

# choisir

revue culturelle  
n° 580 - avril 2008

Le mystère  
du visage





« *Reste avec nous...* »

*De ce jour qui touche à son terme,  
L'azur me paraît vide et l'horizon muet.  
Telle une poignée de sable,  
Le temps a glissé entre mes doigts.  
C'est la nuit avant son heure.*

*Quand je t'oublie ou te fuis,  
Inquiet comme Adam au premier Jardin,  
Je te réduis à mon image,  
Juge plus que Père,  
Et je m'éparpille et me dissipe.*

*Je reviens à toi, Seigneur, les mains nues.  
Christ, tu demeures le même, les bras ouverts  
A qui dérive au gré des courants.*

*Qu'à la fontaine de Pâques  
Où tu plongeas dans la mort  
Avant d'entrer dans la gloire,  
Je renaisse à ton alliance,  
Heureux de recevoir ce que je ne puis mériter.*

**Bernard Bonvin**

*tiré de « Me recevoir de toi »*



# choisir

n° 580 - avril 2008

Revue culturelle jésuite fondée en 1959

## Adresse

rue Jacques-Dalphin 18  
1227 Carouge (Genève)

## Administration et abonnements

Geneviève Rosset-Joye  
tél. 022 827 46 76  
administration@choisir.ch

## Direction

Pierre Emonet s.j.

## Rédaction

Lucienne Bittar, rédactrice en chef  
Jacqueline Huppi, secrétaire  
Stjepan Kusar, collaborateur

tél. 022 827 46 75

fax 022 827 46 70

redaction@choisir.ch

Internet : www.choisir.ch

## Conseil de rédaction

Louis Christiaens s.j.  
Joseph Hug s.j.  
Jean-Bernard Livio s.j.  
Luc Ruedin s.j.

## Mise en page et imprimerie

Imprimerie Fiorina  
rue du Scex 34 • 1950 Sion  
tél. 027 322 14 60

## Cedofor

Marie-Thérèse Bouchardy  
Axelle Dos Ghali  
Stjepan Kusar

## Abonnements

1 an : FS 95.-

Etudiants, apprentis, AVS, AI : FS 65.-

CCP : 12-413-1 «choisir»

Pour l'étranger : FS 100.-

par avion : FS 105.-

€ : 66.- ; par avion : € 70.-

Prix au numéro : FS 9.-

choisir = ISSN 0009-4994

## Illustrations

Couverture : « Icône du Christ Pantocrator »,  
Monastère des bénédictines du Mont des  
Oliviers (Jérusalem) / *choisir*.

Photo : Georges Viredaz

p. 7 : Vincent Murith

p. 19 : Pascal Deloche / GODONG

p. 24 : Mayo

p. 28 : Adolf Wölfli-Stiftung, Kunstmuseum  
Bern.

p. 31 : Pathé distribution

p. 34 : Tina Mérand

Les titres et intertitres sont de la rédaction

# sommaire

<b>Editorial</b>	<b>2</b>
L'hospitalité du visage <i>par Luc Ruedin</i>	
<b>Actuel</b>	<b>4</b>
<b>Spiritualité</b>	<b>8</b>
A l'école des corneilles <i>par Bruno Fuglistaller</i>	
<b>Spiritualité</b>	<b>9</b>
La théologie par les yeux. La liturgie byzantine <i>par Robert Hotz</i>	
<b>Bible</b>	<b>13</b>
Le péché des Sodomites <i>par Ariel Alvarez Valdès</i>	
<b>Psychologie</b>	<b>18</b>
Greffer un nouveau visage : enjeux éthiques <i>par Pierre Le Coz</i>	
<b>Psychologie</b>	<b>23</b>
Défigurations : de la marque à la remarque <i>par Alexandre Dubuis</i>	
<b>Expositions</b>	<b>27</b>
L'art et la guérison. Walter Morgenthaler et Adolf Wölfli <i>par Geneviève Nevejan</i>	
<b>Cinéma</b>	<b>30</b>
Le prisonnier du désert <i>par Guy-Th. Bedouelle</i>	
<b>Lettres</b>	<b>32</b>
Pigeon vole. Philippe Sollers <i>par Gérard Joulé</i>	
<b>Livres ouverts</b>	<b>36</b>
La geste d'Abraham <i>par Joseph Hug</i>	
<b>Livres ouverts</b>	<b>38</b>
L'Amour de la vie <i>par Luc Ruedin</i>	
<b>Chronique</b>	<b>44</b>
Immortalité <i>par Gladys Théodoloz</i>	

# L'hospitalité du visage

Les ados accros à la chirurgie esthétique, *titrait la Tribune de Genève du 9-10 février 2008, décrivant dans un article l'explosion de cette pratique en Suisse, ainsi que ses illusions et déceptions. Le formatage du corps aux canons de la beauté plastique contemporaine, l'idéalisation d'un corps objet qui devient corps écran masquant un mal-être existentiel, et la volonté de donner une image de soi sans failles conduisent des jeunes à transformer leur apparence corporelle. Par une opération chirurgicale, ils espèrent transformer leur rapport à eux-mêmes, grâce à la sensation nouvelle que leur image donnera, en se mirant dans les regards admiratifs que leur nouvelle beauté plastique provoquera. Correspondant enfin aux exigences esthétiques imposées par notre monde, ils attendent en retour une reconnaissance nouvelle de leur identité. Derrière ces pratiques - qui nécessitent des sacrifices financiers, de convalescence, etc. - se cache une quête profonde d'identité, indissociable d'une reconnaissance sociale.*

*Certaines de ces opérations chirurgicales touchent le visage, lieu autrement sensible de l'identité personnelle. En effet, celui-ci exprime et rend visible l'unicité de la personne, son identité, en lui donnant d'être pleinement intégrée dans l'humanité. A contrario, être défiguré induit une souffrance physique et psychique, ainsi que des répercussions sociales allant jusqu'à l'exclusion et qui rejaillissent sur la perception de l'identité personnelle. Apparaître comme un monstre, n'être reconnu qu'en étant montré du doigt, provoque ou renforce des brèches psychiques que chacun, chacune est appelé à surmonter comme il le peut.<sup>1</sup>*

*De l'imaginaire illusoire d'un corps parfaitement ajusté aux exigences d'une société vouée à l'apparence, à la dure réalité de la construction d'une identité par une personne atteinte dans la partie la plus identitaire de son corps, c'est toujours le même besoin d'hospitalité qui demande à être comblé. Une hospitalité qui se manifeste dans l'accueil inconditionnel de l'altérité d'autrui, quelle que soit son « étrangeté » - physique, psychique, sociale, raciale, culturelle, religieuse. Là se reconnaît la véritable humanité. Et ce n'est pas le moindre mérite de l'article*

de A.A. Valdès<sup>2</sup> que de nous rappeler que le péché de Sodome ne réside pas dans l'homosexualité de ses habitants mais, précisément, dans leur refus d'accueillir l'étranger.

*L'hospitalité est toujours une expérience qui, lorsqu'elle est vécue en vérité, ouvre à l'accueil d'un ailleurs : « Le visage nous convoque, il nous saisit : il a une signification éthique. Il est fragile, vulnérable et en même temps nous désarme, nous frappe à bout portant. Le paradoxe du visage, c'est que sa force d'interpellation émane de sa faiblesse même. C'est la force de sa fragilité. Sa puissance est une puissance qui vient d'ailleurs. »<sup>3</sup> Ne surgirait-elle pas de la Croix ? N'est-elle pas la puissance spécifique et paradoxale du Ressuscité ? Comme dans la divine liturgie orthodoxe où l'icône du visage du Christ nous fait rejoindre, au-delà des représentations, Sa Présence, l'hospitalité donnée au visage d'autrui nous introduit à une puissance de vie, à un bonheur inespéré d'exister. L'expérience de Taizé, encore fraîche dans nos mémoires, est là pour nous le rappeler.*

*Le Ressuscité, identifié au Serviteur souffrant et défiguré, est reconnu par ses disciples grâce à cette hospitalité venue d'ailleurs, signe que la Résurrection est plus forte que la mort. Ses multiples apparitions les surprennent et les invitent à dépasser leurs images du Messie. Sur le chemin d'Emmaüs, ils ne le reconnaissent que lorsqu'il partage le pain avec eux. Paradoxalement, Sa Présence hospitalière se révèle dans Sa disparition et se fait d'autant plus vive qu'ils sont appelés à en témoigner. Elle les ouvre à une nouvelle manière d'habiter le monde.*

*Cette ouverture d'un monde nouveau au cœur du nôtre donne toujours une nouvelle identité à ceux qui se laissent toucher par la Présence libératrice. L'Hospitalité n'impose rien ; elle ne peut que se proposer ! Transfigurés et invités à pratiquer « l'hospitalité du visage », ceux qui se reconnaissent vivre de l'Esprit du Ressuscité ont trouvé, par-delà les apparences, leur vraie patrie.*

**Luc Ruedin s.j.**



- 1 • Voir **Alexandre Dubuis**, *Défigurations*, pp. 23-26 de ce numéro.
- 2 • Aux pp. 13-17 de ce numéro.
- 3 • In **Pierre Le Coz**, *Greffer un nouveau visage*, p. 22 de ce numéro.

---

■ Info

---

### Algérie : prêtres en difficulté

Fin février, les évêques algériens se sont dits préoccupés par la multiplication des refus de visas à des religieux venus pour remplacer des confrères malades ou décédés, et par les expulsions qui ont touché les communautés chrétiennes du pays. Ils ont aussi dénoncé la condamnation à un an de prison avec sursis du Père Pierre Wallez, le 30 janvier dernier, pour avoir été visiter des migrants vivant dans des conditions difficiles à la frontière algéro-marocaine et pour avoir animé une prière dans un lieu non reconnu par le gouvernement.

Les évêques ont rencontré le ministre des Affaires religieuses qui, tout en affirmant clairement son respect de la liberté de conscience, a « beaucoup insisté sur la volonté des responsables de l'Algérie, d'éviter la constitution de groupes qui feraient problème pour l'unité du pays », ont relaté les évêques.

---

■ Info

---

### Religions, nouvelle loi en Turquie

Une nouvelle loi réglant le statut des fondations religieuses non musulmanes est entrée en vigueur en Turquie, fin février. Celles-ci pourront dorénavant accepter des donations et procéder à l'achat de nouvelles propriétés. Elles auront aussi le droit de louer des bâtiments scolaires laissés vacants depuis le départ en nombre des chrétiens, dû aux lois restrictives appliquées auparavant envers les minorités religieuses. (Les grecs orthodoxes étaient 180 000 en 1923 en Turquie ; ils ne sont plus que 4 à 5000.) La Turquie devient ainsi compatible dans ce domaine avec les lois européennes.

Cependant, la minorité orthodoxe du pays reste défavorisée car la nouvelle loi ne parle pas des propriétés occupées par l'administration turque chargée des fondations. Ces biens sont devenus propriétés d'Etat en 1974 après leur abandon par leurs propriétaires. Ainsi, il n'est pas fait état des nombreux monastères qui appartiennent au Patriarcat œcuménique de Constantinople mais qui ont été confisqués par l'Etat turc. Le patriarche œcuménique de Constantinople Bartholomé 1<sup>er</sup> a regretté que les fidèles orthodoxes n'aient pas « les pleins droits des citoyens turcs ». Il a dressé la liste des limitations de leurs libertés, comme l'éducation religieuse, la perte des biens ecclésiastiques, l'absence de personnalité juridique pour son Eglise présente dans la région depuis 17 siècles, ou encore le fait que le patriarche doive être élu parmi les citoyens turcs.

La Turquie en effet ne reconnaît pas le caractère œcuménique du Patriarcat de Constantinople, institution religieuse internationale aspirant à jouer un rôle dépassant les termes du conflit gréco-turc. (Apic)

---

■ Info

---

### Célibat des prêtres : vif débat

Dans un document approuvé le 19 février au terme de la 12<sup>e</sup> rencontre brésilienne des prêtres, 430 prêtres brésiliens, représentants de 18 685 prêtres de 9222 paroisses du pays, ont proposé l'ordination d'hommes mariés.

Ce document coïncide avec les déclarations en Allemagne de Mgr Robert Zollitsch, archevêque de Fribourg-en-Brisgau et nouveau président de l'épiscopat allemand, sur le célibat sacerdotal. Le lien entre la prêtrise et le célibat n'est

pas une nécessité du point de vue théologique, a estimé Mgr Zollitsch dans une interview accordée au *Spiegel* (16 février). Il a souligné qu'un tel changement serait l'affaire d'un nouveau concile. Sa position a provoqué de vives controverses au sein de l'Eglise catholique d'Allemagne.

A noter qu'en fin 2006, le cardinal Dario Castrillon-Hoyos, préfet émérite de la Congrégation pour le clergé, admettait dans la préface de la seconde édition en français du livre du Père Christian Cochini s.j., *Les origines apostoliques du célibat sacerdotal*, que le célibat des prêtres était une discipline qui aidait les prêtres à vivre leur ministère sacré, et non un dogme. (Apic)

---

## ■ Info

### Diffamation religieuse

La 7<sup>e</sup> session du Conseil des droits de l'homme (CDH), qui s'est déroulée à Genève du 3 au 28 mars, s'est ouverte dans un contexte tendu. En cause, la proposition d'inclure la diffamation des religions comme nouvelle forme de racisme, en vue de la Conférence de Durban 2 sur le racisme (2009). Minoritaires au sein de la CDH, les pays occidentaux s'y opposent, alors que les pays africains et islamiques la réclament.

Dans une lettre publiée le 27 février dans la presse française, une dizaine de personnalités, comme Elisabeth Badinter, Elie Wiesel ou Alain Finkielkraut, ont mis en cause la structure et la composition du Conseil des droits de l'homme. Le texte rappelle qu'« alarmée par les graves dysfonctionnements mis en lumière au sein de sa Commission des droits de l'homme, l'ONU inaugurerait en juin 2006 un tout nouveau Conseil des droits de

l'homme » (cf. **Eric Sottas**, « Droits de l'homme : de la Commission au Conseil », in *choisir* n° 557, mai 2006, pp. 21-25). Aujourd'hui, le constat est plus qu'amer, écrivent ces intellectuels. « Avec une nouvelle et très particulière Déclaration des droits de l'homme, la mise à mort de l'universalité des droits » est programmée.

« Le CDH est devenu une machine de guerre idéologique à l'encontre de ses principes fondateurs... Une alliance composée de la Conférence des organisations islamiques, du Mouvement des non-alignés et de la Chine - avec la complaisance cynique de la Russie - œuvre ainsi à la mise en place d'une véritable révolution prétendument "multiculturelle". » Ainsi Doudou Diène, « le rapporteur spécial de l'ONU sur les formes contemporaines de racisme, déclare d'ores et déjà qu'énoncer une critique contre le port de la burqa constitue une agression raciste, que la laïcité est ancrée dans une culture esclavagiste et colonialiste et que la loi française contre le port des signes religieux à l'école participe du racisme antimusulman, renommé "islamophobie occidentale". »

De manière plus générale, les signataires craignent la teneur des textes qui seront adoptés lors du Forum Durban 2 : « Si le blasphème devait être assimilé à du racisme, si le droit à la critique de la religion devait être mis hors-la-loi, ce serait une régression aux conséquences désastreuses. »

---

## ■ Info

### Biocarburants ou nourriture

A l'occasion de la tenue du Conseil des droits de l'homme à Genève, Jean Ziegler, rapporteur spécial pour le droit à l'alimentation, a présenté son rapport

2008. Il a souligné que la culture massive d'agrocultures tirées de la fermentation de sucres (canne, maïs, blé...) ou fabriqués avec des huiles (palme, soja, colza, tournesol, etc.) porte atteinte au droit à la nourriture. Il a réclamé un moratoire pour la culture de plantes à carburants jusqu'à ce qu'une « deuxième génération », moins problématique, soit développée.

La culture intensive de céréales (pour le bioéthanol) et d'oléagineux (pour les huiles) nécessite d'immenses surfaces agricoles, menaçant directement l'agriculture « alimentaire » traditionnelle et détruisant les forêts d'Amazonie pour la culture du soja et celles d'Indonésie pour l'huile de palme. A cet impact écologique déjà considérable, s'ajoutent l'emploi massif de pesticides, la consommation d'eau, la surexploitation des sols (utilisation des terres en jachère), la consommation importante d'énergie (production, transformation, exportation...).

Concernant l'impact social, citons l'élévation des prix des aliments de première nécessité et les expulsions de petits paysans. Les biocarburants représentent en effet une grave menace contre le droit à la terre de centaines de milliers de familles paysannes dans les pays du Sud.

L'énergie « verte » plaît donc davantage aux grandes compagnies de l'industrie pétrolière qu'aux milieux écologistes et aux paysans du tiers-monde. Au Brésil, par exemple, les banques consacrent de nombreux fonds de placement au bioéthanol, mais les défenseurs des petits paysans sont beaucoup moins enthousiastes !

Dans une lettre adressée à la conseillère fédérale Micheline Calmy-Rey, 18 ONG ont donc demandé à ce que la Suisse s'engage au sein du Conseil des droits de l'homme en faveur de la priorité du droit à la nourriture et qu'elle soutienne l'orientation proposée par Jean Ziegler.

■ Info

## Hommage à Lukas Vischer

Lukas Vischer est décédé le 11 mars, à Genève, à l'âge de 82 ans. Ce grand théologien réformé suisse œuvra sans relâche à la réconciliation des Eglises, collaborant dès 1961 au Conseil œcuménique des Eglises (COE), avant de devenir directeur de *Foi et Constitution*, le plus large des forums théologiques.

Lukas Vischer a vécu sa foi de façon très engagée, la mettant aussi au service de la justice sociale et du respect de l'environnement. C'est ainsi qu'il fut l'un des fondateurs de l'ACAT-Suisse et de la Déclaration de Berne, et qu'il prit une part active au sein du Comité œcuménique suisse pour « la justice, la paix et la sauvegarde de la Création » ainsi que de la Communauté de travail œcuménique Eglise et environnement (OeKU).

On lui doit en outre près de 350 publications, notamment des textes collectifs, comme *Baptême, eucharistie, ministère* (Déclaration de Lima, 1982) qui sert de base à de nombreux accords officiels entre Eglises.

La revue *choisir* (voir [www.choisir.ch](http://www.choisir.ch)) ainsi que la communauté des jésuites de Genève ont collaboré avec lui à plusieurs reprises, que ce soit à l'époque où il suivit le concile Vatican II en tant qu'observateur du COE ou, vers la fin de sa vie, alors qu'il trouvait encore l'énergie de nouer des contacts avec les communautés protestantes étrangères de Genève.

■ Info

### Mémoire en danger

Le 7 mars passé, lors d'une audience accordée à des membres du Comité pontifical des sciences historiques, au Vatican, Benoît XVI a déploré la « marginalisation » des sciences historiques et a dénoncé une société « pétrie par le positivisme et le matérialisme ».

« Ces deux idéologies, a-t-il expliqué, ont conduit à un enthousiasme effréné pour le progrès qui, animé par des découvertes spectaculaires et des succès techniques, malgré les expériences désastreuses du siècle dernier, détermine la conception de la vie de larges secteurs de la société. Ainsi le passé semble seulement un arrière-plan obscur sur lequel le présent et l'avenir resplendissent avec des promesses. A ceci est encore liée l'utopie d'un paradis sur la terre, en dépit du fait que cette utopie se soit montrée fausse. »

La mise à l'écart de la recherche historique, a déploré le pape, « produit une société (...) oublieuse de son propre passé, (...) dépourvue de critères acquis par l'expérience et qui n'est plus en mesure d'envisager une cohabitation harmonieuse et un engagement commun pour la réalisation d'objectifs à venir ». Une société amputée de sa mémoire historique, se voit privée d'identité collective et se révèle particulièrement vulnérable à la manipulation idéologique. Ce danger « augmente toujours plus à cause de l'emphase excessive donnée à l'histoire contemporaine. » Des époques entières sont ainsi ignorées. En de nombreux niveaux d'étude, l'enseignement de l'histoire commence après la Révolution française. (Zenit/Apic)

■ Info

### 50 ans, sans travail

Les entreprises suisses préfèrent un personnel jeune pour 60 à 80 % des postes. Conséquence : si 85 % des hommes âgés de 55 à 64 ans travaillaient en 1991 en Suisse, ils ne sont plus aujourd'hui que 78 %. C'est ainsi que le chômage de longue durée est plus fréquent passé 50 ans.

Dans le cadre de la Pastorale du monde du travail, une soirée de réflexion autour des personnes âgées de plus de 50 ans a été organisée à Renens le 20 février. Trop vieux, dépassés, trop coûteux ? Au contraire. Selon Christiane Gerber, animatrice en pastorale et conseillère en personnel, les 50 ans et plus seraient un plus pour les employeurs : « Penser qu'ils ne sont pas assez rentables, c'est ignorer qu'ils sont plus efficaces et commettent moins d'erreurs. Au lieu de dire que leur potentiel est en baisse, il faudrait remarquer qu'il est supérieur à celui des moins de 30 ans, suite notamment à un sens plus stratégique de l'agir et à l'important capital professionnel acquis au fil des années. »

Plus rentable ?



# A l'école des corneilles

*C'était très curieux. Le vent soufflait à décorner les bœufs, tout n'était que craquements, sifflements dans la maison. Nous étions tous un peu inquiets, mais en regardant par la fenêtre, nous avons vu des corneilles qui défiaient la tempête. Elles paraissaient jouer avec elle, « exécutant des figures », vrilles, piqués ; je m'attendais même à voir un looping...*

*Dans une situation où chacun essayait de se mettre à l'abri pour éviter le vent, ces volatiles profitaient des possibilités qu'offraient les éléments. Evidemment, les choses étaient probablement un peu plus compliquées que cela, les corneilles se sentaient peut-être elles aussi menacées. Mais franchement, si c'était le cas, elles cachaient bien leur jeu.*

*Reste que leurs circonvolutions furent pour moi source de réflexion : une situation périlleuse pouvait servir à essayer quelque chose de nouveau, se révéler en quelque sorte une chance et pas seulement une posture de laquelle il faudrait se sortir le plus rapidement possible.*

*Allez savoir pourquoi, mais à la vue de ces oiseaux j'ai pensé à une phrase de saint Jean : « Le Père m'aime parce que je donne ma vie afin de la reprendre » (Jn 10,17). C'est un passage de l'Evangile qui m'a toujours laissé perplexe. Comment peut-on donner sa vie pour ensuite la reprendre ? Quel est la valeur d'un don qui serait repris ? Mais les corneilles m'ont montré que le risque qu'elles prenaient en se jetant dans le vent, en « donnant » leur vie en quelque sorte, leur permettait de la réaliser en expérimentant toutes les possibilités qu'offrait leur aptitude à voler.*

*Depuis que j'ai été témoin de ce spectacle, « donner sa vie pour la reprendre » signifie, pour moi, la réaliser à travers le don. Si j'ose courir le risque de donner ma vie, dans une relation, dans une activité, je vais perdre des sécurités, peut-être même un peu de ma vie, mais également la « reprendre » en réalisant des choses dont jamais je ne me serais cru capable.*

*Si on m'avait dit un jour que des corneilles m'apprendraient à comprendre l'Evangile...*

**Bruno Fuglistaller s.j.**

## Escapade spirituelle à la Pentecôte

MARCHES DANS LA NATURE

*Tu me conduis par le juste chemin  
et me fais vivre*

**avec Bruno Fuglistaller s.j.**

du vendredi 9 mai (18h)  
au lundi 12 mai (15h)

Renseignements et inscriptions :

☎ 00 41 (0)26 409 75 00 [www.ndroute.ch/fr](http://www.ndroute.ch/fr)  
[secretariat@ndroute.ch](mailto:secretariat@ndroute.ch)

# La théologie par les yeux

## La liturgie byzantine

●●● **Robert Hotz s.j.**, Zurich  
*Cœuvres d'entraide, Westukraine/Ostreferat*

L'église offre un espace aménagé pour le drame liturgique. Paul Evdokimov écrit : « Le Temple reproduit le monde, œuvre de Dieu, il traduit aussi la présence du Transcendant, il est "Maison de Dieu" et "Porte des cieux" (Gn 28,17). »<sup>1</sup> Une balustrade percée de trois portes ou l'iconostase (dont l'architecture rappelle beaucoup le théâtre des mystères païens grecs) sépare le chœur, la sphère céleste, de la nef, la sphère terrestre réservée aux fidèles. Durant la liturgie, les portes s'ouvrent pour permettre de voir le saint des saints.

Protégé du profane, l'espace sacré permet au croyant de pressentir quelque chose de la gloire du paradis et de la paix céleste. Tous les saints personnages de l'au-delà rejoignent ici les fidèles grâce aux icônes, et le chœur des fidèles chante la louange de Dieu uni aux anges et aux saints. Dans l'espace culturel, les acteurs de l'action liturgique représentent des modèles célestes : le

célébrant représente le Christ, le diacre, les anges, les chantres, les chœurs célestes. « Dans l'acte liturgique [...], le ciel et la terre, Dieu et l'homme, l'éternité et le temps se rejoignent dans une unité mystique. »<sup>2</sup>

Il va de soi que l'église, toujours très bien aménagée, représente le Paradis, « le ciel sur terre », comme dit Sergij Bulgakov ; les objets du culte doivent être esthétiques et précieux du moment qu'ils font partie de la divine liturgie. Pour ce qui est de la splendeur des vêtements liturgiques, une remarque s'impose : plus un habit est précieux, plus la personne qui l'endosse s'efface derrière la fonction symbolisée par le vêtement. Car les célébrants représentent le Christ en agissant non pas *in persona Christi* mais comme *ministri*, serviteurs d'une fonction. Ils représentent une fonction, pas une personne ! C'est le Saint-Esprit qui fait que les paroles de l'évêque ou du prêtre, au moment de l'épiclesse, produisent ce qu'elles signifient : la présence du Seigneur dans les saintes offrandes.

La parole est le moyen de communication entre les humains, aussi Pavel Florenskij écrit : « Dieu vient à nous à travers son Logos - la Parole de Dieu - et l'homme va à la rencontre de Dieu à travers sa parole humaine. »<sup>3</sup>

*Avec ses nombreux symboles, la divine liturgie orthodoxe est la représentation d'un mystère : Dieu, le ciel et tous ses saints viennent à l'homme. Langage imagé du néoplatonisme, représentation de l'archétype originnaire, l'icône tient une place particulière dans ce culte : elle invite le fidèle à se laisser emporter par la grâce divine, par la gloire céleste, à se rapprocher de Dieu, présent en lui.*

1 • *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, DDB, Paris 1972, p. 126.

2 • **Helmut Fischer**, *Die Ikone, Ursprung - Sinn - Gestalt*, Verlag Herder, Freiburg BR 1989, p. 202.

3 • *Filosofija kul'ta, Bogolovskie Trudy*, Moskva 1977, p. 194, cité par **Tomáš Špidlík**, *Die russische Idee. Eine andere Sicht des Menschen*, Verlag Der christliche Osten, Würzburg 2002, p. 454.

A en croire l'interprétation historique, en vogue surtout au XIX<sup>e</sup> siècle, la liturgie est une mystérieuse représentation de la vie de Jésus, de sa naissance à sa mort. Les auteurs récents (surtout ceux de l'émigration) privilégient une perspective plus large et penchent plutôt pour une « théologie liturgique », inspirée « de l'ancienne et vénérable tradition *théophanique* selon laquelle la liturgie révèle et rend visible les dogmes ». <sup>4</sup> Par les chants sacrés, la liturgie propose une merveilleuse catéchèse, qui présente de manière poétique les vérités de foi contenues dans les saintes Ecritures.

La liturgie byzantine ne se limite donc pas à proposer des paroles ennuyeuses ; elle interpelle tout l'homme. L'encens crée une atmosphère lumineuse : « Ma prière s'élève devant toi comme un encens. » Comme le souligne Florenskij, les cierges et les lampes à huile plongent les icônes et l'église dans une atmosphère particulière, qui laisse pressentir une autre lumière, céleste, qui éclaire un monde supérieur. <sup>5</sup> Les chants d'église, qui s'unissent à la louange des chœurs célestes, font retentir aux oreilles une harmonie intérieure, donc céleste. Ce n'est pas un hasard si la liturgie byzantine est surtout chantée.

Significative encore, même si cela n'est pas toujours perçu, l'implication du corps dans les prières rythmées, les litanies. On le voit surtout les jours de fêtes solennelles, lorsque la foule des croyants se balance en rythme dans la cathédrale, au point qu'un mouvement de vague investit l'église. La rythmique a toujours un certain rapport à l'extase. L'ensemble de l'action liturgique et l'espace dans lequel elle se déroule constituent une « théologie visuelle ». « A la manière d'une vivante icône, la liturgie fait ressortir deux aspects spécifiques de l'iconographie sacrée : le dianoé-

tique <sup>6</sup> et le dynamique ; elle nous fait connaître les mystères et nous les rend présents. » <sup>7</sup>

## L'iconographie et l'archétype

Le culte oriental des icônes manifeste surtout la conception néoplatonicienne du monde, de l'archétype et de la représentation. « L'icône est la mémoire d'un archétype supérieur », écrit Florenskij. <sup>8</sup> (Il ne faut cependant pas perdre de vue que l'icône n'est qu'une partie d'un tout plus vaste, du culte liturgique dans son ensemble.) Au sommet se trouve la sphère céleste, avec la toute-puissance divine, invisible, inatteignable, impossible à représenter. <sup>9</sup> C'est là, dans le monde du mystère absolu, que demeure l'archétype, la réalité originaire. En comparaison, toute réalité terrestre n'en est qu'une représentation, le monde des ombres. C'est pourquoi, la perspective inversée est un des principes fondamentaux de l'iconographie orientale. Ce qui aux yeux d'un observateur superficiel paraît faux ou primitif, procède d'un choix volontaire. Pour le spectateur terrestre, les visages des saints surgissent du monde divin du paradis, souvent représenté par un fond doré, et ils enveloppent le fidèle avec la

4 • **Tomáš Špidlík**, op. cit., p. 453.

5 • *Die umgekehrte Perspektive. Texte zur Kunst*, Verlag Matthes & Seitz, München 1989, p. 120.

6 • Dans la philosophie d'Aristote, il s'agit de la science qui fait appel au raisonnement, par opposition au savoir acquis par l'intuition sensible ou intellectuelle. Dans ce contexte, il s'agit de la connaissance des mystères. (n.d.l.r.)

7 • **Tomáš Špidlík**, idem.

8 • *Die Ikonostase*, Stuttgart 1988, p. 94.

9 • Ce n'est que sous l'influence de l'Occident que l'iconographie orientale a commencé à représenter Dieu le Père, ce qui, à l'origine, était interdit.

grâce divine. Il suffit d'entrer dans une église byzantine pour éprouver, grâce aux icônes et au culte des images, un avant-goût de la gloire céleste.

Grâce aux icônes, le fidèle est continuellement invité à se souvenir qu'il est lui-même appelé à devenir toujours plus parfaitement conforme à son archétype, le prototype divin, dont il est la représentation. On lit dans le récit de la création : « Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa » (Gn 1,27). L'Orient chrétien, qui voit dans l'image une certaine présence de ce qui est représenté et non - comme en Occident - une simple ressemblance « sans vie », a pris ce texte comme point d'ancrage de toute sa spiritualité.

A quoi il faut ajouter une autre prémisse, à savoir que l'archétype, le prototype, est toujours mystérieusement présent dans « l'antitype », la représentation, bien qu'avec une intensité différente, comme par exemple dans les sacrements.<sup>10</sup> C'est pourquoi les icônes sont vénérées et font l'objet d'un culte. Même si la vénération s'adresse à l'archétype présent dans l'icône, on les encense, on les embrasse, on allume des cierges devant elles. Au IV<sup>e</sup> siècle déjà, Basile le Grand avait solidement établi que la vénération des icônes s'adressait directement à l'archétype.

## Le verbe et l'image

Les iconographes ne peignent pas des icônes, ils les « écrivent », comme l'exprime clairement le terme grec. Plutôt que de rendre la sainte Ecriture avec des lettres, l'iconographe le fait avec de la couleur, à la manière des « bibles des

pauvres » pour les illettrés, qui étaient autrefois la majorité des fidèles.

Pour la mentalité orientale, le salut ne se révèle pas à travers des mots divins mais à travers la représentation imagée de son incarnation. En Orient, le culte des images est au cœur du message chrétien. Au lieu de représenter les événements du salut avec des mots, il le fait avec des images, mettant ainsi le sacré à la portée même des ignorants. (Ce n'est pas un hasard si la tradition orientale vénère saint Luc non seulement comme le premier évangéliste, mais aussi comme le premier iconographe.)

La sainte Ecriture utilise continuellement des images, c'est pourquoi on ne peut pas simplement la copier avec des lettres ; il faut aussi l'écrire avec des images. Le texte sacré est certes la norme de l'image, ce qui explique pourquoi les icônes, qui représentent des épisodes bibliques, se ressemblent toutes. Elles suivent le texte de l'Ecriture comme un canon obligatoire. Avec le temps, un canon s'est aussi formé pour la représentation des saints.

## Evolution

Les racines de l'iconographie plongent dans les profondeurs des anciennes représentations imagées, probablement égyptiennes. Je fais surtout allusion aux portraits des sarcophages égyptiens du Fayoum, ces tablettes illustrées que l'on posait sur le visage des momies, et qui associaient le culte funèbre de l'ancienne Egypte à l'art du portrait de la tradition gréco-romaine.

Les manières de peindre se répondent l'une l'autre. Le portrait, d'abord réaliste, a été idéalisé et est devenu plus abstrait et intemporel. Ce qui veut dire qu'après avoir été hellénisé, l'Orient à

10 • Dans les Eglises d'Orient, on appelle avec raison les sacrements, des « mystères ».

son tour a orientalisé l'hellénisme. Le résultat sont ces représentations frontales très stylisées et statiques. « La personnalité devient personne, et le portrait, icône. »<sup>11</sup>

Dans le monde artistique romain, les chrétiens proposaient une interprétation symbolique de l'œuvre, traitée cependant de manière réaliste. A partir du VI<sup>e</sup> siècle, sous l'influence byzantine, le christianisme s'est mis à développer une typologie originale : l'Eglise a de plus en plus écarté le réalisme au profit d'une représentation plus stylisée et idéalisée. Ce qui est terrestre a été baptisé et a reçu une empreinte céleste. A Byzance, est apparu un symbolisme orienté vers un réalisme mystique. L'image prit ses distances par rapport à la réalité terrestre et c'est ainsi que naquit l'icône.

Plongé dans la culture grecque et ses représentations de divinités, le christianisme primitif a réagi au début par le refus, comme le judaïsme, face au culte des images. Mais, sous l'influence des idées néoplatoniciennes, les chrétiens ont changé d'attitude. A quoi s'ajoute une évidente raison théologique : le Christ s'était manifesté comme un vrai homme, et donc, en tant que tel, on pouvait le représenter. N'avait-il pas laissé son image imprimée sur le suaire qui permit de peindre le Mandylion<sup>12</sup> transmis au roi d'Edesse ? L'image du Christ faisait donc allusion à son incarnation. La persécution des iconoclastes des VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles contre les icônes et ceux qui les vénéraient était donc en même temps une contestation de l'incarnation.

Jean Damascène, le grand défenseur du culte des images, a résumé le sens de l'image dans une parfaite formule néoplatonicienne : « Les images sont les idées des choses, l'homme est le portrait de Dieu, le Verbe est l'image de la

pensée. L'image est le souvenir du passé et la représentation du futur. Tout est image, et l'image est tout. »

## Coup d'œil sur l'au-delà

Qui entre dans une église orientale est aussitôt plongé dans un monde d'images. Il se trouve en communauté avec les élus, les saints de Dieu, et même la liturgie n'est rien d'autre que la merveilleuse représentation imagée des mystères de notre salut en Christ. La liturgie manifeste la même perspective inversée que les icônes. On n'entre pas dans l'image, comme en Occident, mais ce sont les personnages des icônes qui viennent à la rencontre de celui qui les contemple. Elles étreignent celui qui médite en leur présence et l'investissent à la manière du salut divin.

Le fidèle ne doit pas courir après son salut ; depuis longtemps celui-ci est en marche. Le royaume de Dieu est arrivé et l'Eglise en témoigne par toute son existence. Le fidèle doit simplement être disposé à accueillir ce témoignage et à s'ouvrir à la grâce de Dieu, à se laisser envelopper par elle comme par un encens et à se laisser emporter dans le royaume de l'éternelle transfiguration.

L'être humain est l'image de Dieu : plus il se laissera envahir par l'archétype de son créateur, plus il finira par lui ressembler, plus il sera proche de son but, la *theosis*, la divinisation.

R. H.

(traduction : P. Emonet)

11 • Mahmoud Zibawi, *Die Ikone, Bedeutung und Geschichte*, Patmos & Albatros Verlag, Düsseldorf 2003, p. 135.

12 • Pour en savoir plus, [www.maison-russie.fr/invites/icone/saints\\_fetes/textes/mandylion.html](http://www.maison-russie.fr/invites/icone/saints_fetes/textes/mandylion.html). (n.d.l.r.)

# Le péché des Sodomites

●●● **Ariel Alvarez Valdès**, *Santiago del Estero, Argentine*  
*Prêtre, professeur de sainte Ecriture au Grand séminaire,*  
*et de théologie à l'Université catholique*

Le nom de Sodome est resté le symbole de l'immoralité et de la perversion et on prétend qu'on y pratiquait l'homosexualité. Les langues modernes ont d'ailleurs forgé toute une série d'expressions dérivées du nom de la cité : sodomie pour désigner l'homosexualité, sodomite pour qualifier l'homosexuel, sodomiser pour parler de la pratique de l'homosexualité. L'analyse du texte biblique montre qu'il s'agit d'une fausse interprétation.

Le passage qui se trouve au ch. 19 du livre de la Genèse (ici éd. *Bible de Jérusalem*) commence par dire que Dieu, ayant entendu parler d'un péché commis par les habitants de Sodome, décida d'y envoyer deux messagers pour vérifier ces dires. Quand ceux-ci « arrivèrent à Sodome sur le soir, Lot était assis à la porte de la ville. Dès que Lot les vit, il se leva à leur rencontre et se prosterna, face contre terre. Il dit : "Je vous prie, Messieurs ! Veuillez descendre chez votre serviteur pour y passer la nuit et vous laver les pieds, puis au matin vous reprendrez votre route" » (Gn 19,1-2).

Lot était le neveu d'Abraham. Séparé de son oncle depuis longtemps, il vivait à Sodome où il avait prospéré et acheté une maison pour sa famille. Ce soir-là, il fut le seul à avoir la gentillesse d'aborder les voyageurs pour leur proposer l'hospitalité. Les autres habitants de la cité les ignorèrent complètement.

Les nouveaux venus commencèrent par refuser son invitation : « "Non, nous passerons la nuit sur la place." Il les pressa tant qu'ils allèrent chez lui et entrèrent dans sa maison. Il leur prépara un repas, fit cuire des pains sans levain, et ils mangèrent » (Gn 19,2-3).

## Une tragédie impitoyable

Au cours de la nuit, alors que les messagers divins se préparaient à aller dormir, des cris venus de la rue retentirent. Lot se pencha à la fenêtre et fut épouvanté : « La maison fut cernée par les hommes de la ville, les gens de Sodome, depuis les jeunes jusqu'aux vieux, tout le peuple sans exception. Ils appelèrent Lot et lui dirent : "Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Amène-les pour que nous en abusions" » (Gn 19, 4-5).

Lot se refusait à un tel forfait : les nouveaux venus étaient ses hôtes. Désespéré, il chercha une solution extrême. « Lot sorti vers eux à l'entrée et, ayant fermé la porte derrière lui, il dit : "Je vous en supplie, mes frères, ne commettez pas le mal ! Ecoutez : j'ai deux filles qui sont encore vierges, je vais vous les amener : faites-leur ce qui vous semble bon, mais pour ces hommes, ne leur faites rien, puisqu'ils sont entrés sous l'ombre de mon toit." Mais

*Le châtement qui frappa la ville de Sodome est un des plus terribles que rapporte la Bible. Une pluie de feu et de soufre envoyée par Dieu a liquidé en quelques minutes toute la population. Mais quelle faute commirent ses habitants pour mériter un pareil sort ? Contrairement à l'idée courante, ce ne fut point le péché d'homosexualité, mais d'inhospitalité.*

ils dirent : "Ote-toi de là !" Et ils ajoutèrent : "En voilà un qui est venu en étranger, et il fait le juge ! Et bien, nous te ferons plus de mal qu'à eux !" Ils le pressèrent fort, lui Lot, et s'approchèrent pour briser la porte » (Gn 19,6-9).

Les Sodomites étaient sur le point de brutaliser Lot, lorsque les messagers de Dieu intervinrent. « Ils firent rentrer Lot auprès d'eux dans la maison et refermèrent la porte. Quant aux hommes qui étaient à l'entrée de la maison, ils les frappèrent de berlue, du plus petit jusqu'au plus grand, et ils n'arrivaient pas à trouver l'ouverture. Les hommes dirent à Lot : "As-tu encore quelqu'un ici ? Un gendre, tes fils, tes filles, tous les tiens qui sont dans la ville, fais-les sortir de ce lieu. Nous allons en effet détruire ce lieu, car grand est le cri qui s'est élevé contre eux à la face de Yahvé, et Yahvé nous a envoyés pour les exterminer" » (Gn 19,10-13).

Lot compris alors que ces jeunes qu'il avait logés étaient des messagers divins. Il « alla parler à ses futurs gendres, qui devaient épouser ses filles : "Debout, dit-il, quittez ce lieu, car Yahvé va détruire la ville". Mais ses futurs gendres crurent qu'il plaisantait. » Et Lot se mit aussi à douter.

L'aurore pointa. Encore perplexe, il ne se décidait pas à quitter les lieux. « Les anges insistèrent auprès de Lot, en disant : "Debout ! prends ta femme et tes deux filles qui se trouvent là, de peur d'être emporté par le châtement de la ville." Et comme il hésitait, les hommes le prirent par la main, ainsi que sa femme et ses deux filles, pour la pitié que Yahvé avait de lui. Ils le firent sortir et le laissèrent en dehors de la ville » (Gn 19,14-16).

Comme ils s'enfuyaient, les messagers dirent à Lot : « Ne regarde pas derrière toi et ne t'arrête nulle part dans la Plaine, sauve-toi à la montagne, pour n'être pas emporté ! » Lot, voyant qu'il n'en avait pas la force, répondit : « "Je ne puis pas me sauver à la montagne sans que m'atteigne le malheur et que je meure. Voilà cette ville, assez proche pour y fuir, et elle est peu de chose. Permits que je m'y sauve... et que je vive !" Il lui répondit : "...Vite, sauve-toi là-bas".... Au moment où le soleil se levait sur la terre et que Lot entra à Çoar, Yahvé fit pleuvoir sur Sodome et sur Gomorre du soufre et du feu venant de Yahvé, depuis le ciel, et il renversa ces villes et toute la Plaine, tous ses habitants » (Gn 19,17-25).

Tout se termina par une tragédie. La femme de Lot, rassurée de se trouver à Çoar, ne put résister à la curiosité. Désobéissant à l'ordre des anges, elle se retourna pour voir le cataclysme. A l'instant même, elle fut transformée en statue de sel. Ce triste détail met un terme au récit de la destruction de Sodome et de Gomorre.

## Une légende

S'agit-il d'un fait historique ? Les experts aujourd'hui parlent d'une légende destinée à expliquer l'étrange topographie de la région. Selon la Bible, Sodome est située au sud de la mer Morte, dans une région sombre et inhospitalière, géologiquement instable, soumise en permanence à des tremblements de terre et à des secousses sismiques (environ 200 par an). Le sol y est riche en soufre, en goudron hautement inflammable et recouvert d'une épaisse couche de sel qui empêche toute forme de vie. La région est entourée de montagnes et de collines salifères, dont certaines ressemblent à des statues de sel.

Pour les Israélites, un paysage aussi désolé, dans une terre si sainte ne pouvait être que la résultante d'un horrible péché commis par les anciens habitants de la région. Ainsi est née la légende de Sodome.

Mais quel est le péché rapporté par le récit ? Presque tous les lecteurs estiment qu'il s'agit de l'homosexualité. Une interprétation qui n'est pourtant guère convaincante. D'abord parce que la Bible dit que tous les habitants de la ville participèrent à l'assaut contre la maison de Lot. Le mot hébreu *enoshim* (habitants) désigne aussi bien les femmes que les hommes. Par conséquent, il se trouvait aussi des femmes parmi les agresseurs. Deuxièmement, le fait que Lot tente de livrer ses filles prouve que ses voisins avaient des tendances hétérosexuelles, sinon sa proposition n'aurait pas de sens. Ensuite, parce que les filles de Lot étaient déjà engagées avec des hommes de Sodome, ce qui prouve que tous les Sodomites n'étaient pas intéressés par le même sexe.

Mais l'argument le plus fort contre le péché d'homosexualité est le fait que la Bible mentionne continuellement Sodome sans jamais évoquer cette pratique.

## Le silence de la tradition

Le premier à évoquer les péchés de Sodome est le prophète Isaïe, au VIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Il s'agit pour lui de la pratique superficielle du culte, de l'oppression des pauvres (Is 1,10-17) et de la corruption des juges (Is 3,9). Au VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C., Jérémie donne une autre version. Pour lui, c'est l'adultère, le mensonge et le manque de repentir (Jr 23,14). Au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., Ezéchiel affirme qu'il s'agit de l'orgueil, de la gourmandise et de la paresse (Ez 16,49-50). Au II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., le livre de l'Ecclé-

siastique l'identifie à l'orgueil (Si 16,8). Enfin, au I<sup>er</sup> siècle av. J.-C., le 3<sup>e</sup> livre des Maccabées (un apocryphe juif) dit qu'il s'agit de l'arrogance (3 M 2,5). Ainsi on ne trouve dans aucun des livres de l'Ancien Testament un seul témoignage en faveur d'une pratique homosexuelle à Sodome.

Le Nouveau Testament évoque lui aussi plusieurs fois le péché de Sodome : Luc (10,12 ; 17,29), Matthieu (10,14-15 ; 11,23-24), la deuxième lettre de saint Pierre (2,6-8), l'Apocalypse (11,7-8), mais sans jamais dire de quoi il s'agit. Seule l'épître de Jude (1,7) y fait une allusion : « Ainsi Sodome, Gomorrhe et les villes voisines qui se sont prostituées de la même manière et ont couru après une chair différente... » Le péché aurait donc consisté à vouloir s'unir sexuellement à des êtres d'une autre espèce, d'un genre distinct du genre humain, comme l'étaient les anges.

Aucun auteur biblique évoquant Sodome ne se référa donc à l'homosexualité. Ce qui était étonnant à une époque où les pratiques homosexuelles étaient réprouvées et furent sévèrement condamnées dans d'autres passages de la Bible.

A partir du II<sup>e</sup> siècle av. J.-C., une évolution se fait jour dans l'interprétation du texte. Les Juifs ont alors des contacts plus fréquents avec le monde grec où l'homosexualité non seulement est fréquente, mais est en outre socialement reconnue. Cela suscite une forte réaction, de nombreux Juifs risquant d'adhérer aux nouvelles idées. Pour dénoncer avec vigueur la malice de cette pratique, on commence à citer l'histoire de Sodome comme exemple de la condamnation divine.

## Nouvelle vision

La première mention de cette nouvelle interprétation se trouve dans un apocryphe juif de l'an 50 av. J.-C., intitulé *Le testament de Neftali* (4,1), où, pour la première fois, les Sodomites sont identifiés aux homosexuels. La seconde mention se trouve dans un autre apocryphe juif, *Le deuxième livre d'Enoch* (10,30), en l'an 50. Puis, c'est l'écrivain juif Philon d'Alexandrie qui, pour dénoncer l'immoralité de l'Alexandrie du 1<sup>er</sup> siècle, raconte dans son ouvrage *De Abrahamo* (26,134-136) que les Sodomites avaient le vice de s'unir à des hommes comme s'ils étaient des femmes. Plus tard, l'historien Flavius Josèphe, dans *Les Antiquités juives* publiées en 93, dit la même chose. Il est le premier à utiliser le mot « sodomie » pour qualifier la pratique homosexuelle en général. C'est ainsi qu'à la fin du 1<sup>er</sup> siècle, pour les Juifs, le péché de Sodome devint l'homosexualité.

Cette interprétation est passée plus tard dans le christianisme où de nombreux écrivains ecclésiastiques (comme saint Clément d'Alexandrie, saint Jean Chrysostome, Tertullien, Ephrem le Syrien, saint Augustin) acceptèrent sans autre que la faute de Sodome avait été la pratique de l'homosexualité.

Quel est finalement l'intention du récit de la destruction de Sodome ? Quel vice prétendait-on condamner ? Les spécialistes soutiennent aujourd'hui que le péché des Sodomites fut le manque d'hospitalité.

## Un péché plus grave

En effet, dans le monde antique, en Israël surtout, une des obligations primordiales était d'offrir l'hospitalité à l'étranger. Pour les prophètes, elle était une des principales vertus (Is 58,7). Le

saint homme Job dit l'avoir pratiquée tout au long de sa vie (Jb 31,32). C'était une action si noble que même Dieu la pratiquait (Ps 39,13). Son observance était capable d'effacer n'importe quel péché, comme le rapporte l'histoire de la destruction de Jéricho où Dieu détruit tous les habitants, à l'exception d'une prostituée qu'il a épargnée (bien que la prostitution soit un grave péché pour la Bible) parce que quelques jours plus tôt, elle avait offert l'hospitalité de sa maison à deux Hébreux (Jos 6,22-2).

Dans l'Orient antique, la loi de l'hospitalité était surtout un principe de survie. Elle avait pour but de protéger le pèlerin des périls du voyage en lui offrant le gîte et le couvert. C'est pourquoi, lorsque les messagers divins arrivèrent à Sodome, Lot leur offrit l'hospitalité. Par contre les Sodomites préférèrent les humilier pour leur montrer le mépris qu'ils avaient des étrangers. Et ils n'ont rien trouvé de mieux que de chercher à les « rabaisser » en leur faisant jouer le rôle de la femme (qui était considérée comme un être inférieur). Ce geste antisocial confirma leur réputation de gens inhospitaliers. C'est pourquoi Dieu décida de les exterminer : un tel peuple ne méritait pas d'exister.

Un autre récit biblique du livre des Juges, très ressemblant, confirme que tel fut bien le péché des Sodomites. Un soir, un étranger et son épouse arrivèrent dans la ville de Gibéa où un vieillard les reçut chez lui. Les hommes de la ville cernèrent la maison et exigèrent de l'hôte qu'il leur livra le voyageur pour qu'ils puissent en abuser sexuellement. Le maître de maison refusa et leur offrit en échange sa fille qui était encore vierge. Les hommes refusèrent l'offre et le nouveau venu leur livra alors sa concubine. Ils la violèrent toute la nuit, pour l'abandonner morte au petit matin (Jg 19,1-30). Ici le récit dit explicitement que le péché commis fut le manque d'hospita-

lité (Jg 20,4-6). On peut donc penser qu'il en est de même pour Sodome. Le livre de la Sagesse (19,13) dit aussi que le péché de Sodome fut le manque d'hospitalité.

Curieusement, l'épisode de Sodome figure dans la Bible à la suite du récit qui montre comment Abraham reçut trois étrangers sous sa tente et leur offrit l'hospitalité (Gn 18,1-5). Le lien entre les deux textes est intentionnel ; il met en contraste l'hospitalité d'Abraham et le manque de solidarité des Sodomites.

Un ultime trait confirme cette interprétation. Il est livré par Jésus lui-même lorsqu'il envoie ses disciples prêcher de maison en maison. Il leur dit : « Si quelqu'un ne vous accueille pas et n'écoute pas vos paroles, sortez de cette maison ou de cette ville et secouez la poussière de vos pieds. En vérité je vous le dis : au jour du Jugement, il y aura moins de rigueur pour le pays de Sodome et de Gomorrhe que pour cette ville-là » (Mt 10,11-15). Jésus compare Sodome aux villes qui refusent l'hospitalité à ses disciples. Ce qui veut dire qu'à l'époque de Jésus, la mauvaise réputation de Sodome était bien d'avoir refusé l'hospitalité.

## Au Jugement dernier

Le but du récit de Sodome est de nous inculquer une grande leçon : une cité se détruit lorsque ses citoyens ne pratiquent pas l'hospitalité. Il ne s'agit pas simplement d'un ancien précepte oriental, mais d'une norme extrêmement importante pour tous les temps.

Notre monde moderne ne semble pas lui vouer beaucoup d'attention. Des milliers d'enfants naissent chaque jour sans un foyer digne de ce nom, sans soins et sans langes pour les recevoir. Des foules de vieillards dorment à la belle étoile,

dans les rues, exposés aux agressions du premier venu. Des familles entières fouillent les ordures pour y trouver de quoi manger. Des malades sont abandonnés, des immigrants sont humiliés pour le seul fait d'être étrangers, des personnes déplacées à cause des guerres survivent dans des conditions inhumaines, des murs sont érigés pour empêcher le passage des citoyens des pays voisins.

Le monde semble s'être transformé en une grande Sodome. Et ceux qui contemplent avec indifférence cet effondrement général sans rien entreprendre ressemblent à des statues de sel encroûtées dans leur apathie.

La Bible nous avertit que la cité indifférente, qui a refusé la solidarité, a disparu de la scène, engloutie dans sa propre méchanceté. Mais aussi que le salut du monde arrivera lorsque nous aurons redécouvert ce principe oriental et sacré, que nous sommes tous de passage ici-bas, que nous sommes tous des pèlerins qui avons besoin de l'hospitalité des autres.

Dans la parabole du Jugement dernier, énumérant les actions qui sauveront l'humanité, Jésus a rappelé : « J'étais un étranger, et vous m'avez accueilli » (Mt 25,35).

**A. A. V.**

(traduction : P. Emonet)

# Greffer un nouveau visage

## Enjeux éthiques

●●● **Pierre Le Coz**, Marseille

*Maître de conférence en philosophie*

*à l'Université d'Aix-Marseille II*

*Membre du Comité national d'éthique français<sup>1</sup>*

*Le 27 novembre 2005, la première greffe d'un visage a été tentée en France, soulevant beaucoup d'émotion, le visage étant perçu comme le lieu même de notre universalité humaine, mais aussi de notre singularité. Intervention à haut risque, elle a suscité au préalable une étude du Comité national d'éthique français, renvoyant à des questions d'ordres médical, anthropologique, psychologique et même existentiel.*

Un film de Georges Frangu de 1959 semble avoir prophétisé une greffe du visage. Dans *Les yeux sans visage*, cet auteur met en scène un chirurgien prêt à tout pour redonner à sa fille le visage qu'elle a perdu dans un accident. Quelques décennies plus tard, la réalité semble avoir rejoint la fiction.

L'œuvre cinématographique de Frangu témoigne d'une époque où la science avançait et parfois transgressait l'éthique. On tentait une « première » et on réfléchissait après coup. Aujourd'hui, les médecins ont pris l'habitude de recourir à l'avis indépendant d'une instance morale avant de tenter une expérience. Dorénavant, une délibération éthique précède l'expérimentation scientifique. C'est ainsi qu'en France, avant que la première greffe du visage ne soit tentée le 27 novembre 2005, le Comité consultatif national d'éthique avait rendu un avis sur la question,<sup>2</sup> suite à une sollicitation du chirurgien plastique Laurent Lantieri.

Le Comité d'éthique français avait rejeté le projet d'une greffe totale du visage. Mais il avait admis que, dans l'état actuel de nos possibilités techniques, une greffe partielle du visage était envisageable. Toutefois, il avait posé une condition éthique : préciser nettement au candidat

qu'il ne s'agirait pas d'une « thérapeutique » classique. La greffe du visage devrait lui être présentée comme une « expérimentation à haut risque ».

Pourquoi la greffe d'un visage, y compris quand elle ne concerne que l'une de ses parties (le triangle nez/bouche/menton) constitue-t-elle une opération « à haut risque » ? Les risques sont-ils d'ordre purement médical ? Faut-il aussi prendre en compte des risques d'ordre psychologique ?

## Objectifs psychologiques

Dans la vie en général, il n'est pas irrationnel de prendre des risques, même importants, s'ils nous apparaissent comme la condition d'une amélioration substantielle de notre qualité de vie. Il convient d'abord de s'interroger sur les bénéfices escomptés d'une opération aussi spectaculaire que la greffe d'un visage, fut-

1 • **Pierre Le Coz**, *Petit traité de la décision médicale*, Seuil, Paris 2007, 196 p.

2 • Cf. [www.ccne-ethique.fr](http://www.ccne-ethique.fr) « L'allogreffe de tissu composite (ATC) au niveau de la face (greffe totale ou partielle d'un visage) », in *Avis* n° 82, 06.02.2004.

elle partielle. Qu'est-ce que le patient candidat est en droit d'attendre de ce que le Comité français appelle de son nom scientifique *allogreffe de tissus composites (ATC)* ?

On sent bien qu'une greffe comme celle-ci n'est pas tout à fait comparable aux autres. Dans l'histoire de la transplantation d'organes, la greffe du visage s'inscrit dans une continuité assortie d'une rupture. D'une part, l'indication d'une greffe reconstructrice ou fonctionnelle n'est pas la sauvegarde de la vie du patient, comme c'est le cas des greffes classiques. L'enjeu est d'améliorer la qualité de sa vie. D'autre part, c'est une opération qui concerne la médecine sans être d'ordre strictement médical. Certes, il y a une dimension fonctionnelle et physiologique dans l'intervention. Il s'agit, en effet, de redonner au visage du patient sa fonction de locution, de restaurer sa possibilité de manger, de sentir et de déglutir.

Mais cette dimension fonctionnelle n'est pas la seule en jeu. Elle coexiste avec un autre objectif, moins strictement médical et plus subjectif, qui est de remédier à la perte de la reconnaissance de soi. Le patient a besoin de pouvoir de nouveau se regarder en face, dans un miroir ou dans les yeux des autres. Il désire aussi retrouver sa place au sein de la société pour redonner du sens à son existence.

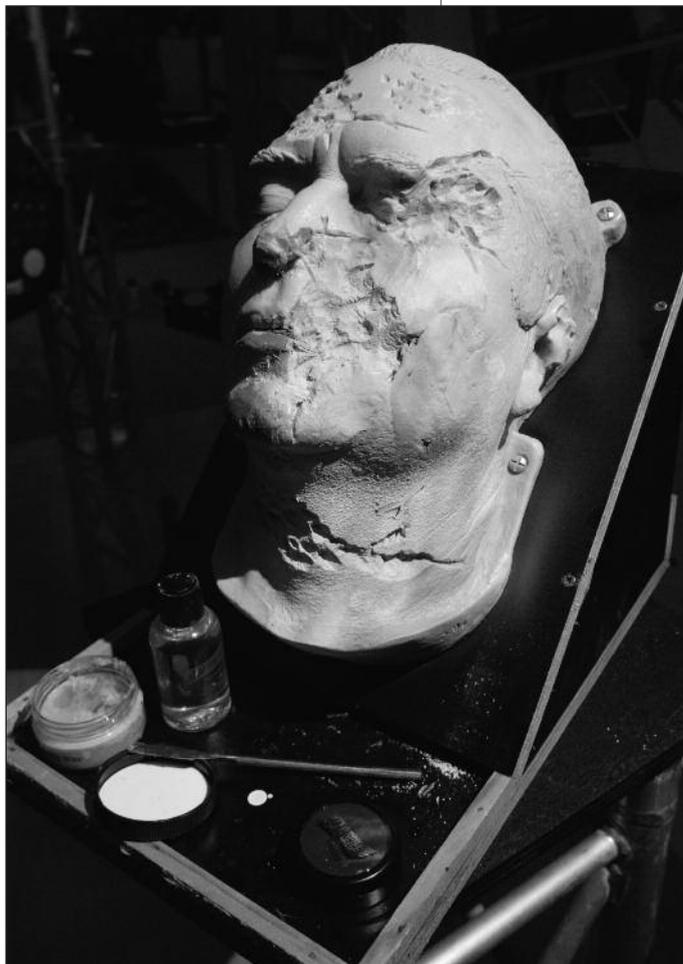
Cet aspect existentiel met en lumière ce qu'il y a d'inédit par rapport à toutes les greffes précédentes de la médecine. Les transplantateurs ont affaire à une partie du corps qui n'est pas un organe impersonnel et interchangeable. Le visage « en général » n'existe pas. Il n'y

a pas de visage passe-partout. Il n'y a que des visages singuliers. C'est pour quoi on ne greffe pas un visage comme on greffe un organe ou un membre. C'est forcément le visage de quelqu'un que l'on va proposer au receveur.

Pour marquer cette spécificité, David Le Breton, a écrit que le visage est « le lieu le plus humain du corps humain ». <sup>3</sup> Le « plus humain » en ce sens qu'être humain, c'est être singulier, et que le visage est le miroir privilégié de la singularité. Lieu « privilégié » mais pas exclusif.

psychologie

Kit d'apprentissage de reconstruction de visage



3 • David Le Breton, *Des visages. Essai d'anthropologie*, Anne-Marie Métailé, Paris 1992, rééd. 2003, 328 p.

Il serait abusif, en effet, de dire que le visage est le seul vecteur d'accès à la singularité d'une personne. Il y a bien des façons de se singulariser : par sa voix, par son rire, sa démarche, son histoire, etc.

Il reste vrai, néanmoins, que le visage n'est pas une partie du corps comme les autres. N'est-ce pas à travers le visage que devient visible le sentiment intérieur d'être unique ? Dans l'ordre du visible, c'est le visage qui nous personnalise. Une multitude de détails nous singularisent, de la rondeur des pommettes au faciès, en passant par la couleur des yeux ou la forme de la bouche. Nous nous rendons compte que nous sommes uniques quand nous prenons conscience que les autres n'ont pas le même visage que nous. Du reste, lorsque nous doutons de l'identité d'une personne que nous croyons reconnaître dans la rue, nous attendons que cette personne se retourne pour nous en assurer.

## Appartenir à la société

Mais le visage n'annonce pas seulement notre singularité : il exprime aussi notre universalité. Tout le monde a un visage, du moins tous les humains car l'homme est le seul animal qui ait un visage. Parlant d'animaux, même domestiques, nous n'avons pas coutume de parler de leur « visage ». Nous parlons de la gueule du chien, même s'il s'agit là du « meilleur ami de l'homme ». L'épiderme de la face de l'homme est nu, exposé à la blessure et à l'écorchure. C'est cette vulnérabilité de la peau qui fait aussi la force du visage.

La perte du visage ne se réduit donc pas simplement à une crise de la singularité. Elle affecte une dimension anthropologique universelle qui nous rattache aux autres. Le visage exprime notre apparte-

nance à l'humanité. Ce besoin d'appartenance à la communauté des hommes est un élément qui passe généralement inaperçu dans notre vie ordinaire. Et pourtant, lorsque nous apprenons que nous sommes le siège d'une maladie grave, nous avons le sentiment que nous avons perdu notre appartenance à l'humanité. Le patient atteint d'un cancer, par exemple, fait partie de la famille de ceux qui ont un cancer. Il a changé de groupe d'appartenance.

Isabelle Dinoire, la première femme qui a reçu un visage greffé en 2005, a déclaré dans une interview accordée au *Monde* (07.07.2007) : « Je suis revenue sur la planète des humains. » Cette formule dit en même temps la fragilité de l'homme qui peut finir par se sentir exclu de la communauté des humains au motif que son visage est détérioré.

Isabelle Dinoire se souvient : « C'était je crois le plus horrible à imaginer : je ne pourrais plus jamais sortir en société. Je ne serais plus jamais présentable devant les humains. » Elle évoque les rares fois où elle est allée faire ses courses avec son masque : le murmure des gens qui reculent, qui la montrent du doigt, qui diagnostiquent la grippe aviaire. Elle ne se sent plus respectée par ses semblables. Ce n'est plus une force de convocation morale qui émane de son visage, mais un mouvement de recul et d'effroi.

L'œil humain a en effet cette particularité d'apercevoir immédiatement la moindre dysharmonie dans le visage. La vivacité oculaire de l'aperception d'une anomalie ou d'une dissymétrie du visage se traduit par un mouvement naturel et spontané de recul. De là l'épouvante qu'on lit dans les regards, dans les transports en commun ou sur les trottoirs.

Il apparaît ainsi que l'altération du visage n'entraîne pas seulement l'altération de la relation interpersonnelle. Elle est aussi un facteur d'excommunication sociale tant il est vrai que le visage traduit l'affiliation à un groupe. On notera à ce propos que nos mimiques sont empruntées à des codes (faire la moue, froncer les sourcils, etc.). La mode, le maquillage, le voile (dont il est recouvert en certaines religions) disent l'imbrication étroite du visage dans un environnement social. Le visage porte l'empreinte du monde. Le front se plisse, les yeux s'écarquillent et la bouche s'entrouvre face au spectacle surprenant du monde des choses et des autres. Le visage exprime des émotions qui réfractent ce qui l'impressionne au-dehors. Sa surface est perméable aux événements extérieurs mais réagit aussitôt par des expressions. Le visage est de ce fait l'élément médiateur entre le moi et le non-moi. Il est à la fois réceptacle et réaction à ce qui advient.

## La prise de risque

Les bénéfices d'une greffe de la face ne sont donc pas seulement fonctionnels mais également psychologiques. Mais quels sont les risques encourus ? Il peut y avoir une déception, dans le fait que le résultat final ne soit pas à la hauteur des espérances du receveur. C'est ici le lieu de rappeler que ce qui est en jeu dans la greffe du visage a également trait à la continuité du temps. Avant d'aller nous regarder dans une glace, nous nous attendons à une certaine configuration des traits, du nez, de la bouche et du menton qui sont les nôtres. Or, après une défiguration sévère, il y a un violent décalage entre l'anticipation (l'image que le sujet s'attend à percevoir dans le miroir) et la brutalité avec laquelle le miroir déçoit son attente.

On pourrait penser qu'au moyen de la greffe, le sujet défiguré pourra retrouver une partie de son visage. Son nouveau visage pourrait être un mixte entre l'ancien et le nouveau qu'on lui greffe. L'expérience tend à montrer qu'il n'en va pas ainsi. Même s'il ne s'agit que d'une greffe partielle, ce n'est plus le même visage. En ce sens, la greffe du visage peut être source de désillusions pour peu que le greffé en vienne à s'imaginer que la médecine aurait pu restaurer « son » visage.

Isabelle Dinoire, la première femme greffée, a confié qu'elle ne se reconnaissait pas dans son nouveau visage. Or cette impossibilité de retrouver son visage d'autrefois a occasionné en elle une souffrance morale durable. Quelque part, au fond d'elle-même, elle désirait retrouver son ancien visage.

On peut comprendre cette nostalgie du visage disparu dans la mesure où c'est au visage que nous devons le sentiment d'être toujours le même. Le visage participe à la perception de notre « moi » en tant qu'identité fixe et permanente, ce que les philosophes appellent une « substance ». Le moi est une substance, c'est-à-dire une réalité qui persiste à travers les changements (en nous regardant sur une photo jaunie, nous pouvons dire « c'est moi »). Le visage change au cours du temps, mais de façon insensible, de sorte que, quels que soient les aléas de notre existence, quels que soient les événements qui bouleversent notre histoire, nous pouvons nous raccrocher à notre visage comme à un point d'ancrage. Dans l'incessant devenir, l'écoulement du fleuve de la vie, nous pouvons nous « asseoir » sur notre visage. Mais la greffe ne peut pas restaurer le passé. Le greffé doit faire le deuil définitif de son ancien visage.

Ce risque d'une déception après l'opération et de la souffrance morale qui l'accompagne ne constitue cependant pas une objection décisive. Le dépit qui s'attache à la conscience que la restauration est impossible peut être surmonté par le bénéfice psychologique qu'il y a à pouvoir de nouveau passer incognito, à se fondre dans la foule.

Il existe toutefois d'autres périls psychologiques, tels que la difficulté à habiter le visage d'un mort. Ces risques sont redoublés lorsque l'état psychique du patient est fragile et instable. C'est le cas des défigurations consécutives aux suicides ratés. Le sujet est, de ce fait, peu enclin peut-être à tenir l'engagement de poursuivre à long terme et sans interruption le traitement immunosuppresseur nécessaire et très contraignant. La première expérience lyonnaise d'allogreffe de la main fut en ce sens très instructive. Le patient ayant refusé une surveillance attentive, le rejet survint, imposant l'amputation.

## Ce Dieu qui croit en nous

AUTOUR DE MAURICE ZUNDEL

avec **Albert Longchamp s.j.**

du samedi 26 avril (10h)  
au dimanche 27 avril (16h)

Notre-Dame de la Route  
1752 Villars-sur-Glâne

Renseignements et inscriptions :

☎ 00 41 (0)26 409 75 00 [www.ndroute.ch/fr](http://www.ndroute.ch/fr)  
[secretariat@ndroute.ch](mailto:secretariat@ndroute.ch)

## Au-delà du visage

La médecine réparatrice vise des objectifs qui dépassent la sphère thérapeutique et touchent des dimensions subjectives et existentielles fortes. Le visage nous convoque, il nous saisit : il a une signification éthique. Il est fragile, vulnérable et en même temps il nous désarme, nous frappe à bout portant.

Le paradoxe du visage, c'est que sa force d'interpellation émane de sa faiblesse même. C'est la force de sa fragilité. Sa puissance est une puissance qui vient d'ailleurs. Ce n'est pas la puissance des puissants de ce monde ; c'est une puissance métaphysique qui inhibe la tentation de la violence. Le regard qui irradie le visage désarme le soldat qui dirige la pointe de son arme ; il l'empêche d'appuyer sur la gâchette. La force qui traverse le visage impose à celui qui le regarde en face un devoir de bienfaisance que Lévinas a nommé « hospitalité inconditionnelle ».

Il faut toutefois garder à l'esprit que si le visage et le regard qui l'illumine est le reflet de l'âme, il n'est pas l'âme elle-même. Le visage personnalise un être, mais un homme sans visage demeure une personne. Une personne ne livre pas l'intégralité de son être dans un espace de visibilité. Elle est aussi une histoire, un vécu intérieur qui se déroule dans la durée, et qui ne compte pas moins dans la construction de sa singularité que les traits de son visage.

Nous sommes assujettis à notre visage et en même temps nous le transcendons. Cette contradiction est indépassable. On ne peut pas la dénouer. Le moi habite un visage qui lui renvoie le miroir de sa singularité, mais il n'est pas son visage.

**P. Le C.**

# Défigurations

## De la marque à la remarque

●●● **Alexandre Dubuis**, *Sion*  
Sociologue, président de l'association *Flavie*

Le visage marqué suscite des questions : une personne défigurée a-t-elle encore droit à une vie normale ? doit-elle porter un masque, vivre recluse ? « Pourquoi la pensée d'être défiguré m'est-elle insupportable ? A cause, bien sûr, de la répulsion que j'inspirerais. Mais pourquoi la vue d'un être défiguré serait-elle plus déplaisante que celle d'un manchot ou même d'un cul-de-jatte ? »<sup>1</sup>

Des personnes confrontées à une personne marquée au visage peuvent imaginer que ces séquelles risquent de troubler ses relations dans des contextes précis (travail, loisirs, etc.) ou même de contaminer l'ensemble des situations. Ce corps abîmé est ainsi doublement marqué, somatiquement et socialement. Il est nécessaire de distinguer ce que pensent les personnes non-marquées de celles présentant des séquelles accidentelles de brûlures (les difficultés imaginées, etc.) et les difficultés réelles éprouvées par ces dernières.

En effet, une défiguration sociale (critères utilisés par les personnes non-marquées pour définir une défiguration) n'équivaut pas forcément à une défiguration personnelle (comment la personne brûlée

se perçoit). Une personne atteinte au visage se voit - dans le regard des autres - associée bien souvent à une personne handicapée, alors même qu'elle n'est pas affectée dans ses compétences intellectuelles, affectives, sexuelles, physiques (à l'exception de certaines mutilations), etc.<sup>2</sup>

Certains auteurs dépeignent à grands traits le vécu de « défigurés », de « monstres » cachés, condamnés à l'enfermement.<sup>3</sup> Il est intéressant de relever que ces dénominations ne considèrent plus ces individus comme des personnes, mais les réduisent à leur marque.

Partant de ce constat, je m'intéresse dans ma thèse au point de vue des personnes accidentées (victimes de brûlures). Comment perçoivent-elles l'impression qu'elles produisent chez les autres, dans les deux sens que recouvre ce terme : comment saisissent-elles (interprètent, définissent, etc.) et comment « encaissent-elles » ?

Le concept de « reconnaissance » s'est ainsi bien vite imposé. Comme son usage dans le langage courant révèle de nombreuses confusions (entre identification, connaissance, distinction, compréhension, gratitude, etc.), il convient de préciser les sens les plus significatifs pour notre recherche : l'image positive ou négative qu'autrui ou la société peut renvoyer à des individus ; la valeur de l'être ou des actes d'un individu, mais aussi de ces entités collectives que sont

*Vous est-il déjà arrivé, en croisant une personne défigurée, de vous demander si vous auriez préféré mourir que d'être à sa place ? Inversement, quelles idées se font les personnes marquées au visage des regards posés sur elles ? Alexandre Dubuis prépare une thèse de doctorat sur cette question et a interrogé pour ce faire 18 personnes.*

1 • **François Flahaut**, *Face à face. Histoires de visage*, Plon, Paris 1989, p. 44.

2 • Cf. **Daniel Le Breton**, *Des visages. Essai d'anthropologie*, Anne-Marie Métailié, Paris 2003, 336 p.

3 • **Noëlle Chatelet**, *Le baiser d'Isabelle*, Seuil, Paris 2007, p. 267.

les cultures, les langues, les religions, les coutumes, etc. Le terme de reconnaissance renvoie, en ce sens, principalement au fait que le savoir que j'ai de ma propre valeur dépend d'autrui.

## Un besoin constitutif

Pour Honneth, l'ensemble de nos rapports à autrui est traversé par des attentes de reconnaissance. L'image positive que nous pouvons avoir de nous-même dépend du regard, des jugements et comportements d'autrui à notre égard, ce qui signifie que nous restons toujours en attente de reconnaissance dans les interactions sociales.



« La raison en est que l'expérience de la reconnaissance est un facteur constitutif de l'être humain ; pour parvenir à une relation réussie à soi, celui-ci a besoin d'une reconnaissance inter-subjective de ses capacités et de ses prestations ; si une telle forme d'approbation sociale lui fait défaut à un degré quelconque de son développement, il s'ouvre dans sa personnalité une sorte de brèche psychique, par laquelle s'introduisent des émotions négatives comme la honte ou la colère. »<sup>4</sup>

Si des déficits interviennent dans ces formes de reconnaissance, elles peuvent correspondre à des formes de mépris. Leurs conséquences individuelles sont décrites à l'aide de métaphores évoquant des états de dégradation du corps humain : mort psychique, blessure, mortification, mort sociale, cette dernière métaphore étant d'ailleurs souvent utilisée pour décrire la vie d'une personne défigurée.

La reconnaissance ne peut être unilatérale. Pour Honneth, « on peut affirmer que si je ne reconnais pas le partenaire d'un échange ou d'une interaction comme un être d'un certain genre (par exemple, comme une personne), je ne pourrais m'attendre à me voir reconnu à travers ses réactions comme relevant moi aussi de ce genre : si cette situation devenait durable ou générale en un sens quelconque, il s'ensuivrait une perturbation structurelle de l'identité personnelle (...) Il est donc celui que je dois reconnaître comme un sujet (une personne, un individu, un membre de la société), en même temps qu'il me reconnaît comme tel. »<sup>5</sup>

4 • **Axel Honneth**, *La lutte pour la reconnaissance*, Cerf, Paris 1992, p. 166.

5 • **Stéphane Haber**, « Hegel vu depuis la reconnaissance » in *De la reconnaissance*, Revue du Mauss, n° 23, premier semestre 2004, p. 75.

Pour le dire autrement, il s'agit d'une reconnaissance réciproque par laquelle chacun se reconnaît dans un autre qu'il reconnaît comme un autre lui-même, et qui le reconnaît aussi comme tel. C'est-à-dire s'envisager soi-même comme un partenaire d'interactions susceptible de traiter d'égal à égal avec tous les semblables.

## Non reconnu

Le visage marqué pose en ce sens problème. Qu'en est-il pour des personnes qui ont perdu la face au sens propre ? Quand un journaliste demande à Randolph Sutter pourquoi il a participé à un film de prévention du Bureau de prévention des accidents, il répond : « Parce que je veux montrer que je suis une personne normale, avec ses problèmes, ses faiblesses et ses points forts. Il ne faut pas me définir par mon apparence ; elle ne révèle rien de ce que je suis, si ce n'est qu'un jour j'ai eu un accident et que j'ai traversé des moments difficiles. »<sup>6</sup>

Les propos de ce jeune homme traduisent bien la volonté démontrée par plusieurs interviewés de maîtriser l'impact visuel qu'ils suscitent chez l'autre. Cette apparence qui ne reflète plus qui ils sont a besoin du support du langage pour signifier des phrases de ce type : « Je ne suis pas tel que tu vas me voir. » Il y a comme un brouillage. L'interlocuteur peut se demander qui il doit voir en face de lui, un semblable ou... qui, quoi ? Comme le relève Honneth, si quelqu'un n'est pas reconnu ou ne se reconnaît pas comme un partenaire d'échange au même titre que les autres, les autres ne pourront se reconnaître en lui. Il persis-

tera toujours un décalage, un inconfort interactionnel. Aussi les personnes interrogées disent-elles qu'il leur incombe souvent de mettre à l'aise les autres acteurs : « C'est à moi de le faire. Quand l'autre le fait, il ne sait pas toujours aborder la question : il a peur de blesser ou de dire quelque chose qui n'irait pas dans le bon sens. »

Certains préfèrent donc prendre les devants. Cependant avertir n'annule pas les réactions des autres : entre savoir qu'une personne a été brûlée et voir les séquelles de sa brûlure, le fossé est grand.

## De la réserve au dégoût

Certains propos entendus par les personnes interrogées à leur rencontre, « horrible », « monstrueux », témoignent des réactions fortes qu'elles affirment susciter et de leur visibilité insupportable. Dans ces situations, l'humanité des personnes semble mise en doute, elle a besoin d'être prouvée : « Toi, tu ne ressembles à rien du tout. »

La sur-visibilité, au sens de la perception visuelle - maximum, insoutenable -, des personnes interrogées peut être vécue difficilement, tout comme certains surnoms nommant cette sur-visibilité (monstre, etc.). Les personnes interrogées ne sont plus considérées comme des semblables dans l'interaction, mais comme des bêtes de foire, des curiosités.

« Dans le jargon souvent brutal des temps modernes, on a traité les malheureux atteints d'une infirmité grave de "déprimants" : leur vue attriste les autres, il faut donc les tenir à l'écart des lieux de détente et de plaisir. On a aussi dit qu'ils "débécquetaient" les gens normaux, c'est-à-dire qu'ils suscitaient chez eux dégoût et répulsion (...) Certaines infirmités dérangent davantage que ne le font

6 • Emission *Temps présent*, « Défigurés, dévisagés », TSR, 16 février 2006.

d'autres handicaps ; il existe une hiérarchie de la dévaluation qui varie avec la gravité et le type d'invalidité. Au bas de l'échelle se trouvent les personnes défigurées ou dont le corps est très déformé (...) Le critère principal semble être la mesure dans laquelle l'infirme s'écarte de la forme humaine ordinaire. »<sup>7</sup>

Nuss affirme à ce propos que c'est moins « la dissemblance qui dérange dans un handicap que la ressemblance dégénérée ». <sup>8</sup> Mon semblable ne ressemble plus tout à fait à un homme. Ces sentiments de répulsion, de dérangement informent des « normes » de l'acceptable ; ils ont évidemment des répercussions identitaires pour les personnes victimes de cet ostracisme.

La personne brûlée au visage provoque une réserve, un malaise chez ses interlocuteurs, qui peut se traduire de différentes façons : physiquement, par un mouvement de recul, mais également par des lapsus, des pics, etc. Les entretiens soulignent le dégoût que ressentent les personnes interrogées dans le regard des autres. Elles parlent de la répulsion, du choc qu'elles suscitent (voire d'agression physique). Dans certains cas, des connaissances refusent de faire la bise sur la joue brûlée.

## Flavie (FLAmme, VIE)

[www.flavie.ch](http://www.flavie.ch)

L'Association suisse romande pour les victimes des brûlures (Flavie) a pour but de mieux faire connaître le vécu de ces personnes et la complexité de leur prise en charge. Elle entend également favoriser les échanges entre anciens patients hospitalisés en Suisse.

Créée en mars 2003 sur l'initiative d'anciens patients et de soignants du Centre des brûlés et de la Division de chirurgie plastique du CHUV, à Lausanne, Flavie rassemble des personnes brûlées ou présentant des pathologies analogues, ainsi que des parents et des soignants.

Il convient de préciser toutefois que les remarques citées précédemment interviennent souvent dans les premiers contacts, quand les interlocuteurs ne se connaissent pas ou peu. Par la suite, une forme d'accoutumance des regards amène un moindre inconfort interactionnel.

## Espoirs

Autre remarque : ces dernières années, les différentes tentatives de greffe de la face pratiquées en Europe ont obligé de se pencher sur les questions évoquées ci-dessus. Il serait cependant dangereux d'y voir « un espoir si grand pour tant de défigurés, tant de "monstres" cachés, condamnés à l'enfermement ». <sup>9</sup> Non seulement car la greffe partielle ou totale du visage pose des questions éthiques, <sup>10</sup> mais aussi car, loin du tableau très négatif esquissé par certains auteurs sur la vie recluse de personnes défigurées, toutes les personnes interrogées dans le cadre de cette recherche se sont révélées être impliquées dans des cadres professionnel, associatif ou familial. Une défiguration sociale n'équivaut pas forcément à une défiguration personnelle.

A. D.

7 • **Robert Murphy**, *Vivre à corps perdu*, Plon, Paris 1991, p. 185.

8 • **Marcel Nuss**, « Un autre regard. Réflexions et propositions en faveur d'une réelle politique d'autonomisation des personnes dépendantes », in **Raphaël de Riedmatten (dir.)**, *Une nouvelle approche de la différence : comment repenser le « handicap »*, Médecine et hygiène, Genève 2001, p. 214.

9 • **Noëlle Chatelet**, idem.

10 • Voir à ce sujet l'article de **Pierre Le Coz**, aux pp. 18-22 de ce numéro. (n.d.l.r.)

# L'art et la guérison

## Walter Morgenthaler et Adolf Wölfli

●●● **Geneviève Nevejan**, Paris  
*Historienne de l'art*

C'est par la métaphore de l'immensité de la voûte céleste que le Kunstmuseum de Berne a voulu évoquer les personnalités d'Adolf Wölfli (1864-1930) et du bernois Walter Morgenthaler (1882-1965).

Médecin psychiatre, ce dernier avait réuni, de 1913 à 1920, une collection de près de 5000 œuvres exécutées par ses patients et particulièrement par le plus inventif d'entre eux, Adolf Wölfli.

Avec Prinzhorn, Walter Morgenthaler appartient à cette première génération de médecins qui s'intéressèrent aux images de leurs patients par ce qu'elles offraient d'accès privilégiés à l'inconscient et car, à la différence de leurs prédécesseurs, ils les considéraient comme des œuvres d'art. A cette ouverture d'esprit de Morgenthaler, présida sans doute l'influence de son frère artiste.

Sensible par ailleurs à l'art de son temps, l'étudiant en médecine avait consacré sa thèse aux « passages entre les dessins et les écrits chez les malades mentaux ». Devenu médecin chef à l'hôpital psychiatrique cantonal de la Waldau, il joua un rôle de précurseur en constituant à partir de 1908 une collection véritablement muséale, pour laquelle il sollicita des médecins exerçant dans d'autres établissements psychiatriques suisses.

Adolf Wölfli fut, de ses patients, celui auquel il porta l'attention la plus grande, au point de lui dédier une monographie publiée en 1921. Significativement intitulée *Un malade mental en tant qu'artiste*,

ce texte constitua le premier ouvrage dédié à un patient aliéné, en l'occurrence schizophrène.

Fait remarquable, l'auteur y témoignait d'un intérêt esthétique de loin supérieur à l'aspect clinique. Il agissait en véritable pionnier, en allant au-delà de la simple étude psychiatrique. Il dérogea de manière non moins exemplaire à la règle de l'anonymat liée au secret médical, et alla jusqu'à publier la photo d'Adolf Wölfli. De manière révolutionnaire, Morgenthaler reniait le statut de malade mental au profit de celui d'artiste. La production d'un « fou » accédait pour la première fois au rang d'œuvre d'art.

### Démesurée production

La vie de Wölfli, à l'image de celles de nombreux malades mentaux, a été une tragédie : à la maladie s'ajouta le drame de la solitude.

Né en Suisse en 1864, il est abandonné à l'âge de six ans par un père alcoolique. Sa mère, vraisemblablement blanchisseuse et, semble-t-il, prostituée occasionnelle, meurt peu après. L'orphelin est placé comme chevrier et valet de ferme. Battu et humilié par ses employeurs, il connaît toutes les formes du malheur, de l'injustice et de l'exploitation sociale. Aux échecs amoureux, succède un déséquilibre affectif qui le conduira à abuser de fillettes de plus en plus jeunes. Arrêté à

*Adolf Wölfli Univers. Rétrospective, et Le Ciel est bleu. Œuvres de la collection Morgenthaler, Waldau, au Kunstmuseum, Berne, jusqu'au 18 mai.*

## expositions

plusieurs reprises, il est finalement interné à l'hôpital de la Waldau où il passera 35 ans.

Ses cinq premières années d'internement sont ponctuées d'accès de violence et de graves crises d'hallucinations, jusqu'au jour où il se tourne vers la création. Il constitue une œuvre troublante, par son gigantisme tout d'abord puisqu'elle comprend des milliers de dessins, d'écrits et de partitions.

Wölfli travaille d'ailleurs sans relâche, bien qu'il ne lui soit octroyé, comme le précisait W. Morgenthaler, que « deux grandes feuilles de papier journal non imprimé. Le crayon est utilisé en deux jours. A Noël, la maison lui donne une boîte de crayons de couleur, qui lui font tout au plus deux ou trois semaines. »

Il se lance également dans une colossale biographie de 25 000 pages, dans laquelle il réinvente sa vie et le monde qui l'entoure. Il y apparaît successivement en naturaliste, poète, écrivain, dessinateur, journalier, valet ; il est aussi le « malade de la Waldau », « le vaurien »,

avant de devenir « saint Adolf », « Grand-Grand-Dieu », « Génie » et « Empereur » du « Royaume d'Uriel de Gobi en colère ». Dans ses fictions aux accents épiques, il échappe, tel un héros d'épopée, à d'innombrables accidents et monstres effrayants et parvient même à vaincre la mort.

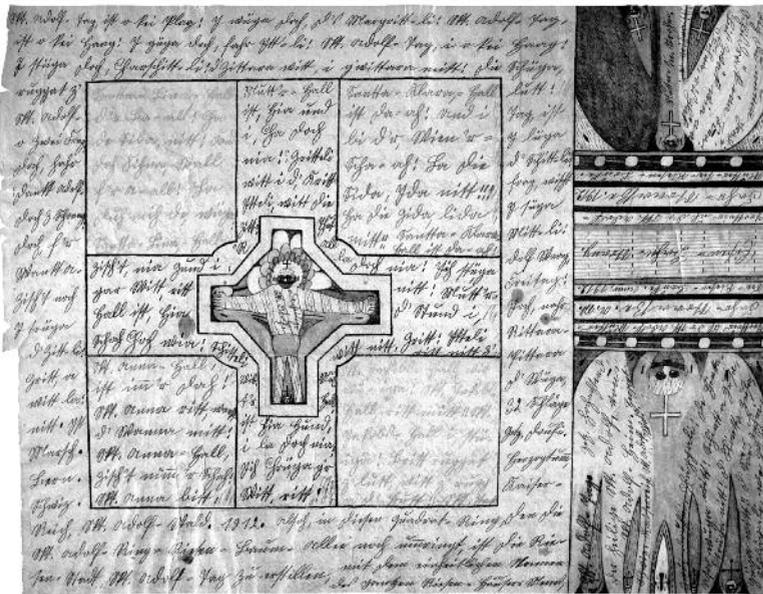
La fascination que suscite Wölfli tient à son extraordinaire imagination, qui plus est dans une multiplicité de domaines, littéraire, philosophique, plastique et musical. Il ignore les frontières traditionnelles en insérant textes et notes musicales dans un réseau illustratif très dense. Sa production est foisonnante, à l'image de l'esthétique de ses dessins qui cultivent l'horreur du vide. Souvent symétriques, ses compositions sont compartimentées non par obéissance à la mesure, mais à l'inverse par une sorte de démesure.

Son goût immodéré de l'immensité apparaît aussi dans ses inventions algébriques où il se livre à l'interminable et étrange recensement de ses biens in-

commensurables dépassant le quadrilliard. Les formes se dédoublent à l'infini. Toute sa vie durant, il décline bandes, bordures répétitives et motifs animaliers. La réitération s'accorde à son caractère obsessionnel qui constitue la marque distinctive de beaucoup d'artistes, voire de tout artiste.

Les tentatives d'élucider le sens de ses œuvres s'épuisent en raison de leur métamorphose décorative. Les motifs sont perpétuellement convertibles et échappent de ce fait à une symbolique précise. Moins rétive à l'analyse, la figure humaine adopte une apparence inchangée. Un

A. Wölfli, 1912, « Trottoir uf d'r Skt. Adolf-Mutter-Fahr-Strasse »



même personnage, vraisemblablement Wölfli lui-même, surgit à plusieurs reprises dans un réseau labyrinthique. Représenté strictement de face, il est souvent doté d'un regard oblique. Sa tête ne suit pas ce regard aux aguets qui renvoie à la vigilance d'un prisonnier ou d'une sentinelle.

## Enfermé mais libre

Cette figure qui s'insère dans un compartimentage serré renforce le caractère concentrationnaire d'un univers qui ne lui est pas seulement suggéré par le milieu carcéral ou hospitalier. Seul dès l'enfance, dans un environnement hostile, Wölfli a dû perpétuellement se défendre de la menace de châtiments auxquels il était continuellement soumis.

Plus que n'importe quel autre mouvement d'art moderne et contemporain, l'art brut nous invite à une réflexion sur les conditions de la création. Si ces aliénés étaient demeurés dans un milieu socialement considéré comme «normal», ils n'auraient de toute évidence jamais découvert en eux la magie de la fibre créatrice. C'est tout dire de notre contexte socioculturel largement tourné vers la compétence, la production et la rentabilité...

Le XX<sup>e</sup> siècle nous a familiarisés avec une figuration qui n'obéit pas forcément à la retranscription littérale du réel. De ce fait, nous portons aujourd'hui un regard plus tolérant sur ces créations. Cette tolérance récemment acquise confine à l'admiration quand on sait l'origine de ces auteurs affiliés à l'art brut. Dépourvu de toute forme de culture comme la plupart des internés mentaux, Adolf Wölfli était issu d'un milieu des plus frustes. Il a connu la solitude, la brutalité et peut-être, par un rapport de cause à effet, la prison et l'asile. Il s'avère, en dépit de

cette aridité culturelle et artistique, un prodigieux inventeur, dans une infinité de registres d'expression et de facultés mentales et sensibles.

Le double hommage rendu à la fois à Morgenthaler et à Wölfli s'explique par le rôle essentiel et même vital que le médecin exerça dans la vie de son patient. Sans lui, ce dernier eût vraisemblablement sombré dans la léthargie et le désespoir. Outre d'avoir été un soutien indéfectible, Morgenthaler a contribué à la notoriété de Wölfli. Dès 1930, le Gewerbemuseum de Winterthur exposa les dessins de « l'artiste aliéné ».

De manière plus déterminante, il le fit découvrir à Jean Dubuffet, qui agit en promoteur en publiant les études de Morgenthaler consacrées à Wölfli. Ce fut aussi un pas dans la constitution de la propre collection de Dubuffet, qui comptait 70 œuvres de Wölfli, et dans la reconnaissance de l'art brut : « D'autres artistes se sont identifiés à de Vinci ou à Michel-Ange : dans ma tête j'avais les noms de Wölfli et de Müller... J'ai été influencé par leur liberté. Je les ai pris comme exemples. »

G. N.

expositions

## Follie Italiane

Exposition de la Collection de l'hôpital psychiatrique San Lazzaro de Reggio Emilia.

Jusqu'au 30 juin,  
à l'Espace Abraham Joly,  
2 ch. du Petit Bel-Air  
1225 Chêne-Bourg (Genève).

[www.arthug.ch](http://www.arthug.ch)

# Le prisonnier du désert

●●● **Guy-Th. Bedouelle o.p.**, Angers (France)  
 Recteur de l'Université catholique de l'Ouest

**Into the Wild,  
 de Sean Penn**

En janvier 1993, un article du journaliste américain Jon Krakauer, dans le magazine *Outside*, racontait l'histoire de la découverte, quelques mois plus tôt, d'un corps décomposé dans un désert de l'Alaska. C'était celui d'un jeune homme de 24 ans, appelé Christopher Johnson McCandless, né dans une famille aisée de Washington DC, brillant étudiant d'Emory University, qui, tout de suite après avoir été diplômé à l'été 1990, avait versé tout ce qu'il possédait à une œuvre et quitté sa famille à qui il ne donna plus de nouvelles.

Ayant changé de nom, il avait erré en faisant de l'auto-stop, travaillant manuellement parfois, dans les déserts du sud-est des États-Unis. Puis, en avril 1992, il s'était lancé seul dans le désert de l'Alaska, au nord du Mont McKinley. L'autopsie a montré qu'il était mort de faim.

Ecrivain de talent et lui-même alpiniste aventureux, Krakauer avait poursuivi sa recherche et mené son enquête sur les lieux que Chris McCandless avait traversés et pris contact avec les personnes qu'il avait croisées. C'est ainsi qu'il publia *Into the Wild* en 1996,<sup>1</sup> donnant une forme très lisible et parfois très personnelle, car il se sentait proche de lui, au récit de l'odyssée du jeune homme.

Ces mots du titre, qui désignent l'entrée ou l'enfouissement « dans le désert », sont une expression souvent utilisée par

Chris. En effet, Krakauer a pu se servir de ce qu'on a retrouvé dans le vieux bus qui abrita son agonie : un journal personnel tenu irrégulièrement et surtout un certain nombre de livres dont McCandless avait souligné certains passages.

Dans cette petite bibliothèque, qui pesait plus lourd que tout le reste dans son sac à dos, se trouvaient des œuvres de Jack London, son héros, dont *l'Appel du désert*, de Thoreau, un des transcendentalistes américains, comme *Walden ou La vie dans les bois*, de Louis L'Amour et son *Education d'un voyageur*, et, chez les Russes, de Tolstoï et de Pasternak. Dans la dernière entrée de son *Journal*, Chris avait écrit, au début août 1992, à son centième jour de solitude : « Trop faible pour sortir, suis devenu littéralement pris par le désert (*trapped in the wild*). »

Sean Penn, acteur et cinéaste, a adapté le livre de Krakauer. Il lui a été très fidèle, tirant parti de chacun des épisodes, parfois minuscules, de la tragédie, mais en les rétablissant dans l'ordre chronologique. Là où Krakauer avait dispersé les morceaux du puzzle, précisément pour faire ressortir toutes les dimensions, aussi bien psychologiques que philosophiques, de l'enquête, Penn retrouve la

1 • Anchor Books, New York (en français, *Voyage au bout de la solitude*, Presses de la Cité, Paris 2007).

forme classique du récit, ce qui lui donne d'ailleurs paradoxalement plus d'objectivité que n'en montre le journaliste.

Le cinéaste en outre dispose d'un élément qui manque évidemment à l'écrivain : il peut déployer le spectacle de la grandeur sauvage de cette nature qui a proprement envoûté Chris McCandless et l'a attiré comme on dit qu'on l'est par le vide.

Avant de perdre son appareil, McCandless ne cessait lui-même de filmer les lieux qu'il traversait. Bien entendu, cette fascination de la nature et du paysage américain se trouve déjà chez Whitman et Thoreau au XIX<sup>e</sup> siècle pour les Etats de l'Est ; elle existe dans la tradition du western et de sa dimension épique. Quant à la route et l'errance, jointes au retour à la nature, elles font partie de l'univers hippie que croise McCandless et où il trouve un peu de la chaleur humaine qu'il cherche tant, tout en la redoutant.

Penn a su rendre cela, par le choix de son jeune acteur Emile Hirsch et son jeu très sobre, et celui de son chef opérateur qui a réussi à filmer les paysages dans leur grandeur. Il y a peut-être aussi le fait qu'il ait décidé de faire une œuvre de fiction, comme il l'a déclaré, ce qui a sans doute instauré une salutaire distance et éliminé tout pathos inutile.

L'arrière-fond, tout comme la réalité, sont bien connus maintenant, mais il subsiste la question du « pourquoi » ? Le livre aussi bien que le film fournissent des clefs pour discerner les motivations du jeune homme. Il a certainement vécu le traumatisme d'avoir rejeté son père, astrophysicien de renom, en découvrant qu'il était bigame au moment de sa propre naissance. La lecture de la littérature russe et américaine, la haine de la culture de consommation, l'appétit de silence et de dénuement marquent les repères de son destin.

Tous décrivent Chris McCandless comme sympathique, altruiste, travailleur et cultivé, comme on peut l'être à vingt ans. Il n'était pas nihiliste ni athée, rendant gloire à Dieu pour la beauté de la création. Il a exprimé un idéal de chasteté, ce qui est plus étonnant. Il aimait la vie et, en dépit de son imprudence, n'a jamais choisi un lent suicide. Le message qu'il avait épinglé sur le bus qui l'abritait, avertissait le visiteur éventuel de sa présence et le suppliait, « au nom de Dieu », de lui porter secours. Et les derniers mots qu'il a écrits sur la page finale du livre de L'Amour furent : « J'ai eu une vie heureuse et j'en rends grâce au Seigneur. Au revoir et que Dieu vous bénisse tous. »

Le succès du film et du livre laisse songeur sur la nostalgie de radicalisation qui habite notre inconscient. Il se peut bien qu'un tel attrait soit contradictoire et ambigu, et que, comme dans le cas de Chris, il engendre dureté et immaturité dans une certaine forme d'autisme. Il n'en demeure pas moins qu'il révèle le permanent besoin de l'âme humaine de se consacrer à un absolu.

**G.-Th. B.**

*Emile Hirsch*



# Pigeon vole

Philippe Sollers

●●● Gérard Joulé, *Epalinges*

**Philippe Sollers,**  
*Un vrai roman.*  
*Mémoires*, Plon,  
Paris 2007, 352 p.

Décidément l'idée d'écrire des *Mémoires* n'est pas passée de mode. (Les romanciers avaient pourtant dans les années '60 cessé d'écrire des histoires comme au temps de Balzac, disaient-ils, remis à la mode et avec quel génie par Simenon.) Aujourd'hui, même les starlettes, les lolitas, les stars du porno écrivent les leurs à quinze ans.

On eût pu croire qu'un être qui se veut aussi singulier, aussi « a-typique » (langue de journaliste) que Philippe Sollers se fût piqué d'échapper à cet exercice, à cette faiblesse. Il n'en est rien. Sollers nous donne les siens qui ne sont rien d'autre que des reprises de fond de tiroir, un compendium de ce qu'il nous a déjà plus ou moins servi dans ses autres bouquins, dans le style télégraphique, haché qui est sa marque de fabrique.

Ah ! certes, on n'est pas là chez Chateaubriand. La période à la Bossuet, c'est fini, c'était bon pour le Bon Dieu et la brebis que le pasteur tentait par des effets de style oratoire de ramener au bercail. Il y a de pires moyens pour s'y prendre. Ici, c'est le ping-pong question-réponse de l'interview, le genre de communication à la mode, qui pour le coup n'a plus rien de littéraire.

On est pressé d'aller. Où ? De faire le tour de sa petite personne et du monde des idées ? Mise au point. Livre-bilan. Livre bâclé, écrit à la diable comme tout ce que fait Philippe Sollers, ce qui pourrait être sympathique s'il écrivait à la diable comme Saint-Simon. Mais Sollers

n'est pas Saint-Simon, et sa légèreté n'est pas non plus celle de Rivarol, ce voluptueux intellectuel qui se contentait de s'enivrer du plaisir qu'il donnait aux autres, et qu'il donnait sur place, à l'instant même, avec l'idée, l'image, la parole, le geste, le regard, la voix, jouissant de son esprit comme une femme de sa beauté !

Non, Sollers n'est pas Rivarol et pas davantage Oscar Wilde. Qu'est-il donc ? Un dandy baudelairien, amer et spleenétique, torturé et misanthrope qui chante le péché et le remords ? (Entre Sollers et le péché, il y a des océans !) Un archange déchu à la Vigny qui se souvient du paradis perdu et qui lève son poing au ciel de rage d'en avoir été chassé ? (Aucune colère chez Sollers, tout juste un peu d'impatience ou d'agacement). Un mousquetaire chouan à la Barbey d'Aurevilly ? Un prophète râleur à la Bloy ? Un chien de garde du pape arc-bouté sur le dogme à la Veillot ? Un Gaulois vaticinant comme Céline ? Un honnête homme à la manière XVII<sup>e</sup> siècle, écumant de rage devant la méchanceté et la sottise humaines et disant leur fait à ses compatriotes et ses contemporains ? Rien de tout cela.

Serait-ce par hasard un libertin dans le style du XVIII<sup>e</sup> siècle ? C'est sans doute ce qui lui ressemble le plus ou du moins est-ce l'image qu'il aimerait donner de lui. Mais hélas ! pour lui comme pour nous, nous ne sommes plus au temps de Ligne, de Casanova et du cardinal de

Bernis, et la littérature a cessé d'être une conversation brillante ou un échange de lettres entre personnes d'esprit et de qualité. Elle est sortie des salons des précieuses et de la chambre de liège de Proust, du cabinet de travail de Paul Bourget et de Charles Du Bos, et elle est descendue dans la rue où elle s'est dissoute dans la foule, micro à la main et caméra sur l'épaule. Ou est-ce la rue qui, via les écrans et l'audiovisuel, est montée dans la chambre à coucher ? Est-elle alors encore littérature ? Et puis, un libertin de la grande époque faisait son jeu dans le pari de Pascal. Au jeu de l'amour, les amants misaient leur salut éternel.

## Léger

Rien de tel dans le libertinage à la Sollers, qui n'est qu'une resucée de celui d'Aragon.<sup>1</sup> Le libertin qui n'a pas la bravoure de sa légèreté, de même que celui qui n'a pas la grandeur d'âme de son irrespect sont aisément vils. Sans grandeur d'âme, l'irrespect n'aboutit qu'à la friponnerie. Et qu'est-ce à dire que de parler d'irrespect dans une société sans mœurs où un enfant de dix ans répond à ses parents et à ses maîtres ? Dans une société qui a mis par terre toutes les valeurs héritées du passé et qui a substitué à la morale ce qu'elle appelle la psychologie !

Les hommes sont lourds, disait Céline. Sollers est léger. Sollers est-il un homme ? Est-il même un écrivain ? Philippe Sollers est léger dans les deux sens du mot. Dans le sens flatteur que Nietzsche identifiait à l'esprit français et qu'il opposait à la lourdeur allemande, mais aussi

dans le sens où l'on dit d'un homme qui ne fait pas le poids, qu'il est vide de substance. Dans son éternel papillotement, dans son constant zapping et son *surfing* littéraire, dans son survol de toutes choses, Philippe Sollers est bien un homme de ce temps où l'information a remplacé la connaissance.

Ne pas être moderne ou d'avant-garde, ne pas être à l'avant-garde de toutes les avant-gardes dans ce pays, la France, qui s'est toujours voulue à l'avant-garde de toutes les avant-gardes, Sollers n'a pas eu ce courage ni cette audace. Il a suivi beaucoup de modes, et même s'il en a précédé quelques-unes, comme ce n'était que des modes, les précéder, c'était encore les suivre !

Prendre le contre-pied, ne pas se trouver là où l'on vous cherche (encore faut-il qu'on ait l'idée ou l'envie d'aller vous chercher !) cela n'engage pas à grand-chose dans le monde du laisser-faire et du laisser-dire où l'individu a tous les droits, excepté celui de contester la vulgate ambiante du « politiquement correct ». L'orthodoxie est désormais politique et non plus religieuse comme dans le temps.

Le courage et le refus de Pasolini devant la société de consommation, Sollers ne les a pas eus. Ni sa douleur ni sa colère. Il s'est amusé de tout, il a joué avec tout (mais est-ce à la manière du temps qui selon Héraclite joue avec les êtres comme un joueur avec des pions sur un échiquier ?) et tant mieux pour lui s'il a pris du plaisir à son jeu. Mais il n'est pas de la race dont on fait les martyrs.

On aime bien en France les frondeurs, et la fronde de Sollers, sa guerre du goût comme il l'appelle, ne dérange personne. Sollers n'a jamais prononcé de paroles irréparables, irrattrapables, impardonnables pour la société, comme Céline, dont il se réclame si souvent, l'avait fait

1 • Voir Gérard Joulé, « Aragon, magicien ou fri-meur ? », in *choisir* n° 579, pp. 34-37. (n.d.l.r.)

en son temps. Alors il amuse comme les autres amuseurs. Tout en sachant très bien que l'homme de lettres dans la société médiatique ne fait plus le poids à côté des autres bateleurs.

Il pose à l'opposant, mais il n'a pas véritablement le goût, aristocratique ou non, de déplaire. S'il déplaisait, plus personne ne ferait semblant de s'intéresser à lui et il n'existerait plus. Baudelaire, lui, s'opposait carrément à son siècle qu'il vomissait et le disait. A quoi Sollers s'oppose-t-il ? Qu'est-ce qu'il vomit ? Que défend-il ? Qu'attaque-t-il ? La lourdeur ? C'est un peu léger.

## Tiède mélasse

Est-il poète ? Non. Romancier ? Non. Philosophe ? Non plus. Essayiste ? Qu'est-ce à dire ? A quoi s'essaie-t-il ? S'occupe-t-il de littérature, de philosophie et de théologie avec un sérieux de puritain comme Borges le faisait ? Ou Larbaud. Se tient-il, par exemple, à la frontière de

*Philippe Sollers*



tous ces genres comme Du Bos ? Encore faut-il qu'il y ait des genres, et des genres reconnus, ce qui implique des frontières, franchissables peut-être mais qui n'en demeurent pas moins des frontières ! Je ne vois en vérité pour le définir qu'un mot : journaliste. Car il faut bien définir les gens et les choses. Parler, penser, écrire, ce n'est pas autre chose. Et une définition par essence délimite. Un homme n'est pas une femme, une table n'est pas un lit. Ces notions aussi élémentaires, l'esprit moderne se pique de les envoyer promener, et une langue qui ne nomme et ne désigne plus, c'est de la bouillie.

Qu'est-ce que Sollers défend, qu'est-ce qu'il attaque ? Il se dit inclassable, il se veut insituable. Mais les écrivains d'autrefois dont il aime à battre le rappel étaient eux parfaitement situables et tenaient précisément à ce qu'on les situât. Un Hugo, un Taine, un Pascal, un Michel, un Zola avaient des positions très fermes et très bien définies. On savait sur qui et sur quoi ils tiraient. On savait sous quel pavillon ils navigueraient, pour quelle cause ils se battaient.

Sollers cite souvent Voltaire pour lequel il semble nourrir une sincère admiration. Mais Voltaire avait un ennemi ! Dieu, du moins le dieu d'Abraham et de Pascal. « Ecraser l'Infâme », comme il disait, n'était pas une mince affaire. L'Eglise tenait encore debout en ce temps-là et la France, malgré les philosophes, demeurait une monarchie chrétienne. Quel est l'ennemi de Sollers, quel est son infâme ? Emilio Corti disait : ce dont nous avons le plus besoin aujourd'hui, c'est de maîtres sérieux. De ce point de vue, on ne saurait considérer Sollers comme un maître et encore moins comme un maître sérieux. Pas même un petit maître ? Un petit maître, un duelliste, un pamphlétaire, un polémiste ? En tout cas pas comme le XIX<sup>e</sup> siècle et la première

moitié du XX<sup>e</sup> siècle en produisirent tant en France. Ce serait plutôt un adepte des chemins de velours, d'une sorte de caustique homéopathe taoïste, si l'on tient à ce mot qui fait si bien dans le paysage depuis que le christianisme a foutu le camp !

Comme il connaît beaucoup de monde dans le milieu littéraire parisien, il dit, ce qui est inévitablement fade, des gentillesses de ce beau monde. Idem pour les auteurs du temps passé, qu'il traite de pair à compagnon, et que, pour un peu, il prendrait par le bras, donnant par exemple le gauche à Sade et le droit à Loyola.

Ce rapprochement, ce côtoiement n'ont rien de gênant en soi, car on peut très bien mettre dans son panthéon personnel Luther et Loyola, à condition de ne pas oublier que c'est en nous que ces deux fameux bretteurs se livrent une guerre impitoyable. Or aucun écho ne nous parvient de cette bataille que se livreraient ces deux champions dans l'âme de Philippe Sollers.

La littérature, il la flatte de la main comme on flatte l'encolure ou la croupe d'une jument. Je doute qu'il la cravache quand le besoin s'en fait sentir. C'est un cœur sensible, un bel esprit, une belle âme.

Ses idées politiques, religieuses ? Plus croyant qu'athée, s'il faut l'en croire. Un zeste de ceci, un zeste de cela. Être athée, cela demande de la force d'âme et d'esprit. Quant au christianisme, il est si facile de le « sentimentaliser », et pourvu qu'il reste bien enfoui dans la sphère privée et qu'il ne se fasse plus entendre sur la place publique, on vous le pardonnera.

Philippe Sollers s'accommode du monde dans lequel il vit. Sans doute le voudrait-il un peu moins lourd, un peu moins empêtré dans ses problèmes (le psy, le kiné, le fitness) et ses complexes (c'est ainsi,

je crois, qu'on dit). Peut-être en viendrait-il à souhaiter qu'un jour ses contemporains quittassent le divan du psy pour la guérite du confesseur... Et si ce souhait était entré dans son esprit, ce serait sans doute à mettre à son crédit.

## Un bateleur haut de gamme

Dans une société de bateleurs et de guignols - que Sollers stigmatise quand il parle par exemple d'un Guy Debord et de quelques autres corsaires rebelles, comme le fut notamment le regretté Dominique de Roux - Sollers fait figure de super guignol, de bateleur qui a un peu plus de lecture et un peu moins d'audience que ceux qui montrent le bout de leur nez à la télé. Un bateleur haut de gamme qui n'aurait même plus le souci d'amener la littérature au peuple, puisqu'il n'y a plus de littérature et plus de peuple. Rien qu'un public !

Ses *Mémoires* ? Un bottin philosophico-littéraire classé par thèmes. Rien de chronologique. Sollers pourtant se souvient du passé. Il a une mémoire. Et une mémoire aujourd'hui, c'est presque une âme. Il se rappelle que les choses n'ont pas toujours été ce qu'elles sont devenues, que des gens comme Tacite et Saint-Simon ont existé, qu'ils ont foulé la terre et vu leur ombre projetée sur le sol. Ce n'est pas tout à fait rien.

Et peut-être que de ce survol, certains lecteurs tireront profit et nourriture. Les voies de l'esprit sont imprévisibles.

G. J.

# La geste d'Abraham

**Raphaël Draï,**  
*Abraham ou la recréation du monde*, Fayard,  
Paris 2007, 590 p.

La puissante statue de bronze d'Abraham sacrifiant, de Lorenzo Ghiberti, ébauche pour les portes du baptistère de Florence, orne la page de couverture. On le sait néanmoins, depuis trois décennies, les historiens et exégètes sont très critiques sur l'historicité des patriarches bibliques. Sans dénier une certaine ancienneté aux traditions patriarcales - on situait autrefois l'époque des patriarches vers 1800 avant notre ère -, ils estiment aujourd'hui que les histoires reconstituées des patriarches témoignent de l'époque de l'Exil (VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C.). Les textes reflèteraient les préoccupations, les difficultés et les interrogations sur le retour des exilés et les conflits avec les générations de ceux qui étaient restés au pays.

L'ouvrage de Raphaël Draï, professeur à la faculté de droit et de science politique de l'Université d'Aix-Marseille et auteur de nombreux ouvrages sur la tradition biblique, prend résolument un autre point de vue. De manière cavalière, il juge que suivre la démarche historique pratiquée aujourd'hui, c'est « s'exposer aux dangers de faire une pseudo-Histoire dans laquelle les historiens feraient cause commune avec les antiquaires ». Une critique qui ne déplairait pas à Joseph Ratzinger.

L'auteur juif préfère s'attacher au travail de retraduction du texte hébraïque pour faire apparaître d'autres sens du texte, irrigué par le long fleuve du *midrash*, c'est-à-dire du commentaire rabbinique de la Bible. Sous le titre prudent *Conjectures chronologiques*, il situe les migrations du clan d'Abraham vers la fin

du XVIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, comme le fait encore la Bible de Jérusalem dans sa dernière édition.

## Recommencement du monde

L'intérêt de l'ouvrage est ailleurs. Raphaël Draï suit pas à pas les chapitres, et plus précisément les phrases du récit biblique de la Genèse, et les articule autour des dix épreuves du patriarche (qui vont de l'appel entendu à partir - mais vers où ? - à la dixième, la ligature d'Isaac), puis de l'ensevelissement de son épouse Sarah, à Hébron, et enfin du récit de la mort d'Abraham.

Les chapitres retraçant les faits et gestes du patriarche sont précédés de deux chapitres introductifs importants sur la visée de la création de l'être humain et du recommencement du monde à la suite du déluge.

L'interprétation des différents moments de la geste d'Abraham captive : elle fait appel à une réflexion approfondie, déroutante parfois le lecteur habitué à son texte biblique, ouvre de nouvelles perspectives. Le lecteur, même hébraïsant, a quelques fois de la peine à suivre les arguments de l'auteur, qui fait souvent appel à la signification des lettres et des racines hébraïques à partir de traditions juives. Néanmoins, pour l'essentiel, le texte biblique, souvent aplati et sans relief par méconnaissance, gagne en force et en actualité.

Draï rappelle que les titres donnés « par la force de l'habitude et l'inertie des lieux communs », comme le sacrifice

d'Abraham ou le sacrifice d'Isaac, en assimilant le récit biblique aux récits des infanticides rituels ou plus sauvages encore de l'Antiquité grecque ou moyen-orientale, mènent à un contresens. Il évoque la méditation de Kierkegaard sur ce texte : « Suivre Dieu, c'est accepter le saut dans l'inconnu... suivre Dieu n'est pas aventureux. La dixième épreuve d'Abraham, celle qui l'a porté à l'extrême limite de ses ressources, s'est engagée sur le fond des neuf précédentes et de la confiance qu'elles ont fait naître entre les partenaires de l'Alliance inaugurée à Ur. » La lecture de Draï est d'abord théologique, puis anthropologique et éthique. En Abraham, Dieu se fait voir comme celui qui relève l'humanité éloignée de l'Eden pour lui donner la Loi, base de la société civile, et la justice comme finalité. Il s'agit des recommencements du monde après la destruction du déluge et d'une voie de croissance de l'Humain. Cette perspective ne réduit-elle pas le rôle de Moïse ?

## Trop unilatérale

Dans l'introduction, l'auteur aborde de manière sommaire la lecture chrétienne d'Abraham en la réduisant à la parole johannique de Jésus : « Avant qu'Abraham fût, Je suis. » Il ne mentionne pas la place importante du patriarche chez Paul dans la lettre aux Galates et dans celle adressée aux Romains comme modèle du croyant. Il écarte aussi la lecture de l'islam qui en fait « le premier des musulmans ».

En quelques lignes, Draï retrace le conflit entre ces fils « abrahamiques ». « Dans la fratrie écorchée vive... la figure d'Abraham qui érigea la compassion et l'altruisme... en vertu primordiale », n'est-elle pas « celle dont la mise en œuvre(s) permettrait que le monde et l'Humain se relèvent de leurs respectives mais aussi communes dégradations » ? Oui sans doute, mais comment ?

Le livre de Jean-Louis Ska s.j.<sup>1</sup> apporte une autre perspective. En présentant de manière plus équilibrée Abraham dans la tradition juive, le modèle des croyants, puis Abraham dans le Nouveau Testament, ou le retour aux sources, et Abraham dans le Coran, ou le prototype du « musulman », Ska voudrait, comme Draï du reste, qu'on évite les erreurs du passé. « Savons-nous ce que l'islam peut offrir au monde occidental du troisième millénaire ? Et quel monde pourrait surgir d'un échange entre les cultures juive, musulmane et chrétienne ? Comment faire pour éviter les pièges de l'antagonisme religieux ? Et comment créer de nouvelles voies de collaboration pour conduire ensemble notre monde loin des ornières du mépris, de l'intransigeance et de la cruauté gratuite ? Chemin de l'impossible ? »

Une petite remarque finale : je regrette que le beau livre de Draï soit émaillé de coquilles, marque de précipitation de l'éditeur.

**Joseph Hug s.j.**

1 • **Jean-Louis Ska**, *Abraham et ses hôtes, le patriarche et les croyants au Dieu unique*, Lessius, Bruxelles 2002, 52 p.

# L'Amour de la vie

**Arnaud Corbic,**  
*Camus et l'homme  
sans Dieu,*  
Cerf, Paris 2007,  
248 p.

De l'absurde à l'amour par la révolte, tel est le destin de l'homme sans Dieu pour Camus. Pour qui est conduit à l'athéisme par un regard sans complaisance sur le réel et qui veut combattre ce qui détruit l'homme, l'essentiel n'est-il pas de chercher à comprendre quelle attitude adopter face à l'absurde ? Albert Camus a tenté de répondre à cette question par un humanisme radical que retrace bien l'ouvrage d'Arnaud Corbic. La richesse de sa pensée est synthétisée à travers les trois grandes notions de son univers philosophique : l'absurde, la révolte et l'amour.

Disposition existentielle préexistant à toute catégorie logique, l'absurde qualifie le désaccord fondamental entre le caractère proprement irrationnel du monde et le désir humain d'y trouver une signification.

A cette confrontation déchirante ne peut répondre que la révolte. Elle n'est pas d'abord émotion mais décision, volonté de faire face. En effet, l'homme se doit d'affronter le non-sens par une attitude de confrontation à sa propre absurdité. Chez Camus, absurde et révolte sont contemporains, laissant jaillir le sens possible par un engagement courageux pour la justice.

Sagesse humaine et modeste, refusant une philosophie de l'histoire ensanglantée au nom d'un humanisme abstrait, la révolte a le sens des limites. Contestation incessante, elle est mesurée par l'amour concret de la vie et de l'homme. Cet étrange amour fait barrage aux déviations nihilistes en combattant le mal qui opprime l'homme. Réaliste, il croit à ce qui est ; il affirme la valeur sacrée du monde, de l'homme et de la terre. Cette

fidélité est refus des arrière-mondes.<sup>1</sup> Originaire, l'amour permet ce consentement premier et ultime à la vie et assume en une naïveté seconde l'absurde, en fondant une révolte solidaire des combats contre l'injustice et le mal.

Théologiquement parlant, cet ouvrage gagne encore en intelligence lorsque, dans le dernier chapitre, l'auteur met en parallèle l'œuvre de Dietrich Bonhoeffer avec celle de Camus. En quelques pages remarquablement emmenées, nous découvrons que ce dernier s'est élevé à juste titre contre une conception faussée d'un christianisme où Dieu est soit tout-puissant et malfaisant, soit bienfaisant mais stérile.<sup>2</sup>

Sa critique pertinente tombe lorsqu'elle est mise en rapport avec la Révélation chrétienne. En effet, celle-ci entre en consonance - et Bonhoeffer l'a bien mis en lumière - avec la critique des arrière-mondes refusant un Dieu bouche-trou, un *Deus ex machina*, pour révéler un humanisme radicalisé par la *kénose* divine. L'attitude de celui qui est devant Dieu et avec Dieu, mais qui vit dans un monde sans Dieu, rejoint celle de celui qui trouve son point d'appui dans l'amour, au-delà de la révolte. Qu'advienne alors le secret de la Vie qui est du ressort de l'intime de la conscience et du mystère de Dieu.

**Luc Ruedin s.j.**

1 • Au sens nietzschéen : toute philosophie qui dévalorise le réel, le sensible, au profit d'un monde idéal et idéal.

2 • *L'homme révolté*, II, p. 690.

## ■ Spiritualité

**Mère Teresa****Viens, sois ma lumière***Les écrits intimes de « la sainte de Calcutta »*  
Lethielleux, Paris 2008, 448 p.

Le livre reproduit essentiellement de très larges extraits de la correspondance que Mère Teresa adressait à ses directeurs spirituels et à son amie Eileen Egan. La grande découverte est l'obscurité totale dans laquelle Mère Teresa a vécu à partir du moment où elle a fondé sa congrégation des Missionnaires de la Charité et jusqu'à la fin de sa vie. Cinquante années de fidélité à Dieu, sans le voir, ni l'entendre, ni même goûter sa présence, avec le sentiment cuisant d'être seule, vide, exclue et non désirée. L'absence totale de Dieu, l'impression de manquer de foi, d'amour, de prière, créent en elle un véritable désert et une sorte de paralysie lorsqu'il s'agit d'en parler à ses directeurs spirituels. Le thème revient inlassablement en des pages poignantes, telle une plainte amoureuse à peine estompée, vers la fin de sa vie, par quelques nouvelles de son activité apostolique et de ses fondations.

Le drame de cette femme toute donnée au Christ, qui ne lui refuse rien, mais qui, apparemment, ne reçoit rien en retour est bouleversant. Les commentaires de l'éditeur n'apportent pas grand-chose. Sans situer les lettres ni proposer d'analyse sérieuse, il se contente d'en reprendre le contenu, assorti parfois de quelques notes tirées d'anciens manuels de théologie spirituelle. Ce qui, à la longue, rend la lecture répétitive et un peu fastidieuse.

Par contre, son projet soulève une sérieuse question : Mère Teresa a supplié et même exigé de ses correspondants qu'ils détruisent ses lettres. Fallait-il la trahir, à peine dix ans après sa mort, en livrant au grand public sa vie la plus intime avec le Seigneur, au risque d'en faire commerce ? Un tel livre ne se lit qu'avec un infini respect et comme en s'excusant auprès de la sainte.

Pierre Emonet

## ■ Bible

**François-Xavier Amherdt****Prêcher l'Ancien Testament aujourd'hui***Un défi herméneutique*

Academic Press, Fribourg 2006, 710 p.

Même lorsque les lectures issues de l'A.T. sont proclamées dans nos assemblées, elles sont rarement exploitées dans la prédication ; tout un pan de l'Écriture est ainsi mis de côté. Voilà le point de départ de cet ouvrage, thèse de théologie pastorale soutenue à l'Université de Strasbourg.

En analysant une soixantaine d'« homélies vétéro-testamentaires », F.-X. Amherdt veut réfléchir à l'articulation Ancien/Nouveau Testament. Outre l'étude de ces prédications, l'originalité de l'ouvrage réside dans le nouveau modèle proposé par l'auteur, un modèle inspiré par la poésie hébraïque. Cette dernière ne « fonctionne » ni en rimes ni de manière métrique, mais par parallélisme entre ses différents membres. Ceux-ci s'articulent diversement : en s'opposant, en se complétant, par séquences d'événements, etc. (cf. *Psaumes*). Ces parallélismes invitent à considérer la combinaison des divers membres comme un tout singulier - et non pas de privilégier un de ses membres.

L'apport original de F.-X. Amherdt est de considérer la relation entre les deux Testaments analogiquement à un verset hébraïque (composé généralement de deux membres). Comme les parties d'un poème, l'Ancien et le Nouveau se répondent, se corrigent ou se complètent et provoquent par leurs interactions une « polyphonie de sens ». Dans la dernière partie de l'ouvrage, l'auteur propose quelques pistes pastorales en vue de la prédication.

Un ouvrage suggestif, qui laisse entrevoir l'originalité des textes bibliques lorsqu'on ose s'en approcher. Et si, comme le titre le souligne, prêcher l'A.T. est un défi herméneutique, un autre défi consiste sans doute à donner à tous les acteurs pastoraux des outils afin de les aider à mieux s'orienter parmi ces textes afin de - peut-être - leur donner envie de prêcher toute l'Écriture.

Alain Decorzant

## ■ Philosophie

### Sous la direction de Philibert Secrétan *La philosophie chrétienne d'inspiration catholique*

*Constats et controverses*

*Positions actuelles*

Academic Press, Fribourg 2006, 286 p.

Qu'est-ce la « philosophie chrétienne » ? Peut-il y avoir une « philosophie chrétienne » ? Enfin pour les penseurs catholiques (philosophes ou théologiens), une « philosophie chrétienne » non-thomiste, voire non-scholastique, est-elle possible et souhaitable ? Telles me semblent être les questions fondamentales qu'aborde cet ouvrage.

Ce livre est une traduction partielle de l'œuvre monumentale, avant tout historique, *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* (3 vol., Styria Verlag, 1987 à 1990). Le mot « historique » est à considérer dans un sens large puisqu'on trouve dans cet ouvrage une introduction générale d'Emerich Coreth (co-éditeur avec H. Schmidinger de l'œuvre originale *Christliche Philosophie...*), des contributions historiques sur le concept de philosophie chrétienne, de scolastique et de néo-scholastique, et les controverses autour de celles-ci (H. Schmidinger), des contributions historiques sur « la troisième scolastique en France au XX<sup>e</sup> siècle » - celle qui a suivi la publication en 1879 de l'encyclique *Aeterni Patris* de Léon XIII - (Paul Gilbert), et sur la « philosophie et [la] théologie catholique au XX<sup>e</sup> siècle » (Richard Schaeffler), une analyse de l'évolution de la pensée des souverains pontifes en matière de philosophie chrétienne à travers une comparaison succincte et très stimulante des encycliques *Aeterni Patris* de Léon XIII et *Fides et Ratio* de Jean Paul II (P. Secrétan), et enfin une brève (et unique) monographie d'auteur : celle de Joseph Maréchal (J.-B. Lotz).

Il s'agit donc d'une anthologie dont le but a été de rapporter au public francophone les avatars de la philosophie chrétienne, particulièrement francophone et catholique. Cet objectif explique à la fois la présence de la longue contribution de Paul Gilbert (couvrant essentiellement l'histoire de la néo-scholastique française) et celle de Richard Schaeffler (présentant les récents échanges entre philosophes et théologiens allemands, anglo-saxons et hispano-américains).

La sélection des textes est, comme l'écrit le préfacier X. Tillette, « judicieuse » et les auteurs maîtrisent l'art de la synthèse comme celui de la clarté du discours. On aurait pu toutefois, me semble-t-il, ajouter une contribution sur les avatars actuels de la pensée scolastique française ou américaine.

Laurent Mousson

### Frédéric Lenoir *Le Christ philosophe*

Plon, Paris 2007, 310 p.

Le christianisme n'est pas seulement une religion, dit le bandeau de présentation du livre. Il est avant tout le message du Christ, qui n'a pas fondé une religion mais qui a enseigné une attitude religieuse : relation à Dieu, morale, sagesse, etc., ce qui fait dire à l'auteur que le Christ a apporté un message plus philosophique que religieux. Pour lui, les vrais fondateurs de la religion chrétienne sont Paul et Jacques en tant que responsables de la communauté de Jérusalem. Le message du Christ a été en quelque sorte perverti lorsqu'il s'est mué en religion officielle de l'Empire.

Dès lors, le comportement de l'Eglise donne raison au Grand Inquisiteur de Dostoïevski : le message de liberté, d'égalité, de fraternité du Christ entre en conflit avec l'autoritarisme, la hiérarchisation et l'exercice du pouvoir dans l'Eglise. En d'autres termes, plus actuels : le christianisme a engendré la modernité mais l'Eglise s'oppose à la modernité.

L'auteur veut rendre compte de ce paradoxe en parcourant l'histoire de l'Eglise. La naissance du christianisme, la chrétienté, l'humanisme, le mythe du progrès, la montée de la raison, l'apparition des droits de l'homme, etc. constituent autant d'étapes de la fécondation mutuelle entre le christianisme et le monde moderne, mais aussi de leur affrontement.

Quelques jugements un peu courts ou hâtifs (sur le Dieu de l'Ancien Testament, p. 100 ; sur la montée de Paul à Jérusalem, p. 111 ; sur Pie XII, p. 228 ; sur le refus de la communion aux divorcés remariés, p. 230) et des manques de précisions (Tertullien est qualifié de Père de l'Eglise, p. 116) n'enlèvent rien à l'intérêt de ce livre.

Le propos de l'auteur reste intéressant, même s'il faut lui adresser un reproche majeur, celui de réduire le message chrétien à sa seule dimension morale.

Pierre Emonet

## ■ Art

**Quenot Michel**

***Du visible à l'Invisible***

*Des images à l'icône*

Cerf, Paris 2008, 128 p.

« Tout propos sur les images entraîne à poser des jugements de valeurs... », dit Michel Quenot. Son ouvrage, dont le titre annonce une réflexion de grande ampleur, surprend par sa petite taille. Il faut souligner que l'auteur n'est pas historien de l'art et ne se propose pas de rédiger un travail scientifique. Pour nourrir sa réflexion, il s'accompagne des travaux d'un psychanalyste, Serge Tisseron, d'un anthropologue, Michel Fromaget, de la philosophe Marie-José Mondzain et des Pères de l'Eglise. Différents points de vue qui promettent d'être intéressants.

Mais qui trop embrasse, mal étireint... En effet, à vouloir s'exprimer sur les influences des images aujourd'hui et à revisiter l'histoire de l'art occidental sans tenir compte du contexte politique, social, religieux, sans s'intéresser aux rapports complexes que les artistes occidentaux avaient avec leurs commanditaires ainsi qu'aux contrats qui les liaient, affaiblit l'argumentation de l'auteur. Je ne pense pas qu'il soit possible d'expliquer l'iconoclasme des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles par le seul fait que des images adaptées au goût du monde arrivent dans les églises.

Les nombreux jugements de valeurs mal argumentés, les anachronismes laissent songeurs. Ma conclusion est sévère. Mais à voir comment le domaine que je connais un peu - l'histoire de l'art occidental - est maltraité, je ne parviens pas à adhérer à la réflexion de l'auteur.

Bruno Fuglistaller

## ■ Histoire

**Myriam Cottias et Arlette Frage**

***De la nécessité d'adopter***

***l'esclavage en France***

Bayard, Paris 2007, 172 p.

L'effarant texte anonyme de 1797 présenté par Myriam Cottias et Arlette Frage est sous-titré *Comme moyen de prospérité pour nos colonies, comme punition pour les coupables et comme ressource en faveur des indigents* ! M. Cottias, « historienne de la pauvreté et des classes populaires », s'adonne à un exercice de décroisement des spécialités historiques en constatant que la restauration de l'esclavage « secoue l'universalisme républicain », malgré le génie de ces perdants de l'histoire. Et de rappeler que 1797 était l'ère du coup de force de Bonaparte, des « Merveilleuses » et des « Inc(r)oyables », du Marquis de Sade, d'un chaos économique et du soulèvement d'esclaves à St-Domingue.

L'auteur de ce pamphlet affirme que « sans esprit et sans talent, ils ne peuvent être égaux à nous, nous qui, depuis 4 ou 500 ans, jouissons de la liberté civile. » Ainsi « comment se plaindre que les nègres dans nos colonies fussent réduits à l'esclavage ; la nature ne semblait-elle pas les y avoir condamnés avant nous ? » Et les Lumières alors ? et les conséquences de la Révolution française, se demandent les auteurs ?

Un document intéressant, indispensable à l'histoire des esclavages, mais qui ne méritait peut-être pas 70 pages de présentation introductive.

Raymond Zoller

## ■ Littérature

**Maurice Chappaz, Gilbert Rossa**

***Se reconnaître poète ?***

*Correspondance 1935 à 1953*

Slatkine, Genève 2007, 402 p.

La correspondance échangée dès 1935 et jusqu'au 26 octobre 1953 entre Gilbert Rossa (1916-2004) et Maurice Chappaz, aujourd'hui alerte nonagénaire, est déposée dans le Fonds Corinna Bille - Maurice Chappaz, aux Archives littéraires suisses à Berne. Elle a été soigneusement classée et annotée par Françoise Fornerod.

Gilbert Rossa et Maurice Chappaz se sont connus dès leur entrée au Collège de Saint-Maurice en 1928, une célèbre institution tenue par des chanoines de l'ordre de Saint-Augustin. Parmi eux, Norbert Viatte (1904-1967) jouera un rôle important dans la vocation poétique du jeune Maurice et de ses condisciples Jean Cuttat et Georges Borgeaud. On peut ainsi suivre pas à pas l'aventure de ces jeunes gens pris dans les remous de la Deuxième Guerre mondiale, l'un en Suisse (Chappaz), avec de longues périodes de mobilisation aux frontières, et l'autre en Italie (Rossa). Ce dernier, dont les parents tenaient un commerce à Martigny, s'installera comme médecin à Milan à partir de l'automne 1953, après avoir été emprisonné à Rome, puis au sud de Turin en 1942 et 1943.

Mis à part certains détails pratiques, cet échange épistolaire est essentiellement une sorte de creuset où la poésie initiale va prendre son originalité. Résumant lui-même cette correspondance en évoquant les anciennes mines d'or de Macugnaga, Maurice Chappaz note : « Notre or, c'était l'écriture. L'outil pour l'extraire, c'est la langue. Et la langue, l'écriture elle-même est liée à l'enfance, naissant d'une présence-absence où tout se renouvelle. »

On relèvera aussi un précieux index des noms cités. Il renvoie le lecteur à la numérotation des lettres, elles-mêmes accompagnées de notes de bas de page qui précisent judicieusement certains noms locaux, ou encore la filiation des personnes citées.

André Durussel

**Jean Soublin**  
***Régis et le mal***

Lethielleux, Paris 2007, 252 p.

La quatrième de couverture précise qu'il s'agit d'un roman très librement inspiré de la vie de saint Jean-François Régis. Nous voilà avertis...

L'auteur peint pour nous une fresque passionnante des régions sauvages du Vivarais et du Velay au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, après que les guerres de religion eussent semé le désarroi partout. Dès les premières pages, nous sommes embarqués dans une aventure peu commune et allons suivre, de chapitre en chapitre, ce jésuite envoyé par ses

supérieurs en mission d'évangélisation dans des villes et villages ravagés par la peur, la haine et la superstition.

Brillant, imposant de par sa stature de géant, mais si doux, canonisé 100 ans après sa mort, Régis a un regard bien à lui sur le mal et il essaye de partager ses convictions. Celles-ci surprennent mais font leur chemin. « Des mots comme "hérétique, sacrilège, paresseux" ne doivent pas me concerner, affirme-t-il, car je ne peux rien changer ce qu'ils qualifient. En revanche, les mots "découragé, blessé, malheureux" me parlent et m'appellent, car à ceux-là, je peux tenter de répondre en apportant la confiance, la paix, l'espoir. » En chacun de nous, dit-il, se trouve un instinct de bien. Il s'agit de choisir son camp, d'être du bon côté à chaque minute, pour aider Dieu qui a besoin de nous car il ne peut vaincre le mal sans nous. Il nous « prédestine » tous au succès.

Comme catéchiste au Puy, Régis connaît un succès fou. Il attire les enfants en les faisant jouer les paraboles, en mettant en scène des passages entiers de la Bible. Les églises où il passe ne désespèrent pas. Il fonde avec une dame fortunée un refuge pour de jeunes prostituées, se dépense au travail sans compter.

Et puis, ses supérieurs l'envoient plus loin, au cœur de villages isolés où la foi a presque disparu, laissant le champ libre aux superstitions de toutes sortes. Il vivra là une grande solitude et aura l'impression d'échouer en tout. Épuisé, il mourra dans la montagne où il s'était perdu, non sans avoir auparavant réussi tout de même à organiser une grande procession d'environ cinquante personnes osant s'affirmer croyantes. Le mal, répétait-il souvent, est l'absence de perfection divine... rien d'autre.

Un beau roman qui permet une certaine réflexion sur la fragilité et le courage.

Marie-Luce Dayer

**Académie d'éducation et d'études sociales**, *Homme et femme Il les créa*. François-Xavier de Guibert, Paris 2008, 272 p.

**Balthasar Hans Urs von, Karl Barth**. *Présentation et interprétation de sa théologie*. Cerf, Paris 2008, 574 p.

**Benoît XVI**, *Chemin de Croix au Colisée. Vendredi saint 2007*. Parole et Silence, Paris 2008, 102 p.

**Bernadot Marie-Vincent, Catherine de Sienna**. *L'audace de la parole au service de l'Eglise*. Cerf, Paris 2008, 96 p.

**Chitanda Ezra**, *Living with hope. African Churches and HIV/AIDS 1*. COE, Genève 2007, 90 p.

**Chitanda Ezra**, *Acting in hope. African Churches and HIV/AIDS 2*. COE, Genève 2007, 94 p.

**\*\*\*Col.**, *Pierre Béguin, journaliste et témoin de son temps. Un demi-siècle d'histoire de la Suisse. 1930-1980*. Gilles Attinger, Hauterive 2007, 334 p. [41599]

**Darbellay Maryline, Karlfried G. Dürckheim**. *Une rencontre entre l'Orient et l'Occident. Ecart et convergences avec le christianisme*. L'Harmattan, Paris 2007, 366 p.

**Falcon Georgina**, *Les naufrages du cœur. De la survie à la vie*. Médiaspaul, Montréal/Paris 2007, 196 p.

**Fischer Irmtraud**, *Des femmes aux prises avec Dieu. Récits bibliques sur les débuts d'Israël*. Cerf/Médiaspaul, Paris 2008, 240 p.

**Gauthier Jacques**, *Prières de toutes les saisons*. Parole et Silence, Paris 2008, 178 p.

**Genre Ermanno**, *Le culte chrétien. Une perspective protestante*. Labor et Fides, Genève 2008, 254 p.

**Grappe Christian**, *Sacrifices scandaleux ? Sacrifices humains, martyre et mort du Christ*. Labor et Fides, Genève 2008, 190 p.

**Jacques Geneviève**, *Resisting the intolerable. Guided by a Human Rights compass*. COE, Genève 2007, 138 p.

**Janowski Bernd**, *Dialogues conflictuels avec Dieu. Une anthropologie des Psaumes*. Labor et Fides, Genève 2008, 488 p.

**Kässmann Margot**, *With hearts, hands and voices. Spirituality for everyday life*. COE, Genève 2007, 108 p.

**Keel Othmar**, *L'Eternel féminin. Une face cachée du Dieu biblique*. Labor et Fides, Genève 2007, 144 p.

**Le Cour Paul**, *L'évangile ésotérique de saint Jean*. Dervy, Paris 2008, 280 p.

**Madec Goulven**, *Portrait de saint Augustin*. Desclée de Brouwer, Paris 2008, 104 p.

**Malherbe Brice de**, *Limiter ou arrêter les traitements en fin de vie. Quels repères pour quelles pratiques ?* Parole et Silence, Paris 2008, 136 p.

**Meizoz Jérôme**, *Terrains vagues*. De L'Aire, Vevey 2007, 72 p.

**Nadeau Marie-Thérèse**, *L'incontournable fidélité*. Médiaspaul, Montréal/Paris 2007, 172 p.

**Paglia Vincenzo**, *La Parole de Dieu chaque jour 2008*. Parole et Silence, Paris 2008, 574 p.

**Petit Jean-François**, *Saint Augustin et l'amitié*. Desclée de Brouwer, Paris 2008, 170 p.

**Pety Olivier**, *Le Pauvre - Huitième sacrement. T. 1. Histoire de l'Eglise*. Médiaspaul, Paris 2008, 212 p.

**Raguin Yves**, *La Source*. Desclée de Brouwer, Paris 1998 (2008), pp. VII + 126.

# Immortalité

Benoît XVI ne veut pas de pilule contre la mort. Il l'aurait affirmé lors d'une homélie. J'avoue que cette info, parue récemment dans *Le Matin*, m'a fait tilt. Quoi ? Une pilule contre la mort ? Ça existe donc ? Une brève bouffée de délire a envahi mon esprit, aussitôt balayée par une vague de rationalité. Bien sûr que non, ça n'existe pas. Si le pape a évoqué cette hypothèse, j'imagine que c'était dans un but purement pédagogique, pour dire que notre soif de vie éternelle ne saurait être comblée par les découvertes de la science. Sans compter qu'une population humaine immortelle n'aurait vraiment rien de fofichon. Franchement, vous vous voyez traîner vos guêtres ici-bas pour l'éternité ? Au bout de quelques siècles, on en aurait tous archi-marre. On aurait tous envie d'aller voir ailleurs, de découvrir autre chose, de monter plus haut. D'autant qu'on serait tous décrépits à faire peur. Bref, ce serait une véritable catastrophe existentielle.

Tiens, il me semble avoir lu un truc de ce genre dans un bouquin de Simone de Beauvoir dont je ne me souviens plus du titre. Ça raconte l'histoire d'un seigneur du Moyen-Age qui a bu un élixir d'immortalité. Résultat : il traverse les

époques et les événements dans la plus totale invulnérabilité, tout en souffrant d'un ennui et d'une fatigue de plus en plus tenaces à l'égard de cette vie qu'il ne parvient pas à quitter et qui se transforme en un interminable supplice. Et il y a aussi ce film avec Meryl Streep, intitulé *La mort vous va si bien*, où deux écervelées boivent une potion d'éternelle jeunesse et se retrouvent piégées, au fil des ans, dans des corps affreusement dégingués mais incapables de mourir...

D'un autre côté, il est vrai que la vie est si courte. Tant de projets inaccomplis dorment dans nos tiroirs ! On ne s'en rend pas compte tant qu'on est jeune, mais plus on vieillit, plus on prend conscience de cette finitude qui mutile tous nos rêves. On comprend que jamais, jamais, on ne pourra aller au bout de tous les chemins, acquérir tous les savoirs, vivre toutes les aventures, réaliser tous les possibles. On mourra avant, hélas !

Peut-être est-ce pour ça que tant d'Occidentaux croient à la réincarnation. Comme si vivre des vies successives, en offrant à chaque fois de nouvelles chances d'accomplissement à l'individu, pouvait combler son besoin d'immortalité. Quelle horreur ! Moi, je trouve que c'est inhumain comme destin. Car enfin, recommencer sans cesse

à naître, à grandir, à apprendre, à comprendre, à s'attacher aux autres, pour finir par mourir, voilà bien l'épreuve la plus épuisante et la plus cruelle qui soit, comme le savent bien, d'ailleurs, les bouddhistes et les hindouistes, pour qui la réincarnation n'est pas une aubaine mais une malédiction. Au surplus, sans vouloir manquer de respect à ses adeptes, je me demande à quoi elle peut bien servir au niveau de l'acquisition d'expériences, vu que d'une vie à l'autre, on ne se rappelle rien. Surtout si l'on a la malchance de se réincarner en bippopotame ou en brin de muguet...

Reste le clonage. Aux Etats-Unis, des parents ont fait prélever et congeler des cellules de leur bébé mort, dans l'espoir qu'un jour la science soit capable de reproduire celui-ci à l'identique.

Pathétique fantasme. Même si l'exploit devenait possible - il paraît que plusieurs laboratoires s'y emploient un peu partout à travers le monde, en dépit des obstacles biophysiques et éthiques - il ne remplirait pas les attentes. En effet, on aurait beau recopier le corps humain, et même à plusieurs exemplaires comme dans *Le Meilleur des Mondes* d'Aldous Huxley, on ne parviendrait jamais à recopier la pensée et la mémoire. Bien que dotés d'un génome commun, les clones resteraient toujours différents mentalement, psy-

chologiquement et spirituellement, témoignant de la merveilleuse originalité de l'espèce humaine, qui dépasse par son esprit toute programmation génétique.

Je trouve cela d'autant plus réjouissant après avoir appris, dans une émission scientifique, que nous autres humains partageons quelque 96 % de nos gènes avec les grands singes, 75 % avec les chiens et 30 % avec les... jonquilles !

**Gladys Théodoloz**



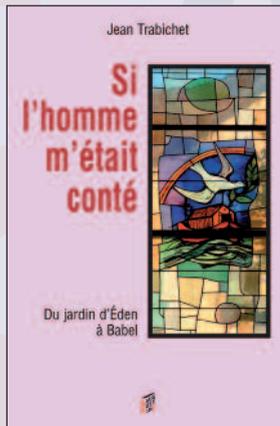
**JAB**  
**1950 Sion 1**

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

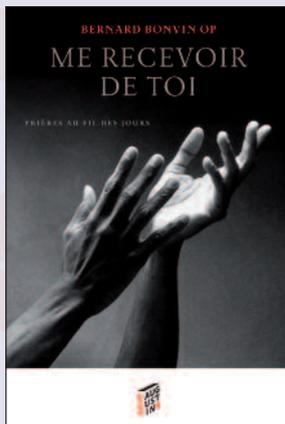
# Editions Saint-Augustin

**SAINT  
AUGUSTIN**

Jean Trubichet  
***Si l'homme  
m'était conté***  
Tome 1  
Fr. 40.-



Denis Sonet  
***Leur premier  
baiser***  
Nouvelle  
édition  
Fr. 25.-



Bernard Bonvin OP  
***Me recevoir  
de toi***  
Fr. 37.-



Christophe Pont  
***La mélodie  
de l'humain***  
Fr. 24.-