrons dans un monde du caprice, de l'arbitraire, dans ce que j'appellerais volontiers le monde du geste quelconque. Nous découvrons que ce dont manquent le plus les hommes,

c'est de justice, certes, d'amour sûrement, mais plus encore de signification. L'insignifiance du travail, l'insignifiance du loisir, l'insignifiance de la sexualité, voilà les problèmes sur lesquels nous débouchons. »<sup>10</sup>

L'analyse rejoint par un autre biais les propos précédents. Le mal-être qui nous habite vient de la disparition de nos buts et de nos raisons de vivre. Nous nous interrogeons sur la perte du *sens de Dieu*, Ricœur nous alerte sur la perte du *sens de l'homme*. Les deux choses sont liées. Nous sommes livrés à nous-mêmes, c'est-à-dire à nos convoitises qui pervertissent notre désir en une forme de captivité, à la « boulimie du consommateur » et à une confusion dégradante entre bonheur et bien-être. « Autonomie, jouissance et puissance » : ces trois tentations vont de pair. Nous nous heurtons également à une inhumanité grandissante de notre société.

### Que dire ? Que faire ?

Nous assistons aujourd'hui à un nouveau changement de la figure de la foi dans le monde occidental, analogue à celui du XVI<sup>e</sup> siècle, avec les prises de conscience d'un Luther comme d'un Ignace de Loyola.<sup>11</sup> Nous vivons dans le monde technico-scientifique de « la démythisation intégrale » et de la sécularisation. Ce processus a un sens positif, il peut nous libérer de la fausse religion. Mais il véhicule aussi un prométhéisme et une forme d'athéisme pratique, impliqué dans la revendication d'autonomie de la société technique. « Le péché, nous dit Ricœur, ce n'est pas le fait que l'homme soit davantage responsable, au contraire, cela est sûrement un bien ; mais c'est le fait que cette responsabilité tend à exiler le Seigneur dans une transcendance abstraite, sans signe et sans expression. »<sup>12</sup>

Est-ce, en effet, l'idée de Dieu en elle-même qui disparaît ou une certaine manière « religieuse », au sens encore ambigu de ce terme, de considérer Dieu ? Les

deux processus sont à l'œuvre. À nous de les convertir. Nous devons retrouver le sens des « questions dernières » que le « divertissement » nous fait trop souvent éluder : elles nous rattraperont toujours et elles sont ce que nous avons de plus précieux.

Je termine en citant une fois encore Ricœur, dont la conclusion prend le ton de l'encyclique du pape François, *Laudato Si'* : « Se soustraire à la fascination de la puissance, habiter ce monde sans le dominer, renouer une relation fraternelle aux êtres dans une sorte d'amitié franciscaine pour la création, retrouver le gracieux, le gracié, l'imprévu, l'inouï ; c'est ici que la communion des saints prend son sens. »<sup>13</sup> ■

<sup>1</sup> Karl Rahner, *Traité fondamental de la foi. Introduction au concept du christianisme*, Paris, Centurion 1983, pp. 60-67, « Méditation sur le mot *Dieu* ».

<sup>2</sup> Ibid., pp. 63-64.

<sup>3</sup> Ibid., pp. 64.

<sup>4</sup> Pour en savoir plus à ce propos, lire les articles consacrés à cette question par *choisir* n°675, mars 2016. (n.d.l.r.)

<sup>5</sup> Karl Rahner, *ibid.*, pp. 64-65.

<sup>6</sup> Ibid., pp. 66.

<sup>7</sup> Ibid., pp. 40-41.

<sup>8</sup> Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*, Paris, Gallimard 1949, II, p. 319.

<sup>9</sup> Paul Ricœur, « Préviation économique et choix éthique », in *Esprit*, Paris 1966, 2, pp. 173-193.

<sup>10</sup> Ibid., pp. 188-189. C'est nous qui soulignons.

<sup>11</sup> Cf. Philip Endean sj, « Luther et Ignace. Un parcours parallèle », in *choisir* n°677, mai 2016, pp. 19-23. (n.d.l.r.)

<sup>12</sup> Paul Ricœur, *ibid.*, p. 186.

<sup>13</sup> Ibid., p. 191.

# Dieu

## et l'historien

**Philippe Borgeaud**, Genève  
professeur honoraire d'histoire des religions à l'Université de Genève

### RELIGIONS

La notion de dieu est-elle universelle ou une catégorie de pensée occidentale ? Un usage critique de ce mot est à envisager, ne serait-ce que pour considérer ce qu'il en est des *devas*, des *bouddhas*, des *kamis*, des *fétiches*, des *maîtres des animaux* ou d'autres instances surprenantes.

Selon les Pères de l'Église chrétienne, ceux qui n'ont pas eu le bénéfice de la Révélation vivent dans l'erreur, à moins qu'ils n'aient conservé quelques lueurs de vérité naturelle. Ils ont peut-être eux aussi des dieux, mais ce sont des dieux pluriels. Ces dieux seraient soit des approximations plus ou moins erronées du seul vrai dieu, soit simplement des inventions diaboliques.

Confronté à l'idée de dieu, l'historien sceptique s'efforce de rester lucide. Observateur réservé, il constate que les missionnaires européens ont longtemps recherché et recherchent encore quelquefois une entité mystérieuse, qu'ils aiment

à nommer Dieu (*Deus* en latin) en dehors même de l'univers européen ou proche-oriental : en Afrique, au Mexique, au Pérou, chez les Indiens des Plaines ou de Colombie britannique, en Inde, en Chine, au Japon, en Amazonie, en Papouasie et en Australie. L'historien sceptique constate que cette quête apologétique a conduit à l'émergence de nombreuses théories ethnocentriques, le plus souvent évolutionnistes, qui sont devenues autant de mythes savants hantant les débuts de la discipline appelée *histoire des religions*, des mythes colonialistes dont la science universitaire a depuis longtemps fait la critique : animisme, totémisme, préanimisme, manisme, etc.

Depuis une vingtaine d'années, les recherches sur l'invention *chrétienne* de l'hindouisme, du jaïnisme, du bouddhisme, etc. se sont multipliées.<sup>1</sup> Grâce à cette archéologie de sa discipline, l'historien réalise qu'il ne peut plus utiliser sans autres les mots *religions* ou *dieu*. Il se demande de moins en moins : qui sont les dieux des autres ? quelles sont leurs religions ? et de plus en plus : les autres ont-ils vraiment quelque chose qui ressemble au *Deus* des missionnaires ou à une religion construite sur le modèle chrétien ? La seule réponse possible à cette question, de toute évidence, est celle que permet d'espérer la comparaison. L'historien comparatiste est convié à considérer sérieusement ce qu'ont d'intraduisibles les *devas*, les *bouddhas*, les *kamis*, les *fétiches*, les *maîtres des animaux* et d'autres instances encore.

### Quid de l'altérité ?

La manière dont l'homme se représente ces instances est très variable, selon les cultures et parfois même à l'intérieur d'une même culture. Éléments cosmiques (soleil, lune, ciel, mer, fleuves), entités lumineuses ou rayonnantes, visibles ou invisibles, esprits, âmes, animaux ou humains divinisés, personnification de concepts ou de valeurs abstraites, les choix sont multiples, qui vont de l'aniconisme<sup>2</sup> pur et simple à l'anthropomorphisme, en passant par

Philippe Borgeaud est un spécialiste des religions antiques. Il a dirigé en 2005 le module « Rites et mythes » du Projet national suisse en sciences humaines sur les émotions.

diverses combinaisons incluant des formes animales ou symboliques. Un dieu peut être plusieurs de ces choses à la fois : Zeus est un souverain barbu dont le palais se trouve sur l'Olympe, mais c'est aussi la pluie qui féconde la terre, le taureau qui emporte Europe ou la foudre qui tue Sémélé.

La recherche d'équivalents de notre mot *dieu* dans certaines langues soulève de très intéressantes difficultés. Les *kamis* du shinto, pas plus que les *orishas* de la Santeria cubaine ne sont des correspondants adéquats des *dieux* grecs ou mésopotamiens. Les catégories indigènes ne répondent qu'approximativement aux attentes de l'observateur formaté en Europe ou en Amérique.

Mais alors pourquoi cet observateur désire-t-il malgré tout user d'une catégorie commune pour un ensemble disparate de représentations et de conceptions ? Qu'est-ce qui l'autorise à parler de *dieux* ? Projeter une catégorie indigène (la nôtre) sur les autres ne revient-il pas à gommer l'altérité ?

### Interprétation

Il convient de réfléchir à l'étonnante facilité avec laquelle nous pensons comprendre les dieux des autres en les ramenant à notre propre système de représentations. Si nous distinguons les cultes étrangers de ceux que nous pratiquons nous-mêmes, nous reconnaissons néanmoins entre eux certaines équivalences. À ces mécanismes de traduction, nous donnons, depuis l'historien romain Tacite, le nom latin d'*interpretatio*. Parler de *dieux* n'est-ce pas tout simplement une forme d'interprétation ?

Cette capacité à gommer l'altérité n'est pas seulement constitutive de l'usage polythéiste. Dans le cadre des monothéismes aussi, la pratique de l'interprétation est vivante (à preuve, tous les phénomènes dits de syncrétisme). Dans la pratique, ce qu'on observe est le plus souvent extrêmement complexe et diver-

sifié. Dans le monde catholique lui-même – dont le nom renvoie pourtant à la notion de global, total, universel –, chaque communauté, politique ou privée, ethnique ou citoyenne, organise son rapport au divin selon des règles ou des modalités coutumières. Les vierges andalouses ont des raisons qu'ignore sainte Agathe de Catane en Sicile. Et surtout, le monothéisme n'est que très rarement pur. Toutefois, dans le cadre qu'il est convenu d'appeler monothéiste, l'affirmation d'une religion passe par le rejet des autres.

On peut à ce propos renvoyer une fois encore aux Pères de l'Église, qui ont horreur de la diversité religieuse autant que le Coran abomine les « associateurs ». Cette répugnance est encore celle de la plupart des missionnaires de l'époque moderne. Contentons-nous de lire une lettre adressée en 1606 au Père supérieur des jésuites de Nagasaki par un collègue d'Hiroshima.

« Un païen de Firoxima [Hiroshima], qui était extrêmement attaché au culte superstitieux des Camis et Fotoques, fut finalement converti au christianisme. Auparavant cet homme non seulement visitait assidûment les temples de ses dieux, mais il avait aussi l'habitude de se rendre en de nombreux pèlerinages avec son fils, dans les sanctuaires les plus renommés du Japon. Parmi les divers actes de pénitence qu'il se plaisait à accomplir, il y avait celui de s'immerger jusqu'au cou dans de l'eau au cœur de l'hiver. Finalement il désira être baptisé. Il posa cependant comme condition explicite qu'il continuerait ses dévotions à Tenzo Daisin Cami (= Ten-jô-dai-jin = Amaterasu), une divinité dont la louange est sur toutes les lèvres dans le royaume de Ixu, et dont il avait reçu maintes marques de faveur. Cette condition lui fut refusée, car nul ne peut servir à la fois Dieu et le Diable. Ce fut seulement quand il comprit cela qu'il fut admis au baptême. »<sup>3</sup>

# Dieu

## et l'historien

Pour les missionnaires, il y a donc les dieux, qui portent d'innombrables noms, et qui ne sont que des illusions diaboliques, et il y a Dieu.

### Se démarquer

La question du nom que l'on donne à ce dieu unique, *Dieu*, renvoie évidemment à la question de l'invention du monothéisme, mais se repose chaque fois que des monothéismes rencontrent des polythéismes. Il a fallu, pour chacun des dieux des monothéismes, trouver un nom propre qui ne soit pas simplement une catégorie préexistante. Ce fut pour le moins compliqué, comme on peut l'imaginer.

Dans la Bible hébraïque, le dieu unique s'appelle tantôt *YHWH*, tantôt *Elohim*. *YHWH* est un nom propre, désignant à l'origine un dieu parmi d'autre, qui finit par devenir le dieu par excellence d'Israël. *Elohim*, lui, résulte de la métamorphose d'un nom commun pluriel, signifiant dieu, en un nom propre, Dieu avec majuscule. Cette révolution, destinée à faire du dieu d'Israël un égal (autant qu'un correspondant) du dieu suprême des Perses libérateurs, *Ahura Mazda*, s'effectue dans le contexte de l'exil à Babylone.<sup>4</sup>

Pour le latin chrétien *Deus*, le terrain était déjà préparé par l'usage grec du mot *theos* au singulier. Un *deus* ou un *theos*, c'est le dieu dont on parle, alors même qu'on ne saurait toujours le désigner plus précisément, le nommer (comme l'a bien remarqué saint Paul, à l'Aréopage).

Dans l'Islam, les dieux sont désignés par *llah* (même racine qu'*Elohim*). Le nom choisi par Mohammed, *Allah*, est celui d'un dieu (parmi d'autres) déjà honoré à la Mecque et désigné par un mot signifiant *Le Dieu* (on dirait *ho theos* en grec), devenu un nom propre, *al-llah*, contracté en *Allah*.<sup>5</sup>

À partir de là on peut retourner au Japon avec François Macé (professeur au Centre d'études japonaises de l'Institut national des langues et civilisations orientales de Paris), qui s'interroge sur le choix d'un nom japonais pour *Deus*.<sup>6</sup> Très vite, dit-il, les missionnaires portugais réalisèrent qu'il y avait trois « enseignements » (*shinkyō*) : le bouddhisme, le shinto et le confucianisme. L'ennemi n° 1, dans un premier temps, paraissait être le bouddhisme ; ils choisirent donc pour Dieu *Dainichi*, désignant le Grand illuminateur, c'est-à-dire *Vairocana*, le bouddha cosmique du bouddhisme ésotérique, et non pas simplement le terme *kami*, ni *Amaterasu* (la divinité suprême du shinto). S'étant rendu compte de l'ambiguïté et des difficultés que cela pouvait entraîner, il fut décidé finalement de maintenir une transcription japonaise de *Deus* : *deusu*.

### Purification

Le choix des jésuites en Chine sera différent de celui des jésuites au Japon. Il ne saurait être question, déclarait Matteo Ricci,<sup>7</sup> d'imposer aux Chinois le nom latin *Deus*, étant donné qu'ils ignorent la lettre *d*. Ricci ne cessa de se demander par ailleurs si la notion même de dieu, au sens judéo-chrétien, n'était pas absente de la Chine. L'impossibilité toute phonétique d'imposer le mot *Deus* lèvera partiellement la difficulté.

« Cela tombe très bien, dit-il. Du moment qu'il n'y a dans la langue de la Chine aucun nom qui réponde au nom de Dieu, et que de plus Dieu ne se peut bien prononcer en elle puisqu'elle n'a pas cette

lettre *d*, nous avons commencé, dans la *Doctrine chrétienne* et dans nos autres livres, à appeler Dieu *Tienciù*, qui veut dire *Seigneur du Ciel*, du nom qu'il porte jusqu'à aujourd'hui dans toute la Chine, et cela tombe très bien pour notre propos. Cela parce que, du moment que les Chinois adorent comme divinité suprême le Ciel, que certains pensent être aussi ce ciel matériel, en donnant ce même nom à Dieu, nous déclarons de manière manifeste combien notre Dieu est plus grand que celui qu'ils tiennent pour divinité suprême, puisque (le vrai) Dieu est le Seigneur de ce dernier. Pour cette raison nous appelons la Madone d'un autre nom qui veut dire *Maîtresse Mère de Dieu*. »<sup>8</sup>

L'*interpretatio* ici se double d'une purification. On garde le nom, mais on feint d'oublier une partie de son sens. Le nom choisi devient, du fait même de cette ambiguïté, un providentiel support d'exégèse. Ricci en fera d'ailleurs tout un ouvrage, écrit par lui en chinois.<sup>9</sup> Ce qui est supposé, c'est la possibilité pour les Chinois de recevoir la vérité chrétienne.

### Habitude

L'historien sceptique en arrive donc finalement à se demander : comment se fait-il qu'on parle de cet être mystérieux qui hante nos consciences et qui semble être une personne que l'on peut nommer plus ou moins directement chez nous, en Europe et au Proche-Orient, *Kyrios, Deus, Dieu, Notre Père, Iahvé, Elohim, Adonai, Jésus* ou *Allah* ? Le plus simple, quand on ne peut se prévaloir d'une expérience personnelle, d'une rencontre avec cette entité mystérieuse, c'est de considérer que l'idée de ce personnage nous vient d'une tradition européenne, méditerranéenne et proche-orientale, à la fois homogène et plurielle, c'est-à-dire qu'elle nous a été imposée par l'habitude, une habitude héritée d'une éducation, véhiculant un savoir partagé, ce que les Grecs appelleraient une *paideia*.

Notre *paideia* est judéo-christiano-islamique, et elle se réfère à des Révélations. Elle nous enjoint de croire que Dieu s'est révélé lui-même, de diverses manières selon qu'on est juif, chrétien ou musulman. Que c'est ainsi qu'on connaît Dieu. ■

<sup>1</sup> Qu'il suffise de citer **Tomoko Masuzawa**, *The Invention of World Religions. Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*, Chicago, The University of Chicago Press, 2005.

<sup>2</sup> Absence totale, parfois mystique, de représentation.

<sup>3</sup> **François Pasio**, *Relatio Historica 1603-1606*, Monguntiae 1610, 247, cité par **George Schurhammer sj**, *Shintô. The Way of the Gods in Japan according to the Printed and Unprinted Reports of the Japanese Jesuit Missionaries in the 16th and 17th Centuries*, Bonn and Leipzig, Kurt Schroeder 1923, pp. 40-41.

<sup>4</sup> Cf. **Albert de Pury**, « Gottesname, Gottesbezeichnung und Gottesbegriff. *Elohim* als Indiz zur Entstehungsgeschichte des Pentateuch » et « Wie und wann wurde "der Gott" zu "Gott" ? », in **Albert de Pury**, *Die Patriarchen und die Priesterschrift. Gesammelte Studien*, Zurich, Theologischer Verlag 2010, pp. 173-218.

<sup>5</sup> Cf. le petit texte précieux de **Guy Monnot**, « Les dieux dans le Coran », in **Jacques Waardenburg** éd., *Scholarly Approaches to Religion, Interreligious Perception and Islam*, Bern/Berlin/NewYork, etc., Peter Lang 1995/Studia Helvetica Religiosa vol. 1, pp. 245-259.

<sup>6</sup> **François Macé**, « Deux interprétations croisées du shinto : le Père Martin et Katô Gengi », in **Catherine Mayaux**, éd., *France-Japon : regards croisés*, Zurich, NewYork, Peter Lang 2007, pp. 167-174.

<sup>7</sup> **Matteo Ricci**, *Della entrata della Compagnia di Gesù e Christianità nella China* (Entrée en Chine de la Compagnie de Jésus et du christianisme), Macerata, Quodlibet 2000, 776 p. ; cf. aussi *Fonti ricciane*, vol.1, Rome, Libreria dello Stato 1942.

<sup>8</sup> **Matteo Ricci**, *Entrata*, fol. 30.

<sup>9</sup> **Matteo Ricci** (Li Madou), *Le sens réel de « Seigneur du Ciel »*, texte établi, traduit et annoté par Thierry Meynard sj, Paris, Les Belles Lettres 2013, 730 p.

**« Dieu a tout l'être du corps, sans être borné au corps; tout l'esprit, sans être borné à l'esprit; et de même des autres essences possibles. Il est tellement tout l'être qu'Il a tout l'être de chacune de ses créatures, mais en retranchant la borne qui la restreint. »**

Fénelon (1651-1715)

**« Il est tout dans l'être  
parce qu'Il n'est rien dans l'avoir. »**

Maurice Zundel (1897-1975)

**« Quand nous sommes arrivés à voir quel Dieu dépasse infiniment toutes nos conceptions, alors nous sommes arrivés à ce point où nous commençons à comprendre ce qu'est Dieu. »**

Columba Marmion, moine bénédictin irlandais (1858-1923)

**« Dieu ne se cache pas, j'en suis sûr, pour que nous Le cherchions; pas plus qu'Il nous laisse souffrir pour augmenter nos mérites. Bien au contraire, penché sur la création qui monte à Lui, Il travaille de toutes ses forces à la béatifier et à l'illuminer. Nos doutes, comme nos maux, sont le prix et la condition même d'un achèvement universel. J'accepte, dans ces conditions, de marcher jusqu'au bout sur une route dont je suis de plus en plus incertain, vers des horizons de plus en plus noyés dans la brume. Voilà comment je crois. »**

Pierre Teilhard de Chardin sj (1881-1955)

# Dieu

## à l'image des hommes Père et mère

**Roselyne Dupont-Roc**, Paris  
professeure de grec biblique et d'exégèse à l'Institut catholique de Paris

### BIBLE

Le passage de l'invention par les humains de dieux sexués, à la révélation, par Yahvé lui-même, d'un Dieu unique, à la fois père et mère, s'est fait dans la Bible sur plusieurs siècles. Pour déboucher, dans le Nouveau Testament, à l'expérience révolutionnaire de la fraternité.

Quelque chose a toujours poussé l'être humain à dire *dieu*. Très tôt et en divers lieux, les hommes ont tenté d'exprimer une relation avec une réalité autre, qui dépasse la condition humaine et souvent la surplombe, une réalité qui leur fait peur ou les fascine et qu'ils cherchent à rendre favorable. L'idée du divin accompagne les pas de l'humanité. Ce divin, l'homme y projette volontiers sa propre image, ennoblie, amplifiée, douée de la puissance qu'il rêve de posséder. Au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., le philosophe grec Xénophane déclarait déjà : « Si les bœufs ou les lions avaient des mains, s'ils savaient dessiner, les bœufs feraient des dieux semblables aux bœufs, les chevaux

des dieux semblables aux chevaux. »<sup>1</sup> En langage biblique, cela se dit autrement : l'homme a fait Dieu à son image. À l'image plutôt de ses fantasmes et de ses aspirations, de son exigence de justice et de son besoin de protection.

### Vers le Dieu unique

Nous avons trop vite et trop facilement lissé le texte biblique en décrétant que la religion d'Israël était un monothéisme éthique. En fait, le panthéon biblique est beaucoup plus varié qu'on ne le croit. L'affirmation de l'unicité de Dieu s'est lentement frayée un chemin à travers l'histoire de l'ancien Israël. Aujourd'hui certains exégètes suivent à la trace « la grande histoire du Dieu de la Bible ».

Thomas Römer écrit : « Le passé polythéiste d'Israël n'est pas gommé [...] Les rédacteurs sacerdotaux l'assument, en laissant entendre qu'en réalité c'est le même dieu qui se révèle par étapes, depuis la création. »<sup>2</sup> La divinité est largement associée aux forces de la nature : El est le dieu du ciel, Yahvé celui de l'orage, puis du soleil ; enfin ce sont souvent des images humaines qui apparaissent : le psaume 19 témoigne d'un Yahvé dieu solaire qui, « tel un époux », sort de sa chambre et s'élançe en conquérant joyeux.

Un époux ? De fait, dans les cultures environnantes et jusqu'en Israël, le dieu de la nature, le seigneur Baal, est généralement associé à une divinité féminine. La grande déesse de la nature prend des noms divers suivant les pays : Astarté, Ishtar, Ashéra. Les Ashéras, poteaux sacrés dont les auteurs bibliques dénoncent avec vigueur le culte, sont en fait des divinités féminines. Et nous avons encore au VIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., l'attestation en Israël d'une association de Yahvé avec sa parèdre (divinité associée) Ashéra.

En même temps, un travail de purification de l'image de Dieu se poursuit en Israël au fil des siècles. Toute la prédication prophétique tend à distinguer le Dieu unique des idoles qui ne sont que des

Roselyne Dupont-Roc commente régulièrement les textes liturgiques du jour dans *Prions en Église*.

# Dieu

## à l'image des hommes

### Père et mère

projections des désirs humains et qui sont « fabriquées de main d'homme ». Dieu est tout autre que ces représentations imaginaires que les Israélites, comme tous les peuples de la terre, se forgent pour s'en protéger ou se les concilier. Non seulement le Dieu d'Israël n'est pas une invention de l'esprit humain, mais c'est lui-même qui vient parler au cœur des prophètes, se révélant à son peuple par leurs bouches. Telle est l'affirmation fondamentale qui fait passer de l'invention des dieux à la révélation divine.

Ce passage culminera avec les oracles du second Isaïe qui affirment l'unicité divine : « Je suis Dieu, et en dehors de moi, rien ; je suis et il n'y en a pas d'autre » (Is 45,6s.). Dieu créateur et sauveur, le Dieu d'Israël se dégage lentement des images du Dieu guerrier, du Dieu solaire, du Dieu du ciel, pour être compris comme celui qui est au-delà de tout, et qui a créé toutes choses.

### Dieu Père ?

Dès lors, le langage anthropomorphique est banni, et on comprend que même l'image d'un Dieu père reste extrêmement discrète et comme surveillée dans la Bible. En effet, la désignation de Dieu comme père est fréquente dans les peuples environnants, par exemple dans les textes ougaritiques.<sup>3</sup> Au contraire, on ne compte qu'une vingtaine d'occurrences du mot *père* attribué à Dieu dans l'Ancien Testament et toujours dans des textes tardifs. De plus, Dieu est à peu près toujours désigné comme père du peuple ou du roi, représentant de la dynastie élue. Les formules utilisées sont des formules d'adoption à valeur juridique : « Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils » (2 S 7,14) ou « L'Éternel m'a dit : « Tu es mon fils ! Je t'ai engendré aujourd'hui » (Ps 2,7 ; 89,7). Il faut d'ailleurs encore distinguer les cas où Dieu est directement invoqué comme père, de ceux où il s'agit d'une comparaison. On peut même parler avec Paul Ricoeur de « désignation réticente »,<sup>4</sup> certainement due au fait qu'Israël voulait se distinguer des peuples environnants dont il contestait les divinités.

Cependant une certaine figure paternelle reste prégnante, moins comme une projection du meilleur de la paternité que comme une affirmation forte de l'appartenance du peuple à son Dieu, et de la protection attendue de Dieu pour ses enfants. Une paternité d'alliance d'abord, mais qui, étonnamment, se nuance de motifs où les sentiments sont présents. Ainsi le prophète Osée présente-t-il un Dieu époux qui reprend chez lui la femme infidèle et adultère, puis celle d'un Dieu père qui arrache son fils à l'esclavage, d'un père qui prend l'enfant dans ses bras : « Quand Israël était jeune, je l'ai aimé, et d'Égypte j'ai appelé mon fils [...] J'étais pour eux comme ceux qui soulèvent un nourrisson contre leur joue et je lui tendais de quoi se nourrir » (Os 11,1 et 11,4). On lit de même chez Jérémie : « Moi je m'étais dit : Oh, comme je voudrais te compter comme fils [...] et je

Second récit de la Genèse, la Sainte Chapelle (Paris)  
© P. Deliss / GODONG



me disais: tu m'appelleras mon père» (Jr 3, 19). Un Dieu en quête de l'homme, un Dieu en quête de fils à aimer...

### Dieu mère ?

À la figure paternelle, s'ajoute une autre figure, plus discrète encore, dans laquelle, sans jamais recevoir le titre de mère, Dieu est décrit dans certains textes avec des termes relevant de la maternité.<sup>5</sup> Les termes de la maternité et de la paternité s'entrelacent alors et se corrigent l'un l'autre, et on glisse souvent de la comparaison à la métaphore, de sorte que la désignation reste oblique. C'est le cas dans ces deux textes marquants que sont le livre des Nombres au chapitre 11 et le livre d'Isaïe au chapitre 49.

**Les auteurs bibliques sont aux prises avec la grandeur et les limites du langage humain.**

Moïse se plaint à Dieu de la dureté du peuple, un fardeau que, dit-il, il ne peut plus porter: « Est-ce moi qui ai conçu tout ce peuple? Est-ce moi qui l'ai enfanté, pour que tu me dises: « Porte-le sur ton sein comme un nourricier qui porte un petit enfant » (Nb 11, 11-12). Trois mots ici relèvent de la maternité: *concevoir*, *enfanter*, *nourricier*, mais seul le verbe *concevoir* se rapporte exclusivement à la mère, à la femme enceinte; *enfanter* peut aussi être employé dans le sens d'engendrer et s'appliquer au père; et *nourricier* est celui ou celle à qui on confie un jeune enfant qui n'est plus au sein. Il reste qu'au départ la comparaison est uniquement féminine, et que Moïse, en refusant la maternité du peuple, la renvoie clairement à Dieu. Un Dieu mère qui a porté son peuple et a connu les douleurs de l'enfantement !

Les oracles du deuxième Isaïe usent aussi d'images maternelles pour parler de l'action de Dieu. Ainsi ce texte célèbre: « Une femme oublie-t-elle son nourrisson? de chérir le fils de son ventre? Même si celle-là t'oubliait, moi je ne t'oublierai pas » (Is 49, 15). La référence à l'amour

d'une mère est indiscutable, le texte bouleversant dans son évocation familière de l'incroyable tendresse de Dieu pour les hommes !

Enfin, le terme le plus fréquent et certainement le plus connu est celui qui dit la miséricorde et la tendresse de Dieu pour son peuple, et qui revient dans les présentations de Dieu par lui-même: « Je suis le Seigneur, Dieu de tendresse et de miséricorde » (Ex 34, 6).<sup>6</sup> L'adjectif *tendre* (*RaHum*) vient de *RaHaMim*, la matrice, l'organe féminin de la gestation ! Et il faut encore ajouter que ce nom si typiquement féminin de la tendresse/miséricorde de Dieu s'applique aussi au Dieu père: « Comme la tendresse d'un père pour ses enfants, la tendresse du Seigneur pour ceux qui le craignent » (Ps 103, 13).

Que signifie ce langage ? Que vise-t-il ? Il s'agit d'abord de refuser fermement une sexualisation de la divinité, tellement présente en Mésopotamie chez les Assyriens et les Babyloniens, grands voisins et conquérants d'Israël. Le Dieu d'Israël n'est pas masculin ou féminin, mais les auteurs bibliques sont aux prises avec la grandeur et les limites du langage humain. On ne peut parler de Dieu qu'à partir du langage et des images à disposition dans l'expérience commune de l'humanité, celles de la paternité et de la maternité. Pour autant, ces représentations doivent être aussitôt critiquées, et les auteurs s'y emploient de plusieurs façons.

D'abord en multipliant et en diversifiant les images, puisque Dieu est comparé non seulement au père mais à l'époux de son peuple; puis en les corrigeant sans cesse les unes par les autres; enfin en refusant le vocabulaire de la sexualité ou de la fécondité, en gardant essentiellement de Dieu ses attributs amoureux, paternels et maternels tout ensemble. Des attributs et des attitudes que les auteurs de l'Ancien Testament invitent à dépasser. Ainsi le prophète Osée dénonce-t-il d'un mot les images trop humaines qu'il vient d'utiliser. À Dieu qui s'indigne de

# Dieu

## à l'image des hommes

### Père et mère

la perversité du peuple aimé, il fait dire : « Mon cœur est bouleversé, toute ma pitié s'émeut : je n'agirai pas selon ma colère, je ne reviendrai pas pour détruire Ephraïm, car je ne suis pas un homme, mais je suis Dieu » (Os 11,8-9).

Le langage humain ne peut enfermer Dieu, nos images doivent toujours être critiquées, converties, et le livre d'Isaïe martèle avec force l'incomparabilité de Dieu : « À qui comparerez-vous Dieu ? Qui placerez-vous à côté de lui qui lui soit semblable ? » (Is 40,18, et 46,5).

### Vers la fraternité

Le Nouveau Testament nous entraîne plus loin dans la possibilité de dire Dieu. Désormais, c'est Jésus qui nous révèle le père, *son* père, que d'un mot d'une extrême familiarité il appelle *Abba*. Et c'est Jésus aussi qui nous apprend à prier en disant : « Notre Père ». Un père que des paraboles inouïes révèlent, comme celle du « fils prodigue », que l'on devrait appeler la parabole du père fou d'amour !

Le langage humain est comme submergé alors par une nouveauté qu'il ne peut imaginer. Il ne s'agit plus de projeter nos expériences humaines sur l'image de Dieu, fussent-elles décapées et dépassées, mais de recevoir de Dieu une autre expérience, qui vient éclairer et ressourcer nos pauvres relations humaines : « Je fléchis le genou devant le Père, de qui toute paternité tient son nom, au ciel et sur la terre » (Ep 3,14-15).

C'est de Dieu que nous apprenons à être père ou mère. Et c'est Jésus, le fils unique, qui nous « explique » le Père (Jn 1,18). Mais nous ne pouvons apprendre à vivre de cette relation nouvelle que dans un long compagnonnage avec le Fils, un compagnonnage qui nous fait accéder à une nouvelle forme de fraternité.

L'apôtre Paul le dit, le premier, de façon bouleversante : Dieu, le Père qui nous donne tout, « nous a prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils, afin que celui-ci soit le premier-né d'une multitude de frères » (Rm 8,29). Toutes les images de la paternité, de l'accouchement-naissance et de la fraternité sont présentes. Elles prennent une cohérence nouvelle dans l'invitation de tous à une fraternité inouïe, qui nous vient du Premier enfanté à la vie nouvelle selon l'Esprit. Paul, désormais, appellera les chrétiens « frères », et les récits évangéliques le mettront en scène de façon éclatante : « On annonça à Jésus : « Ta mère et tes frères se tiennent dehors ; ils veulent te voir. » Il leur répondit : « Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la mettent en pratique » (Lc 8,20-21). ■

<sup>1</sup> **Xénophane**, « Fragments 6 », in **Hermann Diels**, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I, Berlin 1903, pp. 54-67.

<sup>2</sup> **Thomas Römer**, *La Bible, quelles histoires ! Les dernières découvertes, les dernières hypothèses. Entretiens avec Estelle Villeneuve*, Paris/Genève, Bayard/Labor et Fides 2014, p. 219.

<sup>3</sup> Langue sémitique parlée et écrite à Ougarit (Syrie) du XV<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> av. J.-C. En Nombres 21,29, les Moabites sont appelés « fils et filles » du dieu Kamosh.

<sup>4</sup> **Paul Ricoeur**, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Cerf 1969, p. 476.

<sup>5</sup> Pour une analyse exégétique fouillée de la question, on se reportera à **Jacques Briand**, *Dieu dans l'Écriture*, Paris, Cerf 1992, pp. 71-90.

<sup>6</sup> Voir de nombreux psaumes : 86,15 ; 103,8 ; 116,6 ; etc.

# Dieu

## Avec ou sans Lui

### Un entretien avec Alexis Jenni

**Céline Fossati**, Begnins (VD)  
journaliste *choisir*

#### TÉMOIGNAGE

« J'ai le goût de Dieu, et je ne sais pas d'où il me vient. » Homme de sciences et de lettres, Alexis Jenni n'était pas particulièrement destiné à se poser la question de Dieu. Et pourtant... Sa présence, il l'a ressentie de ses cinq sens.

Alexis Jenni est un écrivain français né en 1963, lauréat du prix Goncourt 2011 pour *L'Art français de la guerre*. Vient de paraître : *Dans l'attente de toi*, Paris, l'Iconoclaste 2016. Dans *Son visage et le tien* (Paris, Albin Michel 2014), il fait le point sur sa foi. À voir sur [www.choisir.ch](http://www.choisir.ch) sa conférence donnée à Genève, en juin 2016, dans le cadre des rencontres « Un auteur, un livre ».

Ni son père, athée, ni sa mère, qui s'était détournée de la religion après une enfance bercée par trop de sermons, n'ont mené Alexis Jenni sur le chemin de la quête spirituelle. C'est dans une église du Mâconnais, un jour d'été où il cherchait ombre et refuge lors d'une balade à vélo, que l'écrivain a trouvé Dieu. Dans *Son visage et le tien*, cet ancien professeur de sciences naturelles d'un collège jésuite lyonnais entonne une « méditation nourrie de souvenirs », à travers laquelle il parle de sa relation à Dieu.

**Céline Fossati: Votre livre est un témoignage introspectif, un coming out religieux en quelque sorte. Comment l'avez-vous abordé ?**

**Alexis Jenni:** « En littérature, je suis capable de me mêler de tout. J'invente, je joue. Mais là... Dire quelque chose de ma relation à Dieu, ce n'était pas gratuit. Ce livre est un arrêt sur image. Une mise au point sur la manière dont je m'assume chrétien. J'avais une vie spirituelle confuse, que j'ai clarifiée ainsi. Écrire est une machine à comprendre. »

**Sans ce fameux jour d'été, dans une église de campagne, auriez-vous pu vivre votre vie entière sans jamais vous poser la question de Dieu ?**

« Je suis fils de mon époque. Ma réponse immédiate est donc *oui*. C'est comme si vous me demandiez : *peut-on vivre sans aimer la littérature ?* On vit peut-être moins bien, on vit peut-être moins grand ! Gamin, adolescent et même jeune adulte, mes connaissances étaient indifférentes à toute divinité. J'ai grandi dans un monde sans dieu. C'était le monde des classes moyennes diplômées, plutôt de gauche. La France des années 60-70. J'avais le goût du spirituel, oui. Mais par manque de culture, par manque de rencontre, de nourriture, je ne pouvais lui donner forme. Le seul exemple que j'avais d'une relation à Dieu était celui de mon grand-père et de son catholicisme à l'ancienne, moral et raide, une foi un peu caricaturale. Il réglait tous ses problèmes intimes par la religion. Pourquoi pas, je le respecte. À 99 ans, il mène toujours une vie de prières. Sa foi n'a pas changé et il se prépare intensément pour le grand saut. C'est à la fois admirable et fou ! Il veut absolument entrer dans la vie éternelle au sens le plus brut du terme. Il n'attend que cela. Je privilégie, quant à moi, la vie avant l'éternité. »

**À la lecture de votre livre, on apparenterait volontiers votre vision de la relation à Dieu à une certaine forme de spiritualité laïque, une relation au divin sans attache à une Église ou à un dogme particulier.**

# Dieu

## Avec ou sans Lui

Un entretien avec Alexis Jenni

« Une spiritualité laïque ? Je n'en comprends même pas le principe ! Si j'étais né au Maroc, je serais de culture musulmane. Je suis né en France et j'assume pleinement l'aspect chrétien catholique de mon identité. C'est comme ça que je me sens, c'est comme ça que la vie me touche, qu'elle m'emporte. Même si parfois le dogme m'agace ou que l'Église se montre sclérosée et maniaque. Parce que c'est cette foi catholique qui me permet d'accéder à ma dimension spirituelle. J'ai été formé par les jésuites. J'ai été inspiré par les *Exercices spirituels*. J'ai aussi expérimenté la méditation dans un contexte bouddhiste, en pratiquant l'aïkido, puis le taï chi. La posture physique est la même, la posture mentale est bien différente. Le vide auquel on aspire dans une méditation bouddhiste ou la circulation énergétique qu'on essaie d'activer dans une méditation taoïste est loin de ce que l'on cherche dans une prière silencieuse chrétienne. »

### Dieu, la foi et l'Église sont-ils pour vous interdépendants ?

« Je répondrais ainsi. Dès que ma mère a pu échapper à sa famille en se mariant, elle n'a plus mis les pieds dans une église, à part pour les mariages, les baptêmes des enfants des autres et la messe de minuit avec mon grand-père. Ce qu'elle a rejeté n'était pas sa foi, mais l'aspect social du christianisme et son orthopraxie<sup>1</sup>. J'ai grandi dans cet éloignement. Mes copains allaient au catéchisme, moi pas, et à priori cela ne me paraissait pas passionnant. C'est jeune adulte, alors que les copains se détournaient de l'Église, que je me suis mis à tourner autour. À vingt ans, lors d'un

voyage en Turquie, j'ai été extraordinairement touché, impressionné même, par l'atmosphère des mosquées et l'ambiance humaine qui y régnait. L'islam m'avait ouvert à l'idée de Dieu. Il y régnait à l'époque un islam tranquille. Contempler ces grands lieux baignés de lumière et emplis d'une sérénité bienveillante m'a fait me dire : il y a un lieu où Dieu existe. »

### Votre relation à Dieu débute pourtant bien plus tard ?

« Dix à quinze ans plus tard. J'ai d'abord cherché, tâtonné, découvert la méditation, la pratique des arts martiaux, le mélange de culture, jusqu'au jour où j'ai ressenti ce mouvement vital et profond en moi. Tout s'est assemblé en un instant. Tout est soudainement devenu réel et vivant. »

### Ce qui frappe, c'est votre façon d'aborder la foi par les sens ?

« Jeune, je n'ai pas eu accès aux dogmes. Et quand on s'y plonge tardivement, on les trouve pour le moins étranges, à l'image d'Emmanuel Carrère qui dit en substance dans son livre *Le Royaume* : on est chrétien si on croit que le Christ est ressuscité ; ma raison dit que ce n'est pas possible, donc je ne suis pas chrétien. Entre mon manque de culture, mon isolement religieux et mon bagage scientifique qui me poussait plutôt à analyser les énoncés pour évaluer leur degré de vérité, il y avait peu de chance pour que ma foi passe par les dogmes. Il aura ainsi fallu une expérience physique, un ressenti intense. Les croyances sont pleines de non-sens. *La vie éternelle*, par exemple, est un oxymore.<sup>2</sup> La vie a une durée intégrée dans le temps, l'éternité non. Alors comment faire pour y croire ? Seule l'expérience intuitive, poétique, sensorielle peut nous aider à saisir le sens. »

### Dieu est-il poésie pour vous ?

« Évidemment non. Mais la poésie est peut-être l'un des seuls moyens verbaux d'y accéder. Dieu ne peut pas se dire. Car ce qu'on peut dire est ridicule par rapport à ce qu'il est. On peut tourner

autour. Dieu a une réalité complexe et cette réalité complexe n'est pas adaptée à notre langage. Tout ce qu'on dira sonnera un peu faux, sera en deçà de la réalité; c'est un grand classique de la littérature mystique. Le mieux que l'on puisse faire, c'est des métaphores, de la poésie autour de Dieu... Le langage est trop fragile, trop petit. »

### **Vous dites que croire, c'est faire un pas. Qu'est-ce qui le rend possible ?**

« L'abandon. Si on se méfie, on cherche des preuves, rien ne germe. Il faut s'abandonner à l'autre, se lancer, comme en amour. Alors la magie peut opérer. L'abandon fait que les choses se mettent en place et prennent sens. »

### **Votre relation à Dieu n'est-elle que positive ?**

« À Dieu oui, à l'Église pas toujours. Il n'y a de dieu que Dieu. Le reste n'est que construction. L'Église et ses pratiques, en 2000 ans, ont pris mille formes. Il faut savoir rester modeste sur les prescriptions. Elles sont variables, à l'image des grands débats sur la famille, les divorcés-remariés... Je me sens très proche de la ligne du pape quand il dit : « Qui suis-je pour juger ? » La foi est un critère de choix. C'est pour moi ce qui mène vers davantage de vie et moins de souffrance. »

### **Est-il, dans le brouhaha actuel, plus facile de vivre qu'auparavant sans la notion de Dieu ?**

« Oui, évidemment. On passe sa vie à s'occuper d'un tas de choses, à regarder des séries, jouer, voyager. Cela étant, on reste dans une inquiétude et une colère diffuse, sans savoir pourquoi. La relation à Dieu est une expérience intérieure qui passe par le silence. Elle passe aussi par les rencontres, et j'ai eu la chance de rencontrer des gens qui vivaient leur foi et m'ont montré qu'elle existait vraiment. Des gens qui m'ont donné envie de les suivre. »

### **Vous dites que la présence de Dieu passe par le corps. Qu'est-ce qu'un corps physique privé de la présence de Dieu ?**

« Une pauvre masse de chair souffrante ? L'angoisse des gens de mon âge, un corps qui commence à se dérober, des performances physiques qui diminuent, les premiers amis qui consultent pour les premières maladies... Le corps purement physique n'est qu'une machine qui se dégingle. Il faut chercher face à ce corps une voie médiane entre la préoccupation idolâtrique et l'indifférence. Savoir garder la bonne distance. Le fait qu'il vieillisse n'est pas si grave. Si je le brutalise en estimant qu'il est une entrave à mon esprit, je dysfonctionne. Un esprit seul ne peut rien. Ne pas écouter son corps, c'est se soumettre à en subir inévitablement le violent contrecoup. Tout ce qui est de l'ordre du sentiment, de l'intuition et du rapport humain est lié à ce corps et à sa tranquillité. Ressentir physiquement permet de dépasser la raison et ses limites. »

### **On n'a jamais autant parlé religion, et pourtant il n'a jamais été aussi difficile de vivre sereinement sa foi.**

« La religion dépeinte par les journaux en ce moment est une religion très dogmatique, moralisante, une sorte de cadre de vie rigide qu'il nous est donné de suivre et qui n'a pas grand-chose à voir avec le spirituel. Ces versions intégristes et fondamentalistes des religions relèvent davantage de la superstition ou de la pensée magique. Je me sens très loin de cela. Le dénominateur *religion* est le même, mais c'est très éloigné de ma conception de la foi. » ■

<sup>1</sup> Dans le domaine moral ou religieux, l'orthopraxie se réfère à une conduite conforme aux rites prescrits.

<sup>2</sup> Un oxymore est une figure de style qui vise à rapprocher deux termes que leurs sens devraient éloigner, dans une formule en apparence contradictoire.

# Dieu

## Physique, création et émerveillement

**Arnold Benz**, Zurich, professeur d'astrophysique à l'École polytechnique fédérale de Zurich et théologien

### TÉMOIGNAGE

Dieu ne se trouve pas au bout des télescopes, même les plus modernes. Pas d'empreintes digitales divines dans le big-bang, dans les trous noirs, dans l'énergie sombre ni dans l'étonnante cohérence des constantes physiques. L'idée de création n'est pas le résultat de mesures ou de déductions théoriques, mais d'une expérience d'un autre ordre.

Le travail interdisciplinaire d'Arnold Benz sur la science et la religion lui a valu le titre de docteur honoris causa de l'Université de Zurich. Ses recherches se concentrent sur la formation des étoiles et des planètes et sur les éruptions solaires. Sont traduits en français: *L'avenir de l'univers*, Genève, Labor et Fides 2004, 206 p., et *L'univers offert. Astrophysique et création*, Lyon, Olivétan 2015, 190 p.

On ne trouvera pas chez les astrophysiciens, même chrétiens, de formule, d'équations ou de théories scientifiques pour «Dieu». Ils mesurent, observent, expliquent comme n'importe quel autre scientifique, comme si Dieu n'existait pas.

Je peux cependant en faire personnellement l'expérience dans certaines circonstances. Par exemple, par une belle nuit étoilée, lorsque Jupiter ou Vénus brillent au firmament et me rappellent qu'il a fallu 4,6 milliards d'années pour que la vie apparaisse sur notre planète et s'y développe suffisamment pour que je devienne un être conscient et que je puisse percevoir les étoiles. Pour en arriver

là, il a fallu tout un univers, pas moins de 14 milliards d'années. C'est le temps imparti pour permettre aux processus cosmiques d'aboutir à notre existence. Sans étoiles, il n'y aurait pas de planètes, et sans galaxies pas d'étoiles. Pour que des galaxies puissent se former, une grande quantité de matière noire est nécessaire, et pour l'expansion de l'univers, une énergie sombre inconnue.

Toutes ces réalités, indispensables à notre existence, dépassent les limites de notre imagination, mais nous sommes incapables de ne rien produire de tout cela. Nous commençons alors à comprendre que nous ne sommes pas en présence de quelque chose d'ordinaire, mais d'une sorte de don. Aucune démarche rationnelle ne nous oblige à tirer cette conclusion. Acceptons de nous étonner et de faire intérieurement l'expérience de n'être qu'une partie d'un ensemble bien plus grand. Dans la mesure où nous prenons au sérieux cet étonnement, nous ne sommes pas loin de comprendre que le fait d'exister est un cadeau.

Le double don de *L'univers offert*<sup>1</sup> et de la vie dirige notre étonnement vers l'auteur de ce don, un vis-à-vis dans le cosmos. La capacité de s'étonner permet de saisir la réalité dans une tout autre perspective que celle de l'astronomie; elle fait découvrir d'autres réalités que celles perçues par les sciences naturelles.

Aujourd'hui, on entend dire qu'il n'y a de connaissance possible qu'à partir des sciences naturelles. La mode est à un agnosticisme qui estime qu'il n'y a rien à attendre de la religion. Sans cesse on soulève la question de savoir si la religion est nécessaire, du moment que les sciences naturelles parviendront bientôt à rendre compte de toute la réalité. Une telle question place manifestement la religion sur le même plan expérimental que les sciences naturelles, avec lesquelles elle entrerait en concurrence. Mais la religion n'a pas sa place – et ne devrait pas chercher à en avoir une – dans

une vision qui ne voudrait retenir que les faits objectifs et des explications de cause à effet. Elle se base sur un autre ordre de perceptions que celles des sciences naturelles. Quelle relation y a-t-il entre ces deux ordres de perception ?

### La Sagesse, chez Jean

Vers l'an 100, les premiers intellectuels chrétiens étaient confrontés à une tout autre problématique. Ils vivaient dans une culture qui s'exprimait en grec et qui n'était pas marquée par l'agnosticisme mais par le gnosticisme. Contrairement à ce qui se passe aujourd'hui, cette culture était dominée par la notion d'esprit. Conçu comme la base de toute réalité, l'esprit était valorisé et vécu d'une manière presque incompréhensible pour l'homme d'aujourd'hui. Le monde concret ne comptait quasi pas, la réalité était spirituelle.

Face à cette conception, les chrétiens gardaient le souvenir d'un certain homme, Jésus de Nazareth, dont l'enseignement leur avait donné la force de bouleverser et de transformer leur monde. Or les événements concernant Jésus n'étaient pas tous d'ordre spirituel. Comment ont-ils pu devenir compréhensibles pour des gens dont la mentalité était orientée essentiellement vers l'esprit ?

Jean, dans le *Prologue* de son évangile, fait le lien entre la vie et la mort terrestres de Jésus (sa chair, *sarx*) et le Verbe (*logos*) qui renouvelle tout l'univers: « Au commencement était le Verbe et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu. [...] C'est par lui que tout est venu à l'existence, et rien de ce qui s'est fait ne s'est fait sans lui. [...] Et le Verbe s'est fait chair, il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire » (Jn 1, 1-14).

À première vue, le texte biblique peut paraître absurde aujourd'hui ; il appelle des explications comme celles que l'on trouve dans les commentaires qui s'y rapportent. Mais traduit dans un langage actuel, ce texte m'interpelle. Je suis

fasciné par le fait que l'auteur exprime son expérience et sa tradition de façon totalement différente de celle des autres évangélistes. Il n'a pas peur d'utiliser le concept de *logos*, en vogue dans la culture hellénistique. Jésus, qui, semble-t-il, ne parlait pas grec, aurait sans doute parlé de *Sagesse* plutôt que de *Verbe*. Mais Jean n'a pas voulu transmettre ses paroles de manière purement littérale. Pour lui, il était plus important que ses lecteurs comprennent la tradition. Grâce au concept de *logos*, il a pu projeter sur l'ensemble du cosmos l'efficacité des paroles terrestres de Jésus.

### La vision du temps

Le *Prologue* de Jean n'est pas vraiment une introduction, mais plutôt une proposition – à la manière d'un théorème mathématique – qui sera expliquée et rendue plausible dans la suite de l'évangile par le récit des événements concernant Jésus. Jean interprète l'univers comme création, et il explique ce que cela signifie : *la création est comme la vie, la mort et la résurrection de Jésus*.

Cette vision est bien plus stimulante que tout ce qu'on lit aujourd'hui à ce propos ! Elle me fait l'effet d'une brise fraîche par une chaude journée d'été. Devrions-nous nous aussi prendre nos distances avec le registre habituel contemporain, afin d'unir, dans une perspective commune, les sciences naturelles et la théologie ?<sup>2</sup>

Évidemment, il ne s'agissait pas pour Jean d'une cosmologie telle que la conçoivent aujourd'hui les sciences naturelles. L'explication du monde vient presque en passant chez lui. Pour expliquer ce qu'il entend par l'action de Dieu dans le monde, il recourt à une perspective cosmique : *la sagesse créative part de Dieu et provoque des changements dans le monde ; on peut la percevoir, si on le veut, mais on n'y est pas obligé*. La création ne se situe pas dans un mythe temps antéhistorique. Elle a à voir avec la Force et la Sagesse qui, depuis l'origine, sous-tendent l'univers et son évolution,

# Dieu

## Physique, création et émerveillement

mais se manifestent et prennent forme dans le temps présent.

Le texte m'interpelle par la manière dont il parle de la relation entre Dieu et le monde. Aujourd'hui les scientifiques ne sont pas les seuls à être tentés de comprendre l'univers comme une réalité purement rationnelle, un monde régi par un pur hasard ou des lois strictes. À la rigueur, l'action de Dieu pourrait se limiter aux phénomènes naturels inexplicables, tels le big-bang, la problématique physique quantique, la non-localisation ou la théorie du chaos.

**Dieu ne se trouve pas dans les lacunes d'une explication rationnelle du monde, mais dans la Sagesse du tout et de chacune de ses parties.**

C'est précisément ce que ne fait pas le texte. Dieu ne se trouve pas dans les lacunes d'une explication rationnelle du monde, mais dans la Sagesse du tout et de chacune de ses parties. La raison pour parler de Dieu n'est pas l'existence d'un hypothétique et démontrable plan en vue du développement des êtres vivants. Même pour la création du cosmos, la clé se trouve bien davantage dans le souvenir de Jésus. Il est frappant de remarquer que ce ne sont pas tant les actes ou les miracles de Jésus qui sont évoqués, mais ses paroles. Jean y a perçu une force, qui a influencé sa vie et sa vision du monde. C'est là, il faut bien le reconnaître, une manière complètement folle d'élaborer une cosmologie ! Parce qu'elle procède d'une toute autre origine

et qu'elle se fonde sur un autre style d'expérience, elle est totalement différente de la cosmologie actuelle des sciences naturelles.

### Un langage métaphorique

Jean se réfère prioritairement à des expériences humaines du divin. Il les traduit par des images qui nous sont certes en partie étrangères, mais dont nous comprenons le message dans la mesure où nous prenons conscience de ce qu'est le langage figuré et que nous le redécouvrons.

Si le christianisme a perdu de son lustre face aux sciences naturelles, c'est parce qu'on a oublié ou nié ces autres manières de discerner la réalité sur lesquelles Jean se base. Tel, par exemple, l'émerveillement, qui est à la base des questions religieuses comme celle de l'échelle des valeurs, de l'orientation et du sens. Il est certain que les sciences naturelles ont rendu peu compréhensibles les anciennes représentations religieuses de la création. Mais au cours de sa longue histoire, le christianisme s'est enrichi de toute une grande diversité de nouvelles expériences traduites dans un langage métaphorique. C'est pourquoi l'image du Verbe de la Sagesse divine ouvre pour moi de nouvelles perspectives sur l'univers et sur moi-même : l'univers et ma propre vie ne sont pas uniquement des faits bruts, ils sont des cadeaux voulus et programmés par le Créateur. ■

<sup>1</sup> Du titre du livre d'**Arnold Benz**, recensé dans *choisir* n° 675, mars 2016, p. 39. (n.d.l.r.)

<sup>2</sup> Cela doit être notre tâche car « ...les théologiens et tous les hommes de science de l'Église sont appelés à unir la foi à la science et à la sagesse pour contribuer à leur compénétration réciproque » **Jean-Paul II**, *Redemptor hominis* 151 (1979).

# Dieu

## Trois noms pour Le dire

**Bernard Rordorf**

professeur honoraire à la Faculté de théologie de Genève

### THÉOLOGIE

La doctrine trinitaire est au cœur de la théologie chrétienne. Une plongée dans le *Prologue* de l'évangile de Jean, hymne de louange à un Dieu de relations, créateur par la parole, aide à l'appréhender.

Philosophe et théologien, Bernard Rordorf est président du comité de *Perspectives protestantes* créé en 2015, dont l'objectif est de publier deux bulletins par an et d'organiser des journées de réflexion.

La confession de foi propre aux chrétiens s'articule selon une triple nomination : Dieu Père, Fils et Esprit saint. Dans le Nouveau Testament, chaque fois qu'apparaît cette formule trinitaire, par exemple à l'occasion du baptême (Mt 28, 19) ou de la salutation qui conclut une lettre (2 Co 13, 13), il s'agit d'une invocation de Dieu, et cela signifie qu'elle appartient primitivement à la liturgie.

Les premières communautés chrétiennes n'ont pas encore de doctrine trinitaire, mais elles ne conçoivent pas de s'adresser à Dieu sans conjointement faire mémoire de l'histoire de Jésus de Nazareth, confessé comme le fils de Dieu, ni sans exprimer

leur reconnaissance pour l'expérience qu'elles ont faite des dons de l'Esprit. Or ce n'est que peu à peu, à travers de multiples conflits, que s'élabore la doctrine trinitaire et que ces communautés prennent conscience de la portée et des enjeux de cette triple nomination. À cet égard, on peut même dire, dans la mesure où les formulations classiques ont toujours besoin d'être reprises et réinterprétées, que cette élaboration doctrinale est loin d'être close aujourd'hui.

### Être fils

Un premier pas dans ce sens a été posé par le concile de Nicée, en 315, lorsqu'il a introduit dans le Credo l'expression *consubstantiel au Père* pour qualifier le Fils. Quel était le problème ? La confession de Jésus Christ comme fils de Dieu était commune à tous. Mais comment comprendre ce terme de *fils*, qui peut signifier deux choses ? Être fils, c'est venir après le père ; dans cette perspective, il y a donc eu un temps où le père n'était pas encore père. Mais être fils veut aussi dire être de même nature que le père qui a engendré.

En adoptant la première signification, qui lui semblait mieux garantir la majesté et la primauté de Dieu, Arius, un prêtre d'Alexandrie, fit prendre conscience du problème, car selon la signification que l'on donne au titre de fils, les conséquences ne sont pas les mêmes. Si le fils vient après le père, il en découle qu'il ne saurait être véritablement un avec son père, ni partager avec lui la même divinité. Autrement dit, Jésus Christ ne peut plus être pleinement celui qui fait connaître Dieu et qui le représente auprès des hommes. Il est sans doute un prophète éminent, envoyé parmi les hommes pour leur communiquer un enseignement de la part de Dieu ; il peut leur annoncer que Dieu veut les sauver, mais il ne les sauve pas lui-même. En d'autres termes, il ne peut être celui en qui Dieu se révèle de manière décisive et ultime.

# Dieu

## Trois noms pour Le dire

Il est donc vrai que nous devons nous réjouir de ce que le concile ait donné tort à Arius (auquel nous pouvons être reconnaissants pour la perspicacité avec laquelle il a posé le problème) et affirmé fermement l'unité fondamentale entre Dieu le Père et Dieu le Fils, même s'il l'a fait en des termes que nous avons de la peine à assumer aujourd'hui. C'est pourquoi, il importe, à mon sens, de rappeler que la racine de la nomination trinitaire de Dieu n'est pas dans la spéculation, mais dans la louange. Je voudrais le montrer à travers une brève analyse du *Prologue* de l'évangile de Jean.<sup>1</sup>

### Derrière la louange...

Ce *Prologue* est d'abord un hymne, un chant de louange, et si le récit de Jean commence ainsi, c'est sans doute pour indiquer, avant toutes choses, dans quel esprit il faut entendre ou lire son évangile. Or pour comprendre cet hymne, nous devons commencer par nous demander ce qui l'a provoqué, puisqu'en général on n'entonne pas un chant de louange sans raison, mais parce qu'on a été touché par un bienfait, un heureux événement.

Dans l'hymne johannique, cet événement est expressément désigné : « De sa plénitude, en effet, nous avons tous reçu, et grâce sur grâce » (Jn 1,16). C'est l'expérience d'avoir été gracié, l'expérience d'une libération qui suscite le chant, mais de telle sorte qu'à travers ce chant, celui qui l'entonne prend conscience de ce qu'il a reçu en rapportant l'expérience qu'il a faite à Dieu qui

en est l'origine. Car cette expérience de la surabondance de la grâce ne vient pas de la chair, elle excède les possibilités humaines (Jn 1,13), elle se rapporte à l'événement d'une parole dont il est dit, dès le début, qu'elle était au commencement et qu'elle était Dieu.

Ces premiers mots de l'hymne rappellent les premiers mots du récit de la création, au chapitre 1 de la Genèse, où il est dit que Dieu crée par sa parole : « Dieu dit et cela fut. » Dans la mesure où elle a lieu par la parole, la création de toutes choses par Dieu n'a rien à voir avec la fabrication d'un objet, car elle est portée par un appel que Dieu adresse à ce qu'il fait exister. En créant, Dieu se donne un vis-à-vis, il institue une relation.

C'est à partir de là qu'il faut comprendre l'affirmation décisive de l'hymne : « Et la parole s'est fait chair, elle a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire » (Jn 1,14). La théologie traduira cet événement par le terme d'*incarnation*, qui n'est pas un mot du langage hymnique, mais un mot pour exprimer réflexivement la signification de ce qui est célébré dans la louange. Or, dans cette louange, cette signification réside essentiellement dans le fait que la parole de grâce que nous avons reçue en Jésus Christ et qui suscite notre chant est la même parole que la parole première de Dieu, la parole créatrice au commencement. La parole de réconciliation, qui nous donne le pouvoir de devenir enfants de Dieu (Jn 1,12) et qui nous appelle à une vie nouvelle, est la répétition de la parole qui a appelé toutes choses à l'existence. Autrement dit, la parole qui nous relève et dont notre vie a été marquée au baptême n'est pas une parole circonstancielle, passagère, mais la parole qui exprime l'intention première et dernière de Dieu.

Or cette parole a habité parmi nous, elle est venue à nous dans la chair, c'est-à-dire dans la vie, dans l'enseignement et l'activité de Jésus de Nazareth, jusqu'à sa mort

sur la croix. Et nous avons vu sa gloire, parce qu'à travers cette vie, c'est la parole même de Dieu qui nous est adressée, la parole d'un Dieu qui ne s'est laissé arrêter par rien pour venir jusqu'à nous, ni par la faiblesse de la chair ni par les ténèbres ni par la mort.

L'expérience de la grâce correspond précisément à cette venue de Dieu dans les ténèbres, et c'est elle qui est le motif de la louange. C'est en effet parce qu'il est venu ainsi jusqu'à nous, qu'il peut nous libérer des ténèbres, du péché et de la mort. Reconnaître en Jésus Christ le fils de Dieu, ou voir sa gloire, consiste à recevoir de lui la parole de grâce, la parole créatrice de vie nouvelle que Dieu nous adresse en lui. Et le chant est le mode original de cette réception.

### Spécificité du christianisme

La nomination trinitaire de Dieu a ici sa source. Il n'est pas question de spéculation, mais de reconnaissance, au double sens de rendre grâce et de prendre la mesure du don reçu. L'élaboration de la doctrine trinitaire a pour tâche et pour enjeu la sauvegarde de cette reconnaissance, en fixant une règle pour penser et parler de Dieu.

Cette règle rappelle qu'il n'est pas possible, dans la perspective de la théologie chrétienne, de parler de Dieu sans tenir ensemble l'intention créatrice du Père, l'histoire de Jésus de Nazareth et l'expérience des dons de l'Esprit saint. En ce sens, la doctrine trinitaire constitue proprement le cœur de la théologie chrétienne, qui la distingue de toute forme de théologie philosophique.

Dans la philosophie aussi, il peut être question de Dieu, mais ici la pensée, en obéissant depuis Xénophane à l'argument de convenance, se confie à la logique interne des concepts, que ce soit ceux d'omnipotence, d'omniscience, de justice ou de vérité... En théologie, il en va autrement, car la doctrine trini-

taire impose précisément à la pensée une logique contradictoire : si la tâche de la théologie est de penser Dieu dans son unité avec le Christ et avec l'Esprit, elle consiste autant à interpréter l'enseignement et la destinée de Jésus comme la parole que Dieu nous adresse et qu'il inscrit dans nos vies par son Esprit, et à élucider les modifications qu'apporte à la pensée de Dieu son implication dans l'histoire de Jésus.

Par exemple, il ne saurait être question, pour rendre compte de la toute-puissance de Dieu, d'obéir simplement à la logique du concept, puisque cette toute-puissance s'est manifestée dans la faiblesse même du Christ crucifié. La toute-puissance de Dieu réside en ce sens dans le pouvoir qu'il a d'être jusqu'au bout le Dieu qu'il est, et il faudrait même dire le pouvoir d'être jusqu'au bout le Dieu qu'il veut être. Or une telle toute-puissance ne peut pas être assimilée simplement à un attribut de Dieu, puisque c'est son être personnel qui est en jeu, et plus précisément son amour, la toute-puissance de l'amour consistant justement à aller, pour l'autre, à l'extrême de la vulnérabilité, c'est-à-dire du renoncement à la toute-puissance.

Dans cette perspective, un pas de plus peut être fait. En Jésus Christ, Dieu se révèle comme celui qui fait grâce. De la plénitude de grâce dont nous avons fait l'expérience, c'est lui qui est l'origine. Or l'unité entre Jésus Christ et Dieu, l'unité entre la parole de grâce et la parole première signifie encore que Dieu n'est que plénitude de grâce. Dans la plénitude de Dieu, il n'y a pas place pour autre chose que la grâce. En d'autres termes, il n'y a pas place en Dieu pour quoi que ce soit qui serait susceptible de nous repousser. Et cela signifie que chaque fois que nous nous réclamons de Dieu pour exercer une quelconque violence, nous méconnaissions qui il est, nous défigurons son visage.

# Dieu

## Trois noms pour Le dire

Le judaïsme et l'Islam concentrent l'un et l'autre leur critique du christianisme sur le refus de la nomination trinitaire de Dieu, mais par là-même ils laissent ouverte la question de la violence. Il est indubitable que dans l'histoire du christianisme, les faits de violence, et de violence exercée au nom de Dieu, n'ont pas manqué. Mais chaque fois que ce fut le cas, ce fut non par excès mais par insuffisance de la pensée trinitaire et de la prise de conscience de ses enjeux et conséquences. En effet, comment comprendre et faire comprendre que Dieu se désolidarise de toute violence, si l'on ne voit pas qu'il s'est lui-même défini en ressuscitant le Christ crucifié, c'est-à-dire en se solidarisant avec celui qui a subi la violence plutôt que de l'exercer.

Dans un hymne de l'Apocalypse, la louange de Dieu reçoit sa justification et son impulsion du fait qu'il est « digne de recevoir gloire, honneur et puissance » (Ap 4,11). La louange, autrement dit, n'a pas d'autre raison que Dieu lui-même, le fait qu'il soit le Dieu qu'il est. En ce sens, l'enjeu ultime de la nomination trinitaire de Dieu est de faire comprendre qu'il est éminemment un Dieu qui peut être loué.

Au moment où il se demande comment Dieu entre dans la théologie, dans sa conférence *Identité et différence*, Heidegger rappelle que le nom de Dieu en philosophie est *causa sui* (cause de soi-même) et il précise qu'à un tel Dieu, « l'homme ne peut ni adresser une prière ni offrir un sacrifice. Devant la *causa sui* il ne peut ni tomber à genoux, ni jouer d'instruments, chanter et danser. C'est pourquoi la pensée sans dieu, qui se sent obligée d'abandonner le dieu des philosophes, le dieu comme *causa sui*, est peut-être plus près du dieu divin. »

### Une parole adressée

En effet, la définition de Dieu comme *causa sui* dérive d'une construction intellectuelle par laquelle la pensée remonte à partir de tout ce qui a une cause, vers ce qui est sans cause parce qu'il est sa propre cause, et cela fait que cette définition ne peut aucunement constituer une nomination de Dieu. Tous les mots de la langue ne sont pas des noms, et le mot Dieu pas plus que les autres. Pour qu'ils deviennent des noms, il faut qu'ils soient portés par une dimension vocative, qui ne leur advient qu'à travers une parole qui est une parole adressée, une parole qui trouve son élan dans une relation.

C'est ainsi par la louange que nous apprenons à nommer Dieu. Et pour cette raison il convient que la louange demeure la source et la ressource de toute réflexion théologique. La pensée trinitaire est précisément une tentative pour la mettre en pratique. ■

<sup>1</sup> Je suis redevable, pour certains éléments de cette analyse, au commentaire du prologue de Jean par **Hans Weder**, *Ursprung im Unvordenklichen, eine theologische Auslegung des Johannesprologs*, Neukirchen 2008, 156 p.

# Dieu

## Sa représentation

### Image liturgique ou image religieuse

**Michel Quenot**, Fribourg  
prêtre orthodoxe, spécialiste de l'icône

#### ART SACRÉ

Certaines questions jaillissent quand on parle des icônes : peut-on représenter Dieu sans en faire une idole ? peut-on penser le Dieu-homme sans en avoir une image ? Retour sur la querelle historique autour des images saintes et sur la théologie qui les accompagne.

Au terme du premier vol spatial de 1961, le cosmonaute soviétique Gagarine répondait aux journalistes qui lui demandaient ironiquement s'il avait vu Dieu : « Niet, niet ! » Dans les temps anciens en revanche, un roi aztèque fit édifier avec sagesse et vénération un temple au Dieu inconnu. Depuis la nuit des temps, en effet, l'homme cherche à voir et à connaître l'Être suprême à l'origine de la création et qui tient en main la destinée du monde. Les différents peuples et civilisations ont amorcé des réponses à cette question lancinante qui résonne avec force dans tout l'Ancien Testament.

Recteur de la paroisse orthodoxe de Fribourg, Michel Quenot est l'auteur d'une vingtaine d'ouvrages sur l'art et la théologie de l'icône. Dernier en date, *Les glorieux combattants*, Bialystok, Orthdruk 2015, 230 p.

Disons-le d'emblée cependant : tout effort de représentation de Dieu s'accompagne de nombreux écueils et rencontre à juste titre des résistances, tant il est vrai que l'athéisme se nourrit d'images caricaturales, souvent assimilées dès l'enfance. De telles images perturbent une relation au vrai Dieu, bien vite rangé au rayon des objets futiles et poussièreux.

#### De la face cachée de Dieu...

Moïse marque une étape importante dans l'identification de ce Dieu invisible, qui se manifeste au peuple de différentes façons à travers ses messagers les anges et l'enseignement des prophètes.

Un jour qu'il fait paître le petit bétail de son beau-père dans la région du Sinaï, Moïse est intrigué par la vue d'un buisson qui brûle sans se consumer. Lorsqu'il s'approche pour observer ce phénomène étrange, une voix surgit du milieu du buisson lui enjoignant de rester à distance et de retirer ses sandales, car ce lieu est saint. Après un échange qui dessine sa mission, Moïse questionne : quel est ton nom ? Et la réponse jaillit : « Je suis Celui qui est » (Ex 3,14).

Homme d'exception devenu prophète, Moïse implore Dieu de se manifester à lui et obtient pour réponse : « Tu ne peux pas voir ma face, car l'homme ne peut me voir et vivre » (Ex 33,20). Sur le mont Sinaï, il reçoit en outre les commandements, dont l'un stipule clairement : « Tu n'auras pas d'autres dieux devant moi. Tu ne te feras aucune image sculptée, rien qui ressemble à ce qui est dans les cieux, là-haut, ou sur la terre, ici-bas, ou dans les eaux, au-dessous de la terre. Tu ne te prosterner pas devant ces dieux et tu ne les serviras pas » (Ex 20,3-5). Comment, en effet, représenter un Être que personne n'a jamais vu sans en faire une idole ? À ce niveau, la question de la représentation de Dieu se résout par la négative. Ajoutons que l'infidélité suprême des Hébreux trouve son illustration dans la confection du veau d'or, qui provoque la colère du

# Dieu

## Sa représentation

### Image liturgique ou image religieuse

Dieu d'Israël. Le bon sens de l'interdiction de toute image de Dieu qui parcourt les Écritures n'est dès lors plus à démontrer.

#### ... à celle du Dieu-homme

Tout bascule avec la venue en ce monde du Fils de Dieu, deuxième personne du Dieu un-trine, qui s'incarne à la parole de l'archange Gabriel en la fine fleur d'Israël, la Vierge Marie. La jeune femme conçoit par la force de l'Esprit saint le Dieu-homme, sans mélange ni division ou séparation de nature. En prenant visage humain, Jésus fait voler en éclat l'interdiction vétérotestamentaire de toute représentation et accomplit l'annonce des prophètes.<sup>1</sup>

**Les premières icônes, inspirées des tablettes du Fayoum en Égypte, se rencontrent dès le V<sup>e</sup> siècle.**

Quand l'apôtre Philippe lui demande : « Montre-nous le Père » (Jn 14,8), Jésus répond : « Qui m'a vu a vu le Père. Comment peux-tu dire : « Montre-nous le Père » ? Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? » (Jn 14,9-10). Face visible du Dieu invisible, il peut dès lors être représenté. Bien plus, il doit l'être, car sa représentation témoigne de la réalité de l'Incarnation. Refuser son image, c'est désormais ni plus ni moins écarter la réalité du Dieu-homme. Ce n'est, bien sûr, pas l'image du Père ou de l'Esprit saint qui est proposée (elle ne saurait l'être et toutes les tentatives dans ce sens sont vouées à l'échec) mais bien l'Emmanuel, Dieu avec nous, venu à la rencontre de l'homme.

Mais il y a image et imagerie – avec toutes les dérives, les illusions, le pouvoir de séduction et de falsification que l'on connaît. En tant qu'image de la sainteté, parce que Dieu est le Trois fois saint et la source de toute sainteté, l'image du Dieu-homme ne peut être bricolée, livrée à l'imagination d'un artiste et réalisée à son gré. Cette image appartient au corps ecclésial du Dieu-homme. L'Église indivise du premier millénaire se définit comme le Corps du Christ, Corps saint et par conséquent sans péché, dont les membres pécheurs se purifient à son contact. Il lui revient de veiller à l'image transmise dont les Pères de l'Église ont tracé les lignes directrices dans leurs écrits.

Avant de considérer les détails de cette image dans sa réalité graphique, quelques mots s'imposent sur sa naissance, ses modèles et sa propagation durant les premiers siècles de la chrétienté.

#### La querelle des images

Au départ, les chrétiens manifestent une réticence compréhensible face à la confection d'un portrait du Christ, dont ils gardent encore un souvenir vivant, parallèlement à la tradition vétérotestamentaire concernant les images. Si les premières images des Catacombes recourent au symbolisme, par crainte des païens, la reconnaissance officielle de la foi chrétienne, au IV<sup>e</sup> siècle, va de pair avec une explosion des arts liturgiques : hymnographie, manuscrits, architecture, peinture... Les premières icônes, inspirées des tablettes du Fayoum<sup>2</sup> en Égypte, se rencontrent dès le V<sup>e</sup> siècle.

Les représentations du Dieu-homme, de la Mère de Dieu, des saints et des grandes fêtes de l'année liturgique revêtent une telle importance qu'il en découle une controverse sur leur légitimité.

Le quatrième concile œcuménique de Chalcédoine, en 451, constitue un premier tournant, par l'affirmation, face aux nestoriens et aux ariens, des deux natures du Christ unies sans confusion ni séparation. Mais le conflit iconoclaste, exacerbé par l'interdiction de toute image chez les musulmans, s'envenime et débouche, dans l'Église d'Orient des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, sur un affrontement violent entre adversaires et partisans, où se mêlent, comme trop souvent, des considérations politiques. Aux premiers rangs, les moines et les moniales se battent pour l'icône jusqu'au sacrifice de leur vie.

L'apaisement fait suite à un développement théologique précis et pointu sur la nature de l'icône, sa justification et sa nécessité. L'argumentation, particulièrement bien développée par les fers de lance Jean Damascène (650-750 env.), Théodore Studite (759-826) et le patriarche de Constantinople Nicéphore (vers 758-829), insiste sur l'Incarnation par laquelle Dieu pénètre la matière ainsi régénérée et promue à la transfiguration. Lorsque le Christ est transfiguré devant les apôtres Pierre, Jacques et Jean sur le mont Thabor, ils le voient enveloppé de lumière et ses vêtements brillent plus que le soleil. En réalité leur Maître ne change pas d'état, mais leur cataracte spirituelle est momentanément suspendue, leur permettant d'appréhender le Dieu-homme dans sa plénitude.

Esprit incarné, l'homme s'élève vers le spirituel à partir du corporel; et dans l'icône, ce n'est pas la matière – ici la planche de bois ou tout autre support – qui est vénérée, mais bien, affirme Théodore Studite, « le Créateur de la matière qui s'est fait matière » pour nous. Sa personne représentée unit indissolublement sa divinité et son humanité, de sorte que l'honneur rendu à l'image va à son prototype (Nicée II). Bref, « puisque l'Invisible est devenu visible en prenant chair, tu peux, conclut Jean Damascène, exécuter l'image de Celui qu'on a vu ». <sup>3</sup>

L'importance de la représentation de Dieu et de son mystère dans l'Église trouve son illustration au temps du grand iconophile Jean de Damas qui occupe, avant de choisir le monachisme, une charge officielle au sein du califat. Un jour, questionné par un musulman sur le contenu de sa foi, Jean le conduit dans une église face aux icônes et lui dit simplement : « Regarde ! » Expérience redoutable, car la question surgit : que se passe-t-il lorsque les icônes sont décadentes et pastichent le mystère du salut ?

### icône ou image religieuse

La querelle des images s'accompagne de destructions massives à travers tout l'Empire. Il en résulte que les icônes de cette période parvenues jusqu'à nous proviennent souvent de régions périphériques, comme la Crète qui abrita de nombreux réfugiés victimes de l'iconoclasme. Le rétablissement de la paix, marquée par le « triomphe de l'orthodoxie » en 843, signifie pour l'Église indivise d'alors le retour à la vraie foi, confirmée et proclamée au concile œcuménique de Nicée II, en 789.

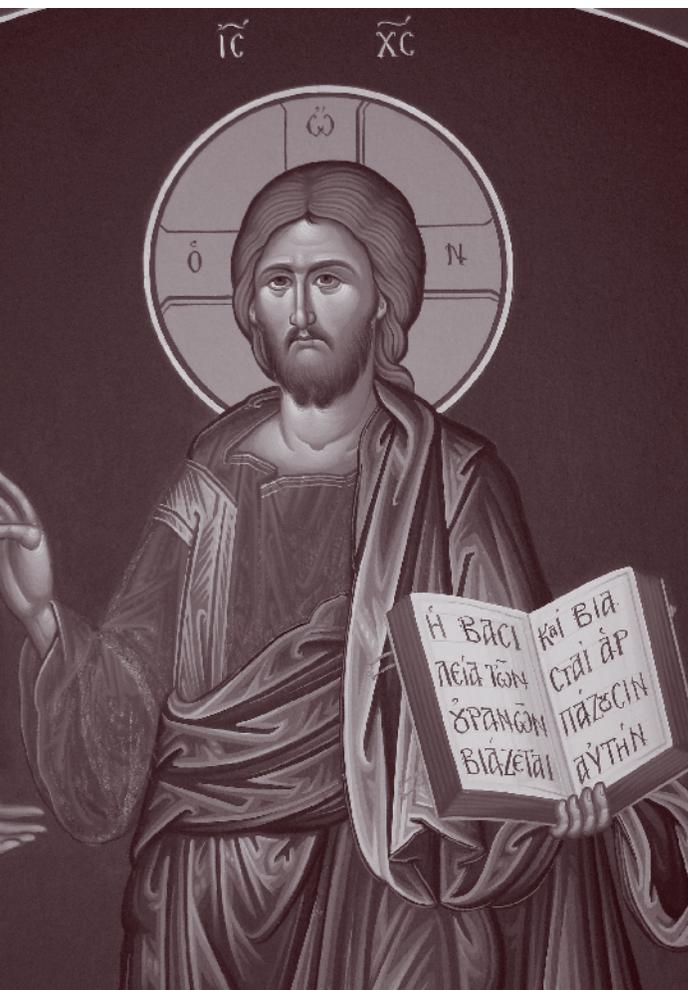
L'icône au sens large (planche de bois, fresque, miniature, broderie) constitue l'image liturgique de cette Église indivise. On la rencontre durant cette période aussi bien en Orient qu'en Occident, même si son implantation prend davantage d'importance dans le monde grec et slave. Le schisme de 1054 n'entraîne pas son coup d'arrêt brutal, mais amorce un éloignement progressif, amplifié par la révolution philosophique du XIII<sup>e</sup> siècle en Occident, marquée par le passage d'une vision ternaire de l'homme – corps, âme, esprit – à une vision binaire – corps, âme.

# Dieu

## Sa représentation

Image liturgique ou image religieuse

*Le Christ Sauveur,*  
fresque récente,  
réfectoire du  
Monastère du  
prophète Élie,  
Preveza (Grèce)  
© Michel Quenet



Le coup de grâce est donné par l'introduction des acquis de l'art de la Renaissance dans l'Église de Rome, où la rigueur des canons iconographiques cède la place à l'imagination de l'artiste. D'image liturgique régie par la foi de l'Église qu'elle proclame, l'icône devient image religieuse. Même si le sujet reste sacré, son traitement obéit dans cette optique aux lois du monde et perd sa dimension transfiguratrice. La décadence iconographique, en grande partie importée, se manifeste aussi clairement, dès la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, dans les pays de tradition orthodoxe, décadence dont les effets néfastes perdurent jusqu'à ce jour (mais un renouveau incontestable se manifeste un peu partout).

Dans le monde réformé, l'icône, longtemps récusée, pénètre timidement. Cette mise en retrait face à l'image sainte relève d'un sens aigu de son pouvoir dans la vie spirituelle. Face aux débordements dans la décoration des cloîtres et de certaines églises au temps de la Renaissance, porte ouverte à l'esprit du monde et à ses passions, peut se comprendre la réaction brutale, souvent démesurée, qui a conduit à tout badigeonner sans discernement. L'histoire montre abondamment que les excès dans un sens provoquent des excès inverses.

### Théologie en couleur

En iconographie, la représentation du visage du Dieu-homme répond à des canons précis, élaborés au fil des siècles, sortes de garde-fous qui visent à garantir un portrait de la personne, non pas naturaliste mais spirituel. Les différents organes des sens (yeux, oreilles, bouche, nez), les mains et les pieds, le cou, la barbe et la chevelure, le plissé des vêtements et les formes dans leur ensemble véhiculent un message et obéissent à des lignes de force qui convergent vers une harmonie. Rien n'est laissé au hasard et la palette des couleurs contribue à donner à voir l'au-delà.

L'inscription du nom avec le  $\text{O } \omega\upsilon$  (je suis Celui qui est), dans le nimbe cruciforme de l'icône du Dieu-homme, rappelle que Celui qui est représenté dans son Incarnation est le même que Celui qui s'est révélé à Moïse dans le buisson ardent. Bénissant de la main droite, il porte l'Évangile dans la main gauche, qui, ouvert, livre ces paroles : « Je suis la Lumière du monde » (Jn 8,12) ou « Je suis la Résurrection » (Jn 11,25) ou encore « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie » (Jn 14,6). Aucun parmi les grands sages de l'Antiquité n'a jamais prétendu détenir qu'une parcelle de vérité, y compris Bouddha qui avoue au terme de sa vie : « Je cherche encore la vérité. » Seul Jésus s'est exprimé ainsi, comme seul Dieu peut le faire.

Tâche redoutable que celle de l'iconographe ! Cette diaconie, car il s'agit bien de cela, requiert une connaissance solide des textes liturgiques qui fondent l'icône et une insertion profonde dans le terreau qui l'a fait naître. Théologie en couleur, l'icône dit par des formes et des couleurs ce que les textes proclament. En plus des compétences techniques, une soumission au souffle de l'Esprit dans l'obéissance à la tradition s'impose. L'image dite liturgique doit en effet refléter comme dans un miroir le contenu des textes proclamés durant les offices, textes inspirés qui disent la foi de l'Église. Objet de vénération et présence mystérieuse, l'icône authentique a aussi pour tâche de hisser celui qui la contemple à percevoir une part de l'invisible à travers ce que ses yeux perçoivent. Depuis la séparation, ce rôle incombe aux textes liturgiques de l'Église orthodoxe, ainsi promue gardienne de l'icône jusqu'à ce jour.

Parmi toutes les images qui envahissent notre environnement quotidien, celle du Dieu-homme occupe une position unique. Rappel de sa présence invisible au cœur du monde, elle féconde les autres images et pointe vers la vocation de chaque personne : passer de l'image à la ressemblance.

## Le visage de l'humanité

En assumant pleinement notre humanité, le Christ Jésus l'a assise en sa personne, lors de son Ascension, à la droite du Père. Et s'il donne à voir en son icône la Face du Père comme dans un miroir, il fait en même temps sien le visage de chaque être humain qui, aussi souillé soit-il, reste comme une pièce d'or encrassée, en attente de retrouver sa première beauté. En effet, martèlent les Pères de l'Église : « Dieu s'est fait homme afin que l'homme devienne Dieu » ou encore : « Dieu s'est revêtu de chair afin que l'homme se revête de l'Esprit ». <sup>4</sup>

Dans le récit évangélique de la femme hémorroïsse, Jésus demande qui l'a touché alors que la foule le presse de toutes parts. Elle seule va au-delà de ce que ses yeux perçoivent et touche le Dieu-homme dans la foi. Ainsi en va-t-il de la représentation de Dieu dans l'icône du Christ qui se donne à voir dans son humanité, invitation à passer du visible à l'invisible. ■

<sup>1</sup> Ni Confucius ni Bouddha ni Mahomet n'a été annoncé par des prophètes comme l'a été le Christ Jésus, envoyé par le Père, non pour asservir les hommes mais pour les libérer.

<sup>2</sup> Les *Portraits du Fayoum* sont un ensemble de peintures remontant à l'Égypte romaine, exécutées du I<sup>er</sup> au IV<sup>e</sup> siècle. Ce sont des portraits funéraires insérés dans les bandelettes au niveau du visage de la momie (wikipedia). Plus de 1000 portraits sont aujourd'hui recensés dans des grands musées (New York, Londres, Paris...). (n.d.l.r.)

<sup>3</sup> PG 94, co. 1239.

<sup>4</sup> Respectivement **Irénee de Lyon**, *Contre les hérésies*, 3,19,1, PG 7, 939. ; et **Athanase d'Alexandrie**, *L'Incarnation du Verbe*, 54,3, PG 25, 192B et *Trois discours contre les Ariens*, 1, 39.

**« Dieu n'est pas un problème à résoudre, mais  
un Mystère à découvrir »**

Jean Lafrance (1931-1991)

**« Applique-toi à entrer dans ta chambre intérieure et tu verras la chambre céleste. Car c'est tout un, et la même porte ouvre sur la contemplation des deux. L'échelle de ce royaume est cachée au-dedans de toi, dans ton âme. »**

Isaac Le Syrien (1230-1306)

**« Il ne faut pas nous étonner de sentir parfois une disproportion absolument radicale vis-à-vis de Dieu, d'avoir même l'impression que Dieu est si inaccessible qu'il est quasi irréel. Nous n'en saisissons rien parce que ce qui est désorienté, c'est notre être charnel : notre imagination qui voudrait se représenter les choses, notre sensibilité qui voudrait éprouver des sentiments ; et précisément Dieu est au-delà de tout cela. »**

Jean Daniélou (1905-1974)

**« Si le choix m'était donné, j'aimerais mieux vivre incertain de la béatitude tout en servant Dieu et en travaillant au salut des hommes, que de mourir immédiatement avec l'assurance de la gloire céleste. »**

Ignace de Loyola (1491-1556)

# Dieu

## Relations Église et État Initiatives populaires en eaux troubles

**Ada Marra**, Lausanne  
conseillère nationale socialiste vaudoise

### POLITIQUE

**Quels liens sont souhaitables au XXI<sup>e</sup> siècle entre l'État et l'Église? Et qu'en est-il en Suisse? À une époque où les confessions font trop souvent la Une pour de mauvaises raisons, la politique ne peut faire l'impasse d'une réflexion poussée.**

Fille d'immigrés italiens, Ada Marra est engagée dans plusieurs associations caritatives en lien avec la lutte contre la précarité. Elle est notamment présidente du Conseil œcuménique du monde du travail (VD) et de la Fondation Mère Sofia.

En Suisse, les relations entre l'Église et l'État sont affaire des cantons, comme spécifié à l'article 72 de la Constitution. Toutefois, depuis quelques années, cette orientation respectueuse des sensibilités locales fléchit. Pour preuve, la récente interdiction de la construction de minarets, votée au niveau national en 2009, véritable coup de canif dans la volonté prudente de ne pas interférer au niveau fédéral dans le domaine religieux. La prochaine étape sera très probablement la votation sur l'interdiction de la burqa. Mais la confession visée par la votation de 2009 et la forme choisie pour s'opposer à un rajout au lieu de culte (une initiative populaire) ne démontrent-elles pas une utilisation du fait religieux par l'UDC à des fins peu claires? S'en prendre

aux minarets (ils n'étaient que quatre en Suisse au lancement de l'initiative) ou viser le port de la burqa (estimé à une centaine dans toute la Suisse<sup>1</sup>) revient à s'attaquer à des non-problèmes. La démarche n'engendre que stigmatisation et islamophobie.

La question religieuse n'est pas l'apanage de l'UDC. Depuis 2009, plusieurs interventions parlementaires ont été déposées, tendant à spécifier le lien entre l'Église et l'État. Souvent elles induisent une ingérence plus grande de l'État dans les affaires religieuses, ou vice et versa. Certaines demandent que l'autorisation d'afficher des symboles chrétiens ou de culture occidentale dans les espaces publics soit inscrite dans la Constitution. D'autres que les religions présentes en Suisse respectent davantage les droits démocratiques et les valeurs suisses. À chaque fois, les discussions ont porté sur la séparation de l'Église et de l'État, sur la laïcité, alors qu'il s'agirait d'abord de définir ce terme comme bien d'autres. De quelle forme de laïcité parlons-nous?

### Intérêt renaissant

Il est clair que le fait religieux est devenu une discussion importante en politique, en Suisse et en Europe. Si cette recrudescence d'« intérêt » trouve une origine tragique dans les différents attentats terroristes, elle est également une recherche d'identité. La contradiction réside dans le fait que cela fait bien longtemps que l'Europe n'est plus chrétienne, dans le sens transcendant du terme. Qu'elle s'est sécularisée au cours de son histoire. Et il y a comme une tension à vivre dans une société où plusieurs paradigmes se croisent. De celui de la majorité, où même la foi est rationnelle et vit dans un monde séculier et démocratique, jusqu'à celui de la foi ou transcendance pure, comme chez les créationnistes qui veulent vivre hors de ce monde avec un paradigme qui se donnerait à soi, sans argument rationnel.

# Dieu

## Relations Église et État Initiatives populaires en eaux troubles

Face à cette situation, trois positions politiques s'affrontent : favoriser une religion au détriment des autres, comme évoqué plus haut ; adopter une posture laïque ; favoriser la protection des minorités. La posture laïque consiste à dire que toute trace de religion doit disparaître des lieux publics et de ceux où s'exerce une autorité étatique ou un organe la représentant, afin de garantir l'égalité de traitement et des chances. La non-intervention étatique en matière religieuse assurerait la paix confessionnelle. Certains vont jusqu'à souhaiter la disparition de tout signe religieux, y compris chez les élèves. À ce propos, je citerais l'arrêt de principe (arrêt 2C\_121/2015) rendu par le Tribunal fédéral le 11 décembre 2015. Ce dernier mentionne en substance que, malgré l'existence d'une base légale prohibant le port de couvre-chef durant les cours, l'interdiction du foulard islamique (*hidjab*) à l'école, imposée à une jeune fille de confession musulmane par le cercle scolaire de St-Margrethen, n'est pas compatible avec le droit constitutionnel à la liberté de conscience et de croyance.

La troisième position – dite de défense des minorités et que je fais mienne – est moins une attitude « idéologique » qu'une analyse de la situation politique. Elle part du principe que pour donner le droit d'expression et de liberté religieuse, tout aussi important que la paix confessionnelle, il faut que l'État s'investisse dans les questions religieuses, et non qu'il s'en débarasse. Dans un contexte mondial où les actions politiques d'États ou de pseudo-

États, au nom d'une religion, font régner la terreur et stigmatisent les croyants, il est important que la Suisse protège les minorités, même religieuses, présentes sur son territoire. La reconnaissance de ces religions serait un acte politique fort. Une sorte de cordon sécuritaire institutionnel pour celles et ceux qui pâtissent des suites d'actes avec lesquels ils n'ont aucun lien.

### Reconnaissance de tous

En décembre 2014, je demandais au Conseil fédéral de fournir une synthèse actualisée des possibilités pour les cantons de reconnaître les diverses communautés religieuses, notamment en vue de lutter contre l'antisémitisme et l'islamophobie. La forme de reconnaissance pour certains cantons passerait par une reconnaissance de statut d'intérêt public. Pour obtenir cette reconnaissance, on pourrait prendre en compte le nombre de croyants, le nombre d'années d'implantation en Suisse, les services d'intérêt public ou les prestations sociales offerts par cette communauté religieuse. D'autres recommandations pourraient être faites par le Conseil fédéral. La solution la plus poussée de reconnaissance serait celle d'un financement par l'État qui s'accompagnerait de l'interdiction de financement de ces mêmes religions par des fonds provenant de pays en conflits ou sulfureux (selon une liste à édicter).

À l'heure où des discussions sur l'expression de la foi en société ont lieu, des réponses doivent être données. Et selon que l'on privilégie telle ou telle liberté ou concept (paix confessionnelle, égalité, liberté d'expression, liberté de croyance ou de ne pas croire), les réponses seront différentes. Mais le débat est passionnant et il faut l'aborder à bras le corps. C'est la seule façon d'avancer, même si parfois cela peut faire grincer des dents. ■

<sup>1</sup> Selon le rapport fédéral de 2013 sur la situation des musulmans en Suisse. (n.d.l.r.)

# Dieu

## Croyants de toutes les croyances unissez-vous !

**Sylvain Thévoz**, Genève  
conseiller municipal socialiste de la Ville de Genève

### POLITIQUE

La foi doit-elle trouver une résonance en politique ou rester de l'ordre de l'intime ? Aucun doute, la parole libératrice du Christ peut être un socle solide sur lequel s'appuie l'engagement face aux injustices.

Sylvain Thévoz est anthropologue, théologien et travailleur social dans les Unités d'action communautaire de la Ville de Genève. Il est engagé dans le monde associatif et culturel alternatif. Chroniqueur littéraire à *choisir*, il est l'auteur de plusieurs recueils de poésie. Dernier en date : *Poèmes pour quand j'aurai 18 ans*, Grand-Sacconnex, Samizdat 2015, 176 p.

On m'a proposé d'écrire un petit texte sur l'articulation entre le politique et le religieux. Mon premier mouvement était de me demander comment avancer sur ce terrain délicat. Les débats brûlants et mal menés autour du thème de la laïcité, de l'islamophobie rampante ; les traumatismes issus d'un christianisme dévoyé, un temps religion d'État, dans l'oubli de ses racines ; l'horreur du terrorisme, le visage répugnant de certains mouvements se réclamant d'un Islam politique : tout cela laisse très peu d'espace pour un dialogue fécond concernant la place de la religion en politique et l'emplacement du politique en religion. Pire, ces débats et reliquats ont acculé la religion à une représentation

désuète ou destructrice. Comment, toutefois, renoncer à saisir cette invitation pour esquisser quelques pistes de réflexion ?

### Le monde d'ici-bas

« Mon royaume n'est pas de ce monde, témoigne l'Évangile. Si mon royaume était de ce monde, mes serviteurs auraient combattu pour moi afin que je ne fusse pas livré aux juifs. Mais maintenant, mon royaume n'est point d'ici-bas » (Jn 18,36). Faut-il s'inspirer de cette phrase pour rendre les armes et abandonner le monde d'ici-bas à ses tracasseries, ses nécessaires conflictualités, et affirmer que l'amour de Dieu et la dévotion n'ont rien à voir avec la gestion mondaine ? Puisque le royaume promis n'est pas de ce monde, pourquoi le croyant se salirait-il les mains ou la soutane ici-bas ?

Sans vouloir contribuer aux injustices, lutter contre elles ne serait donc pas une aspiration essentielle. La foi serait une petite histoire personnelle et intime, une abstention prudente, un recueillement ayant pour objectif la perfection de soi, avec juste une condamnation chaste et molle des injustices, et basta. Arrivé là, il n'y a plus qu'un pas à accomplir pour en faire une marque honteuse, retirée de l'espace public, ou une triste trace longeant les murs. Que resterait-il alors, dans cette posture, de la radicalité de l'Évangile et de la démesure du message du Christ appelant à lutter contre les injustices sociales (« ... parce que ce que vous faites au plus petit, c'est à moi que vous le faites » Mt 25,40).

### Esprit es-tu là ?

Tout l'exemple du Christ nous invite à approfondir l'amour de Dieu en nous. Pas à la claironner : « Mais toi, quand tu fais ton aumône, que ta main gauche ne sache point ce que fait ta droite » (Mt 6,3), ni à éviter honteusement de l'affirmer par des actes et des engagements. Dans le cheminement du Christ, l'inspiration vivace de lutter contre toutes les formes d'oppressions est centrale. Au nom de quoi, ou plutôt en vertu de

# Dieu

## Croyants de toutes les croyances unissez-vous !

quelles trahisons, abandonnerions-nous le terrain aux violents et aux corrompus, aux pouvoirs politiques quels qu'ils soient, pour laisser en friche et sans relais la parole libératrice du Christ, de Moïse et des prophètes ?

Certains ont affirmé que le Christ était le premier des révolutionnaires. Les théologies de la libération ont allié marxisme et foi pour lutter contre les dictatures ; la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC), les Jeunes chrétiens combattants (JCC) et les mouvements de résistance aux pires totalitarismes ont combattu sur le terrain politique. Dietrich Bonhoeffer, Simone Weil, Edith Stein, et tant d'autres, martyrs de la résistance.

Manifestation  
à Genève, 2009  
© Jean-Jacques  
Kissling, jjkphoto.ch



Eh quoi ! Il n'y aurait plus aujourd'hui de chrétiens pour refuser l'injustice du monde tel qu'il est ? Et il y aurait aujourd'hui des chrétiens qui, en toute conscience, détourneraient la tête devant les violations du droit, les abus et les violences, la destruction planifiée et organisée de l'humain et de l'écosystème, sans s'engager ? Et tout cela en prétendant être en accord avec la parole de celui qui nous met en mouvement ?

### Un épouvantail commode

Simone Weil, dans *Formes de l'amour implicite de Dieu*, a cette phrase extrêmement forte : « Tant qu'il y aura du malheur dans la vie sociale, tant que l'aumône légale ou privée et le châtement seront inévitables, la séparation entre les institutions civiles et la vie religieuse sera un crime. L'idée laïque prise en elle-même est tout à fait fausse. »<sup>1</sup>

Dans une société où le pouvoir de l'argent domine, où les inégalités sociales s'accroissent, où la laideur, la vulgarité et la tentation de salir et de rabaisser accroissent leur emprise, se défier des croyants et tenir des discours sur la religion datant d'il y a trois siècles relèvent d'un syndrome de myopie.

La prétendue neutralité confessionnelle de l'État est de fait un mariage de l'État et du néolibéralisme, un flirt de l'État avec les ressources les plus crapuleuses du management qui conduit à la gestion de l'humain comme de boîtes de conserve. Ce n'est pas du religieux que vient la menace pour l'État. Le religieux est un épouvantail commode pour faire diversion.

Une laïcité correctement articulée chercherait avant tout à séparer l'État de... la violence. Pas de la croyance ou de l'engouement pour la justice sociale ! Aujourd'hui, la laïcité joue un rôle de cache-sexe étriqué, qui dissimule les pires boursouflures de la compétition,

Croyants de toutes les croyances, unissez-vous ! Contre la ségrégation, la domination, la réduction de l'humain à un rouage inerte d'une machine de production, à la négation de sa part spirituelle, unique, miraculeuse : vitale affirmation de son souffle, de son inspiration.



Symboles de l'islam, du judaïsme, du bouddhisme, de l'hindouisme, du christianisme  
© Julian Kumar / GODONG

du cynisme et de la reproduction des inégalités, avec leur appétence de chiffres, de cadres économiques et d'abus. L'homme est réduit à être un dominant ou un dominé, un producteur ou un déchet, sans égard pour sa vie intérieure et sensible. L'humain deviendra-t-il bientôt une matière aussi insignifiante que du sable ou de la cendre, avec la bénédiction toute laïque des fossoyeurs au pouvoir ? Quel croyant pourrait assister à cela sans réagir et s'engager ?

### Je crois donc je lutte

Hindou, musulman, juif, chrétien, bahai, peu importe. Peu importe qui porte le voile ou non, qui consomme du porc ou du pain sans levain, plutôt le soir ou le matin, le vendredi ou le dimanche. La seule chose qui compte, c'est de savoir qui rejoint la règle d'or : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse » et qui refuse à tout pouvoir, quel qu'il soit, d'user de la violence et de la force pour s'imposer au détriment de la justice sociale.

Être croyant, c'est être invité dans ce monde, et invité à le changer ; c'est nécessairement avoir une dimension engagée, politique. Je crois, je prie. Je prie, donc je lutte. Je ne me résigne pas à faire de la religion un petit carré spiritualiste ayant pour vocation de commenter des états d'âme. Avant de rejoindre le royaume, durant notre passage ici-bas, les barricades, les arènes politiques et l'espace public sont bien des lieux d'expression comme d'autres, où refuser les abus de droit, quels qu'ils soient, économiques ou étatiques. Tout espace social et politique doit être investi, sans aucune retenue ou timidité.

Si son royaume n'est pas de ce monde, à tout le moins, des humains vivent ici-bas. Croyants de toutes les croyances unissez-vous. La justice sociale réclame des actes et de l'engagement. ■

<sup>1</sup> In *Attentes de Dieu*, La Colombe, éd du Vieux Colombier 1950, repris in **Simone Weil**, *Œuvres*, Quarto Gallimard 2003, p. 730

# Dieu

## et la construction de l'être

**Emmanuel Schwab**, La Chaux-de-Fonds  
psychologue et théologien

### PSYCHANALYSE

Qu'est-ce que « dieu » par rapport aux besoins humains les plus profonds ? Pour la psychanalyse, « dieu » dit le besoin de se sentir réels, de faire l'expérience que nous sommes bien au cœur de notre vie, réveillés ! C'est aussi le lieu où nous expérimentons que nous ne pouvons exister sans la reconnaissance de l'autre.

Le théologien Paul Tillich décrit Dieu comme « ce qui concerne l'homme de façon ultime », ce pour quoi il pourrait risquer sa vie, ce sans quoi sa vie n'aurait pas de sens. Peut-on donc passer une vie sans se poser cette question : « Y a-t-il une vie avant la mort ? »

Il n'est pas exagéré de dire que, dans la vision utilitariste moderne, cette question a été franchement mise de côté. Ce sont les utilitaristes du XVIII<sup>e</sup> siècle qui ont été les principaux artisans de la bascule dans un monde non-religieux. Ce qui peut se comprendre, vu la façon dont la religion peut être et a déjà été instrumentalisée par des pouvoirs autoritaires. Mais ce que

ces philosophes n'avaient pas prévu, c'est qu'en s'attaquant à Dieu, ils détruisaient en même temps une dimension fondamentale du rapport de l'homme à lui-même, le cœur et le lieu brûlant de sa passion d'exister.

Le premier utilitariste s'appelait Claude-Alain Helvetius. Il voyait l'homme comme téléguidé par son seul plaisir physiologique.<sup>1</sup> Pour lui, les représentations que l'homme se construit, les expériences présentes dans sa mémoire, les projets dans lesquels il s'investit ne sont que « factices ». Ces régulateurs symboliques ne seraient que des constructions artificielles et dévitalisées, cachant le besoin de trouver son propre plaisir. Or trouver son plaisir, un toxicomane peut le faire à l'aide d'un produit adéquat ! La vision de l'homme moderne qui se base sur cette idée est donc celle d'un homme court-circuité qui, ne cherchant que son plaisir, devient incapable de s'emparer du centre énigmatique de sa vie et de son destin.

### Le vide de l'âme

Très tôt, certains se sont rendu compte des court-circuits relationnels qu'implique cette vision. Le maître d'Helvetius s'appelait Fontenelle : c'était un écrivain, un scientifique... et un libertin expert des relations avec les femmes. Il était néanmoins conscient que faire du plaisir la clé de voûte du fonctionnement humain – ce qu'il défendait bec et ongles avec son ami Voltaire – était une arme à double tranchant. Écoutons-le rapporter l'une de ses expériences : « Dans l'âge des amours, une maîtresse me quitte et prend un autre amant. Je viens chez elle tout furieux, je l'accable de reproches ; elle m'écoute et me répond en riant : « Quand je vous pris, c'était le plaisir que je cherchais ; j'en trouve plus avec un autre. Est-ce au moindre plaisir que je dois donner la préférence ? Soyez juste et répondez-moi. » Devant un tel aplomb, Fontenelle ne put que répondre : « Ma foi, vous avez raison ! » C'est pourtant Fontenelle qui fit dire au héros libertin

Emmanuel Schwab est chargé d'enseignement à l'Institut des sciences du langage et de la communication de Neuchâtel. Il est l'auteur de *Croire avec Freud ? Quête de l'origine et de l'identité*, Genève, Labor et Fides 2011, 320 p.

de l'une de ses pièces : « Moi qui ai connu tous les plaisirs, à quoi m'aurait-il servi de tomber réellement amoureux ? À me remplir le cœur, à me ravir, à m'élever au-dessus de moi-même. *Je me sens un vide dans l'âme* qui commence à m'être insupportable. Il me manque *d'aimer*. »

Aimer... et être aimé. En se basant sur le plaisir propre, les utilitaristes pensaient pouvoir faire l'économie de ce « problème ». En n'attendant rien de notre partenaire – si ce n'est un peu de plaisir – nous nous protégeons à l'avance de la déception. Et ainsi de notre propre attente, car d'un partenaire nous n'attendons rien moins que... tout ! C'est notre propre valeur que nous cherchons à valider dans son regard.

Mais s'engager dans un rapport amoureux, c'est aussi s'exposer à devoir *répondre* à l'attente totale de l'autre ! Ce n'est pas pour rien que le rapport amoureux est souvent mis en scène et dramatisé au travers d'un imaginaire fait de dévoration ! Dans les contes, cette menace vient souvent d'une figure archaïque, l'ogre ou la sorcière : on est donc ici en rapport avec les tout premiers fondements de la personnalité, là où le petit humain, transi, entre en contact avec un monde dont il ne connaît rien et dont il attend tout.

Ce rapport avide, terrorisé, furieux au monde, voilà ce dont l'homme moderne croit être protégé. Mais le prix de cette défense est qu'il ne doit plus rien attendre de fondamental pour lui-même, et qu'il doit donc désinvestir le centre de sa personnalité, et y laisser creuser un « vide insupportable ».

### Délocalisation

C'est le pédiatre et psychanalyste britannique Donald Winnicott (1896-1971) qui a attiré l'attention sur cette question. Il n'est pas inintéressant d'observer que c'est pendant la Deuxième Guerre mondiale qu'il a commencé à développer ses intuitions. Ce sont, en effet, dans les moments où l'histoire du monde peut

basculer, face à un destin qu'il ne maîtrise pas, que l'homme entre en contact avec ses angoisses les plus archaïques.

Winnicott propose alors des hypothèses pour comprendre ce qui se passe dans l'esprit d'un nourrisson de moins de six mois. Comme il est évidemment difficile de savoir de quoi sont faites ces expériences précoces si fondatrices, il s'appuie sur le vécu des schizophrènes pour les éclairer. Plusieurs patients qu'il suit à cette époque parviennent à lui faire part de leurs expériences de « déréalisation » – c'est l'ancrage même du psychisme dans le corps qui est touché. Ainsi un patient peut laisser quelqu'un blesser son pied sans réagir, car « son pied n'a pas d'yeux » ; c'est comme s'il ne se sentait pas localisé dans son propre corps. Un autre se souvient qu'il était persuadé que son jumeau à l'autre bout du landau était lui : il était donc surpris lorsqu'on soulevait ce jumeau et que lui-même ne bougeait pas !

Winnicott a réalisé que ces descriptions grossissaient à la loupe des états extrêmement courants. Que l'on pense au fait de se réveiller la nuit dans un chalet peu connu : on peut, l'espace de quelques instants, ne plus savoir dans quel endroit on se trouve. De façon plus générale – et plus inquiétante – nous pouvons parfois avoir le sentiment de « tourner à vide » dans notre vie ou que celle-ci n'a plus de sens, comme lorsque nous répétons un mot trop longtemps, au point qu'il finit par sonner creux et ne plus rien signifier.

Pour le psychanalyste anglais, de nombreux syndromes dépressifs pourraient être compris comme le résultat de tels états où le patient devient le spectateur passif d'une vie qui n'est plus la sienne – même si, de l'extérieur, il peut donner l'impression de « fonctionner » correctement.

# Dieu

## et la construction de l'être

Pour ne pas se vivre comme un extra-terrestre impuissant, coincé dans les limbes d'un monde irréel, le petit humain doit pouvoir faire l'expérience d'une correspondance suffisante entre ses besoins et les réponses de l'environnement. C'est dans les bras et dans les yeux de ses parents (ou de ceux qui en tiennent lieu) qu'il va réaliser qu'il existe: *la lumière qui s'allume dans tes yeux quand je suis là, voilà la preuve que je ne suis pas rien. Voilà le signe sur lequel je peux construire le sentiment que je compte pour toi, et que ma vie a donc de la valeur.* Ce sont ces expériences qui permettent à l'individu de se localiser dans son corps et de devenir progressivement « intégré ».

### Des vies avant la mort

Mais cette intégration peut être remise en question au cours de l'existence, notamment dans les phases de transition radicale que le développement ne manque pas de nous faire traverser. Cela signifie que le problème n'est pas seulement de savoir s'il y a *une* vie avant la mort, car la vie en effet est faite de *plusieurs vies*, de plusieurs phases, qui obligent à remanier de fond en comble notre rapport à nous-même et au monde.

L'exemple de transition le plus frappant est celui de la crise d'adolescence. Cette crise est telle qu'elle oblige chacun à entrer dans un monde qui lui était totalement inconnu jusque-là. Personne ne peut y échapper, puisque l'attaque vient de l'intérieur: c'est la puberté qui modifie fondamentalement le rapport à son corps – qui initie l'individu à la « petite

mort » de l'orgasme – et qui transforme les accords de fonctionnement avec les pairs.

Il faut mesurer l'ampleur de cette transformation: un enfant de douze ans est valorisé s'il obéit à ses parents, mais quatre ans plus tard il pourrait être sujet de moquerie s'il reste le samedi soir auprès de sa mère. Ce qui était obligatoire à un moment donné devient honteux quelque temps après. Il y a là un véritable bouleversement des valeurs, où l'individu se voit sommé d'assumer son existence en son nom propre. Il faudrait normalement avoir le temps d'osciller suffisamment longtemps entre la position d'enfant et celle d'adolescent pour « sentir » si « ça le fait », si on « assure » assez pour ne pas avoir à jouer un rôle artificiel.

On comprend donc que le développement humain nous confronte à une exigence contradictoire. Il y a, d'un côté, une puissante « tendance à l'intégration » qui nous pousse à chercher une unité, une intégrité de notre rapport à nous-même: c'est le besoin de se sentir réel, de sentir que nous sommes devenus vivants, si possible avant de mourir! Mais il y a aussi l'exigence de reformuler plusieurs fois le contrat que nous avons passé avec la vie, d'une manière tellement fondamentale que nous pouvons parler de plusieurs vies à mener au cours d'une existence.

### Maisons symboliques

C'est la peur de ne pas trouver un nouveau contrat de confiance avec la vie qui peut conduire l'individu à se crispier. La saine recherche d'intégrité peut alors devenir ce qu'on pourrait appeler un « intégrisme psychique », une fixation rigide à un stade de développement. L'agrippement à la loi, à « ce qui avait été convenu », est une des formes possibles de cette fixation: l'intégrisme moral est d'autant plus rigide qu'il échoue à procurer une réelle sécurité, et qu'il faut donc resserrer de plus en plus les nœuds du besoin de contrôle.

Nous voyons ici se dessiner le besoin de l'homme à pouvoir s'identifier à un « lieu psychique », à un contrat symbolique auquel il peut donner de la valeur, et duquel il va en retour recevoir sa propre valeur. Pour prendre un exemple simple, pensons à la façon dont nous pouvons investir un emploi : nous aimons pouvoir être fiers de l'activité que nous menons, parce qu'elle nous offre une indépendance financière, mais aussi parce qu'elle est *valorisée aux yeux de nos pairs*. Cela nourrit profondément notre sentiment d'identité.

Chacun investit de fait un certain nombre de « maisons symboliques » qui correspondent aux différentes dimensions de son identité. Lorsque l'individu a le sentiment cuisant d'avoir été violemment délogé de son lieu symbolique, il peut riposter follement en infligeant cette même violence à ses pairs. On touche ici à la spécificité de la violence humaine dans sa dimension symbolique.

### De la violence

On sait qu'il existe dans le monde animal des ritualisations de la violence : dans un combat entre deux mâles, celui qui va perdre accepte sa défaite en exposant une partie faible de son corps (le cou ou le ventre) et le vainqueur cesse alors le combat. Chez les humains, il est possible de ne pas tenir compte de ces limites et de s'attaquer non seulement à la vie de l'autre, mais aussi à ce à quoi il donne de la valeur. Comme ce soldat nazi qui demandait à une mère de choisir lequel de ses deux enfants elle voulait voir épargner. Ce qui est attaqué ici, ce n'est pas la vie de l'enfant, c'est beaucoup plus, c'est ce à quoi la mère s'est vouée et qui donne du sens à sa vie : la protection de ses enfants.

On peut aussi penser à la volonté des djihadistes contemporains d'« entrer dans les cauchemars » de leurs ennemis : ils cherchent ainsi à déloger d'autres humains du lieu psychique où ils reposent. Lorsqu'ils

mettent en scène un individu à genoux prêt à être égorgé, c'est bien plus que sa vie qu'ils prennent : ils réussissent à réduire à néant, diaboliquement, sa protestation devant la mort. La folie humaine pourrait être comprise comme une façon d'infliger à l'autre ce qu'on sent avoir subi : une expulsion du droit à exister au cœur de sa vie.

Il y a de multiples causes à de tels délogements – économiques et politiques en particulier. Mais nous pouvons aussi y voir une protestation contre le fait que notre société utilitariste ne donne plus suffisamment corps aux besoins humains de se reconnaître dans ses valeurs. Henri Guillemin a puissamment parlé de cette exigence interne, chevillée au corps et à la vie des humains : « La personne, centralement, c'est quoi ? J'appellerais ça une espèce de noyau précaire et farouche qui constitue le JE profond. On ne peut pas la définir, les uns l'appellent *Dieu*, qui est un mot comme un autre, les autres l'appellent *le bonheur*, les autres l'appellent la *solidarité*, la *charité*, la *justice*, mais il y a au fond de chacun de nous, une réclamation viscérale d'un quelque chose qui serait notre accomplissement, notre totalité. » ■

<sup>1</sup> La philosophie utilitariste hédoniste du XVIII<sup>e</sup> siècle, inspirée notamment de Helvétius, implique cependant une dimension collective, comme chez Jeremy Bentham. (n.d.l.r.)



ANIMAUX

# Animaux

## Une communauté de destin

**Abbé Olivier Jelen**, Genève, et **Estela Torres-Raine**, Lyon  
Fraternité sacerdotale et laïque internationale pour le respect animal

La supériorité de l'homme sur l'animal est un postulat culturel profondément ancré, que les connaissances scientifiques actuelles et les avancées de l'éthique bousculent, au point de remettre en cause le droit de manger des animaux. Le pape lui-même dénonce une vision anthropocentrique de la création et appelle à une conversion des consciences.

Les auteurs sont respectivement président-fondateur et secrétaire générale de la Fraternité sacerdotale et laïque internationale pour le respect animal (FSLIRA). Peintre d'origine mexicaine, Estela Torres-Raine a réalisé entre 2013 et 2014 une série de dessins intitulée *Passion animale*, dont celui qui illustre cet article à la p.47.

Le destin de l'homme est étroitement uni à celui de l'animal. L'un ne va pas sans l'autre. L'un a besoin de l'autre. L'homme ne sera parfaitement homme qu'en partenariat avec l'animal. La Genèse ne le suggère-t-elle pas de manière dévoilée ? « L'Éternel Dieu forma de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel, et il les fit venir vers l'homme » (Gn 2,18).

Dans *Moby Dick*, le livre culte d'Herman Melville, le destin du capitaine Achab est totalement lié à celui du cachalot blanc. Surnommé l'écume des mers, ce dernier connaîtra le même destin tragique que le célèbre capitaine, qui entraînera avec

lui dans sa perte son équipage. Une envie similaire de destruction habite l'homme et l'animal. En cherchant à tout prix à tuer la baleine, en ne nourrissant que haine à son égard, Achab scie la branche sur laquelle il est assis. Et, détail révélateur, c'est un cerceuil qui va devenir la bouée de sauvetage du seul et unique survivant du désastre, le narrateur de l'histoire.

L'homme qui ne prend pas soin de la nature qui l'environne, en particulier des animaux, va à sa propre perte. Certains rapports de la Cop 21<sup>1</sup> ainsi que l'encyclique *Laudato Si'* du pape François (deux des événements de 2015 les plus marquants au niveau environnemental) reflètent le souci croissant des humains pour l'état de la planète. La disparition des espèces, la pollution, le réchauffement climatique, la déforestation, l'élevage industriel, l'exploitation abusive des mers deviennent des préoccupations politiques. L'homme prend conscience qu'il ne survivra pas à un désastre écologique. Et qu'il y a comme une communauté de destin entre lui et le reste du vivant, en particulier avec les animaux.

### Ce qu'enseigne l'éthologie

Contrairement à Descartes et à son disciple, le philosophe et prêtre Oratorien Malebranche<sup>2</sup>, plus personne ne considère l'animal comme une sorte de mécanisme horloger sur pattes. Il ne saurait non plus être réduit à l'état de simple produit ou marchandise. La Suisse a d'ailleurs introduit dans sa Constitution fédérale de 1999 (art. 120, al. 2), à propos du génie génétique dans le domaine non humain, la notion du respect de « l'intégrité » des organismes vivants, dont les animaux. (En allemand le terme est plus fort et plus explicite. On dit *Würde der Kreatur*, dignité de la créature.)

La publication de *l'Origine des espèces* de Charles Darwin a permis d'établir une parenté évolutive entre l'homme et l'animal. Au niveau de l'ADN, il est prouvé que l'homme et le bonobo ont

# Animaux

## Une communauté de destin

plus de 98 % de gènes en commun. Et si l'homme possède vingt-trois paires de chromosomes, le chimpanzé n'en possède qu'une de plus : treize paires sont pratiquement identiques, six sont très comparables et seules deux sont dissemblables. Cette petite différence de paires de chromosomes ou les 2 % d'ADN commun manquant suffisent-ils à asseoir la primauté, la supériorité de l'homme sur l'animal ?

La notion d'empathie, que l'on pensait propre à l'homme, a été mise en évidence chez les souris et chez les éléphants. Nombreux sont les mammifères qui manifestent une sensibilité aux émotions des autres. Les recherches en éthologie menées depuis les années 50 – lancées entre autres par l'autrichien Konrad Lorenz, lauréat du prix Nobel de médecine en 1973, et reprises par le primatologue néerlandais Frans de Waal<sup>3</sup> – témoignent de cette proximité entre l'homme et l'animal, également du point de vue moral.

D'autres observations éthologiques de ces dernières décennies, notamment des singes et plus particulièrement du bonobo, ont invalidé les théories qui considèrent la fabrication des outils et le rire comme typiquement humains. Faire preuve de compassion, d'humour et même de dissimulation ne sont pas propres à l'espèce humaine. On retrouve chez les primates certaines bases émotionnelles de l'homme, notamment lors de résolutions de conflit, comme l'attention aux autres ou le sens de la justice.<sup>4</sup> Le psychiatre Boris Cyrulnik, qui a lui-même souffert de la barbarie nazie, n'hésite pas à écrire : « Le jour où

l'on comprendra qu'une pensée sans langage existe chez les animaux, nous mourrons de honte de les avoir enfermés dans des zoos et de les avoir humiliés par nos rires. »<sup>5</sup>

L'homme moderne, suite au siècle des Lumières, a créé une hiérarchie arbitraire dans le monde du vivant, qui n'existe pas naturellement et ne prend en compte que ses propres intérêts. Mais l'homme du XXI<sup>e</sup> siècle ne peut plus nier ses obligations éthiques envers les animaux, ni les droits de ceux-ci. Alors pourquoi la réflexion sur la souffrance de l'animal reste-t-elle taboue dans notre société ? Pourquoi nos contemporains cherchent-ils à censurer tout esprit qui remet en question l'exploitation de l'animal ? Au regard de l'hécatombe animale (plus de 60 milliards d'animaux terrestres et 1000 milliards d'animaux marins sont tués chaque année pour la seule consommation humaine<sup>6</sup>), on voit bien qu'il reste beaucoup à faire ... à commencer dans l'Église.

### L'Église interpellée

Au sein du catholicisme, les relations entre l'homme sacré (le prêtre) et l'animal ont été régies durant des siècles par certaines règles bienveillantes vis-à-vis des animaux. Ainsi était-il interdit aux clercs, durant le haut Moyen Âge, de pratiquer la chasse. De même qu'il leur était défendu, suite à une bulle du pape Pie V de 1567, d'assister à la corrida.

Dans les campagnes, en Europe, la bénédiction des animaux de ferme était fréquente et se répétait rituellement d'année en année ; le prêtre se rendait accompagné par deux servants de messe à l'étable, où il bénissait bétails et hommes.<sup>7</sup> Et depuis plusieurs décennies, il est de tradition, dans plusieurs paroisses catholiques et protestantes, de faire une célébration liturgique avec bénédiction des animaux le jour de la saint François d'Assise (le 4 octobre ou liturgiquement le dimanche qui suit ce jour). Cette tradition était déjà présente au Moyen Âge, notamment en plein centre de Rome, à l'église Saint-



« Passion animale »  
© Estela Torres

Eusebio.<sup>8</sup> Cependant, ce n'est que depuis peu que les animaux trouvent aussi leur place dans l'église, la maison de Dieu, au cours de cette célébration. Les personnes présentes, souvent les maîtres, vivent l'expérience que les animaux sont aimés de Dieu. Une sorte d'union, de fraternité cosmique, s'y vit, comme une expérience lointaine de l'arche de Noé où bêtes et hommes vivaient les uns à côté des autres, en totale harmonie. Rares sont les aboiements ou les disputes entre animaux durant la célébration. Pourtant on trouve côte à côte des chiens, des chats, des souris, des hamsters...

Ces manifestations de respect à l'égard des animaux restent insuffisantes. Il est temps pour l'Église d'écrire un nouveau chapitre de l'histoire, non seulement de l'humanité, mais de la terre entière. Comme le dit Michel Damien, « il n'est pas recevable pour le chrétien que nos

rapports avec les animaux se définissent simplement en terme de biologie, d'écologie, d'économie ou d'élevage. L'animal est plus que de la viande ».<sup>9</sup>

Le courant végétarien, qui connaît un succès grandissant (les États-Unis comptaient plus de 16 millions de végétariens en 2015), devrait interpeller l'Église dans son rapport avec le reste du créé. Suivant l'exemple d'autres religions – l'hindouisme, avec l'interdiction des produits carnés, l'islam, avec l'interdiction de la consommation de porc, ou le judaïsme avec la nourriture cachère – l'Église durant des siècles a tenté de légiférer le rapport à la nourriture. Jusqu'à récemment, on n'osait pas manger avant la communion sous peine d'excommunication, et le jour du vendredi était connu comme un jour sans viande, mais avec l'ersatz de poisson. L'Église devrait revisiter cette vieille tradition et l'éclairer de manière neuve. L'homme ne se définit-il pas aussi à travers ce qu'il mange ?

# Animaux

## Une communauté de destin

### Un droit de tuer ?

« Tout ce qui remue et qui vit vous servira de nourriture comme déjà l'herbe mûrissante, je vous donne tout » (Gn 9,3). Ce verset est compris au premier degré depuis de nombreux siècles. Dieu autoriserait l'homme à se nourrir de tout. Dieu donnerait donc le droit de tuer ! Cette interprétation est ainsi devenue la norme. Or le verset suivant déclare : « Toutefois vous ne mangerez pas la chair avec sa vie, c'est-à-dire son sang » (Gn 9,4). Comment prendre la vie d'un animal sans prendre en même temps son sang ? Ce sang qui symbolise la vie pour les Hébreux. Dieu n'a-t-il pas voulu, en établissant cette limite, rappeler à l'homme que la vie des autres créatures ne lui appartient pas vraiment ?

**« Vous ne mangerez pas la chair avec sa vie, c'est-à-dire son sang » (Gn 9,4). Mais comment prendre la vie d'un animal sans prendre en même temps son sang ?**

L'être humain n'aurait donc pas un droit absolu de tuer pour se nourrir. Chez de nombreux peuples de chasseurs-cueilleurs, le sentiment de culpabilité et la nécessité d'expiation l'abattage des animaux sont fréquents. Dans certaines tribus d'Afrique, les chasseurs doivent effectuer, après ou avant leur propre chasse, « des rites destinés à purifier le meurtre qui souille leur conscience ». <sup>10</sup> La mise à mort d'animaux ne serait-elle finalement qu'une conséquence de la violence inhérente à l'homme ?

Le végétarisme, voulu et rappelé par la tradition exégétique juive qui commente ainsi les premiers versets de la Genèse (Gn 1,29), constitue une invitation discrète à la douceur dans la maîtrise que l'homme doit exercer sur les autres êtres vivants. Il suppose que l'homme consente à limiter son pouvoir, qui ne saurait être destructeur ou tyrannique. Même si, dans sa douceur, « Noé fait régner l'harmonie entre les vivants entrés avec lui dans l'arche, Dieu sait que le cœur de l'être humain est porté à la violence. En donnant aux humains une nourriture carnée, il fait place à leur violence, mais en mettant des limites. » <sup>11</sup> Pourquoi ne pourrions-nous pas, en ce début du XXI<sup>e</sup> siècle, cheminer vers davantage de paix en refusant la violence ?

Le silence, voire la démission, face aux questions découlant d'une meilleure prise de conscience de la place de l'animal révèle un désintérêt coupable par rapport à la vie en général. Il est de la responsabilité du chrétien d'explorer positivement toutes les dimensions du vivant. Le drame de la création qui souffre peut être contemplé dans un simple insecte en détresse. Comme le rappelle la Déclaration universelle des droits de l'Animal, proclamée officiellement à Paris en 1978, la vie n'appartient pas à l'espèce humaine ; l'homme n'en est ni le créateur, ni le détenteur exclusif ; elle appartient tout autant au poisson, à l'insecte, au mammifère ou au végétal.

La nouvelle encyclique *Laudato Si'*, titre qui fait référence à la figure de saint François d'Assise, patron des animaux, utilise à plus de vingt-quatre reprises le mot *animal*. Elle accorde une place bien plus importante aux animaux que ne le fait le *Catéchisme officiel de l'Église catholique* (CEC de 1992), qui ne leur consacre que quatre paragraphes (n° 2415-2418) – ce que regrettaient amèrement certains évêques, tel Mgr Brand, ancien archevêque de Strasbourg, qui évoquait

des paragraphes qui « pèchent par excès de concision ». <sup>12</sup> Et au côté du nom générique d'*animal*, on trouve aussi dans l'encyclique celui de *créature*.

Le pape remet en cause dans *Laudato Si'*, de manière totalement neuve de la part d'une si haute autorité religieuse catholique, l'anthropocentrisme « déviant » ou « despotique » qui se trouve à l'origine de la maltraitance des animaux par l'homme (n° 69). Il déclare que « nous sommes appelés à reconnaître que les autres êtres vivants ont une valeur propre devant Dieu » et que « par leur simple existence, ils le bénissent et lui rendent gloire », puisque « le Seigneur se réjouit en ses œuvres » (Ps 104,31). François dénonce ainsi une vision purement utilitariste de l'animal. : « Il serait aussi erroné de penser que les autres êtres vivants doivent être considérés comme de purs objets, soumis à la domination humaine arbitraire » (n° 82). « En effet, toutes les créatures sont liées, chacune doit être valorisée avec affection et admiration, et tous en tant qu'êtres, nous avons besoin les uns des autres » (n° 42).

Le pape invite également à une œuvre de contemplation à l'égard du reste du créé et affirme que le Christ reprend à lui la création toute entière. « La fin ultime

des autres créatures, ce n'est pas nous. Mais elles avancent toutes, avec nous et par nous, jusqu'au terme commun qui est Dieu, dans une plénitude transcendante où le Christ ressuscité embrasse et illumine tout; car l'être humain, doué d'intelligence et d'amour, attiré par la plénitude du Christ, est appelé à reconduire toutes les créatures à leur Créateur. » (n° 83). On évoquera ici, en parallèle, le Christ cosmique, le Christ reprenant tout à lui.

### Examen de conscience

À la suite du pape, il nous faut reconnaître que la société tout entière, tout comme l'Église, se trouve actuellement devant un problème de civilisation. Le pasteur alsacien Albert Schweitzer, avec son idée d'éthique du respect de toute vie, l'avait déjà entrevu en septembre 1915 au bord du fleuve de l'Ogoué au Gabon. La crise écologique et celle de l'exploitation animale qui lui est liée, et qui soulève des problèmes de conscience même chez des éleveurs, nous obligent de toute urgence à changer de paradigme.

Il nous faut passer par un profond examen de conscience, une sorte d'éveil, d'évaluation de la richesse de la vie en général et du respect qui lui revient, que ce soit celle de l'homme ou de la plus infime des créatures. Il nous faut aussi reconnaître que les animaux ne sont ni la propriété de l'homme ni uniquement créés pour son service. Ce sont des êtres vivants, avec qui nous partageons la même terre. Ces habitants du monde ont le droit d'avoir un espace et une vie propres. Nous sommes donc appelés à vivre avec eux en paix, en harmonie. Les hommes cependant ont une fonction supplémentaire de gardiens de la maison commune. Nous devons veiller à entretenir le jardin, pour la vie de tous, et réaliser ainsi la paix davidique, la promesse d'un nouveau monde.

## FSLIRA

La Fraternité sacerdotale et laïque internationale pour le respect animal (FSLIRA : [www.animal-respect-catholique.org](http://www.animal-respect-catholique.org)) a été créée par le Père Jelen en 2001. Représentative des combats pour la gent animale au sein de l'Église, elle souhaite devenir un organe de dialogue et de médiation entre les protecteurs des animaux et l'Église.

L'association invite ses propres membres à réserver une place pour les animaux, dans leurs prières et leurs actions. Elle appelle aussi les communautés religieuses, catholiques et autres, à faire de la place à l'animal dans leurs réflexions et leurs engagements et à s'organiser pour prier pour la Création. Elle encourage également une prise de conscience végétarienne.

# Animaux

## Une communauté de destin

Le combat pour l'abolition de l'esclavage a été long, même au sein de l'Église ; la lutte pour l'égalité entre les hommes et les femmes, avec notamment le droit de vote pour ces dernières, est toujours d'actualité dans certaines parties du monde ; gageons que le combat pour l'animal prendra, à moins d'un miracle, plusieurs siècles.

### Des martyrs

Chaque cause juste entraîne irrémédiablement avec elle ses martyrs et ses saints. Comment terminer cet article sans évoquer le destin tragique de la primatologue américaine Dian Fossey, assassinée en 1985 au Rwanda à cause de son combat pour les gorilles, ou celui de Barry Horne, activiste anglais de la cause animale, mort en prison en 2001 suite à une longue grève de la faim ? Ils ont suivi l'appel aujourd'hui célèbre de Marguerite Yourcenar : « Soyons subversifs. Révoltons-nous contre l'ignorance, l'indifférence, la cruauté, qui d'ailleurs ne s'exercent si souvent contre l'homme que parce qu'elles se sont fait la main sur les bêtes. Rappelons-nous, s'il faut toujours tout ramener à nous-mêmes, qu'il y aurait moins d'enfants martyrs s'il y avait moins d'animaux torturés, moins de wagons plombés amenant à la mort les victimes de quelconque dictature, si nous n'avions pris l'habitude des fourgons où des bêtes agonisent sans nourriture et sans eau en attendant l'abattoir. »<sup>13</sup> ■

<sup>1</sup> La Conférence de Paris sur le climat de 2015 était appelée Cop 21 car elle était aussi la 21<sup>e</sup> Conférence des parties.

<sup>2</sup> Qui en frappant son chien dira : « Ça crie, mais ça ne sent pas. »

<sup>3</sup> Professeur de psychologie à l'Emory University et directeur du Living Links Center au Yerkes National Primate Research Center, États-Unis. (n.d.l.r.)

<sup>4</sup> Cf. **Frans de Waal**, *Le Bonobo, Dieu et nous*, Paris, Les liens qui libèrent 2013, 362 p. ; *Le Bon singe. Les bases naturelles de la morale*, Paris, Fayard 1997, 358 p.

<sup>5</sup> **Boris Cyrulnik, Élisabeth de Fontenay, Peter Singer**, *Les animaux aussi ont des droits*, Paris, Seuil 2013, p. 8.

<sup>6</sup> In **Matthieu Ricard**, *Plaidoyer pour les animaux. Vers une bienveillance pour tous*, Paris, Pocket 2014, p. 14.

<sup>7</sup> Comme l'illustre la magnifique toile du peintre italo-suisse Giovanni Segantini, *Bénédiction des moutons* (1884).

<sup>8</sup> Elle avait lieu en fait le 17 janvier, à l'occasion de la saint Antoine. L'écrivain allemand Johann Wolfgang Goethe y a assisté en 1786 lors de son voyage à Rome et a noté ses impressions dans son journal *Voyage en Italie*.

<sup>9</sup> **Michel Damien**, *L'animal, l'homme et Dieu*, Paris, Cerf 1978, p. 46.

<sup>10</sup> **Matthieu Ricard**, op. cit., p. 22.

<sup>11</sup> **André Wénin**, *Pas seulement de pain...*, Paris, Cerf 1998, 304 p.

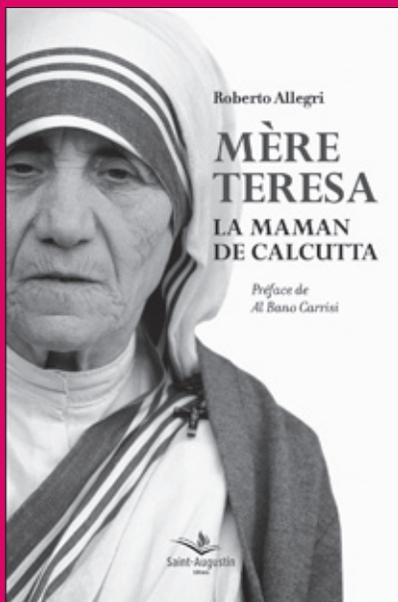
<sup>12</sup> « Église, création et monde animal » in **Michel Damien**, *L'Église et les Français. Crise de la foi, crise morale, crise sociale, quatorze évêques répondent*, Paris, Robert Laffont 1997, p. 293.

<sup>13</sup> **Marguerite Yourcenar**, « Qui sait si l'âme des bêtes va en bas ? », in *Le Temps, ce grand sculpteur*, Paris, Gallimard 1983, 248 p.



Saint-Augustin

Porteur de sens



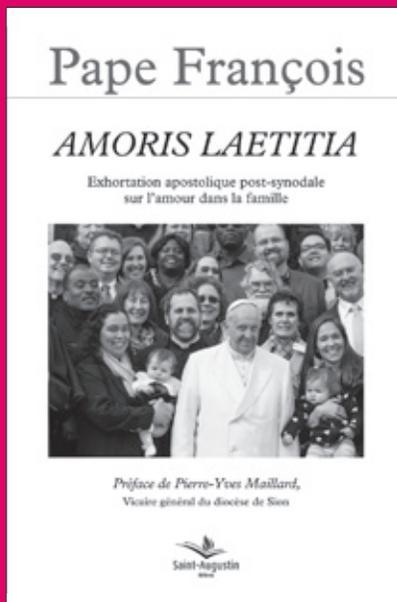
Fr. 25.-



Fr. 30.-



Fr. 26.-



Fr. 9.-



# Animaux

## Le propre de l'homme, une obsession

**Florence Burgat**, Paris

philosophe, directrice de recherche à l'Institut national de la recherche agronomique

### PHILOSOPHIE

L'opposition entre humanité et animalité est encore systématiquement enseignée comme découlant de celle entre culture et nature. Ce qui est conféré à l'homme (la culture, l'histoire, la sociabilité, la liberté, l'art, etc.) est présenté comme un attribut absent chez l'animal – tout animal – comme si cette privation rendait l'homme plus humain.

Florence Burgat est une spécialiste de la question animale. Elle est l'auteure notamment de *La cause des animaux. Pour un destin commun*, Paris, Buchet et Chastel 2015, 106 p., *d'Une autre existence. La condition animale*, Paris, Albin Michel 2012, 394 p., et *d'Animal mon prochain*, Paris, Odile Jacob 1997, 126 p. (couronné par le prix de philosophie Biguet de l'Académie française).

Il est généralement énoncé d'emblée que l'homme est séparé du monde animal, et que, *contrairement à l'animal*, l'homme est un animal culturel (nous en sommes encore à veiller à cette coupure métaphysique, morale et politique). Selon une idée devenue un véritable lieu commun philosophique, la culture constitue un mouvement d'arrachement à la nature, celle-ci étant posée comme première, en tant que sol. En ce sens, la nature doit être comprise comme ce qui est soumis à un ensemble de lois immuables, ce qui ne peut ni progresser ni se perfectionner, mais qui ne peut pas non plus régresser. La nature incarne la stabilité, la répétition, l'ordre prévisible. Elle est un universel,

tandis que la culture ouvre un champ de différences potentiellement infinies qui rompt la continuité supposée de la nature. Ou pour mieux dire, elle est cette rupture même.

On voit immédiatement ce à quoi le règne de la nature, ainsi entendue, ferme la porte : la nature n'a pas d'histoire, elle ne produit aucune œuvre, elle est tout entière déterminée par des lois, elle ignore la liberté. L'opposition entre la nature et la culture gouverne ainsi d'autres oppositions, dont la nature et l'histoire : séparation stricte entre une temporalité conçue comme purement répétitive, sans mémoire et sans projet, et la temporalité humaine, capable de leçons et de renouvellement.

Plus radicale encore est l'opposition entre la nature et la liberté, qui revêt un caractère moral ou existentiel : la liberté au sens kantien d'autonomie de la volonté (se donner à soi-même des règles) ou encore au sens sartrien d'une impossibilité de ne pas choisir (nous sommes condamnés à être libres).

Pour l'art, la question peut éventuellement se renverser. Si l'art imite la nature, celle-ci est constituée en modèle (Platon) ; mais la thèse inverse se rencontre aussi : moins la liberté se manifeste à l'égard de la nature, plus l'art est servile et pris dans la matérialité (Hegel). Au mieux, c'est le domaine de l'esthétique qui « récupère » éventuellement la nature comme modèle ou comme valeur.

### Un dualisme bien ancré

Comment ne pas voir se profiler, dès cette première esquisse, la mise en place de l'opposition entre l'animalité et l'humanité ? Les animaux sont déclarés êtres de nature, l'homme être de culture. Les animaux adhèreraient parfaitement à ce fond où règne l'identique et ne seraient dotés d'aucun trait les en distinguant. Aussi la notion d'instinct a-t-elle longtemps servi à rendre compte des actions des animaux. Ce n'est qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle que l'on voit les philosophes s'en détacher

et en faire la critique, grâce notamment à la diffusion en France de l'empirisme de John Locke,<sup>1</sup> puis du sensualisme de l'Abbé de Condillac,<sup>2</sup> mais aussi de l'observation des animaux dans leur milieu naturel.<sup>3</sup>

L'affirmation selon laquelle la réduction des facultés cognitives des animaux à l'instinct est tombée en désuétude voici deux siècles est néanmoins un peu hâtive. Ne lit-on pas des propos qui en font douter sous la plume de philosophes contemporains ? Janine Chanteur, dans un livre ironiquement intitulé *Du droit des bêtes à disposer d'elles-mêmes*,<sup>4</sup> ne craint pas d'écrire que « l'animal est pris totalement dans le déterminisme qui régit la matière », à la suite d'affirmations (plus gouvernées par l'humanisme métaphysique que par l'éthologie, ou même la simple observation) selon

lesquelles, dans leurs actions, les animaux sont régis par les « lois naturelles ».

Autre exemple, Marc Marcussi écrit à propos du « genre humain » : « La manière dont un *sens* innerve les actes et les gestes humains – y compris, ainsi que le montre la psychanalyse, dans certaines fonctions biologiques qui pourraient sembler revenir à une animalité muette, comme la nutrition, les fonctions d'excrétion ou la sexualité – invite à opérer une distinction fondamentale entre <comportement> animal et <conduite> humaine [...] L'animal, en effet, n'agit pas en fonction d'un sens qui oriente son action, mais il a un *comportement* pulsionnel qui s'organise le plus souvent en séquences avec un début et une fin déterminés, et peu de possibilités d'interruption spontanée ou de modification... »<sup>5</sup>



Seul l'homme serait de culture. Fresque de l'église de Maria Assunta, Maglie (It). © Julian Kumar / GODONG

# Animaux

## Le propre de l'homme, une obsession

On pourrait multiplier à l'envi les références de ce type, où « l'animalité », décrite de la manière la plus indigente et la moins informée qui soit, semble requise pour faire valoir l'humain. Cette distinction entre « l'humanité et l'animalité » prend les allures et les fonctions d'une opposition lorsqu'elle en vient à ranger l'animal (auprès du végétal) du côté du « simplement vivant » naturel, pour mieux réserver le rang d'être de culture au seul être humain.

### Un grand A et un grand H

Cette opposition (nature, culture) forme en effet l'une des multiples déclinaisons du dualisme entre l'homme et l'animal. Rien mieux que cette formule de Georges Bataille n'exprime l'adéquation absolue entre l'animal et la nature : « L'animal, écrit-il, est dans le monde comme de l'eau à l'intérieur de l'eau » (1973), faisant ainsi de l'immanence absolue le mode d'être de tout animal. On note que c'est toujours le concept singulier – l'Animal – qui est employé.

**La négation délibérée de l'immense diversité du monde animal va de pair avec l'affirmation d'une coupure une et indivisible entre l'Homme et l'Animal.**

Jacques Derrida<sup>6</sup> souligne que l'intention qui gouverne ce qu'on appelle l'animal en général (pour lequel par conséquent n'importe quel individu de n'importe quelle espèce ferait l'affaire) constitue une « méconnaissance intéressée ». La négation délibérée de l'immense diver-

sité du monde animal va de pair avec l'affirmation d'une coupure une et indivisible, d'une distinction nette et franche entre « l'Homme avec un grand H et l'Animal avec un grand A », limite trop simple dont il faudrait penser le caractère fondamentalement institué pour en suspecter l'évidence : « Il n'y a pas l'Homme versus l'Animal. » Cette méconnaissance n'est ni fortuite ni gratuite : l'animal est le mot que les hommes ont *institué*, note encore Derrida. Toute une série d'oppositions est rendue a priori possible par la notion de différence anthropologique. On y retrouve chaque fois le règne de la nécessité opposé à celui de la liberté, de « l'arrachement à la nature » : vie – existence, intelligence – instinct, communication – langage, immanence – transcendance, en soi – pour soi...

### La faculté de médiation

Chaque discipline y va de son « propre de l'homme » : philosophie, théologie, anthropologie, psychanalyse... l'âme, la raison, l'intelligence, le langage, la conscience de soi, la culture, l'histoire, le monde, l'usage de l'outil, la faculté de symbolisation, l'interdit de l'inceste, l'inconscient... La liste n'est pas close, mais un élément commun la structure : l'idée de « sujet », coextensive à celle du retour sur soi.

Le propre de l'homme tiendrait moins dans la capacité à faire des expériences, élaborer des raisonnements, communiquer, etc. qu'à se penser comme étant capable de faire ou de ressentir telle ou telle chose ; bref, à instaurer une distance entre l'expérience et son concept. L'esprit humain est l'avènement de la médiation. On peut entendre cette médiation au sens matériel d'un rapport au monde qui passe par un système technique, mais ce n'est pas fondamentalement ce que nous visons ici. L'esprit humain comme avènement de la médiation signifie que son rapport aux choses n'existe pas sans un rapport à soi en retour et réciproquement, mais surtout qu'il se distingue par la capacité à réfléchir explicitement ce rapport,

à le formaliser, le conceptualiser. Être un sujet, accéder au domaine de l'esprit, c'est être capable de faire un retour à soi dans toutes les expériences, et de les saisir ainsi en propre.

Mais faut-il *de l'esprit*, entendu en ce sens, pour faire des expériences en première personne ? On peut rétorquer que la conscience de soi (cette conscience réflexive qui conceptualise l'expérience : *je sais que j'ai faim*) laisse place au sentiment de soi. La formation du soi, ou l'ipséité, est coextensive à toute expérience en tant qu'elle est nécessairement la mienne ; c'est le fait d'avoir un corps vivant, avec tout ce que cela induit, qui constitue la possibilité de l'expérience en première personne, et non le langage capable de restituer réflexivement l'expérience.

**Le propre de l'homme tiendrait dans la capacité à instaurer une distance entre l'expérience et son concept.**

Le mode d'être hors de soi qualifie l'existence en tant que manière d'être de l'homme, à l'inverse d'une animalité qui serait consubstantiellement prise dans l'actualité, incapable du moindre recul par rapport aux objets qui l'entourent. L'émergence de la culture nécessite une inadéquation, un écart, un rapport distant aux choses, de sorte que s'ouvre le champ d'une infinité (en droit sinon en fait) de différences rendues possibles par un « arrachement à la nature », c'est-à-dire au règne du même, aux déterminations prévisibles et régulières, comme nous l'avons déjà mentionné. Le fait culturel caractériserait l'humain dans une différence qui est à l'origine de toutes les autres différences (la perfectibilité, la sociabilité, l'histoire, etc.).

### Fondement de l'anthropologie

L'opposition entre la nature et la culture est au fondement de l'anthropologie ; elle constitue son présupposé. On pourrait dire qu'ici c'est l'opposition entre la

nature et la culture qui est directrice de l'autre opposition : l'humanité et l'animalité. En regardant les choses du point de vue de l'anthropologie et du point de vue de la philosophie, on assiste à un renversement de l'ordre de subordination qui régit ces deux dualismes, mais les enjeux demeurent les mêmes : distinguer l'humanité en lui subordonnant l'animalité.

L'anthropologue Annamaria Riviera énonce parfaitement ce point : « Cette [...] opposition entre la nature et la culture a permis de fonder l'anthropologie scientifique contemporaine qui a trouvé sa raison d'être dans un concept de culture constitué à partir d'une logique contrastive et dilaté jusqu'à intégrer tout ce qui n'est pas nature. »<sup>7</sup> Elle note que dans les manuels d'anthropologie, on peut lire que « l'homme n'est pas un animal qui se limite à se nourrir, à se reproduire et à combattre » – ce qui signifie que « l'animal », lui, entendons tous les animaux sans distinction, se limite dans ses activités à se nourrir, se reproduire et combattre.

Comment ne pas noter, au vu de cette mention et des extraits que nous avons rapportés plus haut, que les enjeux demeurent ici les mêmes en philosophie et en anthropologie ? Le concept de culture, dans sa nécessaire opposition à la nature, énonce l'unicité de l'humanité, sa différence originelle. Aussi parle-t-on d'êtres de culture, voire d'anti-nature, pour qualifier les uns, et d'êtres de nature pour qualifier les autres.

### L'éthique animale

On l'aura compris, nous fustigeons une ligne argumentative dominante, idéologique de part en part (nous espérons l'avoir montré), mais n'ignorons pas les (rares) philosophes et les (plus rares encore) anthropologues qui se font critiques de cette manière de poser a priori les distinctions. Ils n'ont pas leur place ici, parce que nous avons choisi, à dessein, de rapporter les postures les plus caricaturales, qui sont aussi les plus communes.

# Animaux

## Le propre de l'homme, une obsession

Elles ont pourtant, depuis quelques années, perdu de leur superbe, laissant place à des travaux de fond sur la conscience animale et les droits qui sont commandés par certaines dispositions (émotionnelles et pas uniquement cognitives),<sup>8</sup> etc. Le champ de « l'éthique animale »<sup>9</sup> jouit désormais d'une reconnaissance académique sanctionnée non seulement par des publications, mais encore par des enseignements, certes encore peu nombreux, à l'université. Des propositions émanant de la philosophie morale, de la philosophie politique,<sup>10</sup> de la philosophie du droit et du droit lui-même<sup>11</sup> font du chemin, pour indiquer les voies par lesquelles bâtir un monde dans lequel les animaux ne seraient plus réduits à servir n'importe quel intérêt humain au prix de leur vie. ■

<sup>1</sup> *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, traduit en français par P. Coste en 1700.

<sup>2</sup> **Etienne Bonnot de Condillac**, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746; *Traité des sensations*, 1754; *Traité des animaux*, 1755.

<sup>3</sup> **Georges Leroy**, « Instinct », in *l'Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, 1765; *Lettres sur les animaux*, 1781.

<sup>4</sup> Paris, Seuil 1993.

<sup>5</sup> In *Notion de philosophie*, sous la direction de **Denis Kambouchner**, t.1, Paris, Gallimard 1995, p. 349.

<sup>6</sup> **Jacques Derrida**, « Il faut bien manger » ou le calcul du sujet. Entretien avec Jean-Luc Nancy », in *Confrontation*, n°20, 1989, Aubier, pp. 91-114; « L'animal que donc je suis », in *L'Animal autobiographique. Autour de Jacques Derrida*, sous la direction de **Marie-Louise Mallet**, Paris, Galilée 1999; *De quoi demain...*, Paris, Fayard/Galilée 2001.

<sup>7</sup> « La construction de la nature et de la culture par la relation homme-animal », in *La Fabrication de l'humain dans les cultures et en anthropologie*, sous la direction de **Claude Calame** et **Mondher Kilani**, Lausanne, Payot 1999.

<sup>8</sup> Nous ne mentionnerons que quelques titres **Tom Regan**, *Les droits des animaux*, traduit de l'américain par Enrique Utria, Paris, Hermann 2013, 750 p; **Gary Francione**, *Introduction aux droits des animaux*, traduit de l'américain par Laure Gall, Lausanne, L'Age d'homme 2015, 390 p.

<sup>9</sup> **Jean-Baptiste Jeangène Vilmer**, *L'éthique animale*, Paris, « Que sais-je? », PUF 2015 (2e édition), 128 p.

<sup>10</sup> **Sue Donaldson**, **Will Kymlicka**, *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*, Oxford, Oxford University Press 2011, 352 p.

<sup>11</sup> **Jean-Pierre Marguénaud**, **Florence Burgat**, **Jacques Leroy**, *Le droit animalier*, Paris, PUF 2016, 264 p. Lire à ce sujet l'article de **Vincent Chapaux**, aux pp. 57-60 de ce numéro.

# Animaux

## Renverser la logique Leurs droits fondamentaux

**Vincent Chapaux**, Bruxelles  
enseignant à l'Université libre de Bruxelles

### DROIT

Aujourd'hui encore la quasi totalité des systèmes juridiques ne reconnaissent pas de droits aux animaux, se contentant de les protéger en imposant aux humains des limites quant à leur « utilisation ». Mais cette approche est en pleine redéfinition. La Cour suprême indienne a rendu du reste une décision exemplaire à ce sujet.

Il est une vidéo qui circule beaucoup dans les groupes virtuels rassemblés autour de la cause animale. On y voit un petit garçon face à son repas. Sa mère, hors champ, lui demande de finir son assiette. Dans la discussion qui suit, l'enfant prend progressivement conscience que les animaux qui se trouvent face à lui ont dû mourir pour pouvoir le nourrir. « Je n'aime pas qu'ils meurent ! Il faut prendre soin des animaux et pas les tuer ! » s'exclame l'enfant. Émue, sa mère lui donne raison : dorénavant ils ne mangeront plus d'animaux.

Vincent Chapaux est un spécialiste du droit international, notamment pour les questions animales. Il tient un blog consacré au droit des animaux, <https://internationanimals.wordpress.com/>

Comme l'enfant de la vidéo, les sociétés (en particulier occidentales) sont confrontées à une redécouverte du rapport qu'elles ont construit avec les animaux. Et comme la mère du garçonnet, elles sont en train d'imaginer des solutions alternatives afin d'organiser ces rapports d'une manière qui soit plus respectueuse des intérêts supposés de ceux-ci.

Le droit est un lieu d'observation de ces mouvements. Certes, les processus de modifications législatives sont lents et le droit contemporain reflète donc essentiellement des visions relativement anciennes des rapports entre animaux humains et animaux non-humains. Mais même dans le droit, la réorganisation de ces rapports est aujourd'hui perceptible.

### Anthropocentrisme

Tous les systèmes juridiques du monde ont un point commun : ils sont conçus par les humains. Il n'est donc pas étonnant que ceux-ci soient le plus souvent au centre des préoccupations. En droit civil belge, français ou suisse, par exemple, seuls les êtres humains disposent de la personnalité juridique. Ils l'exercent de manière directe en tant que personnes physiques ou de manière indirecte (et souvent collective) en tant que personnes morales. Toute entité non-humaine, en revanche, en est dépourvue. Cela signifie concrètement qu'elle n'a pas de droits propres et qu'elle peut devenir la propriété d'un être humain.

À travers ces simples dispositions, l'humain a donc créé un système dans lequel les animaux non-humains n'ont formellement aucun droit. Ils ne se possèdent pas. Ils ne possèdent ni leur progéniture ni le fruit de leur travail, et leur territoire peut leur être soustrait. Les animaux humains, en revanche, ont tous les droits sur les animaux qu'ils possèdent, dans les limites prévues par les lois humaines.

# Animaux

## Renverser la logique Leurs droits fondamentaux

Le droit international est organisé de manière tout aussi anthropocentrée. Il n'existe aucun traité ou aucune convention qui ait pour but de donner des droits aux animaux. Au contraire, le droit international autorise les peuples du monde à exploiter leurs « ressources naturelles », ce qui inclut également tout le vivant, animal ou végétal. Le droit commercial international donne aux êtres humains le droit d'échanger des animaux, appelés alors « produits » (produits de l'agriculture, de la pêche, etc.). Enfin le droit de la propriété intellectuelle permet aux êtres humains de s'approprier des espèces entières : une espèce animale dont le génome aura été suffisamment modifié ne sera plus considérée comme « naturelle », mais comme une « innovation », dont la propriété exclusive sera reconnue aux « innovateurs ».

Les droits des animaux humains sur les animaux non humains sont, on le voit, assez vastes. Toutefois, depuis plusieurs années, les systèmes juridiques ont tendance à se modifier pour laisser une place plus grande aux intérêts supposés des animaux. Le plus souvent, il s'agit de limiter les droits des humains sans donner de droits aux animaux, même si certains systèmes sont allés jusqu'à reconnaître les animaux comme titulaires de droits.

De fait, les droits des humains sur les animaux non-humains sont limités depuis longtemps dans la majorité des systèmes juridiques du monde. La cruauté gratuite à l'encontre des animaux est, par exemple, le plus souvent prohibée et passible de sanctions pénales. À titre

d'exemple, en 2014, le tribunal correctionnel de Marseille a condamné à un an de prison ferme un jeune homme qui avait maltraité un chat et en avait posté la vidéo en ligne.

Les évolutions récentes concernent moins ces actes – le plus souvent isolés – que les violences structurelles commises à l'encontre des animaux dans les élevages et les laboratoires. Une des plus spectaculaires évolutions est l'intégration dans le traité de fonctionnement de l'Union européenne d'un article 13 qui prévoit que tous les animaux sont des « êtres sensibles » (2009). Ce mouvement européen s'est accompagné de législations concrètes relatives, par exemple, à la taille des cages des poules ou aux conditions de bien-être dans les élevages. L'Union a également limité les possibilités de recours aux animaux de laboratoire et, depuis 2013, les tests sur les animaux sont interdits en ce qui concerne les produits cosmétiques. Les tests encore pratiqués sont, pour leur part, censés respecter une logique de limitation dite des trois R : Remplacement – par des tests non animaliers si possible, Réduction – du nombre de tests, Raffinement – des dits tests. Selon la FAO, l'Europe est ainsi la zone où la protection des animaux est (de loin) la plus élevée.

Cette incontestable évolution normative est toutefois paradoxale. Elle vise essentiellement à améliorer les conditions de détention des animaux, sans remettre en cause deux autres droits des humains : celui de les détenir et celui de les tuer. C'est essentiellement autour de ces questions que les tenants de la reconnaissance des droits fondamentaux des animaux se sont focalisés ces dernières années – en partie avec succès.

### Droit à la vie

L'idée de donner des droits fondamentaux aux animaux n'est pas neuve. Depuis le début des années 90, elle est portée par des primatologues et des philosophes

qui réclament leur octroi pour les grands singes. Ils revendiquent en particulier la reconnaissance de leur droit à la vie, à la liberté et à ne pas être victimes d'actes de torture.

Au départ, leur ambition était de faire reconnaître ces droits par des législateurs nationaux ou internationaux. Devant le peu de réaction de ceux-ci, différents groupes de défense des animaux ont entrepris de porter la question devant des tribunaux. Dans deux pays, ces actions ont eu un retentissement assez important. Aux États-Unis tout d'abord, où l'ONG Nonhuman Rights Project porte depuis 2013 la question du droit à la liberté des grands singes devant différentes juridictions. L'argument invoqué est le droit dit d'*habeas corpus*, par lequel un juge peut ordonner la libération de toute personne dont l'incarcération n'est pas justifiée.

**Le plus souvent, il s'agit de limiter les droits des humains sans donner de droits aux animaux. Mais certains systèmes sont allés jusqu'à reconnaître les animaux comme titulaires de droits.**

Le point le plus délicat de l'affaire est donc de faire reconnaître au juge que les grands singes concernés sont des « personnes » titulaires de droits. À l'appui de sa thèse, le groupe souligne que la notion de « personne titulaire de droit » a toujours été détachée de la notion d'humanité. Pour preuve, les membres des minorités raciales et les femmes ont longtemps été exclus du champ d'application de ce statut. Bien que l'argument puisse paraître choquant, la situation serait similaire pour les grands singes, toutes les études scientifiques prouvant que, à l'instar des humains, ils souhaitent biologiquement la vie, la liberté et le bien-être physique. Le groupe conclut qu'il est de la responsabilité du juge d'étendre l'*habeas corpus* aux animaux, comme il a été étendu par exemple dans le passé aux esclaves.

Différents juges ont donné réponse à ces arguments (la procédure est complexe). Toutes à ce jour sont négatives. Parmi les justifications choisies pour rejeter la demande du groupe, une retient particulièrement l'attention, celle du juge du comté de Suffolk qui se base sur la notion de contrat social. Selon le juge, les animaux non seulement n'ont pas de droits, mais ils ne pourront jamais en avoir parce qu'ils n'endossent pas de responsabilités sociales. Une vision étrange lorsque l'on sait, d'une part, que les animaux pollinisent nos fruits et légumes et recyclent nos déchets et, d'autre part, que le concept même de droit fondamental réside dans le fait qu'il n'exige pas de contrepartie. Le droit à la liberté est reconnu aux humains pour la simple raison qu'ils sont humains et non, par exemple, parce qu'ils seraient de bons travailleurs.

En Argentine, les choses se sont mieux passées pour les défenseurs des animaux. Les tribunaux ont reconnu en décembre 2014 que les animaux étaient titulaires de droits. Il s'agit d'une très grande avancée symbolique. En pratique toutefois, cela n'a pas changé fondamentalement les choses : le juge en effet a déclaré que les droits dont étaient titulaires les grands singes n'incluaient pas celui à la liberté.

Mais c'est en Inde que les évolutions les plus impressionnantes en matière animale se sont produites. La Cour suprême a rendu en 2014 une décision importante, non seulement pour l'Inde mais pour le reste du monde qu'elle pourrait inspirer. Elle a renversé la logique de nos codes civils selon laquelle l'être humain peut tout faire subir à l'animal, sauf si la loi le lui interdit. Selon la Cour suprême indienne, il faut voir les choses dans l'autre sens. Les animaux (tous les animaux) ont un droit naturel à la liberté, à la vie et à ne pas subir de traitements cruels. Les limitations à ces libertés ne se présument pas : elles doivent être établies par la loi et répondre à des nécessités humaines démontrables.

# Animaux

## Renverser la logique Leurs droits fondamentaux

Cette jurisprudence a déjà donné lieu à des décisions de tribunaux inférieurs, qui ont, par exemple, ordonné de relâcher des oiseaux emprisonnés au motif qu'aucune loi ne prévoit le droit de les mettre en cage. Cette jurisprudence indienne est à la fois spectaculaire et relativement simple. Elle demande aux humains de ne pas préjuger de leur droit à limiter la vie et le bien-être des animaux, et réclame un débat démocratique sur les situations dans lesquelles le mal fait à un animal peut être considéré comme « nécessaire ».

### Utopies contemporaines

Cette restructuration des rapports entre animaux humains et animaux non-humains s'insère dans une prise de conscience

### En Suisse

Depuis le 1<sup>er</sup> avril 2003, la législation suisse ne traite plus les animaux comme des choses, mais tient compte de leur qualité d'êtres vivants, capables de ressentir et de souffrir. Ce changement trouve son expression dans l'article 641a du Code civil, qui stipule que n'étant pas des choses, les animaux ne peuvent être traités comme telles que tant qu'il n'existe pas de dispositions spéciales les concernant.

Par la suite, en septembre 2008, une loi fédérale détaillée « sur la protection des animaux » est entrée en vigueur. Elle déclare notamment qu'il y a atteinte à la dignité de l'animal lorsque la contrainte qui lui est imposée ne peut être justifiée par des intérêts prépondérants. Cette loi cependant ne s'applique pas à tous les animaux ; elle établit une différence entre les vertébrés et les invertébrés. L'article 2 précise : « Le Conseil fédéral détermine à quels invertébrés elle s'applique et dans quelle mesure. Il s'appuie à cet égard sur les résultats de la recherche scientifique menée sur les capacités sensibles de ces derniers. » (réd.)

de plus en plus aigüe que nous ne pouvons pas indéfiniment traiter la planète en général et les autres êtres vivants en particulier comme bon nous semble. Pour de nombreuses raisons (parmi lesquelles notre propre survie), nous sommes en train de réfléchir à des moyens de changer notre comportement en tant qu'espèce. Cela implique de penser de nouveaux modèles et de nouveaux outils.

L'Église catholique, traditionnellement extrêmement anthropocentriste, vient de faire un pas dans ce sens. Dans l'encyclique *Laudato Si'* (2015), le pape plaide en faveur d'un rapport au monde où les humains ne régneraient pas sur la Terre mais en seraient les gardiens.<sup>1</sup> Il propose comme modèle sociétal celui prêché par François d'Assise, qui parlait aux fleurs et considérait toutes les créatures de la planète comme des sœurs.

Par ailleurs, des solutions juridiques sont créées pour favoriser la prise en compte des intérêts de la nature et des animaux. En Nouvelle-Zélande, une rivière possède son propre lit. En Équateur et en Bolivie, la nature est titulaire de droits. Au Costa Rica, l'intérêt à agir pour la nature est si large que presque tout le monde peut lancer une action judiciaire pour sa défense. En Suisse, le métier d'avocat pour animal existe. De manière plus ambitieuse, certaines personnes réfléchissent à donner des droits politiques aux animaux.<sup>2</sup> Bruno Latour, éminent sociologue français, plaide même pour l'intégration de représentants des forêts, des océans et des animaux dans les chambres législatives.<sup>3</sup> Les utopies sont là. Elles ne demandent qu'un débat public pour devenir réalité. ■

<sup>1</sup> Lire à ce sujet, **Michel Maxime Egger**, « Environnement. Jalons pour une conversion », in *choisir* n°670, octobre 2015, pp. 14-17. À découvrir sur [www.choisir.ch](http://www.choisir.ch), rubrique théologie. (n.d.l.r.)

<sup>2</sup> **Sue Donaldson, Will Kymlicka**, *Zoopolis, A Political Theory of Animal Rights*, Oxford, Oxford University Press 2011, 352 p.

<sup>3</sup> « Comment représenter les forêts, les pôles et les océans », in *Le Monde*, 18.01.2016.

« - Je réproouve la hiérarchie [...] Je ne vous parle pas de la hiérarchie humaine, je vous parle de celle séparant les hommes et les animaux. Nous nous croyons supérieurs.

- Nous le sommes.

- En quoi? Les animaux se nourrissent mais ne déclenchent pas de guerres. Les animaux se battent mais ne se torturent pas. Les animaux respectent les forêts, au lieu de les détruire pour y coucher des villes et des pavés. Ils n'enfument pas les nuages, ils demeurent discrets, à leur place.

- Tu les idéalises. Par exemple, ils se volent les uns les autres.

- Soit, mais un terrier ou une pomme leur appartiennent dans la mesure où ils s'en servent. As-tu jamais vu un oiseau posséder plusieurs nids? Ou un renard repu surveiller une carcasse qu'il ne mangera pas? Il n'y a pas de riches chez les animaux, aucun n'entasse des biens surnuméraires, des fortunes dont il ne profite pas. »

Éric-Emmanuel Schmitt, *La femme au miroir*,  
extrait paru sur la page facebook de l'auteur



CULTURE

sui clivi, sui colli, e  
l suo natali! S. De  
allerrate...

Arsen

# Culture

## Bonnes et peintres

**Jérôme Meizoz**, Lausanne  
écrivain et critique littéraire

On a vu les peintres, on a vu les écrivains, tous les messieurs de l'art, attirés dans les Alpes par la beauté du reste, les traces d'un ancien monde, la candeur des bons sauvages. On a vu les peintres, les écrivains éclairer les ciels, palper leur pulpe tiède, souligner les montagnes bleues.

Toutes les choses qui finissent, ils ont voulu les saisir au vol, l'art ça ranime ou ça fait de petits tombeaux. Les peintres, les écrivains, les messieurs de l'art ont vu les fêtes religieuses, les travaux de la vigne, les paysans aux mille rides. Eux aussi baignent dans la lumière, les peintres, les écrivains, les projecteurs parfois les éclaboussent d'une lumière trouble. La célébrité les rend difformes, polichinelles ou statues de cire.

On voit les peintres à l'atelier, les écrivains à leur table, hiératiques, tranquilles, on ne voit guère les coulisses, le petit personnel, celui qui rend possible, silencieusement, la paix des peintres.

Une servante s'avance, brièvement on l'éclaire : Ludivine. Quel prénom ! Qui ne cache pas son jeu, dieu ou vin peu importe, d'emblée taillé pour un culte. Ludivine, connue pour avoir servi chez le peintre Albert Muret ; aimé (plus ou moins) un jeune homme au prénom d'archiduc, arrivé tout droit de Paris pour les vacances, devenu plus tard statue ou polichinelle : C.F. Ramuz.

Ludivine sort un instant de l'angle mort où l'histoire la tenait. Avec l'écrivain venu de Paris pour l'été, c'est l'idylle sur les coteaux, les après-midi sur l'herbe, des petits mots par-ci par-là, qu'il s'amuse à signer « Aline » et qui la font pouffer. Mais la différence entre les bonnes et les maîtres, c'est connu depuis des siècles, Molière en parle, Goldoni en parle, Marivaux en parle, Strindberg en parle, tout le théâtre de boulevard en parle, jusqu'à la furie noire des *Bonnes* de Jean Genet. L'écrivain l'aurait demandée en mariage, la bonne, mais en vain. Elle refuse. La voilà qui hante tout un roman, *Jean-Luc persécuté*.

Écrivain valaisan engagé, Jérôme Meizoz est l'auteur de nombreuses publications scientifiques, ainsi que d'œuvres de fiction ou poétiques (voir la recension de *Terrains vagues*, Lausanne, L'Age d'homme 2015, in *choisir* n° 674, février 2016). Il a collaboré à l'édition critique des romans de C.F. Ramuz dans la Bibliothèque de la Pléiade.

# Culture

## Bonnes et peintres

Et puis la différence des âges, Ludivine a tout juste quinze ans en 1907 (le prénom d'archiduc en a presque le double), on l'a jetée dans le travail, au service des messieurs de l'art. Le projecteur éclaire son « caraco fendu », ses mains de travailleuse. Sur une photo, elle s'active en cuisine, en sarrau gris, elle semble courte, hâlée, sans grâce. Muret a peint son père, Cyrille Bonvin, paysan, et sa mère Célestine.

Avec l'écrivain, ensuite, c'est la rupture, des lettres évoquent à demi-mot un drame, peut-être un avortement, un suicide manqué, on ne saura pas. Ludivine s'éloigne (ou on l'éloigne) des messieurs de l'art, elle séjourne en asile à Genève, la belle idée... Elle délire sans doute dans son patois natal : folle ou simplement désespérée ? La servante, la bonne sauvage des peintres et des écrivains, celle qui servait la soupe et raccommo- dait les chaussettes, il faut l'imaginer au milieu des malades, au bout du lac où elle n'était jamais allée ? Pendant trente ans, on perd toute trace de Ludivine. Les peintres, les écrivains, les messieurs de l'art restent dans la lumière. L'état civil dit qu'elle se marie à Lyon en 1936. Puis plus rien. Les petites gens ne laissent guère de traces. L'école apprend inlassablement aux enfants que les « grands hommes » font l'Histoire.

Ludivine disparaît corps et biens, noyée sous les noms des peintres, des écrivains. En 1900, les villes européennes comptent un grand nombre de bonnes. La rue bruisse de leurs courses au marché, au lavoir, elles tiennent les maisons, promènent les enfants des patrons. On édite des codes de bonne conduite comme le *Manuel des bons domestiques* (1896). Robert Walser a fait l'apprentissage du service, il s'en moque dans *L'Homme à tout faire* et *l'Institut Benjamenta*. À Paris, un *Journal des gens de maison* aide les maîtres à former les jeunes filles pauvres, venues des provinces, quasi illettrées, au métier de domestique. Sous-payées, logées à l'étroit, soumises à divers caprices et mesquineries, elles surgissent tout droit de rapports sociaux archaïques. Plus tard, la « bonne » cède la place à la « femme de ménage ». Dans son *Guide des cuisinières et des bonnes d'enfants*, en 1841, Blismon édicte même ce conseil : si le maître cherche les faveurs sexuelles de la servante, que celle-ci trouve un prétexte pour quitter le service sans rien raconter à sa patronne, « pour ne pas percer le cœur de cette malheureuse épouse »... Une partie non négligeable des avortements illégaux pratiqués à Paris concernent alors des filles enceintes des œuvres du maître de maison. Cela dure jusqu'au mitan du siècle, en tout cas.

Une dernière bonne entre dans la lumière, cette fois c'est moi qui l'éclaire : elle porte en plein XX<sup>e</sup> siècle le nom des servantes chez Molière, Marthon, fille cadette d'un paysan ruiné. À seize ans, en 1950, on l'envoie pour servir dans une famille aisée de Berne. Soixante ans plus tard, elle racontait les horaires sans fin, les exigences de Madame (souvent allongée, à cause de ses vertiges), le salaire dérisoire ainsi que les allusions du mari dans l'escalier, le soir. « Monsieur avait un gros ventre, se souvenait-elle, mais il était débonnaire. » Va savoir ce qu'elle voulait dire par là, on ne pouvait rien en tirer d'autre. « Monsieur avait une belle usine dans la région. Quelques années plus tard, son cœur a lâché... » Le dimanche, cette jeune bonne frottait le sol à genoux pendant que les patrons allaient au temple avec les enfants. « Jésus, doux et humble de cœur, fais que je ne recherche pas l'amitié des puissants. » Partout des tableaux décoraient la maison, la bonne restait bouche bée devant leur nombre. On pouvait y voir des paysans comme son père, des chars de foin, des vieillards auprès du poêle. Bien plus tard, elle a su, oui : les tableaux, c'étaient des Hodler, des Anker, des Amiet, oui, elle aussi a pu visiter des expositions ! Les motifs, les couleurs, elle les a bien reconnus.

Le maître de maison devait aimer les peintres, les écrivains, les messieurs de l'art... ■

# Culture

## Le Cavalier bleu Une œuvre en soi

**Geneviève Nevejan**, Paris  
historienne d'art et journaliste

### EXPOSITIONS

Les artistes n'auront jamais autant écrit qu'au XX<sup>e</sup> siècle. Libelles et tracts pour les dadaïstes, revues pour les pionniers néerlandais de l'abstraction sous l'égide de Piet Mondrian et Théo Van Doesburg, sans compter les ouvrages théoriques ou critiques dans lesquels les auteurs énoncent à l'envi leur conception profondément renouvelée de l'art. L'exposition *Kandinsky, Marc & Der Blaue Reiter*, à la Fondation Beyeler, retrace l'aventure du *Cavalier bleu*. Ce mouvement rattaché à l'histoire des avant-gardes renvoie à un collectif de peintres, mais aussi à un *Almanach* qui avait pour particularité d'être rédigé exclusivement par des artistes, qu'ils fussent écrivains, compositeurs ou peintres.

#### Les initiateurs

A priori, tout sépare les initiateurs, l'Allemand Franz Marc, qui a 31 ans en 1911, et le Russe Wassily Kandinsky, alors âgé de 45 ans. Le premier a suivi des études de théologie et de philosophie, le second de droit. Ce qui les rapproche en 1910, au moment de leur rencontre à Munich, c'est leur intérêt pour la couleur et la transcription des états psychologiques, à leurs yeux intrinsèquement liés. De fait,

les deux coloristes revendiquent la primauté de la « vie intérieure ».

« Toute œuvre d'art, écrit Kandinsky en 1909, est une transposition, un équivalent passionné, une caricature d'une sensation reçue ou plus généralement d'un fait plastique. » Quant aux couleurs, elles suggèrent selon eux un jeu d'identification psychique. Ainsi l'année suivante, Marc établit un système de correspondances qui, par exemple, associe le bleu, « principe masculin », au monde spirituel. D'où sans doute le choix du vocable *Cavalier bleu*, qui renvoie aussi à la prédilection de Marc pour les chevaux et à celle de Kandinsky pour les cavaliers, très présents dans ses toiles.

Leurs peintures sont pourtant très dissemblables. Franz Marc s'illustre surtout comme peintre animalier, plutôt rétif à l'abstraction. Chats et chevaux (bleus) hantent ses créations, comme en témoigne *Renard bleu-noir* exposé à la Fondation Beyeler. Ses thèmes, hautement symboliques des sentiments que Marc prêtait aux animaux, relèvent d'un véritable panthéisme. À ses yeux, l'animal, et plus particulièrement le cheval, incarne la force vitale qui participe le plus complètement au cycle de la nature. « L'animal est le symbole d'une communion avec la nature, d'un état de pureté aussi, dit-il. C'est un mythe de pureté. »

Alors que Marc demeure attaché à la réalité visible, le panthéisme de Kandinsky se dématérialise. Dans *Fugue*, exposé à Bâle, la couleur se sépare du trait de contour et de la réalité tangible.

#### L'Almanach, une rupture

La veine clairement rhétorique du fameux *Almanach* est donc l'aboutissement d'une volonté de rupture radicale. Né à Moscou en 1866, Wassily Kandinsky avait déjà coupé avec sa vie antérieure qui le promettait à une carrière d'enseignant et d'universitaire en sciences politiques, et il avait rejoint Munich en 1896 pour se consacrer exclusivement à la peinture.

Geneviève Nevejan est enseignante à l'École du Louvre. Retrouvez ses articles pour choisir sur [www.choisir.ch](http://www.choisir.ch), rubrique *expositions*.

Il multiplie dès lors les rencontres avec ces ténors de l'avant-garde que deviendront Jawlensky, Marianne von Werefkin, Gabriele Münter, sa future compagne, et Franz Marc. Ce dernier et Kandinsky exposent à la *Neue Künstlervereinigung* (Nouvelle Association) de Munich, connue pour ses positions libérales. Mais en 1911, le refus par le jury de *Composition V* de Kandinsky, en raison de son degré d'abstraction, entraîne la scission. Marc écrit à son frère : « Les dés sont jetés. Kandinsky et moi avons quitté l'Association. Maintenant il s'agit de combattre à deux : la rédaction du *Blaue Reiter* sera le point de départ de nouvelles expositions. Nous essaierons d'être le centre du mouvement moderne. »

Ils s'attèlent alors au fameux *Almanach* et aux expositions du *Blaue Reiter*. La première débute dans la hâte le 18 décembre 1911, à la galerie Tannhauser. On peut y voir *Composition V*, des œuvres de Gabriele Münter, *La ville* de Delaunay, l'autportrait du peintre russe Bourliouk, *Chevreuil dans la forêt* de Franz Marc, et *La vache jaune*, une peinture du compositeur Arnold Schönberg dont Marc

et Kandinsky viennent de découvrir la musique.

« C'est ainsi que nous décidâmes de diriger notre *Blaue Reiter* de façon dictatoriale. Les dictateurs étant naturellement Franz Marc et moi-même. » Le terme est fort, un peu trop sans doute en regard du contenu de l'*Almanach* qui témoigne d'une ouverture d'esprit peu commune. Dès juin 1911, le peintre d'origine moscovite fait se côtoyer des œuvres égyptiennes, chinoises et un Douanier Rousseau ; ou encore une peinture cubiste de Picasso et des dessins d'enfants ; des *Danseuses* de Kirchner et une sculpture du sud de Bornéo. *Lyrique*, célèbre composition de Kandinsky, dialogue avec une illustration des *Contes* de Grimm. On ne peut imaginer productions plus diverses qu'un Poncho de chef en Alaska et un masque de danse du Sri Lanka, sans compter, à la fin de l'ouvrage, la reproduction de partitions manuscrites d'Arnold Schönberg.

On reste confondu par l'étendue de la curiosité qui préside à ces choix (auxquels nos tenants de l'art contemporain



Franz Marc, « Renard bleu-noir » (1911)  
© Medienzentrums,  
Antje Zeis-Loi / Von  
der Heydt-Museum  
Wuppertal

# Culture

## Le Cavalier bleu

### Une œuvre en soi

pourraient difficilement prétendre peut-être). Quel artiste accepterait que ses créations soient mises en parallèle avec la veine spontanée et malhabile de jeunes enfants ? Kandinsky et Marc abolissent les hiérarchies d'âge, de style et de formation. Aucune rupture plus radicale par le passé n'avait renié à ce point l'enseignement de l'école des beaux-arts : il n'y a plus de supériorité par la technique et la culture propre à définir une élite artistique.

Bien avant l'art brut (un concept élaboré par Dubuffet), Marc et Kandinsky ont démesurément étendu le champ esthétique à des pratiques qui lui étaient jusqu'alors étrangères. Ils ont fait la démonstration par l'exemple de leur conception novatrice de l'œuvre d'art. Ils ont aussi procédé à la reconnaissance de l'art populaire, des cultures tribales, d'une esthétique extra-européenne et des antipodes, l'*Almanach* plaçant pour la première fois sur un pied d'égalité ces productions avec les plus grandes civilisations.

#### Un manifeste, une œuvre

À la « dictature » alléguée par Kandinsky, on serait donc tenté d'opposer une très grande liberté. « À bas les doctrines », annonçait Franz Marc, l'œuvre ne devant répondre qu'à « une nécessité intérieure ». « Elle ne connaît, concluaient les deux rédacteurs dans la préface de l'ouvrage,

ni peuple ni frontière, mais seulement l'humanité. » Au fond, aucun programme ne se dégage de l'*Almanach*, ni de domaine réservé (écrivains et compositeurs sont invités à sa rédaction). Alors, quelle intention finalement sous-tendait ce vaste projet ? À l'évidence, modifier la perception de l'art.

Qu'en sera-t-il trois ans plus tard ? Kandinsky et Marc expriment dans leur correspondance leur mutuelle déception face à l'évolution de la scène artistique et à l'incompréhension de la critique. « Les temps ne sont pas assez mûrs pour le *Cavalier bleu* », écrit Kandinsky. Ils ne rédigeront jamais la suite de l'*Almanach*, comme ils se le proposaient en 1911. La guerre de 14 va disperser cette génération et Marc mourra au front en 1916. L'avenir cependant leur donnera raison.

Les États-Unis mesurent très vite l'importance de Kandinsky. La première présentation de ses œuvres aura lieu en 1920, avant que ne lui soit consacré en 1923 un *solo show*. L'influence du peintre abstrait toutefois ne s'exercera véritablement qu'à la fin des années 30 et produira un effet libérateur sur toute une génération d'artistes américains. En 1936, le Museum of Modern Art de New York, sous l'égide de son brillant directeur Alfred Barr, sanctuarise le pionnier de l'abstraction dans l'exposition *Du cubisme à l'art abstrait* qui rattache définitivement Kandinsky au panthéon de l'histoire de l'art.

L'*Almanach du Blaue Reiter* était un manifeste. Rétrospectivement, il peut être considéré comme une œuvre d'art totale, rejoignant ainsi les aspirations de Kandinsky qui ambitionnait cette osmose de tous les arts. Il est aussi une œuvre en soi, comme pourrait l'être un musée imaginaire. ■

*Kandinsky, Marc & Der Blaue Reiter*,  
du 4 septembre 2016 au 22 janvier 2017,  
Fondation Beyeler, Riehen/Bâle

# Culture

## Au hasard Balthazar

Patrick Bittar, Paris  
réalisateur de films

### CINÉMA

« *Au hasard Balthazar*, c'est notre agitation, nos passions en face d'une créature vivante qui est toute humilité, sainteté. En l'occurrence c'est un âne. »  
(Robert Bresson)

*Au hasard Balthazar* est sorti il y a cinquante ans exactement. À ma connaissance, aucun autre film depuis lors n'a abordé l'animalité avec un tel art et une telle profondeur spirituelle.

Les films de Robert Bresson ont élevé le cinématographe au niveau des arts qui les ont inspirés, comme le roman russe ou la grande musique. *Au hasard Balthazar* est au centre et à l'acmé de cette œuvre : six films le précèdent, six le suivent. Le septième opus, le seul qui n'ait pas de substrat littéraire, est le plus original (par son sujet), le plus complexe (par son récit) et paradoxalement à la fois le plus abstrait et le plus émouvant.

Le cinéma de Bresson est toujours incarné et spirituel : sa caméra s'intéresse à l'être, captant les mouvements du corps pour révéler ceux de l'âme. La singularité d'*Au hasard Balthazar* est que son personnage

principal est une bête. Après *Journal d'un curé de campagne* (1951), Bresson avait envisagé de raconter les « mémoires d'un âne » en utilisant une voix intérieure. Abandonné et repris plusieurs fois, le projet sera finalement tourné en 1966, quatre ans après *Le procès de Jeanne d'Arc*. Le procédé de la voix intérieure sera délaissé au profit d'une approche moins anthropomorphique.

### Itinéraire d'un âne

Pour ceux qui n'auraient jamais vu le film ou qui ne s'en souviennent plus, voici un résumé des dix premières minutes. Un ânon tête sa mère, dans un pâturage de montagne. La main d'une fillette le caresse. Son petit frère (Jacques) s'adresse à leur père : « Donne-le nous : il nous le faut. » Puis Jacques baptise l'ânon devant son amie (Marie), leurs pères respectifs et divers témoins : « Balthazar, reçois le sel de la sagesse. » Marie et Jacques se roulent avec Balthazar dans la paille d'un fenil. Tendrement assis sur la même planche, ils font de la balançoire dans le jardin, en compagnie des sœurs de Jacques et de Balthazar. Sur un banc, Jacques grave son prénom et celui de Marie dans un cœur. Son père l'appelle, la famille est sur le départ. Mais sa sœur semble déçue à l'instant (!) « À l'année prochaine », dit Jacques à Marie.

Ces premières scènes évoquent une certaine douceur de vivre, vite menacée. Balthazar brait : il se fait fouetter. On le ferre. Il tire des charrues, des bûches. « Les années passent », ses pattes se transforment. Un jour, la charrette de foin qu'il tire bascule dans une pente. Libéré, l'âne s'enfuit. On le poursuit. Il arrive à un portail : *Propriété à vendre*. Il retrouve son ancienne écurie et brait. Marie (Anne Wiazemsky), 16 ans, le reconnaît, le caresse. Assise dans une carriole à laquelle est attelé Balthazar, la jeune fille regarde son père descendre de son tracteur. Instituteur du village, il est fier d'avoir cultivé les terres alentours. Sur la route, des loubards rejoignent la carriole en molybdes. Gérard, le chef de la bande, dit :

Patrick Bittar a notamment réalisé un film en noir et blanc, *La Gardeuse d'Oies à la Fontaine* d'après le conte des frères Grimm, ainsi qu'une série documentaire sur le jardin. Retrouvez ses chroniques pour choisir sur [www.choisir.ch](http://www.choisir.ch), rubrique cinéma.

# Culture

## Au hasard Balthazar



« Au hasard Balthazar »  
© Robert Bresson

« C'est chouette, un âne. C'est rapide. C'est moderne. »

Marie et Jacques vont se revoir, mais leur relation va pâtir de différends entre leurs parents. Marie délaisse Balthazar. Son père (dont l'orgueil est source de litiges) vend cet « âne rétrograde et ridicule » au boulanger, qui le confie à Gérard pour porter le pain. Gérard est une sorte d'ange noir qui chante à la messe et fascine la boulangère. Il va maltraiter le pauvre animal et l'utiliser comme appât pour séduire Marie et la souiller.

L'âne va ensuite passer entre les mains de maîtres successifs, et en souffrir. Ses tribulations représentent le fil conducteur du film, alors que s'entrelacent différentes histoires révélant les turpitudes des personnages : notamment Arnold, un vagabond colérique qui, selon son humeur éthylique, appelle l'âne *Satan* ou *camarade* ; ou encore un marchand de grains, avare, cynique et jouisseur (interprété par l'écrivain Pierre Klossowski). Tous deux s'acharnent sur la bête, le

premier quand il est soûl, le second avec une rage méthodique.

À cet itinéraire se superpose celui de Marie, figure à la fois candide et tourmentée, qui offre un double pathétique des souffrances de Balthazar. Mais celui-ci subit, alors que la jeune fille se révolte.

Une scène centrale irradie de sa force et de sa stupéfiante singularité l'ensemble du film. Balthazar se retrouve dans la ménagerie d'un cirque. Tirant de la paille, il est conduit par le licol de cage en cage : il échange des regards avec un tigre (intense), un ours blanc (à l'étroit), un chimpanzé (chaîne au cou), un éléphant (l'œil triste).

### Un chemin de croix

La prosodie du titre,<sup>2</sup> avec une assonance en « a », rappelle la démarche de l'âne. Entravé ou bête, tirant une carriole ou transportant divers faix, des reliques ou de la contrebande, monté par Arnold ou par des touristes, faisant tourner la noria d'un puits sous le soleil et le fouet claqué par le marchand assis, Balthazar est toujours en marche, « soumis à cette perpétuelle errance sur place, entraîné vers des destinations inutiles et soupirant après l'origine ».<sup>3</sup>

L'andantino de la *Sonate pour piano n°20* de Schubert exprime le courage poignant de l'âne, cette patience dans l'adversité qui fait sa grandeur et qui ressortit de la longanimité divine. Le leitmotiv revient en contrepoint tout au long du film, depuis le générique, où il est momentanément interrompu par des braiments déchirants, jusqu'à la mort de Balthazar.

Celle-ci advient à l'issue d'une ultime virée nocturne, où l'âne porte des objets de contrebande sous les bastonnades de Gérard et les coups de pied de son comparse. À l'aube, alors que les trafiquants ont pris la fuite, Balthazar se retrouve seul, dans sa montagne natale. Son flanc saigne. Il regarde monter un troupeau guidé par un berger. Le voilà bientôt

accroupi, entouré de moutons dont les clochettes tintent dans le silence matinal. Le long chemin de croix de sa vie débouche sur ces images bucoliques, empreintes d'un lyrisme tendre et paisible. Les chiens aboient, le troupeau s'écarte un peu, isolant l'âne moribond. L'andantino reprend pour quelques mesures, plus tristes et douces que jamais, accompagnant les derniers souffles de l'animal. Puis la musique s'arrête : après avoir toujours été dans une relation oblativale aux autres, Balthazar a enfin trouvé le Repos. Avec Dieu, sans maître.

**Après avoir toujours été dans une relation oblativale aux autres, Balthazar a enfin trouvé le Repos. Avec Dieu, sans maître.**

À travers l'animal figure de l'*anima* – l'*âne-âme* – *Au hasard Balthazar* illustre cette invocation de saint Augustin selon laquelle « de quelque côté que se tourne l'âme de l'homme, et quoi qu'elle recherche pour y trouver son repos, elle n'y trouve que des douleurs jusqu'à ce qu'elle se repose en vous, quoique les choses qu'elle recherche hors d'elle et hors de vous soient toutes belles, parce qu'elles sont vos créatures, qui ne seraient rien du tout si elles n'avaient reçu de vous tout ce qu'elles sont (...) parce que l'âme désire naturellement de se reposer dans ce qu'elle aime, il est impossible qu'elle se repose dans ces choses passagères puisqu'elles n'ont point de substance, et qu'elles sont dans un flux et un mouvement perpétuel... »<sup>4</sup>

### Un témoin

Balthazar est-il un saint, comme le dit la femme de l'instituteur avant la séquence finale ? C'est en tous cas le seul personnage innocent. En lui, nul scandale, terme qui, dans la *Septante*, est tiré d'un mot hébreu signifiant *obstacle*, *piège*, *pièce d'achoppement*. Sans trébucher ni faire trébucher personne, Balthazar a marché humblement vers les « verts pâturages » et les « eaux paisibles »<sup>5</sup> de ses origines.

Pris dans un maelström d'iniquités, l'animal a été à la fois le fil de la trame narrative (à travers son appréhension comme simple instrument par les personnages) et le témoin des scandales... C'est un martyr,<sup>6</sup> qui témoigne de « la continuité de l'être, parmi les errances, les faux pas, l'absence à soi-même dont souffrent les humains ».<sup>7</sup>

Le génie de Bresson est de présenter une réalité fragmentée, de trouver la continuité narrative avec des ellipses, de bousculer notre raison avec des liaisons par contradiction (une chose est dite et, au plan suivant, infirmée par la réalité). Se déploient ainsi une mosaïque d'instantanés, souvent violents, toujours intenses, qui nous laissent un peu hébétés, perdus quant à leur cause ou leur cohérence, incapables de les réfléchir. Bresson éveille notre attention et nous trimbale. Dès lors « le chemin de croix de Balthazar finit bien par se présenter « au hasard », dans la mesure même où nous épousons subrepticement le point de vue de l'animal (...) En cela, Bresson aura accompli à la lettre son idée d'une autobiographie animale, sans jamais passer par le discours. »<sup>8</sup> ■

<sup>1</sup> « Je voulais donner à mon âne un nom biblique, dit Bresson. J'ai donc donné le nom d'un des rois mages. »

<sup>2</sup> C'est la devise des anciens comtes de Baux, descendants présumés du roi mage Balthazar.

<sup>3</sup> Noël Herpe, « Le regard de l'âne », in *Acta fabula*, vol. 14, n° 8, « 1966, annus mirabilis », Paris, novembre-décembre 2013.

<sup>4</sup> *Les Confessions*, chapitre 10.

<sup>5</sup> Psaume 23.

<sup>6</sup> Du grec *marturos*, témoin.

<sup>7</sup> Noël Herpe, *ibid.*

<sup>8</sup> *Id.*



LIVRES OUVERTS

# Livres ouverts

d'une célébration, restent deux véritables monuments du souvenir: un remarquable parcours commenté à travers la basilique, les fouilles archéologiques du site du Martolet et le trésor restauré, et ce passionnant ouvrage en deux volumes retraçant l'histoire générale de l'abbaye.

Il faut rendre hommage aux concepteurs de cette publication, des universitaires qui ont tenu l'impossible pari d'offrir un travail d'érudition à la fois rigoureusement scientifique et capable d'intéresser un large public. La mise en page soignée, la qualité des nombreuses illustrations assorties de légendes explicatives et la structure même du livre, qui suit l'histoire linéaire de l'abbaye de sa fondation jusqu'à l'époque du concile Vatican II, en facilitent la lecture.

Les différentes étapes de l'histoire mouvementée du monastère ont été confiées à des spécialistes extérieurs à l'abbaye. Plusieurs auteurs, qui travaillaient sur l'abbaye depuis de nombreuses années, ont ainsi pu livrer les conclusions de leurs travaux. D'autres universitaires de Chambéry ou de Lausanne ont apporté leur éclairage, privilégiant l'histoire religieuse, tout en évitant le piège qui consiste à se limiter aux généralités moralisantes en évoquant les périodes de ferveur ou de relâchement de la vie religieuse à l'abbaye. Si l'histoire du martyr de saint Maurice et de ses compagnons et celle de la fondation de l'abbaye étaient déjà relativement connues, d'autres périodes méritaient d'être découvertes, comme le Moyen Âge central et l'Ancien Régime, ou celles qui n'avaient fait l'objet que de quelques écrits plus ou moins polémiques, tels les affrontements entre conservateurs et radicaux et l'époque contemporaine de 1870 à Vatican II. Tout ce travail a été facilité par l'ouverture et la numérisation des archives du monastère, dont l'histoire n'a été interrompue ni par les guerres ni par les catastrophes naturelles ni par les aléas de la politique ou de la Réforme protestante.

## HISTOIRE



### **L'Abbaye de Saint-Maurice d'Agaune 515-2015**

*Vol. 1 Histoire et archéologie*  
sous la direction de Bernard  
Andenmatten et Laurent Ripart  
*Vol. 2 Le trésor*

sous la direction de Pierre-Alain Mariaux  
avec la collaboration de Thalia Brero  
Gollion, Infolio 2015, 504 p. et 440 p.

Les festivités pour les 1500 ans de l'Abbaye de Saint-Maurice ont donné lieu à de nombreuses manifestations de qualité: expositions, travaux académiques, offices religieux, rencontres œcuméniques, spectacle itinérant et autres prestations à la hauteur de l'événement. Si plusieurs de ces manifestations n'ont duré que l'espace

Pour en savoir plus au sujet du trésor de l'abbaye, lire **Geneviève Nevejan**, « Un trésor qui sort de sa réserve » in *choisir* n°652, avril 2014, pp. 31-33, sur [www.choisir.ch](http://www.choisir.ch), rubrique *expositions*.

# Livres ouverts

## BIBLE

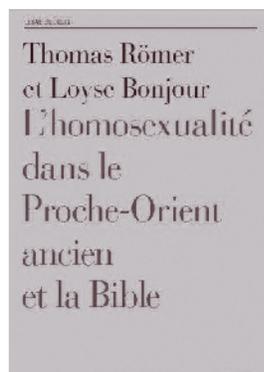
### **Thomas Römer et Loyse Bonjour** ***L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible***

Labor et Fides, Genève 2016, 136 p.

Le premier volume nous emmène à travers le parcours, parfois mouvementé mais toujours passionnant, de l'abbaye et de ses chanoines ; le deuxième nous introduit dans les arcanes du trésor, des origines à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. On y apprend tout, ou presque, sur les donateurs, les pièces précieuses, des plus anciennes aux plus contemporaines comme les émaux du célèbre orfèvre Marcel Feuillat. Une étude minutieuse des textiles qui enveloppaient les reliques des saints ou étaient utilisés pour les parements liturgiques du XVIII<sup>e</sup> nous initie à un art peu connu. Nous faisons aussi connaissance avec de célèbres pèlerins, empereurs, rois ou simples dévots, savants ou curieux, venus à Saint-Maurice voir – ou doter et enrichir – le trésor et vénérer les reliques des martyrs.

Les deux volumes réunis dans un beau coffret constituent un monument de poids (4,5 kg), qui non seulement perpétue le souvenir d'un anniversaire peu commun, mais offre une bonne synthèse des recherches historiques, archéologiques et artistiques concernant le plus ancien monastère d'Occident, depuis 1500 ans en activité, sans interruption.

Pierre Emonet sj



La question que pose ce livre, riche en informations sur les mœurs dans les peuples qui environnent la Bible, est celle de savoir s'il y a lieu de tirer de récits – certes intéressants pour le bibliste (théologien ou historien) – des arguments relatifs à une acceptation possible ou un refus définitif de l'homosexualité. Or (premier constat) l'information utilisée ici est purement littéraire. Il y a des récits qui laissent entendre que deux hommes – David et Jonathan, Gilgamesh et Enkidu – avaient l'un pour l'autre un amour profond, qui a pu trouver une manifestation sexuelle mais qui, à aucun moment, ne peut apparaître comme une alternative à une relation sexuelle pratiquée avec une femme en vue d'une descendance. En d'autres termes : alors que la société moderne confond les deux versants de la sexualité, donc conçoit une relation homosexuelle comme fondatrice d'une famille (par moyens interposés), cette confusion est impensable dans la civilisation qu'évoque le livre.

Lorsque, par ailleurs, il est dit que le Nouveau Testament reste silencieux sur ce thème et qu'il faut relier le discours paulinien sur un dépassement de la sexualité – vers le genre ? – à la représentation

d'une fin du monde imminent, il faut entendre que la procréation n'a plus de sens.

Autant dire que la législation traditionnelle des Églises – la fin du monde n'ayant pas eu lieu – se fonde sur l'alternative entre le célibat préconisé par Paul et l'idée d'un lien éthique étroit entre l'acte sexuel et la procréation. Reliant ainsi la perspective morale à une anthropologie naturaliste, elle déclare l'homosexualité comme contre-nature. Or telle est l'assise naturaliste du droit et de la morale sexuelle que la modernité conteste, soit au profit d'une simple préférence égalitaire, soit pour affirmer que les tendances homosexuelles sont aussi naturelles que les autres.

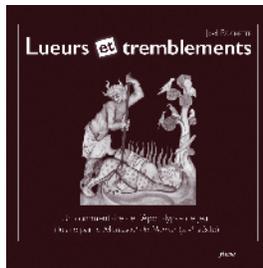
Tels sont, à mon sens, les problèmes que cet intéressant ouvrage véhicule au-delà de sa thématique immédiate.

Philibert Secretan

**Joël Rochette**

### ***Lueurs et tremblements***

*Un commentaire de l'Apocalypse de Jean, illustré par le Manuscrit de Namur*  
Namur, Éditions jésuites 2016, 368 p.



« Le texte de l'Apocalypse est fascinant [...] en raison du mystère qui le remplit [...] il se prête à être commenté [...] en s'efforçant de trouver à ces paroles des correspondances visuelles [...] c'est comme si de chacun des versets de l'Apocalypse naissent des images », écrivait Georges Duby il y a bientôt quarante ans, en préfaçant *L'Apocalypse et l'art mozarabe* de Henri Stierlin.

Joël Rochette, recteur du Grand Séminaire de Namur où il enseigne l'exégèse, rédige un nouveau commentaire de l'Apocalypse, en mettant en regard les 85 illustrations du manuscrit de Namur conservé au Grand Séminaire de cette ville.

L'origine de cet ouvrage se situe probablement dans un atelier de Normandie vers 1320-1330. Rochette respecte son découpage textuel. Il retraduit l'Apocalypse à partir de l'original grec et met en face l'illustration correspondante. En plus, il épingle 85 mots importants du livre de Jean, cherchant à couvrir ses thématiques majeures. Les mots choisis (*île, église, louange, livre roseau, femme, souffle, couleur, soleil, grêle*, etc.) sont brièvement expliqués à côté d'un détail agrandi de l'illustration, ce qui donne un double éclaircissement, celui du mot et celui du détail de la miniature. Le commentaire en devient plus riche, centré d'une part sur les termes et d'autre part sur la manière de les illustrer.

Cette approche pédagogique d'un livre biblique, souvent énigmatique et mystérieux, en devient captivante. On se laisse guider par l'étude du texte, mais tout autant par nos facultés d'observation des voies imaginatives de l'artiste. La lecture de Rochette cependant est peut-être trop centrée sur la personne individuelle et pas assez sur une interprétation de l'Histoire, y compris contemporaine, car l'Apocalypse est un livre de la résistance.

Bref, un très bel ouvrage, qui mériterait aussi d'être parcouru en groupes. Les photographies de Guy Focant permettent de suivre avec aisance le commentaire.

Joseph Hug sj

# Livres ouverts

## Dolores Aleixandre *Baptisés dans le feu*

Namur, Lessius 2015, 220 p.

La préfacière, Anne-Marie Pelletier, spécialiste de l'herméneutique biblique, a reçu le prix Ratzinger en 2014. Elle nous dit que ce livre est singulier, tonique, libre, provoquant et vivifiant. Laissons-nous donc surprendre et suivons l'auteure, religieuse du Sacré-Cœur qui a enseigné la Bible pendant une vingtaine d'années à l'Université de Comillas à Madrid et qui a été formée à l'école de saint Ignace.

Le parcours est riche, très riche : onze denses chapitres, allant d'un temps d'attente à la relecture des récits d'enfance, en passant par les bergers de Bethléem et les femmes du matin de Pâques, jusqu'aux chemins pour la vie religieuse aujourd'hui.

Alors qu'une fièvre de pessimisme menace de détruire en nous l'espérance de nos jours, ouvrons l'Évangile et écoutons autre chose. Il n'y a, dans les Évangiles, aucune trace de sublimation de la réalité ni de la noirceur de la nuit. « Au temps du roi Hérode » (Lc 1,5) peut être transposé : au temps de Mobutu, de Karadzic, du terrorisme, du fondamentalisme, au temps où des pays vendent des armes à ceux-là mêmes à qui ils offrent de la nourriture... Où est Dieu ? Chez les fugitifs qui tentent d'échapper à la mort, chez les dépossédés et les exclus.

Au milieu d'un monde inhospitalier, l'Évangile annonce un Dieu de miséricorde qui ne se comprend que médité

dans nos cœurs, après nous être mis en chemin dans l'obscurité. Alors soyons attentifs, car tout ce qui peut paraître banal peut se transformer en lieu de révélation, de dévoilement et de rencontre.

Cependant, souligne l'auteure, la Parole bute souvent sur la peur, ces ténèbres cramponnées au cœur humain. Dans ces moments-là, nous cherchons à posséder, à nouer des liens, à tout connaître pour combler ces manques qui paraissent menaçants. Pourtant, la première demande qui nous est faite c'est de nous laisser aimer. « Les biens les plus précieux ne peuvent pas être cherchés mais reçus » (Simone Weil).

L'auteure nous invite encore à être sur nos gardes face à des paroles excessives dans la prière, et à nous mettre en silence sous le regard d'accueil de Dieu.

Marie-Luce Dayer

## SPIRITUALITÉ

### Patrick-Marie Févotte *Élisabeth de la Trinité* (1880-1906)

*Une clarté de cristal*  
Paris, Salvador 2016, 122 p.



Voici un petit livre qui tient autant de la biographie que du traité spirituel. Il faut relever que le Père Févotte est plus qu'un familier d'Élisabeth de la Trinité, il en est

l'ami admiratif, auteur d'une dizaine d'ouvrages sur la carmélite de Dijon que le pape s'apprête à canoniser le 16 octobre prochain.

L'ouvrage est une succession de chapitres brefs, articulés une fois sur deux autour d'une question posée à la carmélite. C'est ainsi que nous découvrons sa pensée sur le bonheur, le Visage de Dieu, ses conseils pour vivre l'instant présent, apprendre à prier et à faire de Jésus un Ami véritable, puis son courage devant la souffrance et la mort. Les paroles mêmes d'Élisabeth nous entraînent dans la profondeur de sa spiritualité, dans son amour brûlant pour les Trois.

Les autres chapitres se veulent narratifs, voire romancés, s'appuyant sur des événements de la vie de la carmélite. Le lecteur sera plus ou moins à l'aise avec ce procédé. L'intention d'actualiser le message n'est pas forcément des plus heureuses ; ainsi le rapprochement entre l'expression *c'est trop*, utilisée par les jeunes aujourd'hui, semble un peu courte par rapport à l'expérience spirituelle d'Élisabeth quand elle parle du *trop grand amour de Dieu pour elle*, une découverte bouleversante, jaillie de son sens théologique et de sa fréquentation assidue de saint Paul. Peut-être aussi pourra-t-on regretter le peu d'insistance mis sur les grands accents de la spiritualité d'Élisabeth, tels que la louange de gloire et l'habitation de Dieu dans le centre de l'âme.

De lecture aisée, ce petit livre, espérons-le, invitera le lecteur à découvrir les écrits d'Élisabeth.

Sr Véronique  
Carmel Le Pâquier

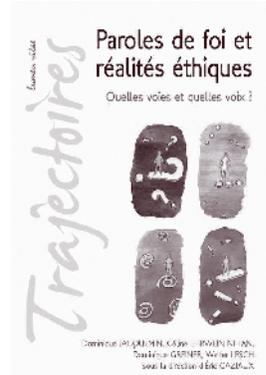
## ÉTHIQUE

Sous la direction de  
**Éric Gaziaux**

**Paroles de foi et réalités éthiques.**

**Quelles voies et quelles voix ?**

Namur/Paris, Lumen Vitae/Éditions  
jésuites 2016, 152 p.



Ce livre rassemble des conférences universitaires données à l'Université catholique de Louvain en Belgique. Le ton professoral et les références philosophiques (Hannah Arendt, Nathalie Sarthou-Lajus, Cornélius Castoriadis...) s'appliquent à des situations très actuelles : la législation et la pratique de l'euthanasie en Belgique, qui ouvre un immense champ de réflexion sur la notion de transgression ; les implications de la théorie du « genre » qui prend acte du décalage possible entre la différence physiologique des sexes et l'appréhension par l'individu de son identité sexuée ; l'impossible fondement politique d'une morale universelle ; l'hégémonie de l'économie dans notre société où la polysémie (pour ne pas dire la cacophonie) de l'éthique est chahutée par la mondialisation financière.

Finalement, peut-on encore parler d'Une éthique d'inspiration théologique ? Les contributions rassemblées dans cet ouvrage induisent une réponse négative. D'ailleurs, un certain flou conceptuel y conduit. Surtout si l'on confond ce qu'il convient de distinguer : d'une part l'éthique qui, faisant face à des dilemmes et appelant de nécessaires compromis,

# Livres ouverts

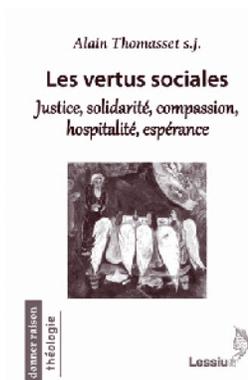
est la mise en œuvre du discernement personnel guidé par la conscience; d'autre part la morale, qui rassemble les règles « universelles » qu'impose chaque société pour que ses membres vivent ensemble sans trop de violence.

Étienne Perrot sj

## **Alain Thomasset** **Les vertus sociales**

*Justice, solidarité, compassion,  
hospitalité, espérance*

Namur, Éditions jésuites 2015, 348 p.



Dans cet ouvrage d'une densité et d'une documentation remarquables, l'auteur souligne les spécificités et les convergences de cinq vertus sociales, constituant autant de voies pour associer la relation verticale des hommes à Dieu et la relation horizontale entre eux. L'étude bénéficie d'une ample incursion dans l'approche anglo-saxonne, fruit d'une année sabbatique aux États-Unis.

La justice est une aspiration innée de chaque être humain, un droit que la

société doit à tous. Ainsi « l'aumône ne saurait remplacer l'exercice de la justice », et le degré de « justice d'une société se mesure à la manière dont elle traite les pauvres et les personnes fragiles ». La problématique est aujourd'hui globale : « La recherche d'un monde plus juste passe aussi par la régulation de la mondialisation, notamment des marchés financiers. » Et lorsque la loi tolère l'injustice, il y aura lieu, au nom d'« une moralité fondamentale capable de critiquer toute organisation sociale... [de] changer en profondeur les coutumes, les valeurs et les structures qui produisent ces injustices ».

La solidarité, pour sa part, consigne les « devoirs de chacun vis-à-vis de tous » et est fondée sur l'interdépendance des humains dans « une sorte d'intérêt personnel bien compris ». De plus, l'autre est mon frère car fils du même Père : « L'union des hommes entre eux est intimement liée à la relation à Dieu comme Père. » L'ordre social doit veiller à ce que « les biens de la Création soient destinés à tous ». Le superflu du riche appartient de droit aux pauvres.

Quant à la compassion, elle est une « réaction intime à la douleur de l'autre, comme un acte de souffrance avec l'autre » transcendant la cause de celle-ci. Élan de bienveillance – tout sauf de la faiblesse – fondé sur l'expérience de la vulnérabilité commune des êtres humains, elle s'attache à remédier à la détresse de l'autre, sans attente de réciprocité, ni égard pour ses origines ou qualités. Partie intégrante de la communauté chrétienne, personnelle et immédiate, la compassion ne saurait remplacer un engagement collectif fort.

La place nous manque pour détailler l'analyse de l'hospitalité et de l'espérance, mais l'ensemble est on ne peut plus actuel, devant l'individualisation croissante. Une société « ne fonctionne vraiment que si les citoyens ont le goût de vivre ensemble et le désir de viser un bien commun ». Inversement, le lien social ne peut que se défaire « si les citoyens ne comprennent

## LITTÉRATURE

**Matthieu Mégevand,**  
***Les lueurs, récit***

Lausanne, L'âge d'homme 2016, 190 p.

Matthieu Mégevand raconte la traversée d'un tunnel et ce qui a pu, par moment, briller dans celui-ci. Récit d'une maladie survenue à 21 ans et racontée dix ans après, sous forme d'anamnèse, ce travail de mémoire éclaire ce qui a été brutalement plongé dans le tumulte et l'obscurité. Ce récit touche juste par la manière dont il nomme le surgissement de la maladie, en contraste avec la jeunesse et l'insouciance; et par la volonté, dans l'après-coup, de retrouver scrupuleusement ce qui s'est déroulé.

Dans *Les lueurs*, Matthieu Mégevand ne cesse de travailler son passé. Il interroge les événements et ses émotions d'alors, pondérés par le rabot du temps et de l'oubli, et se donne la liberté d'envisager ce qui aurait pu se passer si.... Et si la chimiothérapie n'avait pas eu prise sur la maladie? Et s'il était mort plutôt que demeuré vivant? Ce faisant, il ouvre des possibilités de bifurcations et souligne l'extrême relativité de l'existence, interrogeant avec beaucoup de sensibilité ce que vivre est. Sans forcer le trait, sans pathos, mais avec résolution, sobriété, il refait la traversée du tunnel dans l'autre sens, et nous entraîne vers le surgissement des lueurs.

Aidé par des cahiers noirs rédigés alors, ce travail de mémoire permet de réfléchir au statut de « la vérité », aux rôles que chacun joue dans l'existence, et à ce que la parole incarne. Mégevand ne triche pas, n'en rajoute pas... et d'ailleurs à quoi bon, le récit est en soi saisissant. Il s'agit de dire, simplement. Cette minutie et volonté se retrouvent au fil des pages. Sans fards, il décrit son corps, soumis au médical, rendu passif. Ce corps qui acquiesce à tout, passager plutôt qu'acteur, ballotté dans une existence dont la durée pourrait s'avérer brutalement réduite à néant.

la vie sociale que comme un lieu de revendication (...) dans le cadre d'une économie abandonnée aux forces du marché ». Et sur le plan spirituel, « le critère d'entrée dans le Royaume n'est pas le culte rendu à Dieu ou même la confession de foi, mais l'action juste ». Ou pour le dire avec Jean Chrysostome (IV<sup>e</sup> siècle): ton « frère est un temple plus précieux que celui que tu as construit pour Dieu ».

René Longet

**Xavier Dijon**  
***Les réfugiés***

Namur, Fidélité 2016, 124 p.

Dans la collection *Que penser de...* Xavier Dijon, jésuite, professeur de droit, spécialiste de la question des réfugiés, propose un petit ouvrage utile, nécessaire, éclairant. Il parle du problème des réfugiés en juriste, en moraliste et en théologien. Il regarde la réalité, scrute les textes, s'inspire des Évangiles et livre sa contribution à une discussion des plus actuelles.

Le juriste apporte les distinctions nécessaires entre réfugiés politiques, fuyant l'intolérance et la persécution, et réfugiés économiques, accablés par des conditions de vie dont l'Occident est souvent historiquement et technologiquement responsable – et dont le statut juridique est à revoir en fonction de données actuelles. Le moraliste chrétien rappelle que le regard de l'Église est imprégné du souci de témoigner d'une solidarité active, donc à la fois pratique, argumentée et inspirée, en vue de recevoir tout homme comme un frère.

Un lexique donne des informations sur les notions utilisées et sur les institutions citées. Ce qui permet d'estimer que l'éthique et le droit sont largement associés dans la difficile recherche de solutions, qui en revanche peinent à trouver leur écho politique dans des États où le rejet des « corps étrangers » appartient aux réactions « naturelles » des sociétés humaines.

Philibert Secretan

# Livres ouverts

Le récit est saisissant. Il révèle la force d'un homme de 31 ans qui, au final, se souvient davantage d'une histoire d'amour naissante, à défaut du jour d'annonce de sa rémission, d'un livre de Nicolas Bouvier, d'un air de Yann Tiersen et de Lhasa de Sela. *Les lueurs* : un hommage à la vie.

Sylvain Thévoz

## PASTORALE

**Jean Civelli**

***Les pécheurs et l'eucharistie***

St-Maurice, Saint-Augustin 2016, 148 p.

Le titre du livre est un peu trompeur. Il ne rend compte directement que du dernier chapitre de l'ouvrage qui parle de l'accès des pécheurs à la communion sacramentelle. Même s'il propose quelques réflexions pastorales au passage, dans les dix chapitres précédents, l'auteur s'applique surtout à expliquer le sens du « sacré » et du « profane », dans le but de clarifier le lien traditionnel entre ce que l'on appelle « l'état de grâce » et l'eucharistie.

Confrontant le sens primordial du sacré comme dimension innée, inscrite dans l'histoire de l'humanité, avec la vie et la mort du Christ, il parvient à débroussailler un enchevêtrement de notions ambiguës, causes récurrentes de méprises désastreuses pour la vie et la pratique des fidèles. Le lecteur découvrira comment la sacralisation du sacerdoce, des sacrements, de la hiérarchie et finalement du

pouvoir clérical s'enracine dans une tendance immémoriale de la condition humaine, qui n'a guère à voir avec la vie du Christ ou l'enseignement des apôtres.

L'incarnation du Verbe a opéré une véritable révolution copernicienne. Par sa vie, son enseignement et sa mort, le Christ, qui n'est pas un prêtre, se situe en opposition avec le monde sacré tel que le concevait le paganisme et l'Ancien Testament. Ce n'est que plus tard, au III<sup>e</sup> siècle (saint Cyprien), que sa mort sur la croix a été réinterprétée sur le modèle des sacrifices païens ou vététotestamentaires. Dès lors, l'institution de l'eucharistie a souvent été comprise et enseignée à partir de catégories qui ne relèvent ni de l'enseignement du Christ ni de celui des apôtres. Le recours à la Loi et à ses interdits rituels est redevenu la norme.

Au fil de son parcours, l'auteur dégage quelques applications pastorales. Ses conclusions concernant l'accès à la communion des divorcés-remariés m'ont semblées plus timides que celles du pape François. J'aurais souhaité aussi le voir aborder quelques pratiques eucharistiques qui font débat, comme certaines concélébrations, véritables manifestations du pouvoir clérical, ou la célébration de messes individualistes, en l'absence physique de tout fidèle.

En proposant une bonne vulgarisation des travaux des meilleurs spécialistes, ce livre intéressera toute personne désireuse d'approfondir le sens de l'eucharistie. Les catéchistes surtout y trouveront une aide utile pour leur enseignement.

Pierre Emonet sj





« Ô Dieu, aidez-nous à aimer tout ce qui vit,  
nos petits frères, auxquels vous avez donné,  
comme à nous, cette terre pour demeure.  
Que l'homme puisse se rendre compte  
qu'ils ne vivent pas uniquement pour lui,  
mais pour eux-mêmes et pour vous,  
qu'ils aiment autant que nous la douceur de la vie,  
et qu'ils vous servent mieux  
que nous ne le faisons nous-mêmes. »

Saint Basile, évêque de Césarée (370)