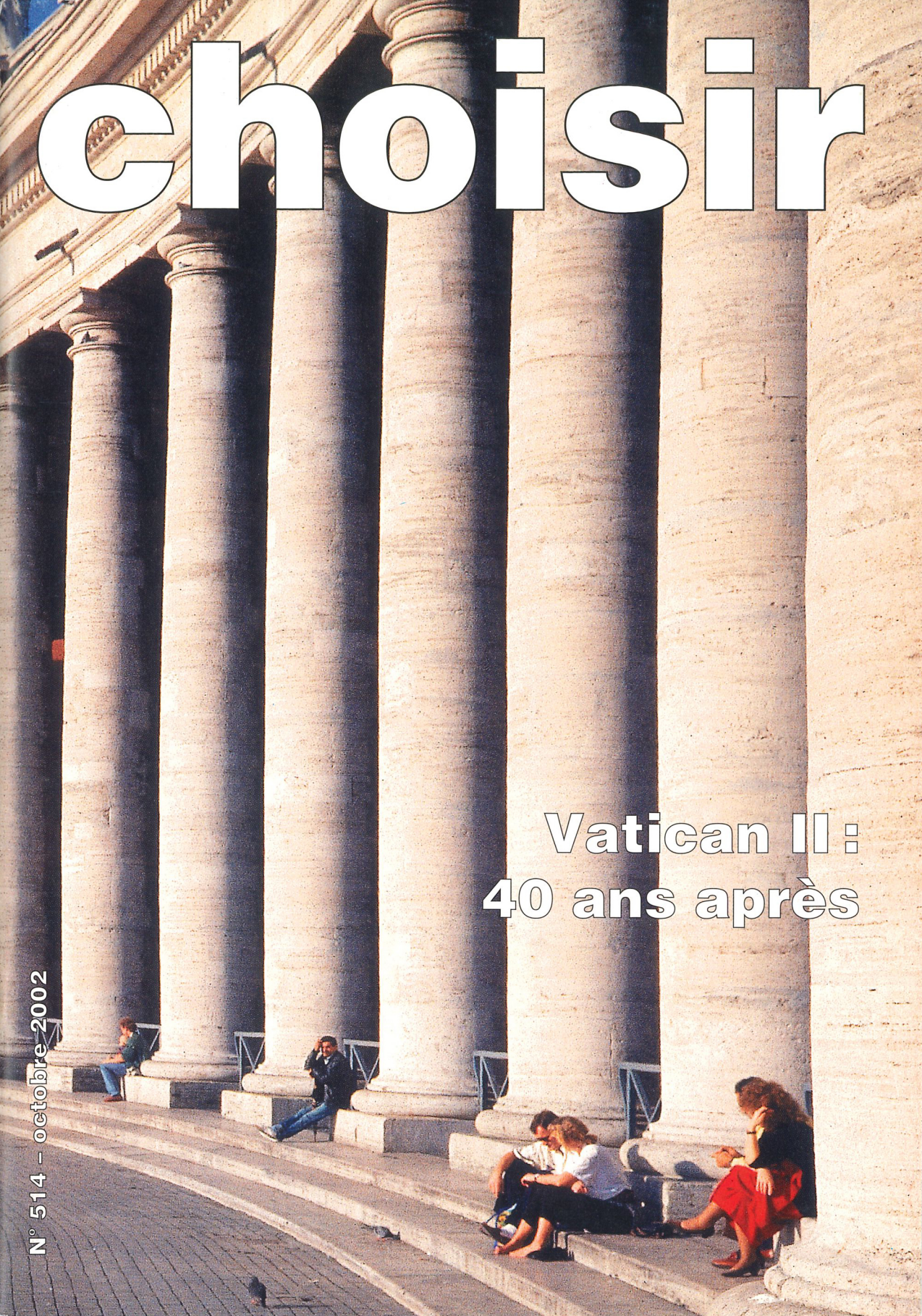


choisir



Vatican II :
40 ans après

N° 514 - octobre 2002

choisir

revue mensuelle

Revue de pères jésuites

Adresse

rue Jacques-Dalphin 18
1227 CAROUGE (Genève)
Administration et abonnements :
tél. 022/827 46 76
administration@choisir.ch
Rédaction :
tél. 022/827 46 75
fax 022/827 46 70
redaction@choisir.ch
Internet : www.choisir.ch

Directeur

Albert Longchamp s.j.

Rédaction

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

Conseil de rédaction

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

Mise en page et imprimerie

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

Bibliothèque

Axelle Dos Ghali

Documentation

Marie-Thérèse Bouchardy

Promotion

Robert Decrey

Administration

Geneviève Rosset-Joye

Abonnements

1 an : FS 80.–
Etudiants, apprentis, AVS :
FS 55.–
CCP : 12-413-1 «**choisir**»
Pour l'étranger :
FS 85.– Par avion : FS 90.–
€ : 56.– Par avion : € 60.–

Prix au numéro : FS 8.–

En vente dans les
librairies Payot

choisir = ISSN 0009-4994

Editorial

- 2 L'espérance n'est pas morte *par Pierre Emonet*

Actuel

Spiritualité

- 8 Oser la faiblesse *par Marc Donzé*
9 Ignace sur le divan *par Pierre Emonet*

Vatican II

- 13 Espérance et joie *par Albert Longchamp*
17 Le concile de l'ouverture *par Jean Delumeau*
19 Souvenirs d'un prêtre journaliste *par Raymond Bréchet*
21 Regard d'un théologien protestant *par Michel Grandjean*

Théologie

- 25 Du grand rêve aux petites utopies :
la théologie de la libération *par Alain Durand*

Psychologie

- 30 Musulmans - chrétiens : quand la psychothérapie
rapproche *par Frans van der Lugt*

Cinéma

- 33 Croire ou ne pas croire *par Guy-Th. Bedouelle*

Lettres

- 36 Le Père Prodigue *par Gérard Joulié*

Livres ouverts

- 40 Le monachisme au 3^e millénaire *par Sr Dominique*

Livres reçus

ILLUSTRATIONS

Couverture : Pierre Emonet, colonnade du Bernin
p. 4 : J.-C. Gadmer/CIRIC ; p. 10 : Museo Valtellinese (Sondrio) ;
p. 15 ; p. 22 : Pierre Pittet ; p. 26 : A. Pinoges/CIRIC ;
p. 34 : Monopole Pathé Films ; p. 37 : Larousse
IV^e de couv. : NDR

Les titres et intertitres sont de la rédaction

L'espérance n'est pas morte

Il y a 40 ans, le concile. Comme une fenêtre ouverte pour un grand bol d'air frais, un printemps plein de promesses. L'Eglise catholique entreprenait une vaste et profonde réflexion sur elle-même, sur sa mission dans le monde, sur sa fidélité au mandat reçu du Seigneur. L'entreprise était si peu évidente qu'il avait fallu toute la foi du bon pape Jean, sa confiance en la présence de l'Esprit, pour venir à bout des réticences et des oppositions de son entourage. La curie avait bien essayé d'infléchir le cours des débats en proposant des schémas préparés d'avance. En vain. Le concile fut ce qu'il devait être, un exercice de discernement dans la liberté de l'Esprit, sans qu'aucune manœuvre plus ou moins bien intentionnée ne réussisse à tenir en échec la pensée de la majorité. Il y a eu des compromis, qui ont laissé des traces dans les documents conciliaires, comme autant de strates des diverses théologies qui se sont affrontées. Ce qui permet aujourd'hui à certains de privilégier la lettre au détriment de l'esprit. Reste qu'au-delà de toutes ces turbulences mineures, un grand courant s'est affirmé sans ambiguïté.

Abandonnant une attitude défensive, l'Eglise opérait un retour salutaire vers ses origines, l'Eglise du premier millénaire, celle des Pères surtout. En amont des réformes qui, au cours du deuxième millénaire, ont durci l'institution,¹ l'Eglise catholique renouait avec sa jeunesse. Priorité était donnée à l'Esprit sur l'institution, aux valeurs de sainteté sur celles de juridiction, au Peuple de Dieu sur le pouvoir clérical, à la Parole de Dieu sur le catéchisme, à la communion ecclésiale sur l'autoritarisme. L'Eglise ne se comportait plus comme une forteresse assiégée, ultime réduit du salut au milieu des nations hostiles, mais comme le témoin solidaire d'une Bonne Nouvelle. Le dialogue, la reconnaissance des valeurs proposées par les autres Eglises et communautés chrétiennes, le respect des religions, l'affirmation de la liberté religieuse tempéraient l'intransigeance de sa théologie. Une immense espérance était née.

Quarante ans plus tard que reste-t-il de toute cette ébullition et des espoirs suscités par le concile. Les constats pessimistes ne manquent pas. Comme une source vive se perd dans les sables, le grand courant s'est partiellement épuisé. Le vin nouveau n'a pas trouvé des outres nouvelles. Il y avait tant de nouveautés dans ce concile qu'une réforme des institutions était nécessaire. Malheureusement, elle a été trop timide. Certains dicastères de la curie romaine en particulier ont relayé efficacement l'opposition qui, au cours des débats conciliaires, tentait de sauver le statu quo. Aujourd'hui, des voix, et non des moindres,² s'élèvent pour souhaiter un nouveau concile.

Les acquis sont tout de même là. En dépit de toutes les réticences et des embûches auxquelles se heurte sa mise en pratique, le concile a modifié profondément l'esprit et les habitudes des catholiques. Les laïcs ont retrouvé la place qui était la leur au début. Dans de

nombreuses paroisses, ce sont eux qui assument désormais une grande partie du ministère en collaboration avec le clergé. Les clercs, habitués à se situer au-dessus ou en face des fidèles, ont été ramenés à l'intérieur du peuple de Dieu, pour servir et accompagner plus que pour dominer. L'œcuménisme, qui marque le pas au niveau officiel, progresse à la base : le désir d'unité des fidèles l'emporte sur les tergiversations des autorités et la timidité de certains théologiens. La diaconie, la prière, le témoignage commun de la Bonne Nouvelle, la conscience d'appartenir au même Christ ne font plus problème. Consacré par les rencontres d'Assise, stimulé par le dialogue entre les théologiens et nourri par la découverte mutuelle des traditions spirituelles, le dialogue interreligieux est en plein essor. Malgré d'inévitables bavures, toutes ces ouvertures semblent irréversibles. Elles sont l'expression d'une double fidélité, à la Bonne Nouvelle proclamée par le Christ et à son destinataire, l'homme contemporain.

Choisir a vu le jour l'année même de l'annonce du concile. Le projet de ses fondateurs rejoignait celui du pape Jean XXIII : ouvrir les portes et les fenêtres, quitter une atmosphère confinée, pour permettre aux catholiques d'entendre les appels du monde et d'y apporter une réponse acceptable. La promotion des laïcs, la réflexion sur les rapports entre l'Eglise et le monde, l'intelligence de la culture contemporaine et de ce qui s'y jouait, le souci œcuménique, le renouveau biblique, la liberté religieuse, autant d'objets communs qui ont occupé les diverses rubriques de la revue. Aussi convenait-il de célébrer ce quarantième anniversaire du concile en ravivant l'espérance (voyez l'article d'Albert Longchamp) et en donnant la parole à des témoins (Jean Delumeau et Raymond Bréchet). Pour la génération des théologiens contemporains, le concile est déjà lointain et nombre d'entre eux n'ont pas vécu l'effervescence de cette époque. Moins encore s'ils n'appartiennent pas à la mouvance catholique. Avec beaucoup de lucidité et de finesse, un théologien protestant, Michel Grandjean, porte ce regard extérieur sur l'événement majeur du catholicisme contemporain. Tous s'accordent pour reconnaître que le concile a inauguré une dynamique qui n'a pas encore donné toute sa mesure. L'espérance suscitée alors n'est pas morte, elle reste encore une chance à saisir.

Pierre Emonet

¹ Entre autres, la réforme tridentine, le refus des Lumières et de la modernité, le renforcement du pouvoir pontifical à Vatican I, la persécution antimoderniste, etc.

² Parmi d'autres les cardinaux Martini et Daneels.

Jésuites à Johannesburg

Info Une trentaine de jésuites, d'une douzaine de pays, représentant diverses ONG, comme le Service jésuite des réfugiés ou le Réseau international jésuite pour le développement, ont participé au Sommet mondial pour le développement durable. Ce sont les millions de victimes de la pauvreté,

de l'injustice et de la dégradation de l'environnement que veulent servir les jésuites, a déclaré dans sa lettre à la délégation le Père Général. «Ces gens sont la vraie raison d'avoir une délégation jésuite à Johannesburg, indépendamment du succès du Sommet.»

Un Ange passe...

Info La deuxième Journée des Eglises à Expo.02 a eu lieu le 15 septembre, à l'occasion du Jeûne fédéral. Centrée sur la solidarité et l'engagement social, elle a débuté par une célébration œcuménique sur l'arteplage de Morat et une bénédiction par SMS, et s'est clôturée avec la remise du Prix social des Eglises 2002 à Netz4, un projet de l'Eglise évangélique-méthodiste

visant l'intégration de jeunes étrangers à Zurich, et à ECREVIS, de Caritas Jura, qui œuvre pour la réinsertion de chômeurs.

Au cours de la journée, une vingtaine de jeunes Romands ont évoqué lors d'une représentation des thèmes comme la violence et l'exclusion : «Nous voulons dire oui à Dieu, même si Lui se tait», ont-ils lancé à la fin de leur jeu, évoquant la lutte contre l'injustice.



Des jeunes s'expriment à Morat.

Jésuites suisses

Info Cette année a été heureuse pour la Compagnie de Jésus en Suisse : trois de ses membres, Anton Kurmann, Luc Ruedin et Thierry Schelling, ont reçu l'ordre presbytéral.

Anton Kurmann et Luc Ruedin ont été ordonnés prêtres par Mgr Pierre Bürcher, le 14 avril, dans l'église Saint-Michel de Fribourg, et Thierry Schelling par Mgr Pierre Farine, le 1^{er} septembre, dans l'église Saint-Martin d'Onex. Anton Kurmann se trouve actuellement aux Philippines, où il étudie la sociologie, Luc Ruedin complète sa formation de théologie à Paris et Thierry Schelling a gagné le Caire pour poursuivre des études d'islamologie et apprendre l'arabe.

Lors de la cérémonie d'ordination de septembre, qui a réuni la plupart des jésuites

de Suisse et de nombreux amis et paroissiens, Thierry Schelling a rappelé que «le candidat jésuite présenté par la Compagnie de Jésus à l'Eglise pour l'ordination ne l'est pas en vue du travail apostolique dans un diocèse déterminé, mais pour l'Eglise universelle... Etre prêtre et jésuite, c'est être prêtre dans un certain style : le *sacerdoce de frontières*, qui se tourne vers les marges aussi bien dans l'Eglise que dans la société... Cela nous fait adopter une attitude positive envers le dialogue avec les diverses cultures humaines et traditions religieuses, de moralité et de spiritualité qu'on rencontre dans le monde.» En Suisse, c'est par exemple vivre l'œcuménisme, comme l'a témoigné lors de la cérémonie un de ses amis, le pasteur Emmanuel Rolland.

Appel à la Paix 2002

Info Trois cent leaders religieux et plus de quatre mille croyants de toutes les grandes religions du monde se sont réunis début septembre à Palerme, pendant trois jours, à l'initiative de la communauté de Sant'Egidio, sur le thème «Religions et cultures, entre conflit et dialogue». Leurs objectifs étaient de montrer que le dialogue entre les religions et entre les cultures est le seul chemin menant à une paix vraie et durable, et de chercher ensemble comment les adeptes des religions - chrétiens, juifs, musulmans, bouddhistes, hindouistes et autres - pourraient y contribuer encore plus.

A la veille du premier anniversaire des attentats du 11 septembre 2001 aux Etats Unis, il était évident que la menace mondialisée du terrorisme dominerait les thématiques de cette rencontre. Elle fut même visiblement présente : forces de police considérables

dans les rues, tireurs d'élite sur le toit de la cathédrale, hélicoptère en l'air et chiens dressés à détecter des explosifs dans les salles de réunions... Aussi, dès son discours d'ouverture, le fondateur de la communauté de Sant'Egidio, Andrea Riccardi, s'est élevé contre un pessimisme paralysant, une peur possessive, bref, contre la terreur de l'antiterrorisme. Les religions ne doivent pas accepter d'être mises de côté ou d'être rendues responsables de la violence croissante, a-t-il affirmé. «En s'engageant dans un dialogue sincère entre elles et avec le monde, les religions peuvent transformer le pessimisme actuel en des moments d'espérance et apporter un concours décisif à la paix dans le monde.»

Une réalité que la communauté de Sant'Egidio, un mouvement de catholiques laïcs qui se sentent appelés à concrétiser les efforts de

paix, «l'esprit d'Assise», tente de mettre en pratique. Son engagement n'est pas resté vain. Il y a dix ans, ses médiateurs ont obtenu un accord de paix pour le Mozambique. A Palerme, c'était le président burundais Pierre Buyoya qui témoignait de l'aide effective de la communauté dans le processus de paix qui se déroule si péniblement dans son pays.

L'«Appel à la Paix 2002», qui a été proclamé solennellement et signé par tous les leaders religieux présents à Palerme, est un encouragement adressé à la communauté de

Sant'Egidio pour qu'elle persiste dans ses efforts. Il pourrait même donner une impulsion à la création d'une instance internationale et interreligieuse de concertation et d'alerte. «En tout cas, Palerme a fortifié ma conviction que, aujourd'hui plus que jamais, nous devons continuer sur le chemin du dialogue et même le renforcer», a dit Riccardi à la conférence de presse finale.

Pour plus d'informations : www.santegidio.org.

Rik De Gendt

Russie : prêtres expulsés

Info La tension s'accroît entre les autorités russes et le Vatican. En six mois, cinq prêtres étrangers ont été expulsés de Russie et une dizaine d'autres devraient l'être bientôt, selon des évêques catholiques russes pour qui il existe une «liste noire» de prêtres *persona non grata*. Les raisons de ces renvois ne sont ni explicitées ni officialisées ; pour le président Poutine, les expulsions font partie des décisions «normales» adoptées par un Etat souverain face à des citoyens étrangers. Pour l'évêque de Novosibirsk

(Sibérie), Mgr Joseph Werth, de la minorité allemande déportée sous Staline, c'est la hiérarchie orthodoxe russe qui serait derrière ces mesures prises à l'encontre de l'Eglise de Rome. D'après la presse locale, l'exécutif serait en train de transformer les tensions interconfessionnelles entre catholiques et orthodoxes en une véritable crise politique. «Il s'agit d'un fait tellement grave, que déjà certains parlent d'une véritable persécution», a déclaré le 10 septembre Joaquin Navarro, porte-parole du Saint-Siège.

Réfugiés de la Charia

Info La Convention de Genève de 1951 s'applique à toute personne qui craint, avec raison, d'être persécutée du fait de sa race, de sa nationalité, de sa religion ou de son appartenance à un certain groupe social. C'est ainsi que les violences spécifiques faites aux femmes sont mentionnées dans la loi suisse sur l'asile. La pratique est beaucoup plus restrictive : la Confédération n'accueille qu'à titre provisoire, par exemple, des femmes qui fuient leur pays par crainte de l'excision.

Notre pays pourrait bientôt se voir confronté à un nouveau cas de figure, avec les condamnations à la lapidation pour adultère prononcées à l'encontre de Nigériennes par les tribunaux musulmans du pays, en application de la Charia. Les autorités de Chypre ont déjà donné l'exemple. Atanda Fatimo, étudiante en informatique nigérienne qui se trouve sur l'île, enceinte sans être mariée, a reçu l'assurance du ministre de l'intérieur chypriote qu'elle pourrait rester et obtenir l'asile, vu les risques qu'elle courrait en retournant dans son pays.

Plantes transgéniques

Info Les plantes transgéniques ne se sont imposées que dans peu de pays. Environ deux tiers d'entre elles sont cultivées aux Etats-Unis et au Canada. Une nouvelle étude, intitulée *Seeds of Doubt*, a été publiée le 17 septembre par Soil Association, l'organisation faîtière de l'agriculture biologique au Royaume-Uni. Cofinancée par Greenpeace, elle conclut que la culture de plantes transgéniques durant ces six dernières années a conduit à un désastre écologique et économique tant aux Etats-Unis qu'au Canada : les rendements des plantes transgéniques n'augmentent pas, le prix des semences transgéniques est élevé et les

bénéfices des agriculteurs diminuent. La réduction de l'utilisation de pesticides par la culture de plantes transgéniques résistantes ne s'est pas produite ; l'agriculture bio a dû renoncer à cultiver du colza, car il n'existe plus de semences exemptes de transgènes, et les agriculteurs ont perdu leurs meilleurs marchés en Europe et en Asie. En outre, la production alimentaire est régulièrement confrontée à de coûteux scandales, comme celui de la contamination avec le maïs transgénique interdit *Starlink*. Ainsi, entre 1999 et 2001, l'économie étasunienne aurait perdu plus de 15 milliards de francs à cause des plantes transgéniques.

La Revue durable

Info Une nouvelle revue consacrée au développement durable a vu le jour en Suisse romande, en septembre. Ses concepteurs et éditeurs, Jacques Mirenowicz (directeur du Centre d'étude sur la recherche et l'innovation) et Susana Jourdan ne visent pas seulement la dénonciation des problèmes. Ils veulent mettre en avant des solutions concrètes et réalistes, ainsi que des

politiques publiques et des innovations institutionnelles aptes à rendre l'avenir durable. Le premier dossier de *La Revue durable* se focalise sur la maîtrise de la consommation d'électricité au Nord. Précisons que Jacques Mirenowicz a collaboré avec notre revue (cf. *Marché des médicaments, les brevets vacillent*, in **choisir** n° 507, mars 2002, pp. 12-16).

Syndicalisation à la baisse

Info L'importance grandissante du secteur tertiaire dans les économies occidentales a pour corollaire une diminution des effectifs des syndicats. Les salariés du tertiaire ne trouvent pas facilement leur place dans les organisations existantes qui ont été fondées pour les travailleurs de l'industrie. En 2002, une petite moitié de salariés adhéraient à un syndicat dans dix pays de l'UE. En Allemagne, ils étaient un quart et

en France, un dixième. Seuls les pays scandinaves et la Belgique échappent à ce phénomène avec un taux de syndicalisation de 80 % et plus : il est vrai que dans ces pays, ce sont les syndicats qui organisent les assurances chômage.

Cette question peut devenir problématique, à l'heure où le secteur bancaire, par exemple, fortement touché par la récession, se restructure et licencie à tour de bras.

Oser la faiblesse

Longtemps, saint Paul m'a fasciné... et irrité. Je le trouvais gonflé. S'enorgueillissant dans le Seigneur, certes, mais fort conscient de sa valeur. Un exemple parmi d'autres. Ecrivant contre les prédicateurs qui mettent les Corinthiens dans le trouble, il s'exclame : «J'estime n'avoir rien de moins que ces super-apôtres. Nul pour l'éloquence soit ! pour la science, c'est autre chose. En tout et de toutes manières, nous vous l'avons montré» (2 Co 11,5-6). Et, peu avant, il confesse : «Même si je suis un peu trop fier du pouvoir que le Seigneur nous a donné pour votre édification, et non pour votre ruine, je n'en rougirai pas» (2 Co 10,8). Le moins que l'on puisse dire, c'est que la flamme de la Parole n'éteint pas en lui le tempérament.

Aujourd'hui, l'irritation est tombée. Je trouve magnifique, au contraire, que Paul ose exister tel qu'il est, qu'il ose exposer ses origines juives, son passé de persécuteur, sa rencontre avec le Christ, sa passion pour la Parole et pour les communautés, ses aventures, ses souffrances, ses consolations. Il vit, il vibre, il se donne, il s'offre avec une radicale simplicité et une pleine assurance. Cette présence flamboyante n'est supportable qu'à deux conditions, que Paul incarne dans tout son être.

D'abord, tout vient de Dieu. Paul est entièrement décentré en Dieu. Il est si conscient de la gratuité de l'appel qui le rejoint sur le chemin de Damas, qu'il se donne complètement à Jésus-Christ. «Pour moi, vivre, c'est le Christ», écrit-il aux Philippiens (1,21). Le Crucifié et Ressuscité est l'horizon absolu de sa vie. Paul en reçoit un élan qui dépasse la mesure humaine. Mais il

n'est pas anéanti en Christ ; au contraire, il est restitué à lui-même, plus clairement lui-même que jamais il ne le fut.

Ensuite, Paul ose la faiblesse. Il ose la reconnaître. Dans sa fragilité d'homme, il vit une mystérieuse écharde, qu'il est d'ailleurs vain de vouloir identifier avec précision. Cette blessure, ce handicap, ce tourment inscrit en lui la faiblesse, qui l'invite, qui l'oblige presque à se déposer dans la grâce de Dieu. Nécessaire faiblesse qui enlève toute suffisance, sillons de ténèbres pour que puisse entrer la force de Dieu. Paul le dit avec grande humilité : «Je mettrai mon orgueil bien plutôt dans mes faiblesses, afin que repose sur moi la puissance du Christ» (2 Co 12,9).

Tout entier centré en Christ, traversé d'ombres, authentique et entier, Paul peut vivre tous les sentiments fondamentaux de l'homme sans avoir besoin de se cacher ou de trembler : la peur devant les dangers... et plus encore devant la perspective que les communautés puissent se diviser, voire oublier le Christ ; la honte devant cette écharde, dont il voudrait être libéré ; la colère face aux pseudo apôtres, aux diviseurs, aux judaïsants qui ne veulent pas s'ouvrir ; l'amour, qu'il a si bien chanté, amour des communautés et de ses collaborateurs. «Je vous porte dans mon cœur», dit-il souvent (par ex. Ph 1,7).

Ah, si nous pouvions exister en vérité, à l'instar de Paul : faibles et magnifiques en Christ !

Marc Donzé

Ignace sur le divan

Portrait psychanalytique d'un saint

par Pierre EMONET

Il faut une bonne dose d'audace pour psychanalyser son propre père, ou du moins celui qu'on a choisi pour guide. C'est pourtant ce qu'a osé William W. Meissner en mettant Ignace de Loyola sur le divan du psychanalyste.¹ Docteur en médecine et psychanalyste, jésuite de surcroît, William Meissner enseigne au Boston College MA et pratique à l'Institut psychanalytique de Boston. Bon connaisseur des interactions entre la vie spirituelle et la psychologie, il est évidemment familier de la spiritualité ignatienne. Malgré toutes ces qualifications, son entreprise semblait un pari impossible. Son ouvrage tient ses promesses, pour le plus grand intérêt des études ignatiennes.

Comment explorer les profondeurs psychologiques d'un patient absent ? Il est vrai qu'Ignace de Loyola a laissé une abondante production littéraire : quelques écrits, tels les *Exercices* et les *Constitutions de la Compagnie de Jésus*, une autobiographie dictée à un de ses compagnons, des notes tirées de son *Journal spirituel* et, surtout, une énorme correspondance de plus de 7000 lettres. Toutes ces sources littéraires sont le reflet de la vie de leur auteur qui n'est pas un enseignant mais un praticien. Sous une forme ou une autre, elles disent son itinéraire spirituel, les étapes de son évolution, les motions qui agitent son cœur, ses passions, son affectivité.

En jésuite respectueux de son fondateur et en psychanalyste de métier, W. Meissner s'est appliqué à y découvrir les ressorts inconscients qui ont mis en route ce pèlerin de l'absolu et qui rendent compte de son itinéraire personnel et de son œuvre. Il propose des clefs d'analyse tout en se montrant fort prudent dans leur application. Son ouvrage n'en reste pas moins éclairant, au point qu'il mérite toute l'attention de ceux et celles qui souhaitent mieux connaître la personnalité d'Ignace

de Loyola ou qui, confrontés à des processus de conversion, éprouvent le besoin de démêler l'inextricable écheveau de la grâce et de la nature.

En s'appuyant sur ses propres connaissances et sur les travaux des meilleurs biographes, l'auteur commence par relire la vie du saint, tout en s'attardant aux événements qui peuvent expliquer les traits majeurs de sa psychologie : la mort prématurée de sa mère, la figure dominatrice d'un père brillant et très viril, son adolescence à la cour, ses rêveries galantes et chevaleresques, sa bravoure militaire, la blessure de Pampelune, la découverte des saints et de l'Évangile, ses études tardives, la fondation de la Compagnie de Jésus et sa manière de gouverner, ses relations avec la hiérarchie ecclésiale.

Le jeune courtisan a besoin d'être admiré, de séduire, de défendre son honneur à coups de poignard, de se signaler par sa bravoure ; ce vaniteux prétend faire carrière aussi bien dans le métier des armes que dans les aventures galantes, et il y réussit remarquablement. La culture ambiante de l'Espagne du XVI^e siècle renforce et authentifie en quelque sorte ses tendances

personnelles. Jusqu'au jour où tout bascule par la grâce d'un boulet de canon qui lui broie les jambes. Le rêve s'écroule, la carrière de l'hidalgo est définitivement compromise.

William Meissner applique ses connaissances psychanalytiques à tout cet ensemble. S'il reste circonspect, il n'en avance pas moins des hypothèses osées que de nombreux indices rendent plausibles.

Le comportement du jeune hidalgo semble bien dénoter un narcissisme phallique, animé par une puissante libido. Son besoin d'être admiré, son comportement envers les femmes, sa fierté agressive, son autoritarisme en témoignent. L'absence d'une mère dans la tendre enfance, l'image paternelle forte et virile, l'éducation à la cour l'expliquent en partie.

Eclatement du moi

Lorsque ce bel idéal s'effondre à cause d'une blessure qui le laisse boiteux, une profonde crise le secoue. La destruction de son moi narcissique remet en cause sa propre identité. La découverte des saints et la lecture de la vie du Christ de Ludolphe le Chartreux vont lui permettre d'amorcer une restructuration de son propre moi autour d'un nouvel idéal : la remise intégrale à la volonté de Dieu et un engagement sans réserve au service du Christ. Mais il faudra du temps et bien des luttes jusqu'à ce qu'il parvienne à réorienter son narcissisme et sa libido. Toute sa personnalité s'en trouve ébranlée. Car le besoin d'être admiré n'est pas mort, ni celui de séduire.

En imitant les saints, le nouveau converti veut toujours faire carrière et être remarqué. Victime d'une tendance pathologique au scrupule et d'un sentiment morbide de culpabilité, il déchaîne son agressivité contre lui-même à coups de pénitences



Portrait d'Ignace, peint de son vivant, en 1543.

excessives, de mépris de soi masochiste et de pratiques d'autopunition qui vont le conduire au bord du suicide. C'est l'époque du séjour à Manrèse, où le psychanalyste interprète certains comportements répressifs de sa libido comme les manifestations d'une personnalité hystérique.

Une fois le fond touché, Ignace entreprend une étonnante ascension spirituelle au cours de laquelle le moi va se recomposer. Au processus destructeur, qui a conduit jusqu'à une dissolution de la personnalité de l'hidalgo, succède un processus constructeur, qui engendre le saint, le fondateur et l'animateur d'un ordre surprenant qui rompt avec la tradition monastique et conventuelle. Après lutte où les combats ascétiques alternent avec des phases de régression.

L'explication de cette évolution se trouve dans ce que l'auteur appelle une «transvalua-

tion» des pulsions primitives, lorsque l'idéal de la jeunesse fait place à un nouvel idéal fondé sur des valeurs spirituelles et animé par des ambitions hautement religieuses, incarnées par les saints et, avant tout, le Christ de l'Evangile. Les énergies agressives, libidineuses, narcissiques de la jeunesse, mises en échec par l'accident et la maladie, ne sont pas abolies, mais réinvesties au service de «la volonté de Dieu» à travers un affrontement dramatique entre le moi et le surmoi.

Les valeurs qui, autrefois, l'ont mobilisé s'intériorisent ; l'idéal du moi se modifie avec la complicité du surmoi encore chargé de l'héritage de la jeunesse et qui résiste farouchement - puisque l'image du père phallique, puissant, dominateur, autoritaire et l'influence de la mère absente, perçue comme passive, vulnérable, religieuse et idéalisée continuent de l'habiter.

A travers cette dynamique psychologique, c'est la grâce qui pousse Ignace vers le Christ qui porte sa croix. Dans la mesure où il s'identifie avec lui, le désir narcissique d'héroïsme aboutit. Il peut désormais être un héros de Dieu, comme les saints qu'il admirait. Mais la suite du Christ pauvre et humilié désarme son agressivité et apaise sa libido. Certes, il en gardera des traits : son insistance sur l'obéissance et son autoritarisme semblent être un reflet de ses propres difficultés à obéir ; son comportement envers les femmes vacille entre le besoin d'une mère de substitution et la séduction ; son insistance sur l'examen de conscience dénote un caractère obsessionnel.

Un pèlerinage

N'empêche que le moi et le surmoi s'intègrent au cours d'une évolution qui a pris du temps. Ce n'est pas en vain qu'Ignace parle de son itinéraire comme d'un pèlerinage. Persuadé que sa propre expérience pourra servir à d'autres, il en codifie les principales étapes dans les *Exercices*, sorte

de «guide pour l'action», proposé à ceux et celles qui ambitionnent une restructuration de leur propre existence pour l'engager au service de Dieu.

Au cours de sa vie, Ignace a été gratifié de nombreux phénomènes mystiques : extases et ravissements, visions, auditions de paroles mystérieuses (*loquelaes*), révélations, don des larmes, des manifestations à la limite du pathologique et qui posent problème. Ignace serait-il un psychotique ? W. Meissner ose poser la question pour constater aussitôt que si l'hypothèse n'est pas absurde, deux traits caractéristiques de la personnalité d'Ignace semblent l'exclure.

D'une part, face aux pulsions de son psychisme, Ignace est capable en toute circonstance de maîtriser rationnellement ses émotions et les agitations de son affectivité, de rester maître de ses gestes. D'autre part, il fonctionne toujours comme un chef averti, un directeur spirituel plein de sagesse, un organisateur pratique, en un mot, comme une personne particulièrement réaliste et objective. Loin d'être un rêveur ou un psychopathe, il se montre fondamentalement raisonnable.

W. Meissner remarque : «Si un psychiatre moderne avait eu l'occasion d'examiner Ignace durant la période agitée qui a suivi sa conversion et lors de la crise de Manrèse, il l'eût sans doute reconnu psychotique, éventuellement avec nuance. (...) Si le même psychiatre avait eu la chance de recevoir en consultation, quelques années plus tard, le même patient devenu général de la Compagnie de Jésus, dirigeant ses opérations planétaires et complexes, et entretenant des relations délicates avec les rois et la cour pontificale, il aurait peut-être recueilli une autre impression. Il n'aurait certainement guère émis le diagnostic de psychose : comme tant de contemporains d'Ignace, il aurait plutôt été impressionné par le sang-froid et la force de cet homme extraordinaire.»

Quoiqu'il en soit des hypothèses psychopathologiques, le psychiatre qui aborde

la question sans exclure la foi s'arrête au seuil d'un domaine plus mystérieux, mais non moins réel, celui de la grâce, des relations entre Dieu et un homme. Parce que la communication amoureuse de Dieu agit nécessairement sur les capacités naturelles d'une personne et sur les fonctions de sa psyché, les soupçons de pathologies ne sauraient annuler la signification religieuse de l'expérience d'Ignace.

La nature et la grâce

Cette analyse a donné l'occasion à W. Meissner de poser une question fondamentale, qui touche la conception même qu'Ignace se fait du discernement spirituel. Dans quelle mesure les phénomènes mystiques relèvent-ils d'une causalité divine ou sont-ils le reflet de motivations humaines souterraines ?

Pour y répondre, l'auteur étudie longuement ce qu'Ignace lui-même dit de la « consolation sans cause » dans les *Exercices* : « C'est seulement à Dieu, notre Seigneur, qu'il appartient de donner à l'âme une consolation sans cause précédente ; car c'est le propre du Créateur d'entrer, de sortir, de produire en elle une motion, l'amenant tout entière à l'amour de sa divine majesté. Je dis : sans cause, c'est-à-dire, sans que, préalablement, elle ne sente ou ne connaisse quelque objet grâce auquel cette consolation pourrait venir par le moyen de ses actes de l'intelligence et de la volonté » (Exercice n° 330).

Le problème est de savoir si le « sans cause » dont parle Ignace ne concerne que les causes conscientes ou si elle inclut aussi l'inconscient : ce qu'il pense venir directement de Dieu, ne serait-il pas un fruit de l'inconscient ? La majorité des commentateurs des *Exercices* excluent une quelconque influence de l'inconscient parce que, disent-ils, les règles ignatiennes ne concernent que la signification reli-

gieuse de l'expérience mystique. Reste qu'il n'est pas possible de balayer d'un revers de main les objections de la psychanalyse, celles de Freud en particulier.

Au terme d'une longue discussion, où ces objections sont présentées et discutées, W. Meissner conclut que l'inconscient agit aussi dans la consolation sans cause préalable. L'exclure reviendrait à dire que la grâce peut opérer indépendamment du psychisme et, partant, de la liberté humaine. Ce qui contredit les principes ignatiens. L'expérience mystique de la transcendence est nécessairement médiatisée par le dynamisme psychique constitutif de la personnalité.

Pour W. Meissner, la vie mystique et l'enseignement spirituel d'Ignace s'articulent nécessairement avec ce que l'on peut reconstituer de sa vie psychique profonde. « Sa vie spirituelle, sous l'influence de la grâce, a profondément marqué sa vie psychique, mais je maintiens que sa vie psychique a eu sa propre influence sur la structure et le contenu de son ascension spirituelle et mystique. » C'est bien là l'enjeu de son livre.

En retraçant l'itinéraire d'Ignace, W. Meissner montre, avec compétence et pédagogie, le jeu de la grâce et de la nature dans l'émergence d'une personnalité restructurée par l'expérience spirituelle chrétienne. S'il y a continuité entre les forces et les énergies au niveau de l'inconscient et de la conscience, ce n'est qu'à travers des conflits qu'elles se réorientent. La grâce n'annule pas la nature, disaient les anciens ; elle la perfectionne.

Le livre de William W. Meissner en est une précieuse illustration qui, par la richesse de ses informations et la minutie de ses analyses, déborde largement le cas spécifique d'Ignace.

P. E.

¹ Ignace de Loyola, *La psychologie d'un saint*, Lessius, Bruxelles 2001, 548 p.

Espérance et joie

par Albert LONGCHAMP, Genève

Le 11 octobre 1962, Jean XXIII, entouré d'une cohorte de 2 300 évêques, sur les 2 908 qui ont été convoqués à Rome, ouvre solennellement le concile œcuménique de Vatican II. Personne, à cet instant, ne sait réellement dans quelle aventure l'Eglise catholique romaine s'engage. L'initiative personnelle de Jean XXIII, prise en 1959, a «soufflé» les cardinaux et l'opinion publique tout entière. De son côté, la curie romaine est entrée dans le processus conciliaire avec un esprit de profond scepticisme, voire en état de résistance. Dans les bureaux romains, la consigne était claire : «Non à l'aventure !» Le concile devait être terminé avant Noël de la même année : il avait à peine trois mois de travail devant lui. Il s'achèvera en fait le 8 décembre 1965.

Le 18 novembre 1965, les pères conciliaires, ayant presque achevé leur tâche, patientent dans une nef latérale de la basilique Saint-Pierre de Rome en attendant l'arrivée du pape. Paul VI va présider une séance solennelle publique. Le fait est relativement rare. En principe le pape laisse diriger les débats par ses légats, qui jouent d'ailleurs un rôle essentiel dans l'orientation du concile.

Quitte à faire le pied de grue, évêques et cardinaux bavardent. Léon-Etienne Duval, archevêque d'Alger, demande à son voisin, le cardinal Julius Döpfner, archevêque de Munich, quelle impression il emportera du concile. «Ce que je pense du concile ? répond-il à la fois gêné et enthousiasmé. Je crois sortir d'un rêve inimaginable. Les résultats ont dépassé toutes nos espérances.» Beaucoup partagent des sentiments identiques. Le concile se terminera le 8 décembre 1965 dans une quasi-euphorie, peut-être parce que durant ses travaux les risques d'enlèvement, les remises en cause douloureuses et les «pannes» n'ont pas manqué.

L'œuvre accomplie est immense. Vatican II se distingue des vingt conciles œcuméniques qui l'ont précédé, même si on a pu le comparer avec celui de Nicée, en 325, qui consolida la foi de l'Eglise universelle (il est l'auteur de notre «credo» actuel). Il s'est révélé en effet décisif pour l'attitude de l'Eglise dans la société moderne, grâce notamment à son regard nouveau sur l'œcuménisme, la liberté religieuse, les autres religions, le rôle du «peuple de Dieu» - en particulier des laïcs. Vatican II a tenté de relire les «signes du temps» à la lumière de l'Evangile, en vue d'un témoignage plus authentique, structuré dans une pastorale mieux adaptée aux cultures contemporaines.

Dialoguer pour comprendre

Entre 1962 et 1965, le débat d'idées fleurissait tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Eglise. Au cours d'un vote sur la restauration du diaconat permanent conféré à des hommes mariés - vote acquis à une majorité remarquable de 1 598 voix contre

629 opposants - on avait aussi demandé aux évêques s'ils considéraient qu'il soit possible de conférer le diaconat à des jeunes gens *non mariés*, sans qu'ils soient astreints à la loi du célibat. En d'autres termes, le vote était un test pour savoir s'il y aurait non seulement des diacres mariés, mais des *prêtres mariés* à l'avenir, puisque le diaconat temporaire ouvre la voie au presbytérat.

Si 1 364 pères refusèrent de suivre une telle hypothèse, il s'en trouva 839 pour l'accepter. Donc, plus d'un évêque sur trois envisageait qu'un jeune diacre puisse prendre femme. Un religieux, qui a gardé l'anonymat, pouvait alors déclarer à Henri Fesquet, journaliste au *Monde* : «Vatican III réalisera ce que Vatican II n'était pas mûr pour faire, c'est-à-dire qu'il autorisera les diacres à se marier et même, vraisemblablement, qu'il rejoindra une tradition ininterrompue en Orient en permettant à des personnes mariées d'accéder à la prêtrise.» Vatican III est encore une vue de l'esprit. Cette remarque permet de voir les limites, mais aussi les audaces et le climat d'ouverture que les pères conciliaires se permirent d'entretenir durant le concile, avec la bénédiction de Jean XXIII et de Paul VI.

Vatican II n'a prononcé aucune excommunication. Cela reste sa marque historique. Il s'est voulu «un dialogue de l'Eglise avec elle-même», selon une expression de Paul VI, qui ne doit pas se comprendre au sens d'une démarche nombriliste. L'Eglise ne voulait pas condamner, mais comprendre. En héritage pour les temps futurs, le concile a produit 9 décrets, 3 déclarations et 4 constitutions, soit un corpus de 16 documents promulgués sous l'autorité du pape.

De surcroît, Vatican II est à l'origine d'une refonte totale de la liturgie latine, une tâche opérée en parallèle avec la rédaction de deux nouveaux codes de droit canonique, l'un pour l'Eglise latine, l'autre pour celles d'Orient. Dans l'ordre

des institutions, le concile a renouvelé ou créé des structures aussi importantes que le synode des évêques et les conférences épiscopales.

Au total, Vatican II a été une «révolution spirituelle» et une entreprise pastorale courageuse. Le catholicisme mérite sa réputation de religion qui s'est, parmi toutes les autres, le plus profondément remise en cause durant le dernier demi-siècle.

Primauté de la conscience

De tous les textes conciliaires, deux documents émergent du lot : la constitution dogmatique sur l'Eglise *Lumen Gentium*, promulguée le 21 novembre 1964, et la constitution pastorale *Gaudium et Spes* sur l'Eglise dans le monde de ce temps, promulguée le 7 décembre 1965, à la veille de la clôture de Vatican II.

Avec *Lumen Gentium*, l'Eglise met l'accent sur le concept de «peuple de Dieu» appelé tout entier aux tâches de l'évangélisation, à «l'accroissement de l'Eglise et à son ascension continue dans la sainteté» (LG 33). L'apostolat des laïcs n'est pas présenté comme une mission subalterne ; il permet aux laïcs et aux pasteurs de créer une connivence pastorale fraternelle.

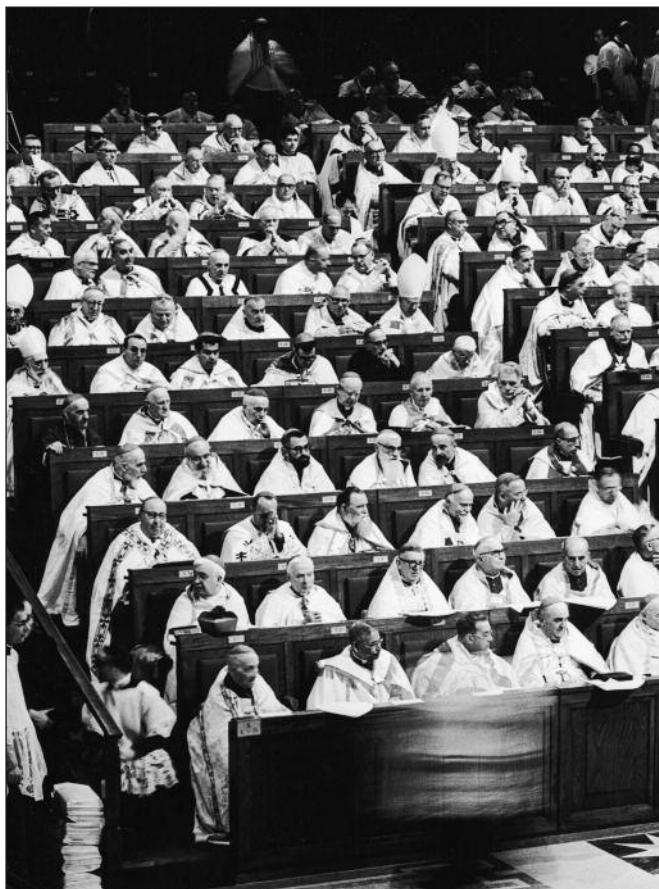
De leur côté, les évêques et le pape portent la responsabilité collégiale de l'Eglise entière. Selon *Lumen Gentium*, les évêques ne doivent pas être considérés comme «vicaires des Pontifes romains» (LG 27), ils sont les véritables «chefs spirituels des peuples qu'ils gouvernent», ces peuples étant membres de ces «Eglises locales» que sont les diocèses. L'Eglise locale n'est pas une subdivision de l'Eglise universelle. C'est l'inverse qui est vrai. L'Eglise universelle est une communion constituée par l'unité des Eglises locales.

Cependant, c'est surtout dans la constitution *Gaudium et Spes* que Vatican II a donné la pleine mesure de sa maturité et,

dans le même temps, les signaux annonciateurs d'une polarisation dont le catholicisme souffre encore. Dès les préparatifs du concile, une minorité médite le sabotage de toute velléité d'ouverture de l'Eglise à la modernité. La commission théologique dominée par le cardinal Ottaviani, capable de terroriser le pape en personne, et par le jésuite Tromp, son secrétaire général, tient les clés du pouvoir et entend barrer la route à toute réforme de la curie et à la moindre audace moderniste.

Cependant, des penseurs de haute intelligence, tenus en suspicion sous le règne finissant de Pie XII, jouaient dans les coulisses, en tant qu'experts, une partition nouvelle qui avait l'oreille d'évêques avides d'une Eglise présente au monde de son temps. Parmi les noms les plus cités : Henri de Lubac et Rahner, jésuites, Yves Congar et Marie-Dominique Chenu, frères prêcheurs. Des dizaines d'autres mériteraient d'être cités. Ils ont sorti l'Eglise d'un passé encombrant et le concile de l'ornière de disputes stériles.

Gaudium et Spes fait du primat et de la centralité de la personne humaine dans la création le pivot de sa vision du monde. La personne tire sa dignité de la conscience. La constitution sur l'Eglise dans le monde de ce temps pourrait rester dans l'histoire pour cette seule phrase dont l'audace étonne encore : «La conscience est le centre le plus secret de l'homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu et où Sa voix se fait entendre» (GS 16). Jamais le catholicisme n'était allé aussi loin dans la formulation d'une «loi naturelle» qu'aucun système, aucune autorité - pas même l'infaillibilité pontificale - ne peut ébranler.



L'assemblée conciliaire.

Sans user d'un mot qui n'était pas encore dans leur langage, les pères conciliaires sentaient aussi frémir ce que sera la mondialisation : «Pour la première fois dans l'histoire, l'humanité entière n'hésite plus à penser que les bienfaits de la civilisation peuvent et doivent réellement s'étendre à tous les peuples» (GS 9).

Dissensions

Dans les visées prophétiques de Vatican II, le débat sur la liberté religieuse est significatif des débats que le concile a tranchés sans les résoudre sur le fond. Un exemple typique. Le 26 septembre 1964, la

congrégation (l'assemblée plénière des pères conciliaires) entend une douzaine d'orateurs. Un évêque brésilien estime que le schéma préparatoire est erroné : « Il semble admettre que la doctrine peut évoluer. Or la vérité est immuable. » Le bouillant Mgr Hurley, d'Afrique du Sud, s'insurge : « Il faut accepter le danger de l'erreur... Je réclame la liberté pour conquérir la vérité ! » Un évêque expulsé de Chine, Mgr Melindro, est catégorique : « Ce schéma tombe dans le laxisme... Un doute est né sur la foi véritable. Supprimons donc ce schéma... » La voix jeune et grave d'un évêque pratiquement inconnu rappelle au concile que seule « la vérité délivre ». Une parole qui nous deviendra familière plus tard. Son auteur s'appelait Karol Wojtyła.¹

Détachée du schéma puis du décret sur l'œcuménisme, dont elle n'était au départ qu'un simple appendice, la déclaration conciliaire sur la liberté religieuse, entièrement remaniée par les débats des pères, fut promulguée le 7 décembre 1965 après une ultime tentative d'avortement par la minorité. L'intervention personnelle de Paul VI fut décisive. Le schéma avait cristallisé l'opposition qui comptait désormais un nom tristement célèbre, celui de Marcel Lefebvre. Lors du vote final, la déclaration *Dignitatis humanae* fut adoptée par 2 308 voix contre 70. Une quasi-unanimité qui donnait le change. Le 30 juin 1988, Lefebvre et la communauté Saint-Pie X entraient dans le schisme. Le concile n'avait voulu chasser personne. L'après-concile dut se résigner aux ruptures douloureuses.

qui est vrai et saint dans les religions». Quant aux juifs, « ils ne doivent pas être présentés comme réprouvés par Dieu ni maudits, comme si cela découlait de la Sainte Ecriture ».

Tirant en 1985 le bilan du concile, le théologien Henri Denis, ancien expert à Vatican II, estimait que le « secret » de l'aventure conciliaire s'ancrait dans l'attitude de Jean XXIII, faite « d'accueil, d'humour, de confiance, d'humble foi en un Dieu qui est plus capable de se manifester que ne le ferait notre maladroite raideur ou notre rigueur sourcilieuse ».² Il n'en regrettait pas moins, et nous en sommes au même point aujourd'hui, que l'Eglise de l'après-concile n'ait pas saisi la chance de « re-concilier » ses courants, de résorber ses tensions.

Mais Vatican II n'a qu'un demi-siècle d'existence. C'est court au regard de l'histoire. Son futur n'est pas derrière lui. La joie de l'expérience vécue comme un « nouveau souffle » durant les années 1962-1965 fait espérer un Vatican III qui poursuive les chantiers ouverts il y a quarante ans. Le dialogue dans l'Eglise, le rôle des théologiens, la place des femmes dans l'Eglise, l'unité des chrétiens, l'avenir du sacerdoce ministériel, les questions éthiques et bioéthiques, la violence, le dialogue interreligieux, les relations entre Rome et les Eglises locales : un vaste champ reste à labourer. Où l'espérance est déjà ensemencée.

A. L.

Accueil

Un autre texte révolutionnaire, concernant les juifs et les autres religions, aura plus de chance. La déclaration *Nostra Aetate* a radicalement changé l'attitude d'un catholicisme qui tient désormais pour acquis que l'Eglise « ne rejette rien de ce

¹ L'archevêque de Cracovie est alors peu connu. **Henri Fesquet** l'orthographe *Wottila* ! (Cf. *Le journal du concile*, Robert Morel, Forcalquier 1966, p. 486).

² *Eglise, qu'as-tu fait de ton concile ?*, Centurion, Paris 1985, p. 225.

Le concile de l'ouverture

par Jean DELUMEAU,* Cesson-Sévigné, France

Il existe dans l'Eglise catholique une nostalgie de Vatican II. Est-elle justifiée ? Et que signifie-t-elle ? Au moment où, à la surprise générale, Jean XXIII annonça la convocation d'un nouveau concile - c'était en janvier 1959 - il lui assigna deux buts majeurs : adapter l'Eglise romaine au monde d'aujourd'hui (l'«aggiornamento») et ouvrir la voie à la recomposition de l'unité chrétienne. Où en est-on ?

Des textes et des décisions significatifs répondirent au premier objectif. L'encyclique *Pacem in Terris* (publiée à l'époque du concile) et la déclaration sur la liberté religieuse exaltèrent «les Droits de l'homme» que Pie VI avait condamnés à la fin du XVIII^e siècle. La constitution sur la liturgie restaura dans le culte l'usage de la langue vivante, appelant, en outre, les fidèles à une participation active à la messe. La constitution *Lumen Gentium*, renonçant à montrer de l'Eglise une structure seulement pyramidale, la présenta au contraire comme un «peuple» où tous les fidèles ont une responsabilité. Enfin, la constitution *Gaudium et Spes*, prenant en compte les transformations du monde, invita l'Eglise romaine à nouer le dialogue avec lui sur les grandes questions auxquelles l'humanité est confrontée. A noter que Paul VI invita au concile une cinquantaine d'auditeurs laïcs, hommes et femmes.

Regroupons maintenant les initiatives qui allèrent dans le sens de l'œcuménisme et, plus généralement, dans celui de l'ouverture aux autres religions. Jean XXIII invita au concile des observateurs des autres confessions chrétiennes, qui furent d'abord 31, puis finirent par être une cen-

taine. Le décret sur l'œcuménisme définit une ligne de conduite globale : ne plus s'accuser réciproquement de schisme et mettre l'accent sur les points communs aux différentes confessions chrétiennes. Quant à la déclaration sur les religions non chrétiennes, un des textes les plus novateurs du concile, elle répudia totalement l'antisémitisme et reconnut les valeurs positives contenues dans les religions non chrétiennes, invitant au dialogue fraternel avec elles.

Sur beaucoup des sujets qui viennent d'être mentionnés, Vatican II est allé si loin et d'une manière si nette, qu'on voit mal comment un complet retour en arrière serait désormais possible. Le concile a été accompagné et suivi de multiples gestes et

* Jean Delumeau est historien des religions. Il a été professeur au Collège de France de 1975 à 1995 et est l'auteur de nombreux ouvrages consacrés au christianisme et à la Réforme, ainsi qu'aux mentalités sociales et religieuses. Citons parmi les plus récents : *Une Histoire du Paradis*, Fayard, Paris 1992 et 1995 (cf. *Le paradis existe, c'est promis*, par Albert Longchamp, in **choisir** n° 431, novembre 1995, pp. 18-21) et *Des religions et des hommes*, Desclée de Brouwer, Paris 1997.

rencontres de réconciliation entre le pape et les principaux responsables des Eglises chrétiennes. Jean Paul II s'est efforcé, au cours de ses voyages, de désamorcer les préventions des orthodoxes en Grèce, en Roumanie, à Sainte-Catherine du Sinaï et dans les pays slaves. Il a solennellement demandé pardon aux juifs. Il s'est rendu dans plusieurs pays musulmans et est entré dans des mosquées au Maroc et en Syrie. Il a convoqué les deux rencontres d'Assise (de 1986 et 2002) pour faciliter la compréhension et l'amitié entre les grandes religions de la planète. Tous ces gestes se situent bien dans le sillage et l'inspiration de Vatican II.

Le poids du centralisme romain

Pourtant l'œcuménisme donne tout de même l'impression de piétiner, en même temps qu'une contestation croissante se manifeste contre le centralisme romain à l'intérieur même de la confession catholique. Les deux problèmes sont liés.

À l'époque de Vatican II, une large partie de l'opinion comprit *Lumen Gentium* comme la promesse d'une modification prochaine des structures hiérarchiques de l'Eglise romaine, puisque les fidèles y étaient qualifiés de «peuple messianique, ... établi par le Christ pour communier à la vie, à la charité et à la vérité». Dès lors devaient-ils continuer à être confinés dans un rôle d'obéissance aux responsables de l'Eglise ? Et, d'autre part, les évêques, successeurs des apôtres, devaient-ils, eux aussi, demeurer des exécutants passifs des directives romaines ?

Certes, depuis 1965, la collégialité épiscopale a été remise en place sous différentes formes - conférences épiscopales nationales, synodes d'évêques réunis pour un continent entier ou pour traiter plus spécialement d'une question. Mais seul le pape peut convoquer de tels synodes et

leurs avis ne sont que consultatifs. En fait tout le monde sait bien que le gouvernement de l'Eglise romaine est plus centralisé que jamais. D'où le vœu du cardinal König exprimé sous forme de futur hypothétique : «L'Eglise du futur sera plus simple en bien des choses. Elle ne jugera pas de tout, ne décidera pas sur tout, là où elle n'est pas compétente... On aura dans l'avenir une Eglise de liberté, qui ne restreindra plus l'espace libre et les caractéristiques particulières de l'homme car, là où opère l'Esprit du Seigneur, là est la liberté... L'Eglise de l'avenir : elle se fait légère pour être mobile. Elle n'ambitionne pas de se doter de lourds et puissants appareils, comme le font les autres sociétés qui ne peuvent compter que sur la force de leurs institutions.»¹

Or de nouvelles avancées de l'œcuménisme sont liées à l'allègement des structures romaines et à la redéfinition des pouvoirs du pape. En fait, aujourd'hui, le principal contentieux entre l'Eglise catholique et les autres confessions chrétiennes porte sur l'omnipotence du pontife romain.

Compte tenu de tout le poids (et de toute la richesse historique) des faits accumulés depuis les coupures des XI^e et XVI^e siècle, il paraît impossible que les Eglises séparées rentrent dans le giron de celle de Rome moyennant quelques concessions de détail qui leur seraient faites. La seule ouverture possible est celle de la réalisation d'«une communion de communions», avec reconnaissance réciproque des ministères. Mais cela n'est possible que par la renonciation au centralisme romain, qui permettrait l'élection (non à vie) d'un pasteur qui ne serait pas l'évêque du monde, mais le garant et le symbole de l'unité retrouvée.

J. D.

¹ In **Jean-François Six**, *Le courage de l'espérance. Les 10 ans qui ont suivi le concile, 1965-1975*, Seuil, Paris 1978, pp. 257 et 270.

Souvenirs d'un prêtre journaliste

par Raymond BRÉCHET s.j., Genève

*«Jean XXIII est entré au concile comme les Apôtres au Cénacle. Son attitude grave a frappé. "J'étais particulièrement attentif, devait-il dire plus tard aux observateurs des Eglises, à mon devoir du moment présent, qui consistait à me recueillir, à prier et à remercier le Seigneur". Il est l'homme de l'Aujourd'hui de Dieu.» Ainsi s'exprimait dans **choisir**,¹ en novembre 1962, Raymond Bréchet, rédacteur en chef de l'époque et l'un des trois pères fondateurs de la revue.² Prêtre et journaliste, il sera pour **choisir** un précieux correspondant à Rome lors du concile Vatican II. Il partage à présent avec nous ses espoirs d'alors et ceux d'aujourd'hui.*

Ces souvenirs ne se présentent pas en foule, mais plutôt en quelques impressions fortes. **Choisir** venait de lancer en novembre 1959 son premier numéro, un an après l'élection de Jean XXIII (28 octobre 1958). «Le bon pape Jean» annonçait en janvier 1959 son intention de réunir un concile œcuménique. Ses desseins étaient le renouveau de l'Eglise dans ses institutions et son esprit, la préparation de l'unité des chrétiens et l'entrée en dialogue avec le monde pour travailler avec lui à la paix.

En 1960, je fais mes premières armes dans le journalisme et je ne suis pas encore capable d'entrer dans le monde pré-conciliaire. D'autres plumes plus autorisées s'en chargent : les PP. M. Villain, P. Smulders, Y. Congar, J. Kerkhofs, P. Fransen. Ce dernier s'étonne des grands absents du concile, les laïcs. Des clercs sont leurs porte-parole. A quand une théologie du laïcat avec des laïcs intégrés dans les organismes romains et diocésains ?

J'inaugure ma carrière conciliaire à Rome en juin 1961, où je note un nouvel esprit. Jean XXIII veille à la liberté d'action des commissions pré-conciliaires.

Cela ne va pas tout seul. Un modeste secrétariat croule sous les demandes. Le Secrétariat pour l'unité des chrétiens, sous la présidence du cardinal Augustin Béra s.j., reçoit les propositions des Eglises et des communautés chrétiennes mises en confiance par l'ouverture d'esprit des catholiques à l'œcuménisme. Il crée huit sous-sections et transmet les demandes des Eglises chrétiennes à la commission théologique, qui voit ses horizons s'élargir et s'approfondir.

La *Civiltà Catholica*, la revue des jésuites romains, accueille les correspondants de la Compagnie de Jésus du monde entier. Nous devenons un centre d'information incomparable grâce au dévouement inlassable de Roberto Tucci, le directeur de la revue, aujourd'hui cardinal. Nous entrons en contact avec des évêques et des observateurs ouverts : H. Camara, Y. Congar, Lercaro de Bologne et quelques laïcs, Elchinger de Strasbourg, Koenig de Vienne, Hurley de l'Afrique du Sud qui introduisit Teilhard dans les textes du concile, et tant d'autres. Vatican II nous a obligés à refaire notre théologie, disent

beaucoup d'évêques et bien des journalistes prêtres, dont je fus.

L'impression que je garde aujourd'hui encore de Vatican II ? L'Eglise en sort rejuvenie et nous avec elle. De ce concile, je retiens sa liberté dans la recherche, l'abandon de la pompe romaine (plus de tiare, plus de *sede gestatoria*) et le retour à la simplicité, le souci des pauvres affirmé, la liturgie en langue vernaculaire - une révolution pour certains traditionalistes -, la recherche d'une structure plus synodale dans l'Eglise et par conséquent d'un pouvoir plus étendu reconnu aux évêques, des chrétiens en dialogue sur un pied d'égalité, la liberté religieuse reconnue à tout homme (combattue par les intégristes jusqu'à la fin), le respect de toute croyance qui ne met pas en danger la paix civile. Bref, la fin d'une conception de l'Eglise catholique comme l'unique Eglise parfaite.

L'unité des chrétiens ne demande pas aux non catholiques de quitter leur Eglise et d'entrer dans l'Eglise romaine, mais l'œcuménisme demande la conversion de toutes les Eglises et de tous les chrétiens au Christ, foyer de l'unité. Un souvenir toujours vivant : un soir, je donnais à Sion, en compagnie d'un pasteur genevois, une conférence devant l'évêque, Mgr Adam. Au cours de l'échange, l'évêque du diocèse nous dit : « Depuis 1544, c'est la première fois qu'un pasteur parle en public devant l'évêque de Sion. »

Le monde, terre de Dieu

Puis, l'Eglise *dans le monde* : la première tâche en revient aux laïcs et non à la hiérarchie. Un chrétien doit apprendre à discerner les traces de Dieu dans les institutions humaines et leur insuffler l'esprit du Christ en communion avec tous les hommes de bonne volonté. Enfin, l'Eglise *peuple de Dieu* : Vatican II y voit tous les chrétiens. Il enlève les bornes posées par un

esprit sourcilieux qui ne voulait voir l'Eglise parfaite que dans l'Eglise fondée sur Pierre. Aujourd'hui, Jean Paul II, par ses rendez-vous de toutes les religions à Assise, nous invite à voir ce peuple s'étendre à tous les hommes.

Les années ont approfondi mon regard. Dans cet âge où les Eglises sont en crise, voici mon espérance contre toute espérance. Ce n'est plus le moment de travailler chacun pour soi. Chrétiens, nous sommes *contraints* par notre propre misère de nous appuyer uniquement sur le fondement Christ, le Christ abandonné de tous et pourtant allant vers sa résurrection.

Si un prochain concile est souhaitable, comme le demande le cardinal Martini de Milan, ce n'est plus seulement entre catholiques, mais entre tous les chrétiens qui se sentent liés au Christ. On s'y occupera moins de structures ecclésiales que de l'organisation d'un monde au service des plus pauvres. Ce sera la mondialisation véritable.

Notre prière doit embrasser tous les hommes, car tous sont sauvés par le Christ. Sans pour autant abandonner le noyau de la foi : Jésus, fils du Père, conduit tous les hommes au Père dans l'Esprit. Comment l'annoncer au monde ?

Peut-être qu'avant d'y parvenir, il convient que nous ne formions qu'un seul peuple pour résoudre le problème de la faim dans le monde. Qu'est-ce que cela signifie pour nous, pays riches ? Le ferons-nous de bon gré ou faudra-t-il traverser une crise mondiale ?

Le monde, ma paroisse ? Bien plus, *le monde, terre de Dieu*. Elle est précieuse à ses yeux. Le Christ se cache en chaque homme et en chaque créature. Servons-le dans sa terre.

R. B.

¹ *Lettre de Rome. L'orientation du concile*, in **choisir** n° 37, pp. 8-10.

² Avec les Pères Robert Stalder et Jean Nicod.

Regard d'un théologien protestant

par Michel GRANDJEAN,* Genève

Je confesse être un peu trop jeune pour avoir de Vatican II des souvenirs personnels. Pour l'historien que je suis, le concile des années 1962-1965 est donc avant tout un événement qui relève de l'histoire. Un événement capital, même si l'on ne se risquera peut-être pas, comme l'a fait le général de Gaulle, à le baptiser «plus grand événement du XX^e siècle». ¹ Il serait simpliste d'imaginer pour autant une cassure brutale entre un avant et un après. Le concile s'est voulu réformateur et s'est donc (tout comme les «réformateurs» du XVI^e siècle) inscrit dans une tradition. Que l'on sache, il n'a jamais prétendu vouloir tout reconstruire à partir de zéro. Mais si le concile de Vatican II a ses limites et s'il laisse - parfois à dessein - ouvertes un certain nombre de questions, ce serait faire preuve de mauvaise foi que de ne pas saluer, d'abord, ses notables avancées. Quel changement de décor, pour le catholicisme romain, que ces années 1962-1965 !

Il n'est que de feuilleter le vénérable *Dictionnaire de théologie catholique* (paru entre 1903 et 1950) pour pressentir combien le catholicisme des années 60 et suivantes diffère de celui du début du XX^e siècle. Le père Congar a naguère remarqué qu'on ne trouve dans ce monument de plus de 20 000 pages aucun article sur les réalités du monde : profession ou travail ; sexualité ; famille, paternité ou maternité ; économie, politique ; technique, science, art ou beauté : rien de cela n'a à voir, croyait-on, avec la théologie. Dans ce contexte, on mesure tout ce que le discours d'ouverture de Jean XXIII, le 11 octobre 1962, avait de décoiffant : «Notre devoir n'est pas seulement de garder ce précieux trésor [la doctrine de l'Eglise] comme si nous n'avions souci que du passé, mais de nous consacrer, résolument et sans crainte, à l'œuvre que réclame notre époque.»

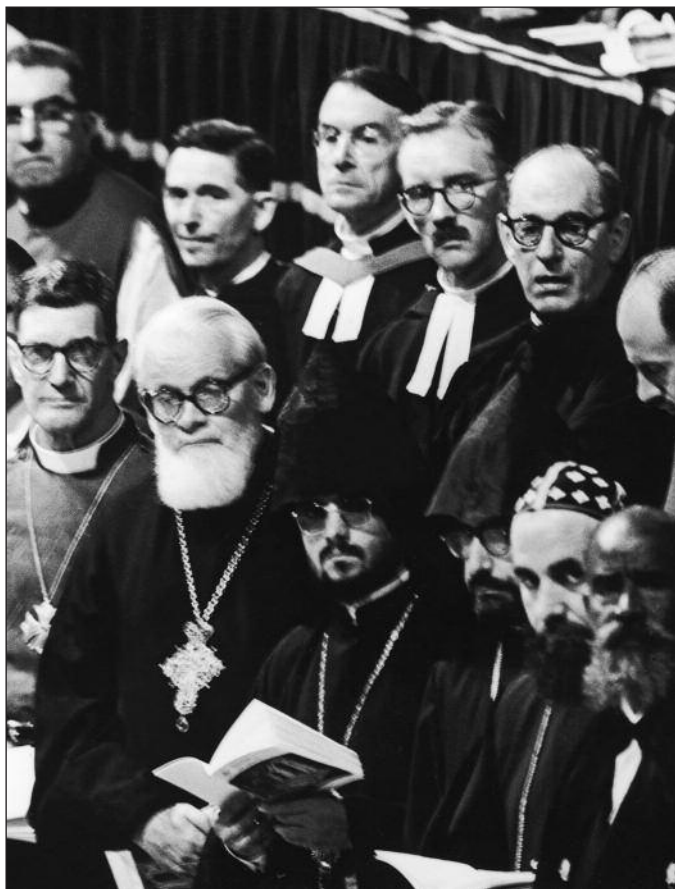
Mais le changement de décor de Vatican II, ce n'est pas seulement cette surprenante ouverture au monde moderne. C'est également la conscience, nouvelle à Rome,

émoussée depuis le temps à Genève ou à Wittenberg, que l'Eglise doit toujours être sur le qui-vive, dans un processus de réforme permanente. *Semper reformanda*, disait-on au XVI^e siècle.

Autre indice de renouveau : la tenue d'un concile qui renonce d'entrée de jeu, contrairement à tous ceux qui l'ont précédé, à établir des listes d'anathèmes contre les hérétiques de tout poil. Joseph de Maistre, l'un des ténors de l'ultramontanisme du XIX^e siècle, était définitivement balayé, lui qui demandait à quoi pouvait bien servir un concile œcuménique du moment qu'on avait le pilori...

A l'évidence, Vatican II n'est pas un *aggiornamento* superficiel et ses textes n'ont rien d'une simple mise au goût du jour. C'est plutôt une lame de fond, puissante, inégale, parfois contradictoire et menacée d'épuisement, qui va arracher

* Professeur d'Histoire du christianisme et doyen de la Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève.



Des observateurs non catholiques invités au concile.

quelques-unes des digues érigées çà et là contre la modernité. On relit dès lors avec un sentiment d'étrangeté des textes comme *Humani Generis* de Pie XII, si proches d'un point de vue chronologique (cette encyclique qui condamnait notamment la théorie de l'évolution des espèces n'est que de 1950), mais tellement dépassés dans leurs préoccupations et dans leurs problématiques.

Vatican II, c'est l'abandon d'une ecclésiologie fondée sur le juridico-politique : impossible, depuis le concile, de penser l'Eglise *d'abord* en tant que puissance dans ses rapports antagonistes avec l'Etat, ou de la penser *d'abord* en termes de pouvoir clérical (un pape du XIX^e siècle, Grégoire

XVI, la définissait comme la société inégale dans laquelle Dieu «a destiné les uns à commander [les clercs, bien sûr], les autres à obéir [les laïcs]»). L'Eglise de Vatican II ne peut évidemment être résumée en une formule, mais il n'est sans doute pas faux de dire que c'est une Eglise de communion et de fraternité, construite sur la dignité de la personne et sur la liberté. C'est le peuple de Dieu en marche sur la terre. *Lumen Gentium* n'a pas fini de donner à penser théologiquement.

L'Ecriture comme source

Vatican II, c'est encore la fin du règne tridentin et d'une certaine façon, comme on a pu le dire, la fin de la Contre-Réforme. Alors que le concile de Trente avait accordé «un même sentiment de piété et un même respect» à l'Ecriture et à la Tradition (session 4, avril 1546), voici qu'en 1962 les pères de

Vatican II refusaient le schéma préparatoire dit des deux sources, la Bible et la Tradition, et qu'ils déclaraient l'Ecriture comme la source, au singulier, de la révélation divine (*Dei Verbum* 7). Quant à la Tradition, elle permettait de comprendre l'Ecriture «de façon plus approfondie» (*Dei Verbum* 8).²

Impossible d'esquisser ici la problématique Ecriture/Tradition telle qu'elle se pose simultanément au concile du Vatican et à la conférence de Foi et Constitution de Montréal (1963). Mais je mesure, en reprenant les textes, combien simplistes étaient les mises en garde que je pouvais entendre dans les années 1970 : «C'est vrai que les catholiques ont maintenant la Bible, mais ils ont malheureusement gardé la Tradition.»

L'œcuménisme, venons-y précisément. Vatican II, c'est aussi une prodigieuse ouverture. On a du mal à mesurer, après coup, l'état des relations œcuméniques avant le concile : c'est la célèbre encyclique de Pie XI, *Mortalium Animos* (1928), qui donnait encore le ton. Les esprits ouverts à l'œcuménisme - on les appelait alors *panchrétiens* - étaient soupçonnés de cacher «sous les séductions et le charme de [leurs] discours» une erreur susceptible de «disloquer de fond en comble les fondements de la foi catholique».

En conséquence, aucun observateur catholique romain à la première assemblée du Conseil œcuménique des Eglises (Amsterdam 1948) ; interdiction aux catholiques d'approcher du site de la deuxième (Evanston 1954). En revanche, l'annonce d'un prochain concile faite lors de la semaine de l'unité de janvier 1959 et, qui plus est, dans le but déclaré d'inviter les communautés séparées à la recherche de l'unité, allait conduire Rome à accepter l'envoi d'observateurs lors de la troisième assemblée du COE (New Delhi 1961).

A l'inverse, un certain nombre d'observateurs extérieurs au monde catholique romain, parmi lesquels le grand théologien protestant de Bâle Oscar Cullmann, allaient être invités au concile. Des observateurs qui ne furent pas tenus au silence dans les couloirs du Vatican : W.A. Visser't Hooft a estimé un jour que si l'on signalait en rouge les passages de Vatican II modifiés à la suite de remarques des observateurs, on obtiendrait un texte assez coloré...

Œcuménisme encore. Les mots les plus souvent commentés d'entre les textes de Vatican II sont peut-être les fameux *subsistit in* de *Lumen Gentium* 8 : après avoir parlé de l'unique Eglise du Christ, que le Sauveur, après la résurrection, remit à Pierre pour qu'il en soit le pasteur, le texte précise que cette Eglise, «en tant que société constituée et ordonnée en ce monde, demeure dans (*subsistit in*) l'Eglise catholique, gouvernée

par le successeur de Pierre et par les évêques qui sont en communion avec lui».

«Modeste, mais décisive trouvaille», écrit Yves Congar, qui fut l'un des rédacteurs de la constitution dogmatique sur l'Eglise. On ne dit plus «hors de l'Eglise catholique romaine, il n'y a pas de véritable Eglise, mais «dans l'Eglise romaine, il y a véritable Eglise». L'Eglise du Christ, celle qui va d'Abel jusqu'au dernier des justes, n'est donc plus assimilée, sans autre forme de procès, à une institution ecclésiastique. Ici, comme dans le décret sur l'œcuménisme, c'est une place, petite mais bien réelle, qui est faite à la valeur ecclésiale de celles et ceux qui professent la foi chrétienne sans pour autant se ranger sous la bannière pontificale.

A mi-chemin

Le concile de Vatican II, si on le regarde dans la petite perspective historique que le recul rend aujourd'hui possible, apparaît à l'évidence non pas comme une œuvre achevée, mais comme un mouvement qu'on lance. Il a «fécondé la théologie, selon une formule de Congar, mais en lui laissant la tâche de difficiles gestations». En d'autres termes, le concile n'a pas fermé ses portes en 1965 avec la conviction d'être arrivé au bout du chemin. Personne ne se cachait que la route serait encore longue, qu'elle était même constitutive de l'être de l'Eglise dans l'attente du Royaume.

On s'épargnera le ridicule d'énoncer en trois lignes la liste des défis qui demeurent. Mais qui ne perçoit que l'éthique théologique, après Vatican II, n'a sans doute pas encore pris la mesure de ce que signifie pour l'anthropologie l'apport des sciences humaines ? que la place de la femme dans l'Eglise demeure une question lancinante ? que l'évangélisation sans prosélytisme pourrait être réinventée ? ou que l'exigence œcuménique, y compris pour ce qui concerne les relations entre christianisme et judaïsme,

gagnerait à être ravivée ? Le chemin a été ouvert, mais la fatigue semble aujourd'hui l'emporter sur l'espoir d'avancer.

Prenons l'exemple de l'œcuménisme. Vatican II nous désignait, nous autres chrétiens extérieurs à l'Eglise catholique romaine, comme des frères séparés (mais n'oublions pas, aujourd'hui, les quelques sœurs séparées...). On nous a certes dit qu'il fallait mettre plus d'accent sur le nom que sur l'adjectif, et que ce dernier signalait seulement le manque de plénitude ecclésiale.³ Mais reprenons alors l'une des questions critiques que Karl Barth avait déjà posées en 1966 à ses interlocuteurs romains : dès lors qu'il est difficile aux membres de l'Eglise catholique - même enrichie de la vérité de Dieu - de vivre avec toute la ferveur qui conviendrait et qu'ils doivent eux aussi tendre à la perfection chrétienne (*Unitatis redintegratio* 4), comment affirmer de façon péremptoire que la plénitude serait ici complète et défailante partout ailleurs ?

La position de la Fédération des Eglises protestantes de la Suisse est sans doute plus modeste, qui affirme qu'«aucune Eglise ne possède pleinement la connaissance de la Vérité, ni la plénitude de l'Esprit, ni celle de son ministère» et que «nous n'avons tous qu'une part de la plénitude de Dieu, lequel est infiniment plus que tout ce que chaque Eglise à elle seule ou même toutes les Eglises ensemble ne pourront jamais être ou avoir».⁴ La reconnaissance d'un tel principe n'enlèverait rien à l'œcuménisme sérieux que tous appellent de leurs vœux et que le cardinal Walter Kasper distinguait récemment «d'une indifférence et d'un relativisme confessionnels».

Le concile du Vatican, avant d'être ce recueil de textes qui font autorité, est un souffle et une dynamique. «J'ai découvert une Eglise et une théologie, écrivait Barth à l'issue de son voyage *ad limina apostolorum*, qui viennent d'amorcer un mouvement dont les conséquences dépasseront toutes nos prévisions.» Trente-six ans plus tard, le

futur reste de mise. On avoue, en effet, sa difficulté à retrouver la dynamique de Vatican II dans certains textes récents du Magistère, quand bien même ils abondent - personne ne le niera - de références aux textes du dernier concile. Et l'on se prend à se demander si la fidélité à la lettre ne contrevient pas parfois à la portée initiale des textes.

Dans tous les cas, on aurait tort de se priver, pour bien comprendre Vatican II, d'une connaissance approfondie du contexte dans lequel a fleuri cette fleur surprenante.⁵

M. G.

¹ La tentation de classer les événements sur le podium de l'histoire est plus fréquente chez ceux qui la font que chez ceux qui l'écrivent...

² *Penitius intelligere*. L'adverbe est capital. Sa traduction - malencontreuse erreur signalée par Didier Gonneau - avait été oubliée dans l'édition officielle (Centurion, Paris 1967)...

³ Laissons ici de côté, malgré l'importance cruciale du vocabulaire, le fait que le concile comme les textes récents du Magistère refusent aux communautés protestantes l'appellation d'Eglises parce qu'elles n'ont pas conservé d'épiscopat ni la substance intégrale de l'eucharistie. Il y a là encore un vaste chantier qui demeure ouvert.

⁴ *Lignes directrices de l'action œcuménique de la FEPS*, Zurich 1994 (citation : § 1.4).

⁵ Outre les textes du concile, j'ai notamment consulté : **Karl Barth**, *Entretiens à Rome après le Concile*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1968 ; **Yves Congar**, *Le Concile de Vatican II*, Paris 1984 ; **Lukas Vischer**, *The Ecumenical Movement and the Roman Catholic Church*, in «A History of the Ecumenical Movement», vol. 2, Conseil œcuménique des Eglises, Genève 1993, pp. 311-352 ; **Etienne Fouilloux**, *Au cœur du XX^e siècle religieux*, Editions ouvrières, Paris 1993. Ces ouvrages permettent de mesurer que, grâce au concile ouvert il y a 40 ans, l'Eglise catholique romaine est probablement celle qui, de toutes, a le plus changé au cours du siècle dernier.

Du grand rêve aux petites utopies La théologie de la libération

par Alain DURAND o.p.,* Lyon

Que reste-t-il de la théologie de la libération ? Ceux qui lui sont favorables répondent qu'elle est toujours vivante ; ceux qui lui sont opposés affirment généralement qu'elle est morte. Chacun court donc le risque de prendre ses désirs pour des réalités. Un bon connaisseur de l'Amérique latine, le Père Alain Durand, fait le point dans un article paru sous une forme un peu plus longue dans le bulletin «Foi et Développement» du Centre L.-J. Lebreton.¹

La théologie de la libération vit toujours, bien que différemment. Il y a toujours des théologiens de la libération qui écrivent, des anciens mais aussi des nouveaux. Plus important : si on parle moins de la théologie de la libération, c'est aussi parce qu'elle a partiellement réussi. La discrétion actuelle peut être comprise, au moins pour une part, comme une conséquence de cette réussite.

Les remarques faites à ce sujet par l'un de ces théologiens, Pablo Richard, sont significatives : «Dans les années 80, la théologie de la libération était représentée, disons-le ainsi, par les "grands théologiens". Aujourd'hui nous sommes passés à des milliers de "petits théologiens" de la libération. (...) De plus, y compris au niveau public, de nouveaux acteurs apparaissent, des femmes par exemple. (...) Je voudrais souligner un autre aspect de la croissance accélérée et profonde de la théologie de la libération. Ce lieu, nous l'appelons la lecture communautaire de la Bible - lecture faite à partir du peuple, à partir des pauvres, à partir des marginaux, à partir des femmes. Les pauvres relisent les textes bibliques avec une créativité extraordinaire.»²

La théologie de la libération a toujours été liée aux communautés ecclésiales de

base. Au Brésil, les rencontres nationales des communautés ecclésiales de base regroupent plusieurs milliers de personnes. D'autres pays, tel l'Equateur, ont même depuis peu de temps, des rencontres nationales de communautés ecclésiales de base. L'influence de la théologie de la libération se fait sentir au sein même de la hiérarchie : nombre de documents publiés par la Conférence nationale des évêques brésiliens portent incontestablement la marque de ce courant de pensée.

Si la théologie de la libération s'est construite à partir de la prise en compte des pauvres, principalement les pauvres socio-économiques, la catégorie dominante de la théologie de la libération est actuellement plus englobante : c'est celle du marginal, qui peut désigner les pauvres économiques, mais aussi les handicapés, les enfants de la rue, les prisonniers, les analphabètes, les Indiens, les Noirs, les femmes, les drogués, les immigrés, les déplacés, les homosexuels... Ce serait une

* Alain Durand est prêtre et directeur de la revue *DIAL*, Diffusion de l'information sur l'Amérique latine, 38, rue du Doyenné, 69005 Lyon, ☎ +33 4 727 700 26.



Une communauté de base du Mexique, Chihuahua.

erreur de voir en cette évolution une trahison de l'intuition originelle : il convient plutôt d'y voir un enrichissement. La réalité est elle-même diversifiée et la théologie de la libération, en se diversifiant, épouse de plus près la réalité actuelle.

Simultanément, elle prend davantage en compte le micro-dimensionnel et ne fait plus directement appel à un projet économique ou politique global de transformation de la société. Elle se tient plus près du réel diversifié, participant sans doute ainsi à la crise des grandes idées et des grands projets qui caractérise la situation présente.

C'est ainsi que les théologiens de la libération sont massivement passés de l'adhésion initiale à la théorie économique de la dépendance (qui tentait d'expliquer les raisons du sous-développement), à la critique actuelle du néolibéralisme dans lequel ils perçoivent la source non pas tant de la

pauvreté que de la paupérisation de leurs peuples. Aujourd'hui, tous les théologiens de la libération dénoncent le néolibéralisme économique. Parmi eux, deux noms viennent tout particulièrement à l'esprit, celui d'un «ancien», Franz Hinkelammert, et celui d'un «nouveau», Jung Mo Sung, théologien brésilien d'origine coréenne.

Sacralisation du monde

Selon Jung Mo Sung, le discours et la pratique du néolibéralisme transforment le marché en une réalité sacrée : «La sacralisation du marché exige et justifie le sacrifice de vies humaines.»⁵ Etymologiquement, le sacrifice signifie «faire du sacré». Il y a un lien intrinsèque entre la sacralisation du marché et la nécessité de sacrifier des vies, notamment la vie des gens jugés incompetents : cette voie sacrificielle est

présentée comme la voie normale pour avancer vers le bonheur promis par l'extension généralisée de la sphère du marché.

Cette approche, précise Jung Mo Sung, montre «les limites du concept de sécularisation de la société occidentale. Non seulement parce que nous assistons au “retour” du religieux, mais parce qu’il est difficile de comprendre dans toute son ampleur le phénomène de l’hégémonie néolibérale sans faire appel à ces concepts de sacré et de sacrifice. (...) Il s’agit d’un déplacement du sacré, qui est passé de l’Eglise au marché.»⁴

Parce qu’il est sacralisé, le marché peut subordonner à ses propres lois la vie des personnes. Les sacrificateurs apparaissent eux-mêmes comme des sauveurs à partir du moment où les sacrifices imposés sont perçus comme la voie nécessaire à la réalisation de la promesse d’une société sans sacrifices ni souffrances. Ainsi l’exclusion sociale, la croissance du chômage, etc. sont-ils vus comme «un mal nécessaire» : ils sont le «coût social» inévitable de la marche vers une économie dont l’assainissement sera nécessairement bénéfique à tous. Dans la bouche des économistes, «coût social» a le sens religieux de «sacrifice». Le capitalisme actuel, pour survivre, a besoin de sacrifier les pauvres et de les déclarer coupables.

On voit par là que la théologie de la libération, qui prend en compte la réalité économique, se donne d’abord pour tâche de déconstruire ce type de discours et de dénoncer l’usurpation faite du sacré par la démarche économique.

En plus du concept clef de sacrifice, ses théologiens ont recours au concept d’idolâtrie pour dénoncer le fonctionnement du néolibéralisme. Comme le dit Jon Sobrino, théologien jésuite vivant au Salvador, sont considérées comme idoles les réalités historiques qui revendiquent pour elles-mêmes «les caractéristiques de toute divinité : être une réalité ultime, se justifier par soi-même,

être intouchable».⁵ Tel est bien la façon dont se présente le néolibéralisme : il devient sacrilège de le critiquer.

Histoire et eschatologie

Certains utilisent l’argument de la victoire du capitalisme et de l’économie de marché comme preuves de la vérité et de la pertinence du projet capitaliste. C’est le seul qui réussit, c’est celui qui est élevé à la dignité de «fin de l’histoire», pour reprendre l’expression de Francis Fukuyama. Nous sommes dans un monde où il n’y a pas d’alternative réellement existante au néolibéralisme. Il est devenu difficile de percevoir une réussite historique prochaine de la libération des pauvres. Cette situation invite les théologiens à insister sur certains aspects de la foi qui assument clairement une situation d’échec historique.

Jung Mo Sung affirme que la foi chrétienne ne repose pas sur le fait que Dieu est toujours du côté de celui qui gagne, du vainqueur. «Confesser que Jésus, vaincu et condamné à mort par l’Empire romain et le Temple, est ressuscité, c’est croire en un Dieu qui n’est pas lié au vainqueur, mais à la victime. Une telle foi permet de faire la distinction entre la victoire et le pouvoir d’un côté, la vérité et la justice de l’autre. (...) En découvrant que Jésus est ressuscité, nous découvrons que l’ordre social établi et les détenteurs du pouvoir ne sont pas des justes et ne représentent pas la volonté de Dieu. Une telle foi nous conduit à témoigner de la résurrection de Jésus de l’unique façon possible : en défendant la vie et la dignité humaine des pauvres et des petits, des victimes d’un système idolâtrique.»⁶

Un tel discours théologique est fortement marqué par la chute des alternatives historiques : fin du socialisme dans les pays de l’Est, échec du sandinisme au Nicaragua, isolement du castrisme à Cuba.

Décidément, le Royaume ne s'épanouira pas dans le temps de l'histoire. «Si Jésus qui était le Messie n'a même pas réussi à implanter pleinement le Royaume de Dieu dans l'histoire, c'est que le Royaume de Dieu n'appartient pas à l'histoire. Dans l'histoire humaine nous ne pouvons que construire et vivre des réalités qui anticipent le Royaume de Dieu...»⁷

Cette insistance actuelle de la théologie de la libération à bien marquer la différence entre travail historique de libération et eschatologie reprend en quelque sorte à rebours le chemin primitivement accompli par elle et qui avait consisté à valoriser le lien entre histoire et eschatologie, à introduire l'eschatologie au sein même de l'histoire. Ce n'est pas un changement de cap, mais une inflexion.

Construire le présent

Un autre signe qui marque une certaine distance à l'égard des grandes utopies est l'insistance sur les conditions quotidiennes et concrètes de la vie de l'homme (nourriture, boisson, logement, santé, reconnaissance humaine), de cette vie que Dieu veut pour l'homme (cf. Mt 25,35-36). Du fait de l'absence d'un projet social global, la théologie de la libération est devenue plus modeste dans ses projets. L'utopie, qui reste une catégorie importante de cette théologie, ne se déploie plus avec autant d'ampleur qu'autrefois.

Voici ce qu'écrit à ce sujet Carmina Navia Velasco, théologienne colombienne, après avoir au préalable rappelé qu'il ne pouvait pas exister de théologie de la libération ou de théologie populaire qui ne soit au service de la résistance des pauvres : «Nous avons vécu de nombreuses années en Amérique latine et dans notre pays en rêvant d'un futur grandiose, nouveau et juste (...) nous sacrifiant en l'attendant. La catégorie théologique de Règne de Dieu,

nous l'interprétions au niveau macrodimensionnel et cela nous a conduits à orienter toutes nos énergies vers un lendemain différent. Cette grande utopie, alimentée entre autres choses par les révolutions de Cuba et du Nicaragua, a soutenu au cours de leur chemin de nombreux chrétiens dans ces décennies. Trop de vies peut-être ont été sacrifiées par la mort et par un renoncement quotidien pour atteindre ce grand rêve, cette grande utopie.

»Je ne crois absolument pas qu'il soit nécessaire de renoncer au souffle de l'utopie. Il est légitime que nous rêvions d'un monde différent, d'une société transformée, de relations harmonieuses et justes... Mais alors même que nous tissons ce rêve, il est également indispensable de construire dans notre vie de chaque jour l'utopie quotidienne (...) parce que l'appel de Jésus de Nazareth est un appel à être heureux ici et maintenant. (...) Ce n'est qu'en mettant en œuvre notre capacité de transformer le quotidien que nous pourrions progresser vers ces petites utopies quotidiennes qui soutiennent notre route en ces heures si difficiles.»⁸ La libération commence dans le présent.

A. D.

¹ N° 304, juin 2002.

² *Les mutations en cours dans la théologie de la libération*, in «Dial» D 2102.

³ **Jung Mo Sung**, *Idolatria : una clave de lectura de la economia contemporanea ?*, in «Alternativas» (revue théologique dominicaine du Nicaragua), n° 10, 1998.

⁴ *Idem*.

⁵ *Alternativas*, n° 10, 1998.

⁶ *Alternativas*, n° 9, 1998.

⁷ *Idem*.

⁸ *El Dios que nos revelan las mujeres*, in «Relat», revue électronique de théologie, site web de l'UCA (Université centraméricaine, El Salvador).

Les femmes, la terre

Les théologiens de la libération, imprégnés de la culture amérindienne, rejoignent les préoccupations qui sous-tendent la théologie féminine et la théologie de la création. Un point de convergence entre la théologie féminine et la théologie amérindienne est la volonté de revaloriser le visage féminin de Dieu. La théologie féminine/féministe de la libération n'est pas une théologie qui aurait pour tâche de traiter particulièrement des femmes ou de leur accorder simplement plus de place. Son point de départ est qu'il existe une expérience du monde, de la vie et de Dieu qui est propre aux femmes et qui a été jusqu'à présent non seulement ignorée dans le travail théologique, mais réellement exclue. Les femmes théologiennes se perçoivent comme victimes d'une culture fondamentalement patriarcale.

Pour Carmina Navia Velasco, par exemple, il s'agit de discerner ce que la relation Dieu-femmes apporte à notre foi. Elle estime que Dieu se révèle de plus en plus clairement aux femmes comme le Dieu qui protège et bénit spécialement les petits, les faibles, les marginaux, les pauvres. Ivone Gebara, Brésilienne, figure de proue des théologiennes de la libération, parle elle d'une «herméneutique féministe de la Bible», qui est une herméneutique «d'abord politique», une herméneutique en conflit avec «l'hégémonie masculine du savoir biblique» (*Concilium*, n° 276, 1998). Les hommes ont un discours universaliste abstrait sur la libération, alors que l'espérance de salut s'exprime pour les femmes dans les «petites actions de chaque jour».

En ce qui concerne la préoccupation écologique, elle se trouve à la convergence de deux courants. L'un est une réaction à la destruction de la nature et à la pollution extrême présente dans certaines régions ou villes : dans cette perspective, le respect de la nature apparaît comme un aspect indispensable de la lutte contre la pauvreté. L'autre courant est celui d'une sensibilité de plus en plus forte à la cosmovision indienne pour laquelle le respect de la nature, de la Terre-Mère est l'une des valeurs les plus fondamentales de la vie. Leonardo Boff est le grand leader de ce courant théologique. L'importance qu'il accorde à l'écologie s'enracine bien dans la défense des pauvres, mais elle déborde largement cette question. L'écologie est selon lui une façon de penser, de vivre, de sentir, d'être croyant : «De la façon dont nous saisissons la terre, nous saisissons Dieu» (*DIAL D* 2102).

Pour L. Boff, l'écologie, c'est la relation, l'interaction et le «dialogue» que tous les êtres ont entre eux (de l'atome à la galaxie, de la bactérie à l'homme, etc.). C'est une vision holistique : il s'agit de saisir le tout dans les parties et les parties dans le tout. L'homme n'est pas au-dessus de la création, mais à l'intérieur. Il n'a pas pour vocation d'être maître et dominateur de la nature. La théologie doit reconnaître en tout être un messenger de Dieu, un sacrement de Dieu. La complexité même du monde, le jeu des connexions et des relations qui lient toutes choses sont le miroir de la Trinité. Leonardo Boff est conduit à insister tout particulièrement sur la présence de l'Esprit Saint à l'intérieur de la totalité du cosmos et non pas seulement dans les personnes. De telles perspectives ouvrent la voie à une véritable «mystique écologique».

A. D.

Musulmans - chrétiens : quand la psychothérapie rapproche

par Frans van der LUGT s.j.,* Homs

Jésuite hollandais, Frans van der Lugt vit en Syrie depuis plus de 35 ans et compte bien y rester. De par son lieu de vie, mais aussi la particularité de son travail, il a eu l'occasion de partager des moments de vie avec de nombreux musulmans de la région, et ainsi d'apprendre à les connaître et à les apprécier.¹ Son expérience, d'une grande richesse humaine, l'a conduit à mesurer combien le manque d'estime de soi et de sécurité intérieure mène au rejet de l'autre, de sa différence. Et combien, en ce sens, la psychothérapie se révèle précieuse pour briser les barrières de la peur.

Les jeunes en Syrie, musulmans et chrétiens, s'intéressent beaucoup à la psychologie. Ils lisent les livres de Freud, Jung, Dago et d'autres et assistent à des conférences sur des sujets tenant de la psychologie. Ils cherchent par là en fait à se connaître davantage eux-mêmes : ils passent ainsi du dogmatique à l'analytique, du collectif au personnel, du conscient à l'inconscient. Je suis moi-même souvent invité par des musulmans à donner des conférences d'ordre éducatif et psychologique dans des villes ou des villages, dans leur lieu de culte ou dans leur centre culturel.² C'est une joie pour moi de chercher, avec eux, comment adapter les données scientifiques à leur milieu de vie concret.

En outre, de nombreux musulmans tiennent à ce que je me rende chez eux pour des entretiens personnels. Beaucoup viennent me voir pour une aide psychologique ou - plus rarement - pour une psychanalyse. Ils me consultent pour des problèmes conjugaux, des difficultés avec leurs enfants, leurs parents, leur milieu. Ils souffrent parfois d'une maladie psychologique, de nature névrotique ou psychotique.

En général, les musulmans parlent simplement et spontanément de leurs problèmes. Ils ne rationalisent pas ; ils nomment les choses facilement par leur nom, même dans le domaine sexuel. La honte et la timidité, qui peuvent exister au début de la relation, notamment chez les femmes, disparaissent rapidement et font place à la confiance. Quand ils parlent d'eux-mêmes, ils restent proches de ce qu'ils sentent, mais, en même temps, ils savent prendre une certaine distance pour se remettre en question et s'interroger sur les causes de leurs comportements.

Généralement donc, les musulmans n'ont pas peur d'affronter la vérité dans la relation thérapeutique (alors que dans la vie sociale, ils cherchent souvent à éviter les conflits, avec le risque de vivre dans une sorte de dédoublement). Ils n'ont pas peur d'être eux-mêmes, car ils se sentent accueillis tels qu'ils sont par le psychothérapeute

* Frans van der Lugt est psychothérapeute. En plus de l'accompagnement thérapeutique individuel, il anime des retraites spirituelles, des marches en montagne, des sessions de yoga et de zen ouvertes à tous.

(dans la société, ils doivent se comparer à un modèle pour être acceptés). Ainsi, dans un premier temps, le patient musulman vient voir le psychothérapeute pour pouvoir respirer selon son propre rythme et pour trouver une écoute à sa parole qui n'arrive pas à devenir chair ailleurs.³ Car sa parole n'est pas chère à l'oreille de la société.

Comment peut-il ensuite, dans un second temps, s'intégrer encore dans son milieu, lui qui a trouvé un lieu où il peut naître, renaître et vivre sa parole ? Il doit alors comprendre que la cure n'est pas un but en soi, mais un moyen pour l'aider à dépasser ses problèmes, à être plus à l'aise avec lui-même et avec sa parole dans la société. Ainsi, à son tour, il pourra être à l'écoute d'une parole et d'autres se mettront en route avec lui, en vue de plus de vérité.

À la fin d'une psychothérapie, les musulmans se montrent toujours très reconnaissants et n'oublient jamais leur thérapeute. Ils lui restent fidèles.

Manque et différence

Peut-on détecter chez les musulmans en Syrie une structure psychologique différente de celle des chrétiens et peut-on définir la nature de cette structure ? Certes, il y a des différences, mais elles ne sont pas très nettes. Beaucoup d'éléments s'entremêlent et jouent un rôle important : la personne elle-même, son milieu religieux et culturel, son éducation et sa formation, etc.

Prenons le cas d'un mariage entre un(e) musulman(ne) et un(e) chrétien(ne). Beaucoup de différences entre les époux peuvent surgir au cours des années de vie commune. Proviennent-elles d'habitudes religieuses, familiales et sociales différentes ou aussi d'une structure psychologique autre ?

Posons-nous encore une autre question : existe-t-il plus de différences fondamentales dans un mariage entre deux Arabes de deux religions différentes, ou entre une personne

occidentale et une personne orientale ? Faut-il dire encore que le mariage entre une Orientale et un Occidental s'avère dans la réalité plus facile qu'un mariage entre un Oriental et une Occidentale ? Et que dire des mariages entre un musulman arabe et une chrétienne occidentale, ou entre une musulmane arabe et un chrétien occidental, des époux habités donc par deux différences importantes : religieuse et culturelle ? Dans le cadre de cet article, nous ne pouvons pas donner une réponse à ces questions importantes, mais du moins nous pouvons nous demander pourquoi la différence de l'autre se vit parfois si difficilement.

L'homme⁴ cherche souvent dans l'autre son semblable ou la réalisation de ce qui lui manque. Dans la mesure où la différence de l'autre complète ce qu'il n'a pas, il peut l'accueillir comme compensation à son manque. Or, si l'autre devient le prolongement ou la compensation de ce manque, l'homme ne peut que chercher à le posséder par peur de le perdre et d'être renvoyé à son manque. Et l'homme devient jaloux quand il sent que l'autre, différent, ne fait pas partie de son monde, et que cet autre lui révèle qu'il n'est pas tout. Le jaloux ne peut pas supporter cette révélation, «tu n'es pas tout», parce qu'il ne se sent que trop «rien».

Par contre, un homme qui a confiance en lui, en ce qu'il est et en ce qu'il a, peut accepter que la différence de l'autre lui dévoile qu'il n'est pas tout et qu'il n'a pas tout ; il peut en même temps s'ouvrir à cette différence. Un homme occidental, heureux de sa culture peut apprécier la richesse d'une autre culture. Le problème commence à se poser si l'homme n'arrive pas à voir la différence de l'autre comme une donnée positive, parce qu'il n'a pas assez confiance en lui-même pour oser se poser et se re-poser comme différent de l'autre. Et si l'homme a peur d'être différent de l'autre, il a peur de la différence de l'autre.

Souvent l'homme projette inconsciemment sur la différence de l'autre l'image

négative qu'il a de lui-même. Il projette sur la différence de l'autre tout ce qui est, dans son inconscient, différent de l'image à laquelle il s'identifie. Le blanc peut projeter son ombre (le noir) sur le noir. Ensuite il se rejette dans le noir, tout en rejetant le noir.

Combien il est important dans la psychothérapie d'aider les personnes à se rendre compte de leur ombre, sans les rendre trop sombres, et à aller à la recherche de leur richesse pour qu'ils puissent se poser et se reposer dans leur valeur. Ils arriveront peut-être ainsi à accepter et à intégrer leur «noir» ou à le blanchir.

F. v. d. L.

¹ Cf. son témoignage in **choisir**, n° 513, septembre 2002, pp.17-21.

² A partir de mes conférences, j'ai écrit trois petits livres en arabe : *Aimer, c'est écouter* ;

Amour, qui es-tu ? ; De l'échec à la réussite. En parlant de Jésus-Christ dans ces livres, je me suis toujours posé la question : est-ce qu'un musulman peut comprendre ce que je dis de Jésus-Christ ? J'ai remarqué que les musulmans aiment beaucoup ces livres et s'y reconnaissent.

³ En ce sens les séances de yoga ont souvent une valeur thérapeutique. Nous sommes une équipe de trois qui assurons chaque lundi des séances de yoga d'une heure et quart à Damas : un musulman musicien, une femme russe, mariée avec un musulman, et moi. Environ cinquante personnes, hommes et femmes, musulmans et chrétiens, y assistent, en silence complet. Dans ce silence, je leur parle du corps, de la respiration, de la décontraction, de la réceptivité, de l'écoute ; dans le silence de l'écoute, rejaillit l'autre, sa parole. Après la séance, nous restons un quart d'heure ensemble, dans une atmosphère détendue et amicale.

⁴ A comprendre dans son sens large (n.d.l.r.).

**connaissance
de l'Islam**

**formation
chrétienne
2002/2003**

Pour mieux se comprendre
Origines de l'Islam-Mahomet-Cycle de la vie
musulmane et fêtes-Traditions-Cinq piliers-
le Coran

Avec **Raphaël Deillon**, père blanc

lieu :
Centre St-Boniface 14, av. du Mail 1205 Genève

horaire : 18h30 à 20h30

les six mercredis suivants :

9 et 23	octobre	2002
6 et 20	novembre	2002
4 et 18	décembre	2002

renseignements:
Département de la formation (DEF)
Vicariat épiscopal Rue des Granges 13 1204 Genève
☎ 022 319 43 43 **E-mail** rosemarie.brun@cath-ge.ch

Croire ou ne pas croire

par Guy-Th. BEDOUELLE o.p., Fribourg

Ararat, d'Etom Egoian

«J'ai façonné en moi ce sixième sens - celui de l'Ararat...
A présent où que j'aïlle, il est déjà spéculatif et le demeurera.»

Ossip Mandelstam, *Voyage en Arménie* (1930)

Même s'il est connu que, par une sorte de pudeur de l'horreur, les rescapés des camps de concentration ne voulaient pas parler de leur vie en enfer, la planification de l'extermination du peuple juif par les nazis a été très fréquemment décrite et même illustrée au cinéma selon à peu près tous les genres. Souvenons-nous du saisissant court métrage d'Alain Resnais, *Nuit et brouillard*, ou du documentaire, fait d'entretiens réalisés par Claude Lanzmann, appelé d'un nom sans appel : *Shoah*, mais tout aussi bien de la production américaine à grand spectacle que fut *Holocauste*, et de tant d'autres qui ont abordé ce drame directement ou en arrière-fond. En tout cas, chaque réalisateur avait conscience de participer à sa manière au devoir impérieux de ne jamais oublier, de ne jamais laisser ce crime s'effacer de la mémoire des hommes.

On le sait trop peu : trente ans auparavant, entre 1915 et 1918, eut lieu une tragédie, différente mais comparable, pour le peuple arménien. Alors que le sultan répondit en 1894-1895 par des massacres aux désirs d'indépendance des Arméniens se trouvant sur le territoire ottoman, le mouvement jeune-turc, qui s'affirma en 1908, commença à promouvoir sa poli-

tique nationaliste par de nouvelles tueries visant les chrétiens arméniens.

Prenant prétexte du soutien apporté aux Arméniens par les Russes, leurs adversaires dans le premier conflit mondial, les Turcs pourchassèrent les Arméniens qui se trouvaient sur leur territoire et les déportèrent vers les déserts de Thrace et de Mésopotamie. On estime que décimée par la faim, par les mauvais traitements, et massacrée par des bandes d'irréguliers, la moitié de la population - près d'un million et demi de personnes - a péri dans ces circonstances atroces.

Pendant longtemps, seules quelques voix isolées, dont celle de Franz Werfel, ont clamé l'horreur de ce drame dont l'ampleur et la préméditation ont toujours été niées, et jusqu'à ce jour, par les gouvernements turcs successifs.

Poésie et brutalité

En France, Henri Verneuil, mort récemment, qui était Arménien d'origine, réalisa *Mayrig* en 1991. Au Canada anglais, Etom Egoian, le remarquable cinéaste de *The sweet Hereafter* (*De beaux lendemains*) et d'autres films subtils et étonnants, qui



Un film dans le film.

est aussi Arménien, avait réalisé en 1993 *Calendar*, qui traite de ce douloureux sujet. Mais avec *Ararat*, il aborde le problème du génocide de son peuple en 1915 avec une grande ambition.

La preuve en est peut-être qu'il mobilise d'emblée les deux symboles les plus forts de l'Arménie, un acteur et une montagne. Le premier, c'est Charles Aznavour, le chanteur français, qui, en effet, s'est toujours solidarisé avec son peuple d'origine et qui est devenu en Arménie un héros national. La place principale d'Erevan, la capitale de la nouvelle Arménie indépendante, ne porte-t-elle pas son nom ? Et puis, dans le titre même du film, il y a la montagne quasi-mythique de l'Ararat (5160 m), sur les flancs de laquelle se serait échouée l'arche de Noé, cette splendide masse isolée dans la plaine, qu'on voit de si loin en Arménie, mais qui se trouve en Turquie...

Le film fait appel à toute la poésie arménienne : depuis le son déchirant du *duduk*, flûte en abricotier qui a une tonalité de violoncelle, jusqu'aux chants liturgiques que module souvent une ample voix de femme. Et pourtant, le film ne décrit le génocide arménien que d'une façon indirecte, ce qui ne veut pas dire discrète.

Un cinéaste, joué par Aznavour, tourne à Toronto un film à grand spectacle sur le massacre de 1915. Il porte le nom de Saroyan, comme un célèbre écrivain arménien américain, et a pour conseillère historique une femme, professeur d'université, dont la vie abrite un drame, celui de son premier mariage avec un résistant (ou terroriste, selon les critères) arménien qui s'est peut-être suicidé. Leur fils va se passionner pour le film dont il veut restaurer l'authenticité en allant filmer clandestinement en Turquie. De nombreuses connexions sont

formées avec d'autres personnages dans un scénario qui apparaît rapidement bien trop complexe.

Cependant Egoyan tente d'unifier cinématographiquement son film et celui qui est dans le film, en suivant le destin d'un artiste arménien qui aurait conservé par une peinture emblématique, faite à partir d'une photographie, le souvenir de sa mère, et, historiquement, en se fondant sur les souvenirs attestés d'un pasteur américain qui est un des témoins autorisés du génocide. Il est vrai que les images du calvaire des déportés, même si Egoyan, au fond, ne se les attribue pas directement, sont brutales et traitées de façon mélodramatique. Certaines photographies authentiques du génocide montrent que le film est, quant à l'horreur, bien en dessous de la vérité.

Difficile vérité

Ces images du film ont fait scandale en Turquie, où on accuse Egoyan d'avoir fomenté une véritable agression. En s'en prenant aux images, pourtant, on fait fausse route, car le film, avec toutes ses faiblesses qui tiennent à l'excès de détours et d'artificialité, à l'excès d'informations données et au désir de convaincre, n'est justement pas un film sur le génocide, mais sur le déni du génocide.

Cette négation est exprimée par l'acteur d'origine turque qui a accepté de jouer le sanguinaire gouverneur. Mais elle est aussi intégrée par le personnage central, incarné par Arsinée Khanjian, la propre femme d'Egoyan, dans le rôle de la conseillère historique du film, qui ne veut en aucun cas entreprendre de faire la vérité sur son propre passé. Ainsi Egoyan a la générosité de prêter ces sentiments d'oubli volontaire et d'horreur de la vérité à un personnage arménien, pour en affirmer l'aspect universel.

En effet, faut-il des preuves au génocide ? Il y en a. Faut-il des justifications ?

Qui n'en a pas ? Mais ce qui reste - à la fois très humain et inacceptable -, c'est de ne pas reconnaître humblement sa misère ou celle de nos ancêtres. Ne pas accepter d'être pardonné, c'est cela qui est impardonnable. Il faut en quelque sorte, en un premier temps, accepter de faire confiance à l'autre, au-delà même de ce qu'il dit.

Croire ou ne pas croire ? C'est sans doute le sens de l'épisode conclusif, laborieux et obscur, durant lequel un officier de police à la douane canadienne accepte finalement de faire confiance au jeune homme qu'il soupçonne de rapporter de Turquie non pas de la pellicule cinématographique vierge, mais de la drogue.

On se met à imaginer quel beau film sur un tel sujet Egoyan aurait pu faire s'il avait consenti, pour en exprimer la complexité, à ne pas le compliquer, mais à porter sur lui un regard contemplatif, ce sens « spéculatif » que le grand poète russe Ossip Mandelstam appelait justement, en 1930, au cours de son périple en Arménie, le « sens de l'Ararat ».

G.-Th. B.

Le CEDOFOR

vous invite à sa

vente annuelle de livres d'occasion

**le samedi 16 novembre 2002
de 9h à 12h30.**

De nombreux livres de théologie,
de spiritualité, d'Histoire de l'Eglise,
ainsi que des ouvrages littéraires,
historiques, d'art et des romans
vous y attendent.

18, r. Jacques-Dalphin
1227 Carouge-Genève, ☎ 022/827 46 78

Le Père Prodigue

par Gérard JOULIÉ, Lausanne

Si Baudelaire est notre frère de l'ombre et du péché, et de Maistre notre précepteur, notre confesseur et notre commandeur, Victor Hugo, lui, est notre père à tous, notre père de la terre, et même notre grand-père, un grand-père parfois indigne, mais toujours magnifique.

Il y eut un temps - à l'époque de Gide, de Mallarmé et de Valéry - où Hugo passait pour enflé, ridicule, outré, bref infréquentable. Gide se tortillait devant l'énormité de son génie et Valéry le traitait de «millionnaire». Un millionnaire n'est pas un prince, disait-il, réservant la qualité princière au peseur de mots quintessenciés qu'était Mallarmé. Bloy, le catholique enragé, attendait sa mort comme le vautour attend la charogne, et Barbey d'Aurevilly l'accusait d'avoir esquiné la langue française. Comme si la langue française était une génisse gémissant sous la saillie du taureau. Quant à Thierry Maulnier, c'est à peine s'il lui accordait trois lignes dans son *Anthologie de la Poésie française*. Bref, on fit honte au peuple d'avoir cru en lui et de l'avoir aimé, et très vite en effet le peuple pour lequel il avait écrit cessa de l'aimer. Très vite aussi, faut-il le rappeler, le peuple cessa d'être le peuple, épique et révolutionnaire.

La trajectoire politique de Hugo est très semblable à celle de Lamennais, autre violent, autre généreux, autre tumultueux, qui passa de la droite catholique la plus contre-révolutionnaire et ultramontaine, à la gauche la plus progressiste et la plus humanitaire. Mais un monsieur qui a écrit *Les Travailleurs de la mer* ne se laisse pas

épingler sous une étiquette politique, fût-elle la plus flamboyante. On n'oublie pas comme ça Cosette avec son seau, ni Gavroche avec son pistolet. La solitude de Jean Valjean devant la mort ne s'oublie pas non plus comme ça, ni la rencontre de l'enfant et du pendu dans *L'Homme qui rit*. Ni la cour des miracles ni les sièges de Notre-Dame par les truands.

Et puis Hugo, c'est aussi l'écrivain qui rit tout simplement. Quelques-unes de ses plus belles pages sont imprégnées de drôleries malicieuses et souvent même d'un franc rire. À côté de lui, Chateaubriand paraît cravaté. Car Hugo a retrouvé le peuple en retrouvant le Moyen Âge. Enorme et délicat, comme eût dit Verlaine. Retrouvant le peuple, il retrouve par là même la véritable aristocratie, celle qui plonge ses racines dans la terre et qui vit au milieu du peuple dont elle est la tête et le souffle. Avant que Versailles n'eût confiné les nobles au rôle de fauves châtrés dans une ménagerie. Et c'est peut-être cela son romantisme tant conquis par les messieurs de la grammaire et de la droite réactionnaire. C'est le refus de faire une distinction entre le noble et le vulgaire, le sérieux et le comique, la raison et le jeu.

Le souffle de l'inspiration

Hugo était un homme bon, qui croyait en Dieu comme un petit enfant et au Progrès comme une grande personne. Il croyait au génie et à la bonté. Il avait l'esprit vaste et intuitif. L'aimer nous rend meilleur.



Victor Hugo à Ragaz, en Suisse, en 1884.

Le héros cher au cœur de Hugo, c'est le proscrit, l'homme éliminé de la société et livré au vent et à ces forces vagues, hostiles et élémentaires qui se donnent carrière en dehors et au-delà du chenil humain et de la niche sociale. C'est le Quasimodo de *Notre-Dame de Paris*, c'est le Gilliat des *Travailleurs de la mer*, c'est le Gwynplaine de *L'Homme qui rit*, c'est le Cimourdain de *Quatrevingt-treize* et c'est surtout le Jean Valjean des *Misérables*.

Sous une forme plus ample, emporté sur les ailes du vocabulaire le plus riche, le plus coloré et le plus sonore, et de la plus vaste rhétorique qu'un écrivain français ait jamais eue à sa disposition, et enrichi de tous les détails pittoresques qu'une prunelle altérée de bric-à-brac ait jamais été à même de recueillir, et de ces fantômes qui pullulent comme dans les eaux-fortes de Rembrandt dans cette région intermédiaire, crépusculaire, entre l'ombre et la lumière, fouetté par

une émotion aussi sombre que sincère et par une espèce de souffle démesuré dans lequel il faut bien reconnaître celui de l'inspiration (dont se méfiait tant Valéry, qu'il était arrivé à la nier).

L'instinct populaire ne s'y est du reste pas trompé, qui a reconnu dans Hugo son père. Après les grandes figures révolutionnaires, les Mirabeau, Danton, Robespierre, Marat, ces pères de la France moderne accouchée par le forceps de la Terreur et baptisée sur la guillotine, après l'inoubliable vol de l'aigle napoléonien, la France est orpheline. Les Bourbons revenus dans les fourgons de l'Etranger vainqueur à Waterloo ne pourront plus jamais redevenir ses rois légitimes. Quant aux Orléans, une plume française se déshonore à en écrire même le nom !

Arrive Hugo («Le siècle avait deux ans... Dans Besançon, vieille ville espagnole...»), ce Titan qui de sa main de géant ramasse tout l'héritage du Moyen Age qu'il jette avec

magnificence comme une pluie d'or aux yeux éblouis des petits et qui ouvre, cet Œdipe aux yeux crevés, cet Orphée forniquant avec les bacchantes (Booz couchant avec ses filles), la voix qu'il croyait royale du Progrès. Il est à lui seul tous les rois de France, il est à lui seul presque Dieu.

L'Eglise ayant de son point de vue forniqué avec les puissants, il est le dernier roi qui écrit de grandes et terribles histoires à ses enfants et qui, après les avoir fait pleurer et rire, les endort par un sourire et un baiser. Un incontestable inspiré qui ne se méfiait pas assez de l'inspiration, au dire des grammairiens, mais qui, s'il s'en fût méfié, n'eût pas été notre Hugo. C'est un vent qui soulève dans son tourbillon des tempêtes de poussière, de linge sale, de vieux papiers et de feuilles mortes.

Et sa *Légende des siècles*, est-elle autre chose que la mer fouettée par son amant le vent, comme des chevaux par le fouet du cocher, comme une maîtresse domptée par le lys du poète ?

Le Hugo qui s'impose à notre imagination, c'est celui de l'exil de 1851, c'est celui qui dit non à Napoléon le Petit, et qui emporte avec lui la République dans sa huppelande, comme autrefois Joseph, sur le conseil de l'ange, avait emporté l'enfant Jésus en Egypte dans les plis de sa tunique. Il est celui qui coupe derrière lui les ponts et tel que l'ont modelé la mer et la solitude.

Hugo, dans sa maison de Guernesey, fait tourner les tables et parle aux esprits, tout en dessinant avec des taches des ruines gothiques et patibulaires. Une chandelle à la main, il erre, somnambule, les mains mouillées d'embruns. Le thème de la foule et de la multitude lui vient en contemplant la mer. Lors de ses promenades solitaires, il s'est déployé devant lui, grâce à une de ces antithèses gigantesques qui étaient indispensables à son inspiration. Nous n'avons désormais plus devant nous que cette bouche d'ombre d'où jaillit la lumière. L'esprit souffle chez Hugo, mais il ne souffle quand

même pas tout le temps. Il y a des reprises d'haleine. Il y a des trous soudains qui sont comme de brusques chutes de pression. Il y a des piétinements acharnés, des répétitions et un mépris superbe de la mesure et de la matière, traversé d'éclairs éblouissants ; mais le plus souvent, ça décolle.

Notons que chez Hugo, le créateur est aussi et avant tout un travailleur. Pas de répit, pas de repos pour ce Sisyphe ; la paresse, le loisir, c'est tout juste bon pour les nobles. Aristos à la lanterne, à la roue et au feu ! Le monde de demain sera le monde du travail.

A vrai dire, au sens précis et philosophique du terme, Hugo ne « pense » pas. C'est là sa force et sa raison pour laquelle un Valéry, qui avait mis tout son ego dans le bien penser, lui en voulait tant. Pour Hugo, penser signifie mettre les voiles. Les mots sont pour lui des navires. Il est à lui seul la source, le torrent, le fleuve et l'océan. Mais jamais le lac dont on pourrait faire le tour et sur le miroir inerte duquel on pourrait un moment voir se refléter son visage.

Un frisson cosmique

Dans *William Shakespeare*, Hugo se voit comme un génie dans une grande assemblée de génies, ses pairs et ses ancêtres. Il parcourt ainsi, en de longues rhapsodies, les annales de sa famille, cette suite de princes de l'esprit qui commence par Moïse et qui s'achève à lui. On comprend bien alors que dans l'esprit de Hugo, rois et prêtres n'ont pas de place. De même que les protestants ont supprimé le moine oisif et contemplatif ainsi que l'aristocrate improductif et dépensier comme un luxe que la société ne peut plus se permettre, Hugo, lui, a remplacé le prêtre et le roi par le génie. Le génie pour Hugo, c'est le mage directement inspiré par le ciel.

Contrairement au frisson de Baudelaire que le poète cherche et trouve dans la

modernité, c'est-à-dire dans la catastrophe, le frisson chez Hugo est un frisson cosmique. Dans *La Mort parle*, il écrit : « Tout grand esprit fait dans sa vie deux œuvres, son œuvre de vivant et son œuvre de fantôme. Tandis que le vivant fait ce premier ouvrage, le fantôme pensif dans la nuit pendant le silence universel s'éveille dans le vivant. - Ô terreur, dit le vivant, ce n'est pas tout ? - Non, répond le spectre, lève-toi, debout, il fait grand vent, les chiens et les renards aboient, les ténèbres sont partout. La nature frissonne et tremble sous le fouet de Dieu. »

Comment ne pas évoquer ici la doctrine catholique ? Quoi, dit le mort en arrivant dans l'au-delà, la vie n'est pas finie ? Non, et qui plus est, s'entend-il dire, elle ne finira jamais. Hercule, Atlas, de nouveaux travaux vous attendent ! Comme chez Baudelaire, Dieu chez Hugo est alternativement Dieu et Satan et manie souvent le fouet (ce qui est d'excellent augure). A peine plus lumière que ténèbres, même si à la fin de Satan, celui-ci se résorbe en Dieu dont il était comme une émanation (théorie des émanations chère à Jacob Boehm et à toute la philosophie allemande du devenir qui en est issue), comme les ténèbres au sein de la lumière. Il y a un penseur allemand chez ce Hugo qui faisait commencer l'Asie au Rhin et l'Afrique à la Loire, non sans raison.

Le Christ est naturellement tout aussi absent de l'œuvre de Hugo que de celle de Shakespeare ou du *Paradis perdu* de Milton. A quoi bon un intermédiaire entre Dieu et le poète prophète inspiré ? Homme de l'Ancien Testament, Victor Hugo est le dernier grand écrivain à avoir écrit à la fois en vers et en prose et à avoir été poète et romancier de génie.

G. J.

Récemment parus

Jean-Marc Hovasse, *Victor Hugo, T. 1, Avant l'exil, 1802-1851*, Fayard, Paris 2002, 1 366 p.

Victor Hugo, *La légende des siècles*, Gallimard, Paris 2002, 650 p.

Max Gallo, *Je suis une force qui va et Je serai celui-là*, XO, Paris 2002, 494 p. et 510 p.

Juliette Drouet, *Mon grand petit homme imaginaire*, Gallimard, Paris 2002, 830 p. (Un choix de lettres et de billets d'amour envoyés par Juliette à son titan d'amant. Il nous en resterait dix-huit mille. Si l'amour existe, Hugo l'a sûrement rencontré, ayant rencontré tout ce qui existe et tout ce qui n'existe pas).



WEEK-ENDS DISCERNEMENT JEUNES ADULTES, 20-35 ANS

9-10 novembre 2002, Bex
**Se laisser conduire par l'Esprit,
pas à pas.**

11-12 janvier 2003, Fribourg
**Envisager ma vie comme un service
qui ouvre à la joie.**

8-9 mars 2003, Villars-sur-Glâne
Faire de ma vie un espace pour Dieu.

24-25 mai 2003, Jura
Choisir mon chemin de vie.

Renseignements et inscriptions :
Sr Marie-Bosco Berclaz, 1213 Onex
☎ 022/792 70 72 ou 078/610 46 27
E-mail : s.marie-bosco@bluewin.ch

Centre Romand des Vocations
☎ 021/616 27 68 - www.vocations.ch

Le monachisme au 3^e millénaire

Enzo Bianchi, *Si tu savais le don de Dieu. La vie religieuse dans l'Eglise* *

Après de nombreuses publications, Enzo Bianchi, fondateur de la Communauté monastique œcuménique de Bose (Italie), nous offre un ouvrage remarquable sur la vie religieuse, où il récapitule les notions classiques sur «la suite du Christ», mais en leur rendant toute leur sève évangélique. «Mes réflexions tentent d'exprimer ce que je perçois de cette forme de *suite du Christ* (qu'est la vie religieuse) pour chercher tous ensemble ce que l'Esprit dit aujourd'hui aux religieux et religieuses.»

Le ton est donné. C'est une vie religieuse pour aujourd'hui qu'il nous présente, ou, comme il le dira un peu plus loin, «le monachisme au seuil du 3^e millénaire», car Dieu est contemporain. Si l'auteur s'enracine profondément dans la longue tradition monastique, il sait qu'on ne peut répéter sans amoindrir et que l'Esprit fait toujours du neuf.

Trois parties structurent l'ouvrage : d'abord, l'identité de la vie religieuse, puis le contenu de cette vie, enfin un signe pour le monde, une spiritualité pour l'Eglise. En un langage vif et décapant, qui interroge les mots usuels dont se servent les religieux pour dire leur vocation (vie consacrée, vie prophétique, séparation du monde...), il en stigmatise les prétentions, les illusions possibles, les arrogances et en donne des définitions plus proches de la réalité.

Dépouillés de leur boursofflures, ces mots interpellent tout baptisé au lieu même de son désir profond. Car l'essence de la vie chrétienne est «une» : «Il y a un unique appel de tout le peuple à la sainteté... le

radicalisme de l'Evangile est pour tout baptisé.» La vie monastique n'est pas un élitisme, mais une façon autre de vivre sa foi.

Donc, pas de séparation entre vie contemplative et vie active, il y a une seule vocation chrétienne avec un seul but, *l'Agapé*, qui exige des réalisations différentes selon les époques et les personnes. Aussi le moine ne quitte pas le monde, car le monde n'est pas à l'extérieur, il est en lui. Ce dont il se sépare, c'est de «la soumission aux réalités de la terre sans déboucher sur la vie éternelle». Or, insiste-t-il, «si la vie religieuse ne sait plus dire que les choses visibles n'ont qu'un temps et que les invisibles sont éternelles, comment pourrait-elle revendiquer l'attribut de prophétique ?»

Ce que le moine fuit, c'est l'oubli de Dieu, l'oubli de l'eschatologie. Il va au désert, non pour un combat contre les hommes, ou contre son corps, mais contre la domination du mal, pour acquérir la pureté du cœur et recevoir l'Esprit. Mais «l'Esprit pour reposer a besoin d'un homme, non pas d'une silhouette monastique.» Il y a donc urgence, aujourd'hui, que la vie communautaire soit de haute qualité humaine et spirituelle. Et l'auteur de préconiser le retour à la Parole de Dieu qui doit avoir le primat dans la vie du moine et de la communauté.

Sr Dominique
clarisse, Jongny

* Lessius, Bruxelles 2001, 288 p.

Spiritualité

UN FEU SUR LA TERRE

par Marie-Dominique

Philippe

Mame, Paris 2001, 244 p.

Dominicain, fondateur de la Communauté Saint Jean, philosophe et théologien, l'auteur a étudié, prêché et enseigné toute sa vie. Il a accepté d'être interviewé par Alain Michel et de leurs quarante heures d'entretiens, un livre est né. L'interviewer se montre souvent exigeant et pointu et les réponses qui lui sont données ne manquent pas de clarté. On sent chez le Père Philippe le métier du pédagogue qu'il a si longuement pratiqué.

Si c'est autour des béatitudes (Mt 5,3-10) que se sont focalisées les questions, les réponses débordent et englobent tous les grands problèmes de la vie - la souffrance, l'amour, la mort, le mal, la politique, la guerre, la division des chrétiens, etc.

En amoureux de l'Evangile de Jean, le Père Philippe fait un rapprochement saisissant entre les béatitudes de Matthieu et les sept affirmations du Christ chez Jean : «Je suis le Pain de Vie», «Je suis la Lumière du monde», «Je suis», «Je suis la Porte», «Je suis le Bon Pasteur», «Je suis le Fils de Dieu», «Je suis la Résurrection».

Il va encore plus loin et nous offre un tableau des anti-béatitudes, actions propres à l'Antéchrist. Ces sept oppositions correspondent aux sept grandes idéologies contempo-

raines (Sartre, Huxley, Comte, Nietzsche, Marx, Brunschvicg et Freud). Chacune de ces propositions athées, affirme l'auteur, supprime Dieu, supprime l'être et ramène tout soit à la vie, soit à l'art, soit à la transformation de tout.

Les Pères de l'Eglise prétendaient que la Parole de Dieu est du silex et que quand on frotte deux paroles de Dieu ensemble, alors naît un feu. Ce livre semble leur donner raison, car en frottant certaines paroles divines, le Père Philippe en a fait jaillir du feu.

Marie-Luce Dayer

**LAISSE DIEU
ÊTRE DIEU EN TOI
Petit traité de la liberté
intérieure**

par Jean-Marie Gueullette

Cerf, Paris 2002, 120 p.

Ce petit livre aidera à coup sûr ses lecteurs à faire un bout de chemin vers une plus grande liberté intérieure. Son auteur, qui est dominicain, médecin et professeur de théologie, a réussi un beau pari : présenter une traduction en langage contemporain du message essentiel de Maître Eckhart, repris en une série de petits paragraphes, au style direct et simple, regroupés sous trois titres : *Entre en relation avec Dieu* ; *Largue les amarres* ; *Suivre le Christ pour entrer en communion avec Dieu*.

Ce parcours, particulièrement réussi, enchantera ses lecteurs. Conçu pour accompagner la méditation, ce livre n'est pas à

lire d'un trait. Il faut le prendre à petites doses, très librement, en donnant de l'espace à la réflexion. Une fois qu'on y a goûté, on y revient avec bonheur. Au lecteur qui souhaiterait aller plus loin et boire directement à la source, un judicieux guide de lecture des textes d'Eckhart est proposé. Je le recommande surtout à ceux et celles qui peinent à établir une relation confiante avec Dieu... et avec eux-mêmes, parce que leur vie spirituelle a été empoisonnée par la redoutable image d'un Dieu distant, qui exige plus qu'il ne donne.

Pierre Emonet

Théologie

**DIEU QUI VIENT À
L'HOMME
Du deuil au dévoilement
de Dieu**

par Joseph Moingt

Cerf, Paris 2002, 560 p.

Dieu est apparu à l'homme ; il est venu à lui. Il paraît que celui-ci n'en revient toujours pas. Comme si l'homme moderne n'en avait toujours pas fini avec le deuil de Dieu, définitivement enseveli dans la nuit de l'absence. Comme Joseph d'Arimathie a déposé le corps du Christ dans un linceul, la pensée moderne aurait préparé avec soin le lit de l'athéisme, pour y déposer non plus tant le corps de Dieu que son idée.

La première fois, Dieu s'était relevé pour mieux se révéler

sans que quiconque ne puisse prétendre avoir de prise sur lui : «Ne me retiens pas...» Désormais Dieu ne tombera plus jamais sous l'emprise des hommes. Et c'est bien cette idée-là de Dieu, tombée sous les prises de l'intelligence humaine, que la pensée moderne a mis à mort une deuxième fois. Telle fut l'intuition de Kant : notre entendement est fini, il ne peut avoir de prise sur l'Absolu. «Ne me retiens pas...», encore une fois.

Du deuil au dévoilement de Dieu : dans l'Evangile, la sortie du tombeau prend la figure de l'événement. La théologie aussi, dépassant le deuil métaphysique de Dieu, a tout avantage à l'accueillir sous la figure de Celui qui advient au devant de notre finitude. Elle pourra ainsi effectuer un pas de plus vers la réconciliation avec son alliée de toujours, la philosophie. C'est en tous cas un des nombreux enseignements que l'on peut retenir du livre de Joseph Moingt, dont la multiplicité des sources et des références témoigne d'une envergure quasiment encyclopédique.

Jean-Nicolas Revaz

QUAND DIEU SE TAIT

par Charles Wackenheim
Cerf, Paris 2002, 190 p.

L'auteur, un des fondateurs de l'enseignement par correspondance à la Faculté de théologie catholique strasbourgeoise, s'interroge sur l'image de Dieu à laquelle il donne son adhésion de foi. Est-ce à celle d'un

Dieu qui parle et qui intervient au cours des événements ou au contraire à celle d'un Dieu dont ni la parole ni l'agir ne sont immédiatement perceptibles ? Il ne peut être question de silence ou de parole de Dieu qu'en termes d'analogie, compte tenu de la radicale altérité de Dieu par rapport au monde de l'homme.

Une grande partie de l'ouvrage est consacrée à examiner, suivant les méthodes théologiques traditionnelles, les différents messages que Dieu est censé adresser ou avoir adressés aux hommes. En tant que croyant, l'auteur s'efforce de déchiffrer le ou les langages de Dieu à travers la création, par ses témoins, par l'histoire, par la Bible, en Jésus-Christ, par l'Eglise.

On retrouve l'enseignement d'un excellent professeur de théologie, qui a voulu rendre accessible sa réflexion au plus grand nombre en utilisant un langage clair et précis. Il a quelques positions critiques intéressantes sur une façon abusive d'attribuer à un Dieu bavard et interventionniste son action à temps et à contre-temps dans toutes nos entreprises humaines. La parole de Dieu est à rechercher avant tout dans le Christ qui, par son humanité, a inscrit la présence et l'agir de Dieu dans l'histoire du monde.

Avec insistance, il montre que si Dieu semble se taire, c'est pour permettre à l'homme de découvrir toute l'étendue de sa responsabilité comme intendante de la création et comme auteur de l'histoire. Dieu, en

se taisant, s'efface pour libérer la parole et l'action créatrice de l'homme, qui s'expose à l'action de l'Esprit Saint.

Monique Desthieux

VIVRE AVANT ET APRÈS LA MORT

par Bernard Rey
Cerf, Paris 2001, 106 p.

Le Père Bernard Rey, théologien dominicain, s'interroge sur les perspectives qui s'ouvrent après la mort, la sienne et celle de ceux et de celles qui nous entourent. A l'écoute des croyants et à travers les énigmes de la condition humaine, l'auteur s'efforce modestement de percer la carapace des évidences et des doutes, pour remonter aux sources de la vie.

Les obstacles ne manquent pas : la mort inéluctable et si souvent escamotée et qui, pour certains, est précédée d'une mise à mort sociale par le chômage ou une retraite anticipée. En arrière-fond, il y a bien sûr la révélation de la résurrection des morts, mais là encore un autre cortège de questions nous arrête : le jugement après la mort, le purgatoire, l'enfer, l'immortalité, l'éternité. Décidément, la route qui nous conduit à la vraie vie implique de revenir à des vérités premières et fondamentales : à quelle vie sommes-nous appelés avant de mourir ?

Par bien des aspects du quotidien, la foi au Dieu amour et sauveur se propose comme une brèche qui nous fait

naître dès maintenant à la plénitude de notre accomplissement. Par bonheur, sur cet itinéraire, des témoins nous aident à tenir bon dans l'espérance. Ainsi, Pierre Claverie, l'évêque d'Oran assassiné le 1^{er} août 1996, à qui l'on demandait s'il craignait pour sa vie et dont la réponse fut celle-ci : «Ma vie, elle n'est plus à prendre, elle est déjà donnée.»

Louis Christiaens

Société

DE LA PAROLE DES VICTIMES À L'ACTION CONTRE LE RACISME Bilan d'une recherche-action Collectif

«*Champs professionnels*»
n° 27, IES, Genève 2001, 336 p.

Insultes, discriminations, humiliations... que de souffrances endurées par les étrangers dans notre pays. On est effaré par la violence des attaques racistes dans la vie de tous les jours ! C'est à partir des témoignages des victimes ou de leurs appels au secours par l'intermédiaire de la ligne téléphonique de SOS Racisme, que l'Institut d'études sociales (IES) de Genève et l'Association romande contre le racisme ont dressé un constat des violences racistes.

L'intérêt de ce livre réside d'abord dans l'analyse du contexte historique, sociologique et juridique du racisme en Suisse. Cette dernière a enfin

signé la *Convention internationale de 1965 sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale*, après la votation du 25 septembre 1994 au sujet de la loi contre le racisme. La politique d'immigration (dite des «trois cercles») et la réalité des octrois de la naturalisation créent les conditions d'un racisme d'Etat difficile à gérer. Le deuxième intérêt est l'analyse des faits et des solutions apportées aux victimes.

Rester vigilant face à la banalisation du racisme, faire prendre conscience du caractère inacceptable de toute discrimination, opposer une résistance à toutes ses manifestations sont une priorité autant personnelle que collective. Cette excellente étude nous y incite par le sérieux de son analyse.

Marie-Thérèse Bouchardy

HISTOIRES DE VIE, HISTOIRES DE PAPIERS Du droit à l'éducation au droit à la formation pour les jeunes sans-papiers par Laetitia Carreras et Christiane Perregaux *D'En-Bas, Lausanne 2002,* 190 p.

«Nous pouvions avoir une assurance maladie, alors que l'Etat ne devait pas savoir que nous étions là» (José). Cette phrase, parmi des dizaines d'autres, donne le ton de ces interviews d'une dizaine de jeunes sans-papiers ou en voie de naturalisation. José et

Miguel, Blerim, Ana et les autres racontent leur vie «normale dans l'anormalité». Des histoires incrustées dans la réalité quotidienne, marquée souvent par la peur et l'insécurité, et qui disent l'iniquité de situations humaines connues, mais niées par les autorités. Jeunes que l'on peut fréquemment rencontrer dans nos villes, clandestins condamnés à vivre une vie de caméléon, adoptant les comportements de survie qui permettent d'éviter l'irréparable : être pris en flagrant délit.

Des regards croisés de personnes concernées accompagnent ces récits de vie et tissent une réflexion de fond à la fois politique, économique, sociale et humaniste, sur des thèmes liés à la migration et la clandestinité. Ainsi, après le droit à l'éducation des jeunes sans-papiers, obtenu depuis une dizaine d'années à Genève, le droit à la formation est le prochain combat à mener.

Un livre bouleversant, dont les récits ont été recueillis par Laetitia Carreras, ethnologue et permanente au Centre de Contact Suisses-Immigrés, et Christiane Perregaux, professeur à l'Université de Genève et présidente du CCSI.

Reste que face aux sans-papiers, le citoyen est partagé entre le cœur et les lois, comme la société qui tantôt accepte, tantôt rejette. Ce livre nous plonge dans cette tension et oblige chacun(e) à poursuivre une réflexion sur un problème humain très complexe.

Yves Brun

**AU-DELÀ DE L'IMPUNITÉ
Une perspective
œcuménique sur les
questions de vérité, de
justice et de réconciliation**

par Geneviève Jacques
Nouvelles œcuméniques,
Genève 2001, 68 p.

«Les impunités d'hier font les crimes d'aujourd'hui.» Cette phrase lapidaire de l'éditorialiste du *Billet d'Afrique* de janvier 2002 pourrait être mise en exergue au livre de Geneviève Jacques, responsable aujourd'hui du secteur «Relations» du Conseil œcuménique des Eglises.

Deux événements récents, l'adoption à Rome des statuts d'une Cour pénale internationale et l'arrestation à Londres de l'ancien dictateur chilien Augusto Pinochet, symbolisent «le tournant historique auquel nous sommes parvenus. Il est permis d'entrevoir l'arrivée d'une ère nouvelle, où la voix des victimes et leur demande de justice seront mieux entendues que dans le passé et où les responsables de violations graves des droits de l'homme ne pourront plus dormir tranquille sous le manteau de l'impunité».

La recherche de la vérité, de la justice et de la réconciliation, qui a animé maintes Commissions «Vérité et Justice», avec plus ou moins de résultats, est un processus qui vise à faire mémoire, à restaurer des relations brisées et à recréer la justice entre individus comme entre peuples. Réparer la déchirure, guérir des causes latentes de conflit, reconstruire un ave-

nir différent, répondre à une demande de pardon est le rôle de la société comme des Eglises. Ce petit livre fait le tour de la question, en montrant les difficultés, les ambiguïtés et les obstacles à la recherche de la vérité. Quel défenseur des droits humains n'a pas rêvé d'une levée totale de l'impunité ? Ce serait la fin d'un long combat ! En attendant, le réalisme invite à l'engagement pour la justice sociale et la réconciliation.

Marie-Thérèse Bouchardy

**DES CADRES DANS LA
MONDIALISATION**

**De la guerre économique
à une économie de paix**

par Ph. Ledouble, S. Roussier
et H. de Chergé
Desclée de Brouwer, Paris
2002, 208 p.

Sortir de la chape de plomb du tout économique, trouver une nouvelle logique industrielle, tel est l'enjeu que doit affronter l'individu du XXI^e siècle.

Selon les différents auteurs de cet ouvrage, la mondialisation que nous connaissons n'est pas un fait inexorable. Une autre voie est possible, qui mette l'homme au centre des préoccupations économiques et permette de faire concorder développement matériel et personnel. C'est ce que les auteurs appellent une «économie de paix».

Par le biais de multiples témoignages et expériences vécues, ils étoffent leur argu-

mentation. Ainsi Eric, financier d'une quarantaine d'années, a fondé le Forum pour l'investissement responsable dont le but est de promouvoir les valeurs éthiques et tenter par ce biais de réconcilier argent et morale. Ainsi Jeanne, responsable des ressources humaines, use-t-elle de son influence pour sortir de l'équation restructuration égale licenciements, en remplaçant ces derniers par des reclassements qui tiennent compte des spécificités de chacun.

Les responsables économiques ne doivent toutefois pas limiter leurs interventions à la vie économique. Promouvoir les contacts personnels basés sur le don est tout aussi important, car les relations marchandes, qui caractérisent de plus en plus les contacts humains, sont insuffisantes pour préserver la cohésion sociale.

Au-delà des moyens et des solutions proposés, les auteurs tentent de démontrer la nécessité pour chacun de retrouver des valeurs fondamentales, telles que la compassion ou le respect de l'autre. Ce n'est que dans la mesure où nous reviendrons vers l'essentiel, que nous pourrions retrouver le chemin de nous-mêmes et devenir alors des véritables artisans de paix.

Sibylle Pastré

Consultez notre site
Internet !

www.choisir.ch

Ansaldi Jean, Cuvillier Elian : Il fut transfiguré devant eux. Une oasis rafraîchissante sur le chemin de la foi. *Moulin, Poliez-le-Grand 2002, 90 p.*

Beauchamp Paul : Testament biblique. Recueil d'articles parus dans «Etudes». *Bayard, Paris 2002, 202 p.*

Bonavia Judy : Route de la Soie de Xi'an à Kachgar. *Olizane, Genève 2002, 306 p.*

Buffat Françoise : Justine au Miroir violet. Roman. *Slatkine, Genève 2002, 336 p.*

Burmeister Alice, Monte Tom : Jin Shin Jyutsu. L'art de revitaliser et d'harmoniser le corps, les émotions et le mental par le toucher. Premier manuel enseignant cette méthode. *Jouvence, Bernex 2002, 174 p.*

Chacour Elias : J'ai foi en nous. Au-delà du désespoir. *Presses de la Renaissance, Paris 2002, 204 p.*

Chan Charis : Chine. *Olizane, Genève 2002, 320 p.*

Chedid Andrée, Chedid Louis Antoine : Babel - Fable ou métaphore ? *Z, Lausanne 2002, 64 p.*

Clorivière Pierre de : La Pentecôte du Seigneur. *Parole et Silence, Paris 2002, 112 p.*

Collectif : [37781] Le courage de réformer. *Odile Jacob, Paris 2002, 432 p.*

Collectif : [37569] L'Europe et les Juifs. *Labor et Fides, Genève 2002, 216 p.*

Cuvillier Elian : L'Evangile de Marc. *Labor et Fides, Genève 2002, 328 p.*

Demariaux Jean-Christophe : Pour comprendre les religions. *Cerf, Paris 2002, 224 p.*

Félix Bernard : L'hérésie des pauvres. Vie et rayonnement de Pierre Valdo. *Labor et Fides, Genève 2002, 220 p.*

Gaillard Jean : L'incident. Roman. *Mon Village, Vulliens 2002, 160 p.*

Gugenheim Ernest : Le judaïsme dans la vie quotidienne**. *Albin Michel, Paris 2002, 368 p.*

Humbrecht Thierry-Dominique : Petite théologie de poche. 101 sermons faciles pour devenir des saints. *Parole et Silence, Paris 2002, 344 p.*

Bedouelle Guy, Martin Christophe-Aloïs : Lacordaire Henri-Dominique. Correspondance. Répertoire. T. I. 1816-1839. *Universitaires, Fribourg 2001, 1430 p.*

Laporte Jean : L'œcuménisme et les traditions des Eglises. *Cerf, Paris 2002, 332 p.*

Lewis Wyndham : Condamné par lui-même. Roman. *Phébus, Paris 2002, 464 p.*

Lubich Chiara : Vivre l'instant présent. *Nouvelle Cité, Montrouge 2002, 124 p.*

MacLeod Calum, Mayhew Bradley : Ouzbékistan. Samarcande - Boukhara - Khiva. *Olizane, Genève 2002, 350 p.*

Martini Carlo Maria : Dieu te cherche. *Saint-Augustin, St-Maurice 2002, 120 p.*

Pacot Simone : Reviens à la vie ! L'évangélisation des profondeurs. T. II. *Cerf, Paris 2002, 266 p.*

Panikkar Raimundo : L'expérience de Dieu. Icônes du Mystère. *Albin Michel, Paris 2002, 224 p.*

Pinckaers Servais : En promenade avec saint Augustin. A la découverte de Dieu dans «Les Confessions». *Parole et Silence, Paris 2002, 162 p.*

Prigent Pierre : Les secrets de l'Apocalypse. Mystique, ésotérisme et apocalypse. *Cerf, Paris 2002, 104 p.*

Rabhi Pierre : Du Sahara aux Cévennes. Itinéraire d'un homme au service de la Terre-Mère. *Albin Michel, Paris 2002, 292 p.*

Radcliffe Timothy : Que votre joie soit parfaite. *Cerf, Paris 2002, 286 p.*

Robert Jean de la Croix : Vraiment cet homme était fils de Dieu. Chemin de croix. *Parole et Silence, Paris 2002, 78 p.*

Steinsaltz Adin : La rose aux treize pétales. *Albin Michel, Paris 2002, 196 p.*

Toneto Bernadette : Frère Henri Burin des Rozières, avocat des sans-terre. *Cerf, Paris 2002, 84 p.*

Turowicz Jerzy : La Pologne au cœur. *Cana, Paris 2002, 160 p.*

Verdin Philippe : Les pieds sur terre et la tête dans le ciel. La spiritualité du scoutisme. *Cerf, Paris 2002, 100 p.*

Verlinde Joseph Marie : Le christianisme au défi des nouvelles religiosités. Conférences Notre-Dame de Paris 2002. *Presses de la Renaissance, Paris 2002, 252 p.*

Vidal Dominique, Algazy Joseph : Le péché originel d'Israël. L'expulsion des Palestiniens revisitée par les «nouveaux historiens» israéliens. *Atelier, Paris 2002, 224 p.*

Voélin Pierre : La nuit accoutumée. Proses. *Zoé, Carouge 2002, 166 p.*

Aide-nous, Seigneur,
à aimer ton Eglise telle qu'elle est,
dans ses grandeurs et dans ses faiblesses.
Aide-nous à reconnaître son unité
dans les mille visages de ton peuple.
Aide-nous à surmonter les divisions,
à éviter les jugements hâtifs
et à bannir les caricatures.
Aide-nous à découvrir,
au-delà des apparences,
l'immense réseau des saintetés cachées,
qui sont les pierres vivantes de l'Eglise.

Jean Sauvenay

