

# BULLETIN THÉOLOGIQUE

N°6 – Toussaint 2016

*Le Bulletin théologique est une revue éditée par des professeurs et étudiants du [Centre Théologique Universitaire](#) de Rouen*

## Sommaire

*(Cliquer sur les titres pour accéder aux articles et (↑) pour retour sommaire)*

### Contributions théologiques

- [Saint Thomas et l'Université II](#) (Jean-Marc Goglin)
- [Comment traduire « ne nous soumet pas à la tentation » ?](#) (Bernard Paillot)
- [Le martyre aux premiers siècles de l'Église](#) (Jean-Louis Gourdain)
- [L'indifférence religieuse, symptôme d'un catholicisme proche de la retraite ?](#) (Gérard Vargas)

### Spiritualité

- [Le thème de la soif du Christ dans la spiritualité de Mère Teresa](#) (Yves Millou)
- [Max Jacob, illustre inconnu](#) (Adeline Gouarné)
- [Ne nous soumet pas à la comparaison](#) (Yves Millou)

### Actualités des livres

- [Benoit XVI, dernières conversations](#) (Yves Millou)

### Sitographie et Bibliographie: Autour de la canonisation de Mère Teresa

(Paul Paumier)

- [Généralités sur la sainteté](#)
- [La sainteté à travers les âges](#)
- [La canonisation de mère Teresa](#)

### Listes des auteurs

# Éditorial

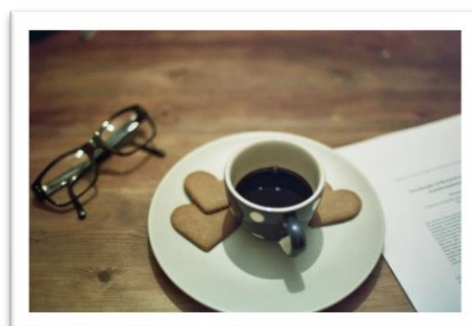


La période de Toussaint est marquée traditionnellement par le thème du Souvenir : on se souvient des morts, des membres de nos familles disparus. L'espérance chrétienne cependant nous tourne résolument vers l'avenir : elle annonce la sainteté promise à tous, justes ou injustes, dignes ou indignes, car le Seigneur fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons (Mat 5,45). Mère Teresa, qui vient d'être canonisée par le pape François se présente ainsi comme le signe en ces temps pour faire tourner notre regard vers cet Avenir de Dieu : elle nous précède, avec le Christ, comme le bon larron, en Paradis. C'est pourquoi nous avons voulu vous proposer dans ce numéro un regard sur sa spiritualité, accompagné d'une bibliographie-sitographie très copieuse autour de la nouvelle sainte et des réalités de la canonisation. La suite de l'article sur saint Thomas, dont la première partie figurait dans le n°5, vous proposera aussi son « modèle » ! Et un article sur le martyr dans les premiers siècles de l'Eglise ajoutera une profondeur historique en lien avec l'assassinat récent du père Hamel. Mais il faudra que d'autres travaux (à venir lors de prochains numéros) complètent cette hagiographie.

Vous trouverez aussi des articles présentant des figures moins consensuelles (encore que ça et là des opinions se sont quand même fait entendre pour « descendre » la sainte de Calcutta...), et notamment celle de Max Jacob, poète « maudit » par plusieurs côtés mais aussi chercheur de Dieu et amant de la Beauté. Merci à Adeline pour ce travail nécessaire.

N'oubliez pas que vous pouvez communiquer avec les rédacteurs, ou simplement vous exprimer, en utilisant cette adresse : [bulletin.theologique@gmail.com](mailto:bulletin.theologique@gmail.com) : vos commentaires sont les bienvenus. Vous pouvez aussi imprimer le Bulletin, pour le lire tranquillement dans votre fauteuil près d'un feu avec votre café, et enfin, si vous avez des personnes qui souhaiteraient le recevoir, merci de nous communiquer leur adresse mail.

Bonne lecture !



# Contributions Théologiques

Thomas d'Aquin (1224/25-1274) et l'Université (↑)

*(Ceci est la deuxième partie d'un article dont la première partie a été publiée dans le Bulletin Théologique n°5)*

## IV. Thomas censuré

De son vivant, Thomas est un auteur critiqué. Ce serait une illusion de perspective que de se représenter des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles thomistes. Contrairement à ce que Marie-Dominique Chenu avançait, Thomas n'incarne pas l'apogée de la théologie médiévale<sup>1</sup>. Après sa mort, les critiques ne cessent pas. Ces critiques viennent surtout des franciscains, tel Jean Peckham. Certains, tel Guillaume de la Mare, rédigent des correctoires aux œuvres de l'Aquinate<sup>2</sup>. Les critiques viennent également des clercs séculiers. Il est probable que les thèses de Thomas sont indirectement visées par la condamnation universitaire du 7 mars 1277<sup>3</sup>. Elles sont proscrites à Oxford<sup>4</sup>.

La défense des œuvres de Thomas est organisée par l'ordre des frères prêcheurs. Dès 1278, les frères prêcheurs de Paris et d'Oxford organisent la défense du maître. Au début du XIV<sup>e</sup> siècle, les autorités dominicaines imposent le thomisme comme la doctrine officielle de l'ordre. Cependant, l'œuvre thomasiennne ne fait pas l'unanimité au sein de l'ordre. Durand de Saint-Pourçain ou Thierry de Freiberg développent des théories antithomistes<sup>5</sup>.

## V. Thomas reconnu

Certains peintres des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles présentent Thomas triomphant, notamment de la pensée d'Averroès qui offre un modèle d'intellectuel détaché de tout pouvoir ecclésiastique<sup>6</sup>. Mais la reconnaissance du travail de Thomas est lente. Certes il est canonisé le 18 juillet 1323 mais l'événement est vécu comme une provocation par les spirituels franciscains. Thomas n'est reconnu comme Docteur de l'Église, par le pape Pie V, que le 15 avril 1567, dans un contexte de contre-réforme catholique. Les commentateurs de Thomas sont alors nombreux : Cajétan, Francisco de Vitoria, Dominique Banez, Jean de Saint-Thomas... Thomas inspire

---

<sup>1</sup> M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Cerf, 1957.

<sup>2</sup> GUILLAUME DE LA MARE, *Correctorium Fratris Thomae. Le Correctoire corruptorii quare*, P. Glorieux éd., Kain, 1927.

<sup>3</sup> D. PICHÉ éd., *La condamnation parisienne de 1277*, Paris, Vrin, 1999.

<sup>4</sup> D. A. CALLUS, *The Condemnation of St Thomas at Oxford*, London, 1955.

<sup>5</sup> I. IRIBARREN, *Durandus of St Pourçain. A Dominican theologian in the shadow of Aquinas*, Oxford, 2005. R. IMBACH, « L'antithomisme de Thierry de Freiberg », *Revue Thomiste*, 1, 1997, p. 245-258.

<sup>6</sup> Pour l'étude d'un exemple : J.-M. GOGLIN, « 'Le Triomphe de Thomas d'Aquin' de Bonaiuto (XIV<sup>e</sup> s) : le triomphe du sujet pensant », *Bulletin théologique-C.T.U. de Rouen*, n°2, Rouen, 2014, p. 18-23.

autant les théologiens que les juristes. Mais cette école thomiste reste avant tout une école dominicaine.

Le thomisme renaît au XIX<sup>e</sup> siècle lorsque le pape Léon XIII le promulgue doctrine officielle de l'Église. Il s'agit alors de redécouvrir l'ensemble des orientations thomasiennes et notamment morales afin de faire face à l'expansion du kantisme. C'est l'essor du néo-thomisme. Deux orientations se distinguent : celle qui consiste à redécouvrir et à approfondir les réflexions de Thomas et celle qui entreprend de répondre à des questions nouvelles en s'inspirant de ses orientations. Cette nouvelle école n'est pas homogène. Il vaut mieux parler des thomismes que du thomisme tant sont divergentes les interprétations des œuvres thomasiennes et les orientations philosophiques et théologiques des auteurs<sup>7</sup>.

Il est impossible de citer ne serait-ce que les principaux historiens ou continuateurs de l'œuvre thomasienne. Nombreux sont ceux ont marqué l'histoire de la théologie ou de la philosophie récentes : Jacques Maritain (1882-1973), Étienne Gilson (1884-1978), Marie-Dominique Chenu, Yves Congar parmi les auteurs français, Karol Wojtyła, Cornelio Fabro parmi les auteurs étrangers... Jacques Maritain développe une philosophie chrétienne originale<sup>8</sup>. Étienne Gilson relance l'intérêt pour l'étude de Thomas en tant que philosophe<sup>9</sup>. Marie-Dominique Chenu invite à l'étudier dans son cadre institutionnel et culturel<sup>10</sup>. Le thomisme est-il pour autant la pensée dominante de l'Église catholique actuelle ? Certainement pas.

## VI. Thomas le modèle

La recherche sur l'œuvre, immense, de Thomas semble inépuisable tant son œuvre est immense et féconde. Deux démarches sont possibles : étudier Thomas du point de vue systématique ou étudier Thomas du point de vue historique. Longtemps, les deux démarches ont semblé opposées. Aujourd'hui, il est convenu que ces deux démarches sont complémentaires. L'œuvre thomasienne a hérité de problématiques auxquelles elle propose des solutions et qu'elle transmet. Lire Thomas, y compris « aujourd'hui », a un sens<sup>11</sup>. Le dominicain incarne un modèle du sage. Il considère que la fonction du sage se réalise de deux manières : comme communication de la vérité et comme réfutation de l'erreur.

Thomas offre un modèle d'exposition de la vérité. Il enseigne que l'exposition philosophique de la vérité s'appuie sur deux présupposés théoriques fondamentaux. Premièrement, il existe une double modalité de la vérité relativement à Dieu. Il y a d'abord le vrai divin que la raison naturelle est capable de connaître. Deuxièmement, la vérité de la raison ne peut être opposée à la vérité de la foi. Thomas procède en théologien : il procède de haut en bas. Mais il adopte

---

<sup>7</sup> G. PROUVOST, *Thomas d'Aquin et les thomistes*, Paris, Cerf, 1996.

<sup>8</sup> J. MARITAIN, *Œuvres complètes*, Fribourg-Paris, Éditions Universitaires-éditions Saint-Paul.

<sup>9</sup> É. GILSON, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin (1919), 1991, 6<sup>e</sup> éd.

<sup>10</sup> M.-D. CHENU, *Saint Thomas d'Aquin et la théologie*, Paris, Seuil (1957), 2005, rééd.

<sup>11</sup> J.-M. GOGLIN, « Pourquoi lire Thomas d'Aquin aujourd'hui ? », *Bulletin théologique-C. T. U. de Rouen*, n°0, Rouen, septembre 2014, p. 2-5.

les principes et méthodes des philosophes. Il propose donc une « philosophie d'en haut » d'une grande exigence<sup>12</sup>.

Thomas offre un modèle de méthode. Il s'est intéressé aux savoirs disponibles en son temps. Il a sans cesse lu de nouvelles sources qu'elles soient antiques ou médiévales, chrétiennes ou non. Il n'a pas hésité à rédiger des commentaires de ses sources. Ainsi a-t-il écrit un commentaire du traité de Boèce sur la Trinité, un commentaire du traité de Denys sur les *Noms Divins* mais aussi des commentaires de la *Physique*, de l'*Éthique*, de la *Métaphysique* d'Aristote. Ces commentaires ont servi d'œuvres préparatoires à ses propres traités. Thomas n'a cessé d'ordonner ses connaissances, de reposer les problèmes et de préciser ses théories. Il n'a pas hésité à réécrire certains passages de ses œuvres dont il n'était pas satisfait. Il n'a pas non plus hésité à faire évoluer le sens des notions qu'il utilisait pour construire sa pensée. Ce n'est pas pour rien si la pensée thomasiennne a parfois été comparée à l'architecture d'une cathédrale.

La lecture chronologique des textes thomasiens montre que la pensée thomasiennne a évolué de son *commentaire sur les Sentences*, sa première œuvre théologique, à sa *Somme de théologie*. Ces évolutions sont parfois de simples ajustements de vocabulaire mais elles sont aussi de réelles évolutions conceptuelles. Certes, les problématiques du XIIIe siècle ne peuvent plus être étudiées de la même façon aujourd'hui mais lire Thomas permet d'avoir un guide, un ami avec lequel dialoguer car l'Aquinat a cherché la perfection de la pensée tout au long de son œuvre. L'étudier ne revient pas à étudier un penseur médiéval, du passé et dépassé.

Thomas inspire la démarche intellectuelle qui consiste, non à écarter les problématiques pour des raisons idéologiques mais à les affronter. Thomas n'a pas hésité à lire Aristote et à approfondir sa connaissance de ses commentateurs : Maïmonide, Avicenne, Averroès alors que ceux-ci proposaient une anthropologie différente de l'anthropologie classique des théologiens. Il montre ainsi l'intérêt de connaître l'histoire de la philosophie. Chaque époque, chaque auteur ne redécouvre pas la « vérité » par la seule force de son intellect mais hérite de problématiques, de sources qu'il tente de résoudre avec les outils conceptuels de son temps.

Thomas n'est pas un penseur plat et atone. Il cherche à convaincre. Au Moyen Âge, le terme de « convincere » a le sens de « vaincre complètement », « réduire à néant » et donc de « réfuter ». L'Aquinat est un maître polémiste dont l'apparent esprit de synthèse ne doit pas masquer la rigueur de la recherche de la vérité et la volonté de réfuter les théories erronées que celles-ci soient l'œuvre de penseurs chrétiens ou non. L'Aquinat s'est imposé comme un théologien de combat, œuvrant pour la vérité de la foi contre les erreurs des pensées déviantes.

Thomas incarne la difficile exigence de l'intelligence de la foi. Il incarne l'idéal dominicain pratiqué à l'université, fidèle à l'enseignement de l'apôtre Paul mais aussi à celui d'Aristote (*Réfutations sophistiques* 165 a 24-27). Il manifeste l'exigence de la pensée qui permet la

---

<sup>12</sup> N. KRETZMANN, *The Metaphysics of Theism : Aquinas's Natural Theology in Summa contra Gentiles I*, Oxford- New York, 1997.

construction du sujet croyant. Son modèle est à la fois théorique, pratique mais aussi exemplaire. (↑)

Jean-Marc GOGLIN

\*\*\*\*\*

## **Dans le Notre Père, traduire sans trahir :**

« *ΜΗ ΕΙΣΕΝΕΓΚΗΣ ΗΜΑΣ ΕΙΣ ΠΕΙΡΑΣΜΟΝ* »

(Ne nous soumet pas à la tentation)

(↑)

### ***Lex orandi, lex credendi***

« Quand l'Église célèbre les sacrements, elle confesse la foi reçue des Apôtres. De là, l'adage ancien : "*Lex orandi, lex credendi*". La loi de la prière est la loi de la foi, l'Église croit comme elle prie. Nous avons appris et récitons régulièrement la prière « que nous avons reçue du Sauveur » et demandons à notre Père : « ne nous soumet pas à la tentation » sans sourciller, les oreilles bouchées et l'esprit obtus, obéissant doute, par lâcheté ou lassitude, au « devoir de se laisser conduire, troupeau docile, et suivre ses pasteurs. »<sup>1</sup>

Pourtant, comment croire que Dieu, qui est amour, peut nous soumettre à la tentation, c'est à dire nous tendre un piège, nous conduire sur une pente glissante ? Qui d'entre nous se conduirait ainsi avec ses enfants ? Et l'on pourrait développer Mt 7,11 et dire : « Si donc nous, qui sommes mauvais, savons ne pas conduire nos enfants à la tentation, combien plus notre Père qui est aux cieux n'y soumettra pas les siens ! » Osons donc dire que nous butons sur cette formulation : « ne nous soumet pas à la tentation » qui est incohérente et scandaleuse : on n'imagine pas un Dieu pervers qui nous conduirait à la tentation.

Du reste, l'épître de Jacques l'écrit explicitement : « Que nul, quand il est tenté, ne dise: "Ma tentation vient de Dieu." Car Dieu ne peut être tenté de faire le mal et ne tente personne. Chacun est tenté par sa propre convoitise, qui l'entraîne et le séduit. » (Jc 1,13-14)<sup>2</sup>

On notera que, sensible à cette difficulté, l'association épiscopale liturgique pour les pays francophones a souhaité une nouvelle traduction. Elle a été réalisée et est disponible depuis

---

1 Encyclique « *vehementer nos* », Pie IX, 1906, [http://w2.vatican.va/content/piusx/fr/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_11021906\\_vehementer-nos.html](http://w2.vatican.va/content/piusx/fr/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos.html) (consultation le 26/08/2016)

2 Traduction œcuménique de la Bible, comme toutes les citations bibliques de cet article.

novembre 2013<sup>3</sup>. Mais, contrairement aux annonces médiatiques, la nouvelle traduction n'est pas utilisée dans la liturgie (peut-être parce que nos « frères séparés » n'ont pas été associés). Nous verrons plus bas que la traduction proposée n'est pas sans poser quelques problèmes.

### **Alors, que faire ?**

Suivons donc humblement les conseils que nous donne du pape Léon XIII dans son encyclique *Providentissimus Deus* (1893), en particulier lorsqu'il cite St Augustin : « si, pour ce qui concerne les grands points, le sens est clair d'après les éditions hébraïque et grecque de la Vulgate, cependant, si quelque passage ambigu ou moins clair s'y rencontre, "le recours à la langue précédente" sera très utile (*De doct. chr.* III, 4)<sup>4</sup> C'est ce que j'ai fait ; je vous livre ici le contenu de l'exercice (un peu scolaire et fastidieux) et propose ma conclusion.

Ce n'est pas le latin qui nous aide, que la traduction française a suivi. Revenons donc au grec<sup>5</sup>, faute de pouvoir remonter à l'araméen. Matthieu et Luc ont la même formulation : *Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν.*

**A. Déjà le latin nous réoriente** : « Et non inducas in tentationem » veut dire « ne nous conduis pas dans la tentation », et non pas « ne nous soumet pas... ».

**B. Voyons la langue antérieure (faute de pouvoir remonter à l'araméen). En grec,** Matthieu et Luc ont la même formulation : *Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν*

Deux mots sont à étudier : *εἰσενέγκῃς* et *πειρασμόν*

#### **1 - Le verbe *εἰσενέγκῃς* (2S ao subj act) de *εἰσφέρω***

a- que l'on peut traduire<sup>6</sup>: « introduire, conduire dans, porter en dedans, emporter, amener ».

b- Une recherche des occurrences de ce verbe ne nous aide pas car on ne trouve ce verbe, à cette conjugaison, que dans les Notre Père de Matthieu et de Luc !

c- A défaut, nous pouvons rechercher une situation semblable ou équivalente, peut-être lorsque, après son baptême, Jésus entre pour 40 jours au désert. Mais ce n'est pas le même verbe qui est utilisé. En grec, 3 verbes différents sont utilisés dans les 3 récits parallèles de la tentation au désert:

---

<sup>3</sup><http://www.aelf.org/bibleliturgie/Mt/Evangile+de+J%C3%A9susChrist+selon+saint+Matthieu/chapitre/6> (consultation le 26/08/2016).

<sup>4</sup>[http://w2.vatican.va/content/leoxiii/fr/encyclicals/documents/hf\\_lxiii\\_enc\\_18111893\\_providentissimus-deus.html](http://w2.vatican.va/content/leoxiii/fr/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_18111893_providentissimus-deus.html) consultation 27/08/2016

<sup>5</sup> Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, 1993

<sup>6</sup> Les dictionnaires utilisés ici sont celui de Carrez Maurice et Morel François, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Labor et fides, 4eme édition 1998 et celui de Bailly Anatole, *Le grand dictionnaire grec-français*, Hachette 2000

Mt 4,1 : *ανηχθ* (3S ao ind pass de *αναγω*) conduire vers le haut. Notons que *αναγω* pourrait aussi (mieux ?) être traduit par « emmener » ; dans la TOB: « Alors Jésus fut conduit par l'Esprit au désert... »

Mc 1,12 : *εκβαλλει* du verbe *εκβαλλω*, envoyer, faire sortir ; litt. « jeter dehors », soit : « Aussitôt l'Esprit poussa Jésus au désert » :

Lc 4, 1 *ηγετο* du verbe *ηγεομαι*, conduire, mener; qui est traduit : « ...il était dans le désert, conduit par l'Esprit" ; littéralement « qui était dans le désert par l'Esprit ».

d- au total, « ne nous conduit pas », voire « ne nous introduit pas » sont des traductions possibles...

## 2 – Le nom *πειρασμος*

A - deux traductions possibles : épreuve (essai, expérience), ou tentation<sup>7</sup>

B - les **occurrences bibliques** de *πειρασμος* peuvent-elles nous aider à choisir entre ces deux traductions ?<sup>8</sup>

**dans l'AT** : une seule occurrence en Sir 2,1 : *Τέκνον, εἰ προσέρχῃ δουλεύειν κυρίῳ, ἐτοίμασον τὴν ψυχὴν σου εἰς πειρασμόν.*<sup>9</sup> que l'on traduit: « mon fils, si tu aspiras à servir le Seigneur, prépare ton âme à l'épreuve ».

**dans le NT** en incluant le verbe *πειραζω*, on trouve 8 occurrences dans les évangiles qui se trouvent chez Mt, Mc et Lc (mais pas Jn) et 5 occurrences dans des épîtres.

a- dans les évangiles, il est important de noter que *ο πειρασμόν* (nom) et *πειραζω* (verbe) se retrouvent dans 4 circonstances:

- le Notre Père, Mt 6,13 et Lc 11,4
- Jésus au désert Mt 4,1 s. ; Mc 1,12 s.; Lc 4,1s.
- Jésus et les disciples au jardin des oliviers Mt 26, 41 ; Mc 14, 38 ; Lc 22, 40 et 46
- Jésus aux prises avec les pharisiens Mc 12,15 (il s'agit ici du verbe *πειραζω*) :  
« Mais lui, connaissant leur hypocrisie, leur dit: "Pourquoi me tendez-vous un **piège**? »

Examinons les récits concernant Jésus au désert puis à Gethsémani :

- **au désert :**

---

<sup>7</sup> Pour Carrez: épreuve, essai (1 P 4,12) ou épreuve, séduction, tentation (Mt 6,13 : NP ; Lc 4,13 ; Jc 1,12 ; 2 P 2,9) et pour Bailly : épreuve, essai, expérience (Sir 6,7 ; 1 P, 4,12) ou tentation (pas de citation biblique)

<sup>8</sup> La recherche des occurrences a été faite à l'aide du logiciel « ictus win » de l'association Diffusion Informatique Catholique, Gradignan.

<sup>9</sup> [http://ba.21.free.fr/septuaginta/siracide/siracide\\_2.html](http://ba.21.free.fr/septuaginta/siracide/siracide_2.html) consultation 26/08/2016



Mt 4,1: *Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου* (Alors Jésus fut conduit par l'Esprit au désert, pour être tenté par le diable).

Mc 1,13 : *Καὶ ἦν ἐκεῖ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ* (Durant quarante jours, au désert, il fut tenté par Satan. Il était avec les bêtes sauvages et les anges le servaient.)

Lc 4,13 : *Καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ.* (Ayant alors épuisé toute tentation possible, le diable s'écarta de lui jusqu'au moment fixé.)

Deux commentaires:

\* Il est intéressant de noter qu'au verset précédant, Luc utilise le verbe *εκπειραζω* que la TOB traduit alors : ... « Tu ne mettras pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu ». De fait, les deux traductions sont possibles. Nous reviendrons sur les similitudes et les différences de ces deux mots.

\* Si l'on revient au début de cette péricope, l'Esprit-Saint conduit Jésus au désert pour... on retrouve le verbe *πειραζω* (à la forme passive) et là aussi on peut imaginer que l'Esprit-Saint conduise Jésus pour y être éprouvé (même si les épreuves s'avèrent être des tentations diaboliques), mais non pour y être tenté, ce qui relèverait de la même « perversion » dénoncée dans la traduction liturgique actuelle du Notre Père.

- à **Gethsémani** :

Mt 26,41 et Mc 14, 38 : *Γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν.* (Veillez et priez afin de ne pas tomber au pouvoir de la tentation.) Mais on pourrait traduire, peut-être plus exactement : « afin de ne pas entrer dans la tentation / épreuve ».

Lc 22, 40b et 46 *Προσεύχεσθε μὴ εἰσελθεῖν εἰς πειρασμόν.* (Priez pour ne pas tomber au pouvoir de la tentation.)

Il faut considérer que:

\* la passion est une épreuve à laquelle Jésus pouvait être tenté de se dérober;

\* l'arrestation puis la passion et la mort de Jésus seront une épreuve et une tentation pour les disciples (cf. le reniement de Pierre, le découragement des disciples d'Emmaüs).

b - les occurrences de ο πειρασμος dans les épîtres :

- Ga 4,14 : *καὶ τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε* (et si éprouvant pour vous que fût mon corps, vous n'avez montré ni dédain ni dégoût. Au contraire, vous m'avez accueilli comme un ange de Dieu, comme le Christ Jésus.)

On peut imaginer que cela a pu être une épreuve que de soigner Paul, mais non une tentation !

- 1 Co 10, 13: *Πειρασμὸς ὑμᾶς οὐκ εἴληφεν εἰ μὴ ἀνθρώπινος: πιστὸς δὲ ὁ θεός, ὃς οὐκ ἔασει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε, ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν, τοῦ δύνασθαι ὑμᾶς (Ν ὑμᾶς ὑπενεγκεῖν → ὑπενεγκεῖν) ὑπενεγκεῖν.* (Les tentations auxquelles vous avez été exposés ont été à la mesure de l'homme, Dieu est fidèle; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces. Avec la tentation, il vous donnera le moyen d'en sortir et la force de la supporter.)

- 1 Tim 6,9: *Οἱ δὲ βουλόμενοι πλουτεῖν ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς ἀνοήτους καὶ βλαβεράς, αἵτινες βυθίζουσιν τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπόλειαν...* (Quant à ceux qui veulent s'enrichir, ils tombent dans le piège de la tentation [TOB] mais plus littéralement : tombent dans la tentation (ou l'épreuve) et le piège et les multiples désirs insensés et funestes... )

- 1 P 4, 12 : *Ἀγαπητοί, μὴ ζενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῖν γινομένη* (Bien-aimés, ne trouvez pas étrange d'être dans la fournaise de l'épreuve, comme s'il vous arrivait quelque chose d'anormal.)

- Jc 1, 12 et s.: *Μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν: ὅτι δόκιμος γενόμενος λήψεται (Ν λήψεται → λήμψεται) τὸν στέφανον τῆς ζωῆς* (Heureux l'homme qui endure l'épreuve, parce que, une fois testé, il recevra la couronne de la vie, promise à ceux qui L'aiment.)

NB : Ici *πειρασμος* est mis en parallèle avec *δοκιμος* qui est traduit par « testé » (que Carrez traduit par « éprouvé, reconnu »), et ce parallèle confirme la traduction de *πειρασμος* par « épreuve ».

- He 2,18 *Ἐν ᾧ γὰρ πέπονθεν αὐτὸς πειρασθεῖς, δύναται τοῖς πειραζομένοις βοηθῆσαι* (puisqu'il a souffert lui-même l'épreuve, il est en mesure de porter secours à ceux qui sont éprouvés.)

Au terme de cet inventaire, il est clair que l'on peut traduire *πειρασμος* par tentation et/ou épreuve. Il est vrai qu'il y a, en grec comme en français, superposition partielle de sens entre « épreuve » et « tentation ». Une tentation est une épreuve mais une épreuve n'est pas à tout coup une tentation... ni nécessairement quelque chose de mauvais. L'épreuve peut inclure une tentation ou conduire à la tentation, comme c'est le cas de Jésus au désert et à Gethsémani. Il est permis de penser que Dieu nous éprouve... ou du moins que certains événements mettent notre foi à l'épreuve (Dt 13,4; Ps 66, 10; Sg 3,5-6). Cependant, si à propos d'une maladie, d'un deuil ou d'un malheur on parle d'une épreuve, il ne faut pas l'attribuer à la volonté de Dieu ! Par contre, encore une fois, il n'est pas possible que Dieu nous soumette à la tentation.

La vraie difficulté réside dans l'association du mot *πειρασμος* « tentation » ou « épreuve » avec le verbe *εισφερω*, « conduire », ou « introduire »<sup>10</sup>. Quel que soit le sens choisi pour *εισφερω* : conduire, introduire, il implique une action volontaire de Dieu et alors, je pense qu'il ne faut pas retenir « tentation » pour *πειρασμος*, car cela implique une perversité que l'on ne peut attribuer à Dieu. La TOB, quoiqu'elle reconnaisse qu'« il ne saurait être question que Dieu introduise, ou fasse entrer, dans la tentation comme un piège où l'homme serait pris... »<sup>11</sup>, retient comme traduction « tentation ». Pour ma part, je choisis « épreuve », au sens de test, évaluation. Si pour *πειρασμος* on retient la traduction « tentation », alors il faut s'écarter de la traduction littérale du verbe *εισφερω* et préférer « ne nous laisse pas succomber » ou « accompagne-nous » ou « rend nous fort », qui sont cohérents avec les Ecritures.

La traduction œcuménique « Ne nous soumetts pas à la tentation » n'est acceptable que si on revient à l'étymologie de soumettre, c'est à dire « mettre sous » : « ne nous mets pas sous la tentation »: ne nous laisse sombrer sous la tentation », mais ce n'est pas le sens commun du verbe soumettre.

La nouvelle traduction de l'Association Episcopale Liturgique Francophone a retenu « ne nous laisse pas entrer en tentation » ce qui exonère le Père de la perversité sous-jacente à la traduction jusqu'à maintenant en usage et ici critiquée... mais qui pose deux nouveaux problèmes:

- La version actuelle est une traduction œcuménique tandis que la version de l'AELF ne l'est pas...
- Par ailleurs, si cette nouvelle traduction n'est pas attentatoire au Père, elle l'est sérieusement à la liberté humaine car l'entrée tentation et son éventuelle conséquence, le péché, sont inhérents à cette liberté. Comment choisir d'aimer Dieu et de ne pas pécher si lui-même ne nous laisse pas entrer en tentation! Quoique, dans la prière, c'est librement que nous demandons à Dieu de ne pas nous laisser entrer en tentation, c'est-à-dire nous soutenir pour nous empêcher d'entrer en tentation. Ne serait-il pas préférable – et suffisant – de lui demander de ne pas y succomber ?

### **Finalement :**

- **nous pouvons dire au Père**, avec Benoit XVI<sup>12</sup> : « Je sais que j'ai besoin d'épreuves, afin que ma nature se purifie. Si tu décides de me soumettre à ces épreuves... alors, je t'en prie, n'oublie pas que ma force est limitée » ;

- **nous pouvons aussi reprendre l'embolisme<sup>13</sup> que dit le prêtre et qui explicite la dernière demande de l'oraison dominicale** : « par ta miséricorde, libère nous du péché (qui

---

<sup>10</sup> On pourrait être tenté de se tourner vers l'araméen ou l'hébreu, « langues antérieures », mais il s'agirait alors d'un exercice de rétro-traduction qui, sur le plan méthodologique, serait discutable, s'agissant ici de discuter d'une traduction du latin et du grec vers le français.

<sup>11</sup> Voir TOB note i p. 2320

<sup>12</sup> Joseph Ratzinger, Benoit XVI, Jésus de Nazareth, Flammarion, coll. Champs essais, 2007, p187

est la suite malheureuse de la tentation non surmontée) et rassure nous devant les épreuves ...» : formule qui reprend mais distingue les deux aspects que nous avons évoqués.

**- Plusieurs traductions (et autant de prières personnelles) sont possibles et surtout meilleures que « ne nous soumetts pas à la tentation », et plus cohérentes avec ce que nous apprenons du Père par les Ecritures d'une part et le *sensus fidei* d'autre part.**

*Conclusion : Lex credendi, lex orandi...* (↑)

Bernard PAILLOT

---

<sup>13</sup> En liturgie, l'embolisme est une prière qu'on intercale entre deux autres ; ce mot est pratiquement réservé à la prière qui suit le « Notre Père » à la messe ; elle développe la dernière demande : « Délivre-nous de tout mal, Seigneur... ». A la fin de cet embolisme, on chante l'acclamation « Car c'est à toi qu'appartiennent le règne... » qui, primitivement, suivait le Pater. (Portail de la liturgie catholique).

## Le martyr aux premiers siècles de l'Église (↑)

Le martyr, qu'on avait un peu oublié, du moins en Occident, est revenu, hélas ! au cœur de l'actualité. Les chrétiens persécutés aujourd'hui sont plus nombreux dans le monde qu'ils ne l'ont jamais été dans toute l'histoire de l'Église et l'assassinat du père Hamel a montré qu'on pouvait périr martyrisé aujourd'hui dans notre pays. D'un autre côté les terroristes islamiques recherchent, en sacrifiant leur propre vie dans les attentats qu'ils commettent, une mort en martyrs, qui, croient-ils, leur assurera le transfert direct en paradis !

Dans ces conditions, il n'est peut-être pas inutile d'évoquer le martyr chrétien dans sa réalité et sa spiritualité aux origines de l'Église. En effet les chrétiens ont été affrontés à la persécution durant plusieurs siècles, de 64, date à laquelle ils sont accusés par Néron d'avoir provoqué l'incendie de Rome, jusqu'en 313, où ce qu'on appelle couramment, bien que de manière sans doute erronée, l'Édit de Milan établit définitivement la paix de l'Église. Ces persécutions sont limitées dans le temps et l'espace : on ne persécute pas tout le temps ni partout, elles ne s'étendent à tout l'Empire qu'à partir du 3ème siècle, à une époque où de nombreux empereurs, effrayés par la menace que font peser les barbares sur l'existence même de l'Empire, pensent qu'il faut retourner aux anciennes traditions religieuses et honorer les dieux du paganisme qui ont fait la grandeur de Rome.

Si les chrétiens sont ainsi persécutés c'est qu'ils sont l'objet, dès qu'ils commencent à se distinguer des juifs au cours du 1er siècle, d'une hostilité populaire importante. On ne comprend pas leur obstination à refuser de sacrifier aux dieux de l'Empire : c'est même aux yeux des païens une sorte de trahison, d'atteinte à la sûreté de l'État. Sur eux pèse l'accusation qui avait déjà été portée contre les juifs : celle de misanthropie, la haine du genre humain, l'exact opposé de la philanthropie qui définit l'humanisme antique. Des rumeurs également circulent : ces gens qui s'appellent entre eux frères et sœurs, ne pratiquent-ils pas l'inceste ? On prétend même, par une incompréhension totale de ce qu'est l'eucharistie, qu'ils se réunissent pour des repas sanglants où ils dévorent les nouveau-nés qu'ils viennent de sacrifier !

A travers les nombreux témoignages qui nous ont été conservés, depuis les procès-verbaux d'audiences devant le tribunal où les martyrs ont comparu jusqu'aux récits faits par des témoins oculaires, le plus souvent pour l'édification des croyants, avec le risque d'enjolivement, on peut dégager une véritable spiritualité du martyr.

Ceux qui vont être martyrisés ne manifestent aucune peur de la mort. C'est qu'ils ont la conviction que celui qui reste fidèle jusqu'à la mort recevra sa récompense auprès de Dieu : « Attentifs à la grâce du Christ, ils méprisaient les tortures de ce monde, et en une heure, ils achetaient la vie éternelle », lit-on dans *Le Martyre de Polycarpe*<sup>1</sup>, évêque de Smyrne mort martyr le 23 février 167. C'est là un point commun avec les martyrs juifs de l'Ancien Testament : « Nos frères, après avoir enduré maintenant une douleur passagère en vue d'une

---

<sup>1</sup>Martyre de Polycarpe II, 3, traduction de P.-Th. Camelot, SC n° 10 bis

vie intarissable, sont tombés pour l'alliance de Dieu, tandis que toi, par le jugement de Dieu, tu porteras le juste châtement de ton orgueil<sup>2</sup>. », proclame, à la face du roi Antiochus Épiphane, le dernier des sept frères martyrisés, au chapitre 7 du Deuxième livre des Macchabées. C'est que le martyr a valeur expiatoire et on ne va pas tarder à parler de « baptême de sang ». Tertullien, à la fin de son Apologétique, écrit : « Qui s'est joint à nous sans aspirer à souffrir pour acheter la plénitude de la grâce divine, pour obtenir de Dieu un pardon complet au prix de son sang<sup>3</sup> ? »

Ainsi passe-t-on de la fermeté nécessaire devant la persécution à une véritable aspiration au martyr, qui ne laisse pas d'être quelque peu inquiétante. C'est sans doute Ignace d'Antioche qui exprime le mieux cette soif du martyr. On se souvient qu'arrêté à Antioche<sup>4</sup>, il est emmené sous escorte jusqu'à Rome où il doit être livré aux bêtes. Au cours du voyage, il écrit des lettres aux Églises dont il a reçu des délégations. A l'Église de Rome, qu'il ne connaît pas encore, il adresse cette demande : « Je vous en supplie, n'ayez pas pour moi une bienveillance inopportune. Laissez-moi être la pâture des bêtes, par lesquelles il me sera possible de trouver Dieu. Je suis le froment de Dieu, je suis moulu par la dent des bêtes, pour être trouvé un pur pain du Christ<sup>5</sup>. » Voilà qui peut sembler tout à fait effrayant et dénoter le fanatisme le plus extrême. Cependant la comparaison du corps brisé sous la dent des bêtes et du blé moulu pour en faire de la farine permet d'éclairer la vraie motivation d'Ignace et de ses semblables. Nulle attirance malsaine pour la mort, aucun nihilisme, bien au contraire : c'est l'imitation du Christ qui motive le martyr. Comme le Christ, le martyr est prêt à livrer sa vie dans une sorte de sacrifice eucharistique qu'évoque ici très clairement l'image du pain.

Voici, dans le même sens, la prière que prononce Polycarpe au moment d'être supplicié : « Je te bénis pour m'avoir jugé digne de ce jour et de cette heure, de prendre part au nombre de tes martyrs, au calice de ton Christ, pour la résurrection de l'âme et du corps, dans l'incorruptibilité de l'Esprit-Saint<sup>6</sup>. » Et son corps, entouré par le feu du bûcher, est « comme un pain qui cuit ». Aussi les récits de ces supplices mettent-ils l'accent sur la ressemblance du martyr et de la passion du Christ. C'est déjà remarquable dans le récit du martyr d'Étienne, tel que le fournissent les *Actes des Apôtres*. A l'imitation du Christ en croix, il meurt en prononçant ces paroles : « Seigneur Jésus reçois mon esprit » et « Seigneur ne leur compte pas ce péché<sup>7</sup>. » Polycarpe quant à lui est arrêté, comme un bandit, un vendredi. Alors qu'il aurait pu s'échapper, il se soumet en disant : « Que la volonté de Dieu soit faite. » C'est qu'en réalité c'est le Christ qui souffre et triomphe en ses martyrs. A propos du vieil évêque Pothin, les actes des martyrs de Lyon<sup>8</sup> précisent : « Son corps s'en allait de vieillesse, mais il gardait son âme en lui afin que par elle le Christ triomphât<sup>9</sup>. »

---

<sup>2</sup> M 7, 36 (TOB)

<sup>3</sup> *Apologétique*, L, 12, trad. JP Waltzing, CUF. Cet ouvrage a été écrit en 197 lors d'une persécution qui sévissait à Carthage.

<sup>4</sup> A la fin du règne de Trajan, au début du 2<sup>ème</sup> siècle.

<sup>5</sup> *Lettre aux Romains*, IV, 1, traduction de P.-Th. Camelot, SC n°10 bis

<sup>6</sup> *Martyre de Polycarpe* XIV, 2, SC 10bis

<sup>7</sup> Ac 7, 59-60

<sup>8</sup> Exécutés en 177

<sup>9</sup> Texte cité par Willy Rordorf, article « Martyre » du *Dictionnaire de spiritualité*.

Quelque violent que soit le désir de subir le martyre et d'imiter ainsi le Christ jusque dans la mort, l'enseignement de l'Église est constant : s'il ne faut pas fuir le martyre s'il se présente, il ne faut pas non plus le rechercher. Significativement, à la fermeté de Polycarpe et de ses compagnons, s'oppose le fléchissement d'un seul, « pris de peur à la vue des bêtes », qui est précisément celui qui s'était présenté spontanément aux autorités et en avait entraîné d'autres à agir de même. Thomas d'Aquin écrit très clairement : « Il n'est pas louable de rechercher le martyre, car cela paraît plutôt présomptueux et périlleux<sup>10</sup>. »

Le martyr, c'est la signification du mot en grec, est un *témoin* du Christ et de la foi chrétienne. Le supplice du martyr réactualise le supplice du Christ sur la croix et sa victoire paradoxale sur le mal et la mort. On comprend que, très tôt, se soit développé tout un culte des martyrs. On vénère leur souvenir et on prend soin de recueillir des témoignages sur leur supplice. On se rassemble autour de leur tombe le jour de leur mort, qui est comme une nouvelle naissance, leur naissance à la vie éternelle. On invoque leur assistance. Ce culte s'amplifie après Constantin : on construit des édifices (*martyria*) sur leurs tombes ; on se fait ensevelir à proximité de leurs tombeaux, *ad sanctos* ; on commence à vénérer leurs reliques : « Celui qui touche les os du martyr participe à la sainteté et à la grâce qui y réside<sup>11</sup> », dit Basile de Césarée.

Mais, contrairement aux héros païens divinisés, « Pour nous, précise saint Augustin dans la *Cité de Dieu*<sup>12</sup>, les martyrs ne sont pas des dieux, car nous savons qu'il n'y a qu'un seul et même Dieu pour nous et pour les martyrs (...) Nous construisons à nos martyrs des monuments comme à des hommes morts, dont l'âme vit auprès de Dieu et là, nous avons élevé des autels pour sacrifier non aux martyrs mais au seul Dieu, celui des martyrs et le nôtre. A ce sacrifice, ils sont nommés à leur place et à leur rang, comme des hommes de Dieu qui ont vaincu le monde en confessant son nom, et sans être invoqués par le prêtre dans son sacrifice. C'est à Dieu en effet et non à eux qu'il sacrifie, bien qu'il le fasse en leur mémoire, car il est le prêtre de Dieu et non le leur. Et le sacrifice est en lui-même le corps du Christ, qui ne leur est pas offert à eux, car ils sont eux-mêmes ce corps. » Quant à la permanence du martyre tout au long de l'histoire de l'Église et jusqu'à nos jours, Karl Rahner, la justifie en ces termes : « Il faut que la crucifixion de l'Église soit sans cesse rendue visible jusqu'à la fin. Et le moyen le plus clair de se montrer ainsi jusqu'à la fin lui est offert par le martyre<sup>13</sup>. » (↑)

Jean-Louis GOURDAIN

---

<sup>10</sup>Somme théologique, *secunda secundae pars*, question 124

<sup>11</sup>Sermon sur le ps 115, 4.

<sup>12</sup>XXII, 10, « Bibliothèque de la Pléiade », édition publiée sous la direction de Lucien Jerphagnon.

<sup>13</sup>*Zur Theologie des Todes*, 1958

## L'indifférence religieuse, symptôme d'un catholicisme proche de la retraite ? (↑)

Les réflexions proposées dans les lignes qui suivent ont plus valeur d'examen de conscience et d'alerte sur des défis communs à relever que d'un plaisir masochiste à délivrer une nouvelle plainte sur une supposée fin programmée du catholicisme en Europe. Mgr Claude Dagens nous le rappelle : « *C'est clair, ou ce devrait être clair : la spécificité catholique est du côté de la présence, de l'engagement, de la proposition positive et non défensive ou agressive.* »<sup>14</sup> C'est dans cet état d'esprit qu'est sollicitée la bienveillance du lecteur, à l'exact opposé des thèses communautariennes actuellement en vogue aux Etats-Unis, qui voient dans le repli sur la communauté la seule manière efficace de combattre l'indifférence religieuse de la société post moderne actuelle : « *ère des logiques molles, des credos consensuels, de la fin des grands récits historiques.* »<sup>15</sup>

### 1. Un état des lieux : pluralisme religieux, indifférentisme, indifférence

Dire, en effet, que la présence et la tradition catholique, et plus globalement chrétienne, sont dévalorisées et marginalisées dans nos sociétés occidentales européennes, relève de la simple observation. J. L. Schlegel le constate : « *On assiste à une sorte d'adieu au catholicisme, un adieu qui se fait sans larmes, ni drame, ni nostalgie. En Europe, il semble parfois proche de la retraite.* »<sup>16</sup> On en viendrait presque à regretter l'athéisme militant du siècle passé, dont les échanges passionnés - s'ils ne convainquaient personne - avaient au moins l'insigne mérite d'animer tant de fin de repas familiaux... Dire que l'on est croyant, suscite de nos jours, au mieux un intérêt d'entomologiste, rarement de l'agressivité, souvent une pointe de commisération amusée, généralement de l'indifférence.

Cette anémie, ce recul du catholicisme prend sa source dans la situation d'indifférence religieuse qui caractérise la culture ambiante et dont il faut essayer de comprendre les raisons pour mieux tenter d'y répondre. Mais cette chute présente un caractère paradoxal car, « *malgré la puissance de la sécularisation d'indifférence, nous ne sommes pas dans une époque non religieuse* » souligne J. L. Schlegel.<sup>17</sup> En témoigne la situation de l'Islam en France dont l'installation dans notre pays ces dernières années, en tant que deuxième religion nationale, s'est faite en pratique dans l'indifférence mais qui n'a provoqué débat que lorsque sa frange ultra radicalisée a troublé cet oubli consensuel du fait religieux, cette indifférence historiquement établie, en prétendant détenir une vérité exclusive qui nous ramenait de facto trois siècles en arrière. Dans une culture caractérisée par une ex-culturation du catholicisme sur un fond d'indifférence généralisée, ce nouveau venu prétendait rejouer une pièce que l'on

---

14 Blog de Mgr. Claude DAGENS, 20/12/2007

15 Wunenburger Jean -Jacques. L'indifférence, faiblesse et force. In : Autre Temps. Cahiers d'éthique sociale et politique. No 41,1994.pp. 19-26.

16 Schlegel Jean-Louis, « Adieu au catholicisme en France et en Europe ? », *Esprit* 2/2010 (Février), p. 78-93.

17 Idem



croyait définitivement passée de mode, noyée dans un océan d'indifférence, et dont il venait troubler la quiétude. Peu de débats ont porté, en réalité, sur le contenu même de cette nouvelle religion, tant la vox populi considère que de nos jours toutes les religions, ainsi que toutes les opinions, se valent. Que cette nouvelle religion s'installe donc, dans la mesure où elle en vaut bien une autre, mais qu'elle ne pose surtout pas à nouveaux frais la question de Dieu puisque celle-ci n'offre pas d'intérêt dans le cours quotidien de nos existences... Doxa qui ne souffre pas d'exception. On serait tenté, au vu de cette situation, de conclure à une permanence du fait religieux, qui infirmerait sans peine le diagnostic de sortie de la religion proclamé par tant de hérauts de la sécularisation. Peut-être est-il plus juste, avec G. Piétri, de « *considérer que la situation historique et culturelle permet que cette utilisation de figures et symboles religieux revête un caractère de détachement serein. Dans un monde menacé de dessèchement technocratique, un certain recours au religieux n'est pas du tout incompatible avec une société qui est en train de briser ses attaches en même temps qu'elle finit de liquider son contentieux avec un système de chrétienté.* »<sup>18</sup>

Ainsi, le véritable défi que porterait la post-modernité à l'Eglise catholique ne serait pas seulement celui de l'indifférence religieuse, mais en réalité, celui du pluralisme religieux et de l'indifférentisme qui en résulte, comme le pense Claude Geffré<sup>19</sup>. Spontanément, en effet, le religieux est évoqué sous l'ordre du pluralisme. On entend souvent dire que toutes les religions ambitionnent, chacune à leur manière, la recherche du bonheur et qu'en cela, elles se valent et « *qu'on peut, par une profession de foi quelconque obtenir le salut éternel de l'âme, pour peu qu'on ait des mœurs conformes à la justice et à la probité* »<sup>20</sup>, opinion que le pape Grégoire XVI condamnait le 15 août 1832 dans l'encyclique *Mirari Vos*. Condamner cette doctrine ne suffit pas cependant à la faire disparaître. Peut-être faut-il voir en celle-ci un lointain écho des thèses nominalistes, professées par Guillaume d'Ockham ? En tous les cas, renforcée par la réforme protestante née deux siècles auparavant, théorisée ensuite par les Lumières en l'existence d'une religion naturelle antérieure libre de tout dogme, fondée sur la raison et qui serait le chemin de salut pour les hommes, relativisant ainsi toutes les religions positives qui ne seraient plus dès lors que des manifestations contingentes de cette religion naturelle, cette thèse du pluralisme religieux et de l'indifférentisme imprégnera durablement les siècles qui suivirent. « *En un certain sens, note C. Geffré, il s'agit là d'un défi plus redoutable que l'athéisme lui-même. Comment porter un jugement positif sur les autres religions et en même temps affirmer l'unicité de la médiation du Christ et le privilège du christianisme comme seule religion vraie ?* »<sup>21</sup>. Le projet des Lumières d'émanciper l'homme de son statut de mineur par l'usage exclusif de la raison, de séculariser ainsi entièrement la société et d'atteindre par là un bonheur immanent avait réussi. Dieu, hypothèse inutile devant une raison immanente, conquérante dans tous les domaines, le scientifique en particulier,

---

18 Gaston Piétri, « L'indifférence religieuse : un aboutissement, ses causes, ses limites. » *Etudes* 10/1989, p. 371-383

19 Geffré Claude. Le pluralisme religieux et l'indifférentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne. In: *Revue théologique de Louvain*, 31<sup>e</sup> année, fasc. 1, 2000. pp. 3-32;

20 [Documentation Marianiste – Partage de documents Marianistes](#), L'indifférence religieuse de Chaminade à nos jours, 4/02/2016 [www.marianistes.com/documentation/](http://www.marianistes.com/documentation/)

21 Geffré Claude, p. 12

déserta la scène. Cet oubli de Dieu, de la singularité de son incarnation, de sa kénose, tout à la fois transcendant et infiniment proche, conduisit tout naturellement à la généralisation « *d'athées pratiques, qui sans nier l'existence de Dieu, mènent leur vie comme si Dieu n'existe pas* »<sup>22</sup>. Période de l'oubli de Dieu, cette « autonomie des réalités terrestres », dont *Gaudium et Spes* 36 alerta sur les dangers, fut, avec le temps, le facteur décisif du glissement de l'indifférentisme vers l'indifférence religieuse. Cette dernière s'abreuvant à cette source car, « *si toutes les traditions témoignent d'une authentique quête de l'absolu et peuvent être des voies du salut, pourquoi privilégier l'identité chrétienne et pourquoi rappeler encore l'urgence de la mission ?* »<sup>23</sup> En somme, le souci des Lumières de réformer la religion chrétienne pour l'adapter aux temps nouveaux en éliminant son fondement révélé, creusait sa tombe en débouchant sur le déisme, religion impersonnelle, où l'être suprême est inaccessible et totalement étranger à la vie de l'homme, ainsi qu'à la sécularisation de la société. « *Il est dans la logique de la sécularisation que l'individu soit lui-même au centre et détermine ses propres modes d'appartenance [...] mais, lorsque Dieu ne fait plus le poids par rapport à des options déterminantes de la vie en société, il est normal qu'il devienne peu à peu objet d'indifférence. Des chrétiens sont entrés insensiblement dans l'indifférence, à partir du jour où ils n'ont plus réussi à percevoir en quoi la foi pouvait faire la différence entre leurs projets humains et ceux des autres* »<sup>24</sup> note G. Piétri.

Cet oubli de la singularité du christianisme d'un Dieu révélé, proche, proposant à l'être créé un projet de divinisation se traduisit également dans l'enseignement de la morale. Il n'est guère étonnant que le paradigme dominant de l'époque fût celui des morales de l'obligation et du devoir, à de rares exceptions près. Il n'est guère étonnant que la référence à la recherche de la Béatitude, dont on sait l'importance dans la Somme Théologique de saint Thomas disparut pratiquement de l'enseignement de la morale, et se trouva reléguée dans les traités d'ascétisme. Le projet thomasien d'une morale fondée sur les vertus, comme un agir permettant de rejoindre Dieu, en sculptant sa propre statue intérieure par l'imitation du Christ, disparut progressivement. On oublia pour un temps ce que le vingtième siècle redécouvrit : la *Via Pulchritudinis*, le chemin de la Beauté, celui de la beauté singulière du Christ comme modèle d'une vie vraiment belle, susceptible d'éveiller les cœurs à cette découverte et de combattre ainsi l'indifférence.

En somme, notre époque voit se réaliser la prédiction de Félicité de Lamennais, l'auteur de *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, publié en 1817 : « *Le siècle le plus malade n'est pas celui qui se passionne pour l'erreur, mais celui qui oublie et méprise la vérité. Il reste encore de la force, et donc de l'espérance, tant qu'on ressent des secousses violentes, mais quand tout mouvement s'éteint, quand cesse de battre le pouls et que le froid saisit le cœur, que peut-on espérer sinon une prochaine et inévitable dissolution ? Il serait inutile de le dissimuler, la société européenne avance rapidement vers cette fin fatale. Le symptôme le plus épouvantable qui s'offre à l'observateur, est-ce que ce ne sont pas les rumeurs qui résonnent*

---

22 [Documentation Marianiste – Partage de documents Marianistes](#), L'indifférence religieuse de Chaminade à nos jours, 4/02/2016, p.4

23 Geffré Claude. Le pluralisme religieux et l'indifférentisme, ou le vrai défi de la théologie chrétienne.p.4

24 Gaston Piétri, op. cité, p.375

à l'intérieur, les secousses qui le tiraillent, mais cette indifférence léthargique, cet assoupissement si profond dans lequel nous allons tomber, et qui nous en libérera ? »<sup>25</sup>

Comme le souligne le rapport final de l'Assemblée plénière du Conseil Pontifical pour la Culture en 2004 : « *L'Eglise est aujourd'hui davantage confrontée à l'indifférence et à la non-croyance pratique, qu'à l'athéisme en recul dans le monde. L'indifférence et la non-croyance se développent dans les milieux culturels imprégnés par le sécularisme. Ce n'est plus l'affirmation publique de l'athéisme, à l'exception encore de quelques états dans le monde, mais une présence diffuse, dominante, la répand d'une manière subtile dans le subconscient des croyants, de l'Ouest à l'Est de l'Europe, mais aussi dans les grandes métropoles d'Afrique, Amérique et Asie : véritable maladie de l'âme qui pousse à vivre « comme si Dieu n'existait pas », néo-paganisme qui idolâtre les biens matériels, les bienfaits de la technique et les fruits du pouvoir. »*<sup>26</sup>

## 2. La nature de l'indifférence religieuse actuelle, ses caractéristiques

Ce qui caractérise l'indifférence religieuse actuelle, c'est l'absence de prise de position explicite des personnes et des cultures, une attitude spontanée d'incroyance pratique qui se traduit par un désintérêt pour la chose religieuse. Attitude qui s'accompagne d'une religiosité plus émotive que doctrinale, sans référence à un Dieu personnel. Le « Dieu oui, l'Eglise non » des années 60 est devenu « une religion oui, Dieu non », ou, pour le moins « la religiosité oui, Dieu non » de ce début de millénaire, souligne le rapport final de 2004. Ainsi, constate-t-il, « *au cœur même de ce que nous appelons l'indifférence religieuse, le besoin spirituel se fait de nouveau ressentir. Cette résurgence, bien loin de coïncider avec un retour à la foi ou à la pratique religieuse, constitue un véritable défi au Christianisme. »*<sup>27</sup>

Cette soif de spiritualité prend sa source dans la crise des valeurs de la culture cosmopolite dominante. Avec le pluralisme religieux qui en découle, les religions ne sont plus qu'une explication parmi d'autres du réel. Dès lors, comment défendre sa foi, affirmer sa propre prétention à la vérité face à d'autres propositions de vie ? Le pluralisme engendre le doute, la perplexité et, à terme un glissement lent vers l'indifférentisme, puis l'indifférence, même si demeure la nostalgie de la transcendance : « *L'homme que nous appelons homo indifferens ne cesse pour autant d'être homo religiosus en quête d'une nouvelle religiosité en perpétuelle mobilité. Ce phénomène d'indifférence n'est pas propre au religieux. »*<sup>28</sup> C'est une crise généralisée de sens de la société actuelle qui n'est pas vécue comme une tragédie existentielle de l'absurde, mais comme un certain désespoir tranquille que refléterait l'œuvre d'un Cioran, par exemple. « *Partant de cette hypothèse, soutient Gaston Piétri, la réflexion s'oriente nécessairement vers une explication de l'indifférence par une série de causes qui relèvent*

---

25 Cité dans [Documentation Marianiste – Partage de documents Marianistes](#), L'indifférence religieuse de Chaminade à nos jours, 4/02/2016, p.1

26 Conseil pontifical de la culture, document final de l'assemblée plénière 2004, « *Ou est-il ton Dieu ? La foi chrétienne au défi de l'indifférence religieuse. »*

27 Idem, p.3

28 Idem, p. 4

*moins d'un système de pensée que de modes de vie. Sans obéir à un processus linéaire, la mise en place de la société moderne s'effectue par l'extension à l'ensemble de la vie sociale d'un type de rationalité qui a pour effet de rétrécir progressivement le champ du religieux. C'est ce retrait que désigne essentiellement le concept de sécularisation. »<sup>29</sup>*

### **3. Les antidotes à l'indifférence religieuse : les assemblées plénières 2004 et 2006 du conseil pontifical de la culture, la *Via Pulchritudinis* et « Où est-il ton Dieu ? »**

Comment prendre en compte ce phénomène et le défi qu'il pose au catholicisme ? « *Un défi n'est pas un obstacle, répond le document final de l'Assemblée Plénière : « Où est-il ton Dieu ? », car les défis nous invitent à approfondir notre foi et « chercher comment annoncer aujourd'hui la Bonne Nouvelle de l'amour de Jésus Christ pour atteindre ceux qui vivent dans la non-croyance et l'indifférence. La mission de l'Eglise n'est pas d'empêcher la transformation de la culture, mais d'assurer la transmission de la foi au Christ, au cœur même des cultures en pleine mutation. »*<sup>30</sup> Un ensemble de propositions pastorales y sont exposées, du « dialogue avec les non-croyants » à « l'évangélisation de la culture de la non-croyance et de l'indifférence ». En effet, « *Si le problème fondamental est l'indifférence, le premier devoir auquel l'Eglise ne peut renoncer, est d'éveiller l'attention et de susciter l'intérêt des personnes. »*<sup>31</sup> On s'y reportera avec profit et l'on notera une piste d'action « la voie de la beauté et le patrimoine culturel » qui sera largement développée en 2006 sous le titre la « *Via Pulchritudinis* »<sup>32</sup>, chemin privilégié d'évangélisation et de dialogue.

N'est-il pas cependant surprenant de recourir à un concept esthétique, la Beauté, pour relever le défi de l'indifférence religieuse ? N'est-ce pas retrouver la pensée platonicienne ou, plus près de nous, les thèses du romantisme allemand des 18<sup>ième</sup> et 19<sup>ième</sup> siècles ?<sup>33</sup> Non, car : « *Le beau, tout autant que le vrai ou le bien, nous conduit à Dieu, Vérité première, Bien suprême, et Beauté même. Mais le beau dit plus que le vrai ou le bien. Dire d'un être qu'il est beau, n'est pas seulement lui reconnaître une intelligibilité qui le rend aimable. C'est en même temps dire qu'en spécifiant notre connaissance, il nous attire, voire nous captive par un rayonnement capable de susciter l'émerveillement. S'il exprime un certain pouvoir d'attraction, plus encore, peut-être, le beau dit la réalité elle-même dans la perfection de sa forme. Il en est l'épiphanie. »*<sup>34</sup>

Il s'agit, en réalité, d'une démarche pastorale qui nous est proposée là, même si elle emprunte à la métaphysique. Celle-ci « *nous aide à comprendre pourquoi la beauté est une voie royale pour conduire à Dieu. En nous suggérant qu'il est, elle suscite en nous le désir d'en jouir*

---

29 Gaston Piétri, op. cité, p. 371

30 Conseil pontifical de la culture, document final de l'assemblée plénière, « Ou est-il ton Dieu ? La foi chrétienne au défi de l'indifférence religieuse. » p. 4

31 Idem, p.13

32 Conseil pontifical de la culture, document final de l'assemblée plénière 2006, « *La Via Pulchritudinis, chemin privilégié d'évangélisation et de dialogue* »

33 Todorov Tzvetan, « « La beauté sauvera le monde » », *Études théologiques et religieuses* 3/2007 (Tome 82), p. 321-335

34 Conseil pontifical de la culture, document final de l'assemblée plénière 2006, « *La Via Pulchritudinis, chemin privilégié d'évangélisation et de dialogue* » p. 3

*dans le repos de la contemplation, non seulement parce que Lui seul peut combler nos intelligences et nos cœurs, mais parce qu'il contient en Lui-même la perfection de l'Être, source harmonieuse et intarissable de clarté et de lumière. »*<sup>35</sup> C'est donc sur ce sentiment de beauté, inhérent à tout individu que s'appuiera la démarche de l'Eglise pour convaincre, en identifiant celle-ci à la figure du Christ.

#### **4. « La beauté sauvera le monde » ? La beauté du Christ comme horizon d'une vie morale.**

Dans quel sens faut-il comprendre cette notion de Beauté ? Il ne s'agit pas de beauté plastique, physique, on ne peut la réduire à un esthétisme éphémère, asservi par les modes captatrices de la société de consommation. « *Le beau ne peut être réduit à un simple plaisir des sens : ce serait s'interdire d'avoir la pleine intelligence de son universalité, de sa valeur suprême, transcendante. »*<sup>36</sup>. La beauté doit être ici « *comprise comme une vie morale réussie qui, à l'exemple du Christ, attire les hommes vers le Bien. »*<sup>37</sup> Il faut l'entendre au sens que lui donne Dostoïevski : « La beauté sauvera le monde » lorsqu'il met cette phrase célèbre dans la bouche du prince Mychkine, héros du roman *L'idiot*. Il s'agit de la grandeur morale du Christ, dont on sait que « *le prince Mychkine est lui-même une variante, contemporaine et purement humaine... »*<sup>38</sup> C'est cette grandeur morale, qu'il incarne dans sa vie, qui est beauté. C'est cette beauté qui sauvera le monde, par sa force d'attraction et de conversion.

Le document final du Conseil de la Culture de 2006 explore les voies privilégiées de la *Via Pulchritudinis* pour dialoguer avec les cultures contemporaines : la beauté de la création, la beauté des arts, la beauté du Christ. Si la première nous invite à voir contempler la beauté dans sa source, la seconde « *la beauté dans sa figure, le Fils qui a pris chair, le plus beau des enfants des hommes, [ ...], il est une troisième voie fondamentale - la première en importance - qui conduit à la découverte de la beauté dans l'icône de la sainteté, œuvre de l'Esprit qui façonne l'église à l'image du Christ, modèle de perfection : c'est pour le baptisé, la beauté du témoignage donnée par une vie transformée dans la grâce, et, pour l'Eglise la beauté d'une liturgie qui donne d'expérimenter Dieu. »*<sup>39</sup>

Dès lors, c'est dans le témoignage d'une vie morale, à l'imitation de celle du Christ qu'il faut chercher la réponse à l'indifférence religieuse du monde contemporain. Car, « *comment pouvons-nous être crédible dans notre annonce d'une « bonne nouvelle », si notre vie ne réussit pas manifester aussi la « beauté » de cette vie ? »*<sup>40</sup> Se laisser fasciner par la beauté de Dieu, et sa parfaite vérité, de telle sorte qu'on en soit transformé, est le chemin de la sainteté.

---

35 Idem, p. 3

36 Idem

37 Conseil pontifical de la culture, document final de l'assemblée plénière 2004, « *Où est-il ton Dieu ? La foi chrétienne au défi de l'indifférence religieuse. »* p. 20

38 Todorov Tzvetan, « « La beauté sauvera le monde » », *Études théologiques et religieuses* 3/2007 (Tome 82), p. 321-335

39 Conseil pontifical de la culture, document final de l'assemblée plénière 2006, « *La Via Pulchritudinis, chemin privilégié d'évangélisation et de dialogue »*, p.12

40 Idem, p.13

En tant que chrétien, redécouvrir la différence chrétienne, c'est donc redécouvrir que le christianisme est philocalie, amour de la beauté et *via Pulchritudinis*, voie de la beauté. Il incombe au chrétien, à sa mesure, de mener une vie morale belle, à l'image de celle du Christ, et alors la beauté de cette vie interpellera et convertira nos compatriotes, comme à une autre échelle tant de saints l'on fait, fissurant ainsi le mur d'indifférence qui nous pousse insensiblement à la retraite. Ainsi, la vraie beauté, celle du Christ, sauvera le monde. Saurons-nous relever ce défi ? (↑)

Gérard VARGAS

# Spiritualité <sup>(↑)</sup>

## **Le thème de la soif du Christ dans la spiritualité de Mère Teresa**

Nous venons de fêter la canonisation de Mère Teresa, le 4 septembre dernier. Elle a traversé le XX<sup>ème</sup> siècle, étant née le 26 août 1910 et décédée le 5 septembre 1997. Ce Bulletin a choisi de lui faire honneur, en publiant plusieurs articles liés à sa spiritualité et au thème de la sainteté. Pour comprendre quelque peu la foi de la sainte, il est utile de parcourir les textes qui témoignent des moments douloureux qu'elle a traversés, et notamment *Viens, sois ma lumière*<sup>1</sup>, qui sert de base aux réflexions qui suivent.

La première mention de ce thème de la soif de Jésus en croix dans la spiritualité de mère Teresa remonte à la « nuit de l'Inspiration », le 10 septembre 1946 (elle a alors 36 ans), lors de son « appel dans l'appel » par le Seigneur alors qu'elle se rendait en train à Darjeeling pour une retraite :

« C'est en ce jour de 1946 dans le train pour Darjeeling que Dieu m'a donné « l'appel dans l'appel » à apaiser la soif de Jésus en le servant dans les plus pauvres des pauvres ». (p. 78-79).

Le livre indique à la suite (p. 79-80) comment Mère Teresa expliquait ce thème :

« J'ai soif », dit Jésus sur la Croix, au moment où il était privé de toute consolation, mourant dans une Pauvreté absolue, abandonné de tous, méprisé et brisé dans Sa chair et Son âme. Il parla de Sa soif – non pas d'eau – mais d'amour, de sacrifice. Jésus est Dieu : donc Son amour, Sa soif, sont infinis. Notre but est d'étancher cette soif infinie d'un Dieu fait homme. Tout comme les anges en adoration au Ciel ne cessent de chanter les louanges de Dieu, les sœurs, pratiquant les quatre vœux de Pauvreté Absolue, de Chasteté, d'Obéissance, et de Charité envers les pauvres, ne cessent, par leurs amour et l'amour des âmes qu'elles amènent à lui, de désaltérer le Dieu assoiffé ».

Ces « Explications des premières Constitutions » contiennent un programme à la fois missionnaire et spirituel élaboré, qui associe l'offrande et les vœux des sœurs Missionnaires de la Charité secourant les pauvres, à la prière de louange des Anges au ciel, dans le but de procurer au Dieu fait homme l'apaisement de sa soif, appel entendu en Jean 19,25-27 et transposé comme demande d'amour et de sacrifice au profit des pauvres. Or, explique Mère

---

<sup>1</sup>Ecrits Intimes de la « Sainte de Calcutta », textes édités et commentés par Brian Kolodiejchuk, M.C., Livre de Poche, 2011

Teresa, cette soif est infinie car Dieu lui-même est infini : on n'aura jamais fini de l'étancher ; la mission n'est donc jamais finie. Même cette soif est un amour (dirigé vers l'extérieur, offert), une soif d'aimer, et mère Teresa le comprendra donc autant comme une avidité (un besoin), que comme une source (un don). Dans cet amour infini du Christ en croix, il y a un désir infini d'amour, le besoin ou la soif infinie d'un amour qui le consolera d'autant mieux que les âmes seront nombreuses à l'aimer et qu'il pourra ainsi les aimer dans leur amour pour lui.

Cependant pour Mère Teresa cette soif ainsi expliquée n'est pas encore suffisamment claire. Elle cherche à rendre son intuition par d'autres mots et phrases :

« Jésus veut que je vous dise encore [...] combien est grand l'amour qu'il porte à chacun de vous, au-delà de tout ce que vous pouvez imaginer [...] Non seulement il vous aime, plus encore, il vous désire ardemment. Vous lui manquez lorsque vous n'approchez pas de lui. Il a soif de vous. (...) Tout chez le MC<sup>2</sup> n'existe que pour désaltérer Jésus ». (...) Pourquoi Jésus dit-il « J'ai soif » ? Qu'est-ce que cela signifie ? Quelque chose de tellement difficile à expliquer avec des mots. [...] En disant « J'ai soif », Jésus dit quelque chose de tellement plus profond que simplement « Je vous aime ». Tant que vous ne savez pas tout au fond de vous que Jésus a soif de vous – vous n'avez pas la moindre idée de ce qu'il veut être pour vous. Ni de qui il veut que vous soyez pour lui. » (p. 81)

La profondeur proprement divine, absolue, de cette soif ne saurait être traduite en mots, suggère Mère Teresa : elle appelle une expérience : « tant que vous ne savez pas tout au fond de vous », et l'intérêt de ce recueil de ses lettres qui retracent son itinéraire spirituel est de nous faire toucher ou ressentir quelque peu ce qu'elle-même en comprenait et en vivait. C'est à travers ce qu'elle a vécu à cause, et de, cette soif de Jésus que l'on peut entrevoir quelque chose de sa profondeur.

Tout d'abord il faut dire que la spiritualité de Mère Teresa repose sur sa méditation de la passion du Seigneur, et le thème de la soif sur la croix en résume pour elle la douleur et la déréliction. Celle-ci est mentionnée dans l'évangile de Jean (19,28) dans une perspective d'accomplissement des Ecritures :

« Après quoi, sachant que désormais tout était achevé pour que l'Écriture fût parfaitement accomplie, Jésus dit : "J'ai soif." Un vase était là, rempli de vinaigre. On mit autour d'une branche d'hysope une éponge imbibée de vinaigre et on l'approcha de sa bouche. Quand il eut pris le vinaigre, Jésus dit : "C'est achevé" et, inclinant la tête, il remit l'esprit ».

Nous sommes ainsi renvoyés aux Ps 22,16 et 69,22 qu'il vaut la peine de citer:

---

<sup>2</sup> MC : Missionnaire de la Charité. Les MC forment une congrégation religieuse catholique fondée à Calcutta le 7 octobre 1950 par mère Teresa. Outre les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, les MC prononcent un quatrième vœu : celui de se vouer au service des plus pauvres d'entre les pauvres, de ceux qui ne peuvent les dédommager de leur peine, dont on n'attend rien en retour. (source Wikipedia).



« L'insulte m'a brisé le cœur, jusqu'à défaillir. J'espérais la compassion, mais en vain, des consolateurs, et je n'en ai pas trouvé. Pour nourriture ils m'ont donné du poison, dans ma soif ils m'abreuvaient de vinaigre. »

Pensons aussi aux versets d'ouverture du Ps 42 :

« Comme languit une biche après les eaux vives, ainsi languit mon âme vers toi, mon Dieu. Mon âme a soif de Dieu, du Dieu vivant; quand irai-je et verrai-je la face de Dieu ? Mes larmes, c'est là mon pain, le jour, la nuit, moi qui tout le jour entends dire : Où est-il, ton Dieu ? »

Et ces psaumes sont eux-mêmes à situer dans le cadre de prière des « Chants du serviteur » chez Isaïe. Donc quand les évangélistes mentionnent la soif de Jésus, celle-ci est lourde de la thématique de l'attente messianique exprimée chez les prophètes de l'AT, et de l'expérience palestinienne commune liée à l'eau, son manque, son essence vitale et son symbolisme divin. Voir par ex. Jér 2,13 :

« Car mon peuple a commis deux crimes : Ils m'ont abandonné, moi la source d'eau vive, pour se creuser des citernes, citernes lézardées qui ne tiennent pas l'eau. »

En rapport avec Jn 19,28 on peut aussi penser aux mots dits lors de l'arrestation en 18,11 :

« Jésus dit à Pierre: "Rentre le glaive dans le fourreau. La coupe que m'a donnée le Père, ne la boirai-je pas ?" »

Non que la soif de Jésus en croix puisse être comprise comme un désir contre-nature de la passion pour elle-même, mais comme volonté d'aller jusqu'au bout dans l'amour pour son Père. Cf. Mt 26,39 et 42 et par. :

« Etant allé un peu plus loin, il tomba face contre terre en faisant cette prière : "Mon Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi ! Cependant, non pas comme je veux, mais comme tu veux." »

Cette coupe (*ποτηριον*) sert à la fois chez Jn et les synoptiques comme métaphore de la Passion et symbole de l'Alliance et du Salut au dernier repas (Mt 26,27-28 et par). Or nous voyons qu'elle est invoquée par mère Teresa dans son exégèse eucharistique du rôle des coopérateurs souffrants de sa Congrégation (les « *Alter ego* ») :

« Le but de notre congrégation est d'apaiser la soif d'amour des âmes de Jésus sur la croix en travaillant au salut et à la sanctification des pauvres des bidonvilles. Qui pourrait faire cela mieux que vous et les autres qui souffrent comme vous ? Votre souffrance et vos prières seront le calice dans lequel nous autres membres actifs déverserons l'amour des âmes que nous rassemblons. Vous êtes donc tout aussi importants et indispensables pour l'accomplissement de notre objectif. Pour apaiser sa soif nous devons avoir un calice, et vous et les autres hommes, femmes, enfants, vieux

ou jeunes, pauvres ou riches, vous êtes tous les bienvenus pour devenir ce calice ».  
(p.220, Janvier 1953)

Plus loin, on note une formulation légèrement différente de la même intuition :

« Nous portons dans nos corps et dans nos âmes l'amour d'un Dieu infini et assoiffé. Et nous, vous et moi et toutes nos chères sœurs et nos alter ego apaiserons cette soif brûlante – vous par vos souffrances indicibles, nous par notre dur labeur. » (p. 231)  
« Nous missionnaires de la charité, comme nous devons être reconnaissants, vous de souffrir, et nous de travailler – Nous complétons les uns dans les autres ce qui manque au Christ. (...) Votre vie de sacrifice est le calice ou plutôt nos vœux sont le calice et vos souffrances et notre travail sont le vin – l'hostie immaculée. Ensemble nous levons le même calice et ainsi avec les anges en adoration nous apaisons Sa brûlante Soif des âmes. » (p. 236, mars 1955).

La théologie qui sous-tend ces exhortations prend appui sur les gestes et les objets sacramentels : il faut la patène et le calice pour porter le pain et le vin devenus corps et sang du Christ. De la même façon, enseigne Mère Teresa, les souffrances, les prières et le travail missionnaire permettront de recueillir l'amour des âmes afin d'en désaltérer le Dieu assoiffé. De la même manière que Dieu sauve en se faisant homme et chair de l'homme, de la même manière il faut inventer les moyens efficaces que sont souffrances, prière et travail pour pouvoir permettre le salut des âmes, et ainsi de quelque manière coopérer à (ou en tout cas permettre) l'action salvatrice de Dieu. La référence à Col 1,24 :

« En ce moment je trouve ma joie dans les souffrances que j'endure pour vous, et je complète en ma chair ce qui manque aux épreuves du Christ pour son Corps, qui est l'Eglise »,

Mère Teresa la reformule pour souligner comment elle pense et vit cette action de participation salutaire : « Nous complétons *les uns dans les autres* ce qui manque au Christ. » C'est le mystère de la communion des saints, rendu actif par l'Eglise souffrante, orante et œuvrante. Dans la version de mars 1955, la conception du calice désaltérant la soif d'amour de Jésus s'articule à partir de la sanctification rendue possible par les vœux religieux, alors que le contenu du calice devient l'offrande même des membres de l'Eglise à son Sauveur : « vos souffrances et notre travail sont le vin – l'hostie immaculée ». Il faut sans doute comprendre cette formulation osée en la replaçant dans le contexte familial de Mère Teresa où toute manifestation d'amour, tout sacrifice prenant sa source dans l'unique Amour, ils sont eux-mêmes sacrifice et offrande d'action de grâce. Les Missionnaires de la Charité, leurs coopérateurs souffrants, et les Anges au ciel forment un Corps mystique que mère Teresa identifie sans problème à l'hostie immaculée.

Cette dimension eucharistique joue aussi dans son enseignement missionnaire, spécialement celui dirigé vers les prêtres, ici le père Van der Peet :

« Vous devez permettre à Jésus de vous transformer en pain pour être mangé par ceux avec qui vous serez en contact. Laissez les gens vous dévorer – par la parole et la présence vous proclamez Jésus (...) Même Dieu ne pouvait pas offrir de plus grand amour qu'en se donnant lui-même comme pain de vie – pour être rompu, pour être mangé afin que vous et moi puissions manger et vivre – nous puissions manger et satisfaire ainsi notre faim d'amour. Et pourtant il ne semblait pas satisfait car lui aussi avait faim d'amour – Il s'est donc fait l'Affamé, l'Assoiffé, le Nu, le Sans-logis, et n'a cessé d'appeler : j'avais faim, j'étais nu, j'étais sans logis. C'est à moi que vous l'avez fait – Le pain de vie et l'affamé ». (p. 411-12)

Mère Teresa articule ici très clairement son intuition fondatrice, l'appel suscité par la soif de Jésus sur la croix, et la particularité de cet appel en faveur des pauvres : Mt 25,35-40 lui donne l'occasion de structurer le lien entre les deux aspects de sa vocation<sup>3</sup>, et c'est l'eucharistie qui la fait naturellement associer la soif et la faim, le calice et l'hostie.

Que devient dans cette perspective le thème de la soif de Dieu ? Un Dieu « assoiffé » d'amour, qu'entend par là ? Naturellement, Mère Teresa part de son propre désir de Dieu, et du sentiment déchirant qui l'étreint devant la contemplation de Jésus en croix :

« Je brûle de l'aimer avec chaque goutte de Dieu en moi (...) Pour ma méditation je me sers de la Passion de Jésus – j'ai bien peur de ne pas méditer – je regarde seulement Jésus qui souffre – et je ne cesse de répéter – « que j'aie une part de Ses tourments ! » (p. 297)

La soif « brûlante » de Jésus devient besoin « brûlant » d'amour car le croyant qui l'aime n'a de cesse de le désaltérer en lui prouvant son amour et que ce dont il manque, il va le lui procurer. Plus il y aura d'amour (et ceci veut dire aussi, plus le nombre d'âmes aimantes augmentera), plus la soif pourra être apaisée, mais comme celle-ci est infinie, elle ne peut être diminuée, et la seule issue est alors la participation continue de l'aimant aux souffrances de l'aimé : là au moins il peut y avoir identification, ou en tout cas parallélisme puisque « Notre but est d'étancher cette soif infinie d'un Dieu fait homme ». Du fait de l'incarnation, le Dieu infini a souffert au niveau de notre finitude humaine. Mère Teresa écrit cependant « Son amour, Sa soif sont infinis ». Mais en droit le désir d'amour en l'homme est aussi infini, ou du moins il ne se satisfait que de l'absolu, de l'infini de Dieu. L'*Imitatio Christi* passe donc par l'identification à la Passion, et c'est ce qui arriva à Mère Teresa.

« L'agonie de la désolation est si grande et en même temps le désir ardent de l'absent si profond que la seule prière que je puisse encore dire est : Sacré-Cœur de Jésus j'ai confiance en vous - j'apaiserai votre soif des âmes ». (p. 244)

---

<sup>3</sup> Elle écrira ainsi : « La situation physique de mes pauvres abandonnés dans les rues, indésirables, mal aimés, délaissés - est l'image fidèle de ma propre vie spirituelle et de mon amour pour Jésus », Extrait d'une lettre à son directeur spirituel le père Neumer ([http://fr.wikipedia.org/wiki/Mere\\_Teresa](http://fr.wikipedia.org/wiki/Mere_Teresa))

Dans les terribles descriptions que fait Mère Teresa de ses « ténèbres », on se rend compte que tous les éléments négatifs : la solitude, la séparation, la souffrance, la froideur, l'absence de foi, etc. sont la face sombre d'un désir, d'un manque, d'une absence, bref d'une soif de Dieu : ils caractérisent l'état de la créature privée de Dieu, qui l'a connue présente et aimante et donc, sait ce que Dieu donne (cf. Jn 4,10 : « Si tu savais le don de Dieu et qui est celui qui te dit : "Donne-moi à boire", c'est toi qui l'aurais prié, et il t'aurait donné de l'eau vive »), mais à présent se trouve dans l'état de privation et d'obscurité par rapport à cette source. Très logiquement Mère Teresa décrit cette absence de Dieu en termes de soif, sa soif à elle cette fois :

« Voyez ce que fait notre Seigneur – Il se déverse sur la petite Congrégation – et pourtant Il ôte à mon âme la moindre goutte de consolation. » (p. 368)

« Durant cette année j'ai eu de multiples occasions d'apaiser la Soif d'amour de Jésus – Sa soif des âmes. Cela a été une année remplie de la Passion du Christ. – Je ne sais pas quelle est la plus grande soif, la Sienne ou la mienne de Lui. » (p. 432)

Le désir brûlant (elle dit aussi « terrible », p. 358) qui caractérisait la soif divine du Dieu assoiffé est utilisé pour décrire sa propre douloureuse situation intime :

« Quant à moi – que vous dire ? Je n'ai rien puisque je ne l'ai pas – Lui que mon cœur et mon âme brûlent de posséder. » (p. 364)

« Vous voyez, Père, la contradiction dans ma vie. Je désire Dieu profondément – je veux l'aimer – l'aimer beaucoup – ne vivre que pour l'amour de Lui – aimer seulement – et pourtant il n'y a que de la souffrance – un désir brûlant, et pas d'amour. » (p. 310)

L'interprétation des commentateurs des témoignages de Mère Teresa selon laquelle ses ténèbres sont une participation à la Passion du Christ (voir p. ex p. 359) trouve donc un fondement lorsqu'on prête attention à la similitude des expériences décrites.

Un autre élément caractérise la souffrance de la sainte : le vide qu'elle ressent, et il est intéressant de voir que là encore elle le place dans le même cadre d'expérience spirituelle que celui qui lui sert pour évoquer la soif du Christ.

« Pardonnez-moi de vous avoir demandé de venir et de ne vous avoir rien dit. – Cela vous montre combien mon âme est terriblement vide (...) Priez pour moi afin que dans ces ténèbres je n'allume pas ma propre lumière – ni que je ne remplisse ce vide de moi-même. – De toute ma volonté je ne veux que Jésus. » (p. 375)

Et elle explique :

« Sans Lui je ne peux rien faire. Mais même Dieu ne pourrait rien pour quelqu'un qui est déjà plein. Vous devez être totalement vide pour le laisser entrer et faire Sa volonté. » (p. 379)

Avec un sens presque scientifique de sa condition spirituelle, elle écrit :

« Il est tout pour moi – et moi – Sa toute petite – si démunie – si vide – si petite. Je suis si petite que toutes ces choses que les gens déversent sur moi – ne peuvent pénétrer en moi. » (p. 395)

Elle parle ici des honneurs et louanges qui auraient pu lui faire attribuer à son mérite personnel les succès qui marquent son Œuvre, et vis-à-vis desquels elle déclare se sentir imperméable. Mais ce faisant, elle utilise ce vocabulaire du vide et de la sécheresse qui lui sont si habituels pour décrire le phénomène de la soif. La soif dessèche, et au-delà d'un certain stade, étanchéifie les voies par où une eau bienfaisante pourrait couler pour l'assouvir et l'apaiser. Ceci est cohérent avec l'infini de cette soif : ni celle du Christ, ni la sienne ne se peuvent éteindre, et puisqu'elles ne sont pas assouvies, elles demeurent brûlantes et douloureuses malgré l'amour et les sacrifices qui seraient destinés à l'assouvir. L'image du vide correspond bien à celle d'une absence et d'un désir, et l'on pourrait presque parler d'une kénose (au moins en participation), puisque Mère Teresa revit l'abaissement et l'abandon de Dieu qui furent celles du Fils sur la croix vis-à-vis de son Père. Par conséquent, malgré la réalité objectivement négative de l'*Imitatio Christi* qui se joua dans ces expériences de soif, de vide et d'obscurité, elles se fondent sur une théologie trinitaire, qu'elles contribuent à placer au niveau de l'humain pris dans sa relation avec Dieu. Elle écrit d'ailleurs que son expérience mystique constitue un enseignement positif pour l'Eglise :

« Après avoir lu la lettre du Saint-Père sur « J'ai soif », j'ai été tellement frappée – je ne peux pas vous dire ce que j'ai ressenti. Sa lettre m'a plus que jamais fait prendre conscience de la beauté de notre vocation. Comme il est grand l'amour de Dieu pour nous, puisqu'il a choisi notre Congrégation pour apaiser cette soif de Jésus, soif d'amour et des âmes – nous donnant notre place particulière dans l'Eglise. En même temps nous rappelons au monde sa soif, une chose qui était oubliée. J'ai écrit au Saint-Père pour le remercier. La lettre du Saint-Père est un signe pour notre congrégation tout entière – d'approfondir ce qu'est cette grande soif de Jésus pour chacun de nous. » (p. 461).

Le signe de la positivité de ce qui jouait dans les épreuves de Mère Teresa est que cette soif - transposons : son épreuve de dérélition - ne fut pas destructrice. Malgré la violence de ce qui s'abattit sur elle, il lui fut permis de savoir que c'était là l'œuvre de Dieu ; elle passe son temps à le dire, à affirmer qu'elle « accepte tout ce qu'il donne et je donne tout ce qu'il prend » (p. 349), et cela dans une condition désolante de non-foi, de non-amour des plus éprouvantes.

Il reste un dernier aspect de ce thème de la soif du Christ à ajouter : en 1987, un prêtre, seul dans l'oratoire de sa maison générale à Rome, et qui n'avait jamais eu de contact avec Mère Teresa, entend une voix intérieure lui parler par trois fois : « Dis à Mère Teresa : j'ai soif ». La Voix qui s'était fait entendre en 1946 à la religieuse, mais qui depuis, s'était tue, se fait à nouveau entendre depuis Rome. L'auteur du livre, Brian Kolodiejchuk, n'insiste pas beaucoup. S'agissant de cette voix, il écrit : « Son message était clair : Il avait toujours soif et cherchait quelqu'un pour Le consoler. Et elle brûlait toujours d'être « ce quelqu'un » (p. 451-52). Cependant, comment accepter ce constat peu audacieux, après 450 pages de récit et surtout au vu de l'ensemble du parcours spirituel de la sainte ? Il ne s'agit sans doute pas de prétendre interpréter précisément les paroles entendues par ce prêtre en 1987, mais on peut essayer de le situer dans l'évolution du parcours de foi de Mère Teresa.

Nous avons dit que la compréhension par Mère Teresa de cette soif divine était celle d'un infini ; on peut donc sans doute écrire : « Il avait *toujours* soif, et elle brûlait *toujours* d'être « ce quelqu'un » [qui apaiserait cette soif]. De fait, les réalisations missionnaires étonnantes dues à la réponse de Mère Teresa à l'appel de Dieu, et de ses sœurs et coopérateurs de par le monde depuis plus de quarante ans (en 1987) n'étaient certes pas encore suffisantes, si la soif de Dieu est considérée comme infinie. Mais on peut aussi se demander si la glose du père Kolodiejchuk n'est pas symptomatique d'un certain activisme, voire d'un certain dolorisme (que d'ailleurs Mère Teresa elle-même n'évite pas toujours), que cependant l'enseignement de sa « voie négative » doit minimiser au profit d'un accent autrement plus résurrectionnel et eschatologique. Ce « Dis à Mère Teresa : j'ai soif » de 1987 ne peut pas, me semble-t-il, s'entendre de la même manière que ce qu'elle a entendu dans l'appel de 1946. Car entre les deux, il y a eu les ténèbres, la dépossession, l'abandon total de la « toute petite » entre les bras de son Dieu. Il y a eu tout l'approfondissement du sens de ce cri, perçu puis lentement mis en œuvre dans la mission, médité à travers les réalisations, les confirmations et les interrogations de la sainte. Ce « J'ai soif » a accompagné les 40 ans de la marche quotidienne mais aussi la nuit mystique. Cette voix entendue à Rome, et que le Seigneur destine à son amie qui l'a suivi au fil de son labeur terrestre et jusque dans sa Passion résonne donc comme celle de l'homme au bord de la mer de Galilée, qui demanda à ses amis : "Avez-vous ici quelque chose à manger ?" (Luc 24, 41). Et cette voix leur avait dit : me voici, je suis avec vous, je suis comme vous, de la même humanité, vous êtes les amis que je n'ai jamais cessé d'aimer, et que je ne cesserai jamais d'aimer. Cette voix s'adresse à celle qui comme lui, a tout donné et le retrouve au-delà des ombres. Dorénavant, comme Mère Teresa n'a cessé de le comprendre, il existe une autre manière de dire « je t'aime » : J'ai soif. (↑)

Yves MILLOU

\* \* \* \* \*

## Max Jacob, illustre inconnu (↑)



Tout le monde connaît son nom, certains se souviennent qu'il a accompagné les débuts du cubisme avec Picasso, qu'il a été un poète plus ou moins proche du surréalisme, une grande figure du Montmartre de la Belle Époque... mais peu de gens savent que, dans le parcours de cet artiste inclassable, deux apparitions du Christ ont révélé en lui un mystique d'une rare profondeur, exprimant ses expériences dans ses deux langages : à travers les gouaches, dont la vente lui permettait de survivre, et sa foisonnante production poétique. Ce qui relie toutes ces œuvres, c'est une totale liberté d'expression synthétisant les multiples facettes d'une personnalité particulièrement riche en contradictions.

*« Moi, j'ai à la fois envie de vivre, envie de mourir, envie de produire beaucoup, envie de produire peu et beau, envie de baiser, envie d'être chaste, envie de pleurer et envie de rire. Et ça tout le temps tout le temps. Et je me porte bien pourtant. »*

Ce texte résume bien l'écartèlement permanent dans lequel il s'est débattu, dans sa vie comme dans son œuvre, et pour le fond comme pour la forme, puisqu'il n'a jamais réussi à trancher entre la peinture et l'écriture, même si celle-ci a tenu finalement la plus grande place. Cette vie de martyr s'est trouvée éclairée par un humour et une imagination débordante, d'un côté, et par un mysticisme improbable, de l'autre. Voilà précisément ce qui fait la richesse de l'œuvre de Max Jacob, cette tension entre des forces contraires, qu'il exprime avec une simplicité presque naïve. Voilà aussi ce qui la rend inclassable, irréductible aux catégories chères aux critiques.

Ce déchirement s'explique en partie par ses origines : né en 1876 à Quimper dans une famille juive, il s'est senti très jeune en décalage par rapport à ses condisciples ; dans cette région où le catholicisme se manifestait alors par de spectaculaires processions et cérémonies en plein air, Max se sentit mis à l'écart. C'est en spectateur qu'il assistait à ces rituels dont la mystérieuse beauté l'impressionnait, tandis que ses camarades y trouvaient tout naturellement leur place. À l'école, ils prenaient fréquemment Max pour souffre-douleur, ce qui a provoqué chez lui des troubles psychologiques assez graves pour que sa mère l'emmène à Paris consulter le célèbre Charcot, dont il a suivi les traitements à l'âge de douze-treize ans. De ce séjour à Paris, il a retenu la passion du théâtre, Charcot ayant recommandé pour lui le maximum de distractions !

Dès son retour, il crée un journal dans son lycée, *Le Cygne*, affirmant sa vocation naissante pour la littérature. En connaissant le contexte dans lequel il a grandi, on ne s'étonne pas de trouver chez lui des influences puisées dans le folklore breton autant que dans la kabbale et autres traditions occultes plus ou moins tirées de la Bible, auxquelles il s'est beaucoup intéressé, bien que sa famille ait abandonné toute pratique religieuse à la mort des grands-parents, avant 1890. Il a d'ailleurs écrit plus tard : « *J'avais été élevé dans un lycée laïque, à*

*une époque des plus laïques.* »... La conscience précoce de sa singularité vient aussi de son homosexualité, qui fut l'un des tourments majeurs de son existence.



*Avec Picasso*

Cette personnalité originale ne cadrerait pas avec les attentes de son entourage familial. Son père exerçait le métier de tailleur, et sa mère, femme cultivée, dirigeait la boutique prospère qui jouxtait l'atelier. Max était le quatrième de leurs six enfants, et ils entendaient bien que ses dispositions pour la littérature, qui en faisaient un brillant élève du lycée de Quimper, primé au Concours Général, lui ouvrirent les portes d'une belle carrière. Or, son parcours d'étudiant à Paris est loin de suivre une trajectoire

rectiligne. S'il obtient, après quelques détours, une licence en droit, il n'envisagea jamais sérieusement d'en tirer parti. Son intérêt pour l'art le conduit à prendre des cours à l'Académie Julian. Si l'enseignement qui y était dispensé ne le séduit pas, cette expérience lui permet de rencontrer des artistes et de travailler comme critique, sous le pseudonyme de Léon David, à la *Revue d'Art* et au *Moniteur*. C'est ainsi qu'il découvre, en juin 1901, à la galerie Ambroise Vollard, la peinture du jeune Picasso, qui l'enthousiasme. Quelques jours plus tard, ils se rencontrent et deviennent immédiatement d'inséparables amis. Max Jacob décrit d'une façon lapidaire la force de cette rencontre : « J'ai connu Picasso ; il m'a dit que j'étais poète ; c'est la révélation la plus importante de ma vie après l'existence de Dieu. » Avec Picasso, Apollinaire, André Salmon, il mène à Montmartre une vie parfaitement bohème, proche de la misère qu'il cache sous une mise toujours élégante et recherchée grâce à ses parents tailleurs. Il publie ses premiers recueils, tout en continuant à peindre et à exposer avec le soutien d'Apollinaire.

Il a 33 ans lorsque, le 22 septembre 1909, dans son réduit de la rue Ravignan, au Bateau-Lavoir, il est le témoin d'une apparition, qu'il relate dans son *Récit de ma Conversion* :

*« Il y avait sur mon mur un Hôte. Je tombai à genoux, mes yeux s'emplirent de larmes soudaines. Un ineffable bien-être descendit sur moi, je restai immobile, sans comprendre. (...) J'eus instantanément la révélation que je n'avais jamais été qu'un animal, que je devenais un homme. Un animal timide. Un homme libre. Instantanément aussi, dès que mes yeux eurent rencontré l'Être Ineffable, je me sentis déshabillé de ma chair humaine, et deux mots seulement m'emplissaient : MOURIR, NAÎTRE. »*

Cet événement provoque des sarcasmes chez certains de ses amis qui y voient les effets d'hallucinations liées à sa consommation d'éther, ou une pitrerie de plus. Or, il s'agit d'une véritable révélation qui oriente le cours de sa vie. Il y associe de bonnes rencontres faites dans



les mois suivants l'événement, en particulier celle du grand marchand d'art Kahnweiler qui lui propose de collaborer avec Derain pour un ouvrage d'art. Autre bienfait : son propriétaire fait entrer le jour dans sa turne en y faisant enfin percer une fenêtre. Il se sent saisi par une inspiration irrésistible et rédige des morceaux qui feront la matière de ses futures publications, comme *Les Œuvres burlesques et mystiques de Frère Matorel* ou *Le Terrain Bouchaballe*, tout en commentant les Évangiles et les *Métamorphoses* d'Ovide. Cependant, le prêtre auquel il s'est adressé ne l'a pas pris au sérieux, tandis que les critiques n'apprécient pas le rapprochement entre ses écrits et la manière cubiste de Picasso, qui illustre son *Saint Matorel*, paru chez Kahnweiler en 1911. « Max Jacob ne manque ni d'esprit, ni de fantaisie, ni d'observation. Ce sont de vieilles qualités, des qualités bien françaises, qui n'ont rien de cubistes... », écrit un rédacteur du *Journal des débats littéraires* ! »

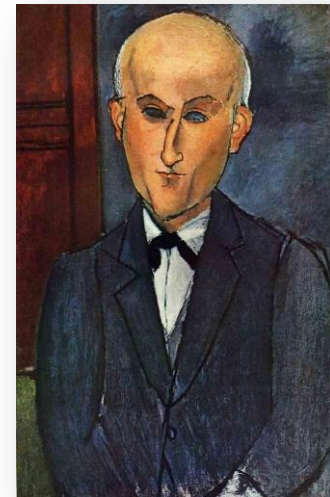
Toujours cette incapacité à entrer dans des cases... qui s'exprime aussi par le refus des éditeurs catholiques de publier ses commentaires des Évangiles, suspects de mêler des éléments d'occultisme et l'influence du *Sepher ha-Zohar* à la lecture des textes saints. Ce n'est qu'en 1939 que paraissent les *Méditations sur le Chemin de Croix*, dans lesquelles sont reprises en grande partie ses méditations, sujet de conférences tenues dès 1911. Entre temps, bien des choses se sont passées, à commencer par le baptême de Max, sous le nom de Cyprien, en 1915 grâce à sa rencontre, à Notre Dame de Sion, avec les frères Ratisbonne dont la vocation est d'accompagner la conversion des Juifs. Voilà comment le nouveau converti commente sa décision : « Oui, mon ami, je vais me convertir au catholicisme. Voilà cinq ans que j'hésite; j'ai réfléchi et ruminé cet acte énorme depuis cinq ans, depuis l'apparition surnaturelle qui a bouleversé mon esprit et ma vie depuis septembre 1909. Les Juifs attendent le Messie ! Je ne l'attends plus puisque je l'ai vu !... je n'ai pas la force de changer ma vie terrestre qui me fait horreur sans une aide, et qui me donnera de l'aide sinon les prêtres catholiques ? Les juifs sont des hommes de l'esprit ; j'ai besoin des hommes de cœur. » Il choisit Picasso pour parrain et se met sous la protection de Cyprien d'Antioche, dit *Le Mage*, mort en 304 et connu pour sa puissante prière réputée capable, chez les tenants de l'occultisme, d'éloigner les mauvais esprits. Nous ne sommes pas loin de l'univers décrit par son prédécesseur Huysmans dans son roman *Là-Bas*. Une fois de plus, nous observons que cette période marquée par la pensée positiviste triomphante, est, comme par un effet de compensation, parcourue par une veine mystique parfois teintée de magie noire et de rituels païens.



Max Jacob marche décidément dans les pas de Huysmans lorsqu'il décide de s'installer à Saint-Benoît-sur-Loire en 1921, pour échapper aux tentations de la vie parisienne qui entretiennent sa division entre le pécheur de la nuit et le repentant du matin. Il a publié l'année précédente un ouvrage dont le titre primitif était *Le Christ à Montparnasse*, remplacé par celui, non moins évocateur, de *Défense de Tartufe\**, *extases, remords, visions, prières, poèmes et méditations d'un juif converti*. Tout un

programme ! On comprend encore mieux la portée de l'évolution de Max Jacob si l'on sait qu'en cette même année 1921, Aragon publie un roman à clés, *Anicet ou le Panorama*, dans lequel Anicet, son propre double, sent qu'il faut choisir entre la pureté incarnée par Monsieur Chipre-Max Jacob, et la fièvre du succès mondain, représentée par le personnage de Bleu alias Picasso. De son côté, Valéry Larbaud évoque, au cours d'une conférence la capacité de Max Jacob « à accueillir les mots comme les oiseaux et les poissons s'approchent de St François d'Assise ou d'Adam avant la chute. » Installé dans une cellule du monastère bénédictin quasiment désaffecté, Max Jacob travaille sans répit et entretient une immense correspondance. Il reçoit aussi des visiteurs comme Pierre Reverdy dont il déplore le sérieux, le « péché des péchés », selon lui. Des vacances en Bretagne, un voyage à Rome et autres pérégrinations l'éloignent aussi temporairement d'un lieu dont il finit par se dégoûter, le qualifiant de sobriquets tels que *Saint-Benoît-la-Colique* ou *Saint-Benoît-les-Ennuis*. Des rencontres amoureuses, passionnelles et le plus souvent décevantes, avec de jeunes hommes, réveillent ses démons ; une liaison de quatre ans avec Maurice Sachs, personnalité ambiguë, postulant aux Carmes pendant un temps, puis chasseur de millionnaires au comportement scandaleux, réprouvé par Cocteau lui-même, absorbe Max Jacob qui se veut son mentor en l'incitant à faire fructifier ses dons littéraires.

De retour à Paris en 1928, Max Jacob se trouve mêlé à un débat qui le fait sortir de son habituelle réserve quant à l'homosexualité : un amant de Cocteau, Jean Desbordes, ayant publié sous le titre *J'Adore*, un livre où se mêlent expérience mystique et passion charnelle, qualifié par Jacques Maritain de « crachat à la Face du Christ », notre poète prend la défense de l'ouvrage dans *Les Annales politiques et littéraires*, affirmant que l'auteur exprime certes des « vérités impures » sur la chair, mais que, ce faisant, il traduit une vérité qui peut déboucher sur une nouvelle intelligence chrétienne. Oserais-je dire que, lors des débats qui agitent actuellement l'Église en matière de sexualité et de pédophilie, la lecture de ce genre d'ouvrages permettrait, de façon salutaire, de resituer le problème à son véritable niveau, celui où, inévitablement, se rencontrent l'ange et la bête ? Cela éviterait de s'enliser dans le piège de la médiocrité hypocritement moralisatrice entretenue par les media et le prêt-à-penser !



De 1928 à 1934, Max Jacob mène une vie de dandy dans la capitale, bénéficiant du soutien de Pierre Colle dont la galerie expose et vend ses œuvres. L'une d'entre elles est achetée par l'État, tandis qu'une exposition importante lui est dédiée à la galerie Georges Petit. Francis Poulenc, Henri Sauguet et d'autres compositeurs mettent certains de ses textes en musique, et il reçoit en 1933 la légion d'honneur ! Plusieurs ouvrages, universitaires et autres, lui sont consacrés. On peut dire qu'il obtient une véritable reconnaissance. Mais cela ne le comble pas : il souffre dans sa chair des tourments ininterrompus d'un désir toujours inassouvi et toujours source de repentirs sincères. Un accident de voiture le laisse boiteux, comme pour marquer la cicatrice de l'éternel combat de Jacob avec l'Ange, si bien peint par Gauguin. Dans un roman à clés intitulé *Alias*, son ancien amant Maurice Sachs l'exécute en 1935, le peignant sous les traits de César Blum qui, « ne pouvant s'empêcher de faire l'amour,

*en arriva à un compromis qui semblait effrayant aux chrétiens comme aux païens, par lequel il faisait l'amour le soir, allait à confesse au matin, communiait, peignait, faisait l'amour et recommençait.* » Max Jacob se sent trahi, assassiné moralement, et se réfugie quelques mois plus tard à Saint-Benoît pour une retraite définitive.

Il s'installe cette fois à l'extérieur de l'abbaye, dans une modeste chambre d'hôtel mansardée. Il est un repère pour nombre de jeunes poètes qui viennent le rencontrer et avec qui il est en correspondance, leur prodiguant encouragements et conseils, les incitant à cultiver leur vie intérieure. Jean Paulhan écrit de lui : « *Combien sommes-nous à savoir que le grand poète catholique d'aujourd'hui c'est Max, non Claudel ?* » Il pressent dès 1938 le désastre entraîné par la reculade de Munich et ses conséquences sur le destin de l'Europe. Lorsque Saint-Benoît subit en 1940 les bombardements et l'afflux de réfugiés, qu'il nomme *les suicidés*, il apporte son aide en veillant les blessés, tandis que ses œuvres sont mises à l'index avec celles des autres auteurs juifs. Ses droits d'auteur sont confisqués, tout comme les biens de sa famille. Puis, en 1943 et 1944, après plusieurs de ses frères et sœurs, il est arrêté à la sortie de la messe à laquelle il assistait quotidiennement à Saint-Benoît. Conduit à Drancy, il est l'objet de démarches désespérées de la part de ses amis alertés par le curé. Jean Cocteau écrit aux autorités allemandes cette lettre qui est le plus bel hommage rendu au poète :

*« Je dirais de Max Jacob que c'est un grand poète si ce n'était un pléonasme (...) La jeunesse française l'aime, le tutoie, le respecte et le regarde vivre comme un exemple. En ce qui me concerne, je salue sa noblesse, sa sagesse, sa grâce inimitable, son prestige secret(...) Ajouterai-je que Max Jacob est catholique depuis vingt ans. »*

Alors qu'il doit partir pour Auschwitz, Max meurt à Drancy d'une pneumonie qui provoque un arrêt cardiaque...

Son corps est inhumé, selon sa volonté, à Saint-Benoît, en 1949. Il est élevé au rang de « poète mort pour la France », comme Péguy, Apollinaire, Desnos et Benjamin Fondane. Cette fin, proche du martyre, peut nous faire penser à celles de Simone Weil ou d'Edith Stein. Ces femmes ont partagé avec lui, en effet, la même exigence dans la recherche de la vérité, à travers ce passage de racines juives plus ou moins éloignées à une pratique catholique vécue de façon radicale. Lui, tout comme elles, a partagé le sort de son peuple maudit. Sa poésie, née des tortures d'une chair désirante dans un esprit épris de pureté, rappelle aussi le creuset dans lequel est née celle de Verlaine, auteur de *Sagesse* et de *Parallèlement*. Son esprit caustique et sa façon de mettre en scène de façon décalée des personnages approchés dans la vraie vie peut faire penser à Proust...

Le côté cabotin de Max Jacob le rapproche aussi du don Quichotte qu'un autre inclassable quasi contemporain, Miguel de Unamuno, propose, dans *Le Sentiment Tragique de la Vie*, comme modèle humain : pour lui, la perfection s'accomplit en l'homme divin, Jésus-Christ, dont le Quichotte est le pendant humain, il aboutit ainsi à la conclusion que la seule posture tenable dans la vie humaine terrestre est d'assumer le ridicule propre à chacun. D'autres diraient le clown que chacun a en lui ; on peut penser que Jésus a formulé la même idée

différemment en affirmant que le Royaume appartenait aux enfants et à ceux qui leur ressemblaient.

Inclassable est bien le terme approprié à l'homme Max Jacob comme à l'œuvre proluxe qui a jailli encore après sa mort en quantité de publications posthumes... et cela explique son statut d'illustre inconnu, tant notre époque normatrice déteste ce qui ne se range pas dans des fichiers. Pour terminer, voici un extrait de *La Défense de Tartufe*<sup>1</sup>, dans lequel on voit bien l'alliance du spirituel et du naturel qui est l'une des caractéristiques de sa poésie :

### Le Christ au Cinématographe

*(la deuxième apparition dont Jacob a été témoin a eu lieu pendant une séance de cinéma)*

« Tu manges les noyaux des fruits, enfant, prends garde  
Qu'en ton petit ventre ils soient la graine d'un arbre »,  
Me disait-on chez moi lorsque j'étais gamin.  
C'était m'encourager sur un mauvais chemin :  
Des branches au nombril, c'est des fruits sous la main.  
Avoir un arbre à moi, sans qu'on pût me le prendre  
Et dont le fruit repousse aussitôt qu'on le mange !  
J'ai mon arbre aujourd'hui : cet arbre c'est la Croix ... »

Les Œuvres poétiques de Max Jacob sont éditées dans la collection Quarto de Gallimard. Son œuvre picturale occupe une large place au musée de Quimper. Sous le titre de *Max Jacob, Le Peintre Inavoué*, André Cariou a publié aux éditions Coop Breizh un catalogue qui permet de mesurer la relation entre l'écriture et la peinture de Max Jacob. (↑)



Adeline GOUARNE

Max Jacob, *Le Christ mort devant Dieu le Père*, entre 1935 et 1940

<sup>1</sup> Tartufe et non Tartuffe, pour ne pas s'enfermer dans la référence au personnage de Molière.



## Ne nous soumet pas à la comparaison... (↑)

« Il dit encore cette parabole, en vue de certaines personnes se persuadant qu'elles étaient justes, et ne faisant aucun cas des autres: deux hommes montèrent au temple pour prier; l'un était pharisien, et l'autre publicain. Le pharisien, debout, pria ainsi en lui-même: "O Dieu, je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui sont ravisseurs, injustes, adultères, ou même comme ce publicain; je jeûne deux fois la semaine, je donne la dîme de tous mes revenus". Le publicain, se tenant à distance, n'osait même pas lever les yeux au ciel; mais il se frappait la poitrine, en disant: "O Dieu, sois apaisé envers moi, qui suis un pécheur." Je vous le dis, celui-ci descendit dans sa maison justifié, plutôt que l'autre. Car quiconque s'élève sera abaissé, et celui qui s'abaisse sera élevé."(Luc 18, 9-14)

Prêchez ce dimanche sur ce texte propre à Luc, si connu et pourtant toujours si riche, du Pharisien et du Publicain. Le prédicateur insiste sur la suffisance du premier, qui n'arrête pas de dire « je, je, je... », alors que le second, lui, s'abaisse et invoque Dieu en se frappant la poitrine. Cependant lui aussi dit « je », même si l'on sent bien qu'il ne s'agit pas de la même attitude. Et en commentant la parabole Benoît XVI (voir [ici](#)) montre Jésus qui met en scène ce « publicain anonyme comme exemple appréciable d'humble confiance dans la miséricorde divine, alors que le pharisien se vante de sa propre perfection morale. » Tout ceci est parfaitement légitime et recevable. Pourtant, en lisant ces lignes, je me demande s'il n'y a pas quelque chose dans ce petit récit qui pourrait être moins directement moral et plus existentiel. Et en cherchant, je remarque ces deux « comme » présents dans la prière du pharisien : je ne suis pas comme le reste des hommes, je ne suis pas comme ce publicain...

Ce qui m'intéresse c'est que je sais que ce genre de comparaison est permanente, nous n'arrêtons pas de nous comparer les uns aux autres, nous sommes des êtres mimétiques. Une grande part de notre identité est faite de ces comparaisons avec autrui ; nous nous définissons en nous rapprochant de certaines personnes, et en nous différenciant d'autres, à l'aide de comparaisons subtilement évaluées, la plupart du temps inconscientes. Mais la comparaison est aussi utilisée comme principe éducatif : « ne fais pas comme ces voyous qui traînent dans la rue, ne parle pas comme ton oncle qui n'arrête pas de jurer, si tu commences à faire comme eux, tu vas mal finir... » etc. N'est-il pas exact que nous comparons notre comportement, soit en positif, soit en négatif, avec tous ceux que nous rencontrons ? Si nous observons quelqu'un dont nous admirons la conduite, dans notre esprit passe une comparaison avec ce que nous avons déjà fait de semblable, ou avec ce que nous pourrions faire pour lui ressembler ; au contraire si une personne se laisse aller à un comportement blâmable ou ridicule, nous nous considérerons avec une certaine satisfaction, l'air de dire : je suis content de n'être pas descendu aussi bas (ou : grâce à Dieu...). Cela peut être pour des choses aussi futiles qu'une manière de se parler ou de s'habiller (« ben dis-donc, elle n'a jamais appris à ... » ou : « ouh là ! celui-là, il a aucune chance de... ») ou plus graves, et du coup on se sent d'autant plus justifié de faire la comparaison : « moi, mes enfants ne sont pas comme ça, heureusement, ils ont appris à éviter ce genre de piège »...

En fait, se comparer avec autrui fait partie de notre nature. Nous sommes des êtres de comparaison et de compétition. Nous avons tous ce sixième sens qui nous fait comprendre

lorsque nous sommes dans le peloton de tête (pour nous en estimer), ou au contraire quand nous pourrions y être, et n'y sommes pas. Et si nous n'y sommes pas, nous trouvons souvent des bonnes raisons pour nous justifier de ne pas y être. Nous avons des catégories de personnes qui nous servent de modèles, et grâce auxquelles nous tâchons de devenir meilleurs. Mais nous avons aussi des repoussoirs, contre lesquelles nous mettons nos proches en garde, même si peut-être ce n'est pas toujours parfaitement évangélique... Cette dernière pratique, d'ailleurs, est celle de quelqu'un de très bien : l'évangéliste saint Matthieu. Dans le passage sur la correction fraternelle (18,17), il s'agit de reprendre le frère qui a péché, d'abord en lui parlant seul à seul, puis en petit groupe et enfin en informant l'Eglise, mais « s'il refuse d'écouter même l'Eglise, qu'il soit pour toi comme le païen et le collecteur d'impôts. » Or ce collecteur d'impôt, c'est le publicain (*τελωνησ* en grec). Comment ? On lit cela chez Matthieu, qui fut publicain lui-même (cf. la liste des apôtres en Mt 10,3) et qui rapporte la fraternisation de Jésus avec ces « gens de mauvaise vie » (Mt 11,19) qu'étaient les publicains impurs à la solde des romains ? Nous ne savons pas si le Matthieu de la liste des apôtres ci-dessus est vraiment le même que l'auteur de l'évangile, malgré la tradition qui les identifie, mais qu'importe, le contraste est grand entre la figure de ce publicain effondré sur lui-même, dans la misère de son péché, mais qui en demande pardon, et cette figure détestée du publicain chassé de la société, signe d'opprobre et de bannissement qui attend le pécheur impénitent.

Comme quoi la tâche n'est pas aisée, et le préjugé, profond. Et comme quoi chez Jésus, blâmer ce pharisien ne va pas de soi, car il utilise comme repoussoir une catégorie de gens qu'il avait toutes les raisons de rejeter, au nom même de sa foi et de sa loyauté à son pays. Les juifs patriotes dénigraient les publicains un peu comme les victimes des collaborateurs traîtres à leur patrie pouvaient haïr les délateurs qui les avaient dénoncés. Donc à travers la parabole du pharisien et du publicain, Jésus nous fait comprendre combien notre propension à nous comparer les uns aux autres nous est fatale, puisqu'elle nous décentre de la seule relation verticale indispensable en matière de mérite, mais aussi combien elle est naturelle, car ce publicain si humble que Jésus admire redevient vite une figure repoussoir.

La dernière étape de la comparaison mortifère est celle que trace René Girard dans son système mimétique : il l'appelle le « médiateur », l'acteur ultime de cette guerre comparatrice qui gangrène les relations humaines. Le médiateur est celui qui, ayant atteint un point où le modèle le plus enviable à imiter est soi-même, comme source de toute mode, de toute comparaison. Le médiateur a compris le jeu social, il voit qu'il faut publiquement (mais négligemment) s'aimer soi-même pour que les autres aient besoin de vous imiter, de vous prendre comme modèle, et cela fonctionne efficacement dans le monde moral, au moins superficiellement. Il y a une forme de distance sacrée entre le médiateur et sa cour, multipliée par l'image qu'il donne de lui, car si l'on s'approche trop près de lui, il ne peut pas cacher qu'il est comme tout le monde. René Girard avait compris que seule la figure du Christ en croix nous sauve de ce système mortifère où l'on croit grandir en se comparant à autrui, et en entrant dans ce jeu de la vertu apparente qui ne trompe que ceux qui s'y laissent prendre. La figure du publicain repentant, et plus encore celle du Christ abolissant les frontières sociales

pour ne voir que le cœur digne d'être aimé chez ceux que l'on rejette, voilà de quoi nous élever, ou nous éduquer, à travers son Fils, vers le Père qui nous pardonne.

Yves MILLOU

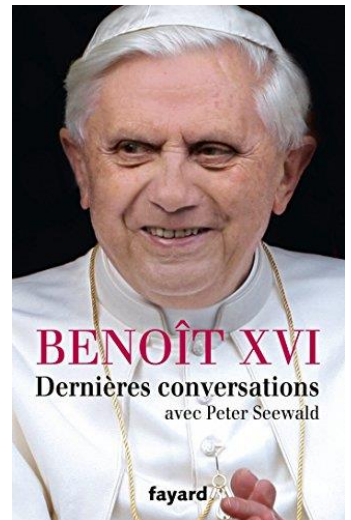
\* \* \* \* \*

# Actualité des livres <sup>(↑)</sup>

## Benoît XVI, Dernières conversations avec Peter Seewald

Fayard 2016, 285 p.

On le sait, Benoît XVI a beaucoup écrit, et pas seulement de la théologie. Pour n'en rester qu'au genre des mémoires, il avait déjà publié, en 1998, une sorte d'autobiographie traduite en français sous le titre *Ma vie. Souvenirs*, où il présentait la période 1927-1977 de sa vie. Et plus récemment, il y avait eu *Mon testament spirituel*, publié en 2013. Ce livre d'entretiens avec le journaliste Peter Seewald, qui l'avait déjà interviewé dans *Le sel de la terre* (1997) et *Lumière du monde* (2010), se lit très aisément. Benoît XVI, pourtant âgé de 89 ans, n'a rien perdu de sa verve et de son humour. Il aborde les questions les plus difficiles et les plus personnelles avec délicatesse et précision. Comme le veut la tradition des Entretiens, les sujets sont nombreux, et répondent à la fois à un souci de curiosité eu égard à la personne de ce pape hors-norme, le premier dans l'histoire moderne à avoir abdicqué sa charge, mais aussi à des considérations d'actualisation, puisque les ouvrages précédents n'allaient pas aussi loin dans la chronologie.



Ainsi on replonge dans l'histoire familiale de Joseph Ratzinger, ses origines bavaroises, ses liens avec ses parents, son frère et sa sœur, les années de la guerre et après, le grand élan de reprise intellectuelle en Allemagne qui donna les Balthasar, Rahner, Küng, mais aussi quantités d'autres figures importantes que nous connaissons moins bien en France et que l'auteur évoque dans leur contexte. Joseph Ratzinger se dresse vraiment comme l'étoile montante du renouveau théologique, figure qu'on a en partie oubliée aujourd'hui, où son nom évoque davantage un petit monsieur dans un vêtement de pape trop grand pour lui. Dans cette histoire, le moment essentiel du Concile forme naturellement une étape passionnante, et l'on sent à la fois

combien Benoît XVI dépend de cette période, et aussi combien il la domine, ne souhaitant pas apparaître plus important qu'il n'a été, et les questions souvent assez développées de son interlocuteur (qui le connaît très bien) laisse deviner combien son humilité minimise les faits, tout en les présentant à sa façon<sup>1</sup>. Par exemple, commentant le rôle qu'il eut lors de la fameuse séance de novembre 1962 où le cardinal Frings a fait basculer le Concile vers la prise en compte du courant progressiste, Benoît XVI rit (il rit beaucoup) et déclare : « Je suis surpris aujourd'hui par l'aplomb que j'avais », comme s'il était différent en 2016 de la

---

<sup>1</sup> On peut penser que cette minimisation n'est pas exempte d'un certain calcul, même inconscient... Peter Seewald lui demande quelle part du Cardinal Ratzinger contient l'encyclique de 1998 *Fides et Ratio*, rien du tout ou un petit peu ? Benoît XVI répond : « Un peu. Quelques idées, mettons »...



personne qu'il était alors. Et peut-être l'est-il devenu, tant il insiste sur les influences et les ajustements que ses multiples fonctions officielles l'ont obligé d'adopter au fil des années.

C'est vrai que le pape émérite semble un homme apaisé, conscient de ses manques et modeste, voire timide dès qu'il s'agit de ses réussites et ses atouts, mais toujours à la recherche de cette vérité qu'il a prise comme alliée et comme objectif toute sa vie, puisqu'il a adopté comme devise personnelle : « collaborateur de la vérité » (3 Jn 1,8). Il est apaisé maintenant parce que les combats n'ont pas manqué, et le livre les évoque avec honnêteté, le journaliste respectant d'ailleurs l'ancien pape



quand celui-ci se retranche dans une espèce d'autorité qu'il n'a pas complètement abandonnée. Parfois c'est assez facile d'évoquer certaines de ces luttes, par exemple son opposition à l'encyclique *Humanae Vitae* (1968), « dite de la pilule » ajoute Peter Seewald : « *Humanae Vitae* a été un texte problématique pour moi, dans la situation et le contexte de la pensée théologique où je me trouvais alors. Elle contient des éléments tout à fait valables, évidemment, mais son mode d'argumentation n'était pas satisfaisant pour nous, pour moi, à l'époque. Je recherchais une vision anthropologique de plus grande ampleur. » Cette remarquable déclaration du théologien qui domine de haut le document papal qui devait pourtant régler la vie de foi de tous les chrétiens dans des domaines critiques, se cantonne d'abord dans une mise en question de la forme, mais celle-ci aboutit bel et bien à un jugement sur le fond, puisque l'anthropologie même du texte de Paul VI est implicitement déclaré insuffisante. Cinquante ans ou presque après le texte, c'est sans doute plus facile à un évêque d'écrire ces lignes, mais on ressent la liberté et l'assurance du penseur qui sait qu'il a raison et ne craint pas de le dire...

Pour d'autres débats ou conflits, plus récents et donc où le pape ne peut pas être aussi libre dans ses propos, on reste un peu sur sa faim, par exemple quand le livre évoque les relations que Benoît XVI a entretenues avec son secrétaire d'état Tarcisio Bertone, sur lesquels un certain nombre de critiques ont plu il n'y a encore pas si longtemps. Il explique que pour lui, le cardinal faisait l'affaire, même s'il n'était pas diplomate de formation, et qu'il ne se séparerait pas de lui. Peter Seewald lui demande : « est-il exact que, lors d'une entrevue avec vous où plusieurs cardinaux, dont le cardinal Schönborn, ont demandé le remplacement de Bertone, vous auriez, paraît-il, répondu : "Bertone reste, basta !" » ? La réponse de Benoît XVI est laconique : « Non, ce n'est pas exact »... et nous n'en saurons pas plus.

Le livre se lit bien aussi parce que la personnalité du pape en ressort contrastée et équilibrée. On savait que Benoît XVI n'était pas un Jean-Paul II, qu'il n'est pas un François ; il se déclare lui-même pape de transition : or dans une composition ou une dissertation, les transitions ne sont-elles pas le témoin de la structure sous-jacente qui permet à la pensée de tenir debout ? Benoît XVI s'est beaucoup battu pour que la centralité de la foi en Jésus-Christ et du cœur du christianisme puisse continuer à être annoncée. Il a voulu la défendre par une œuvre réfléchie, longuement préparée, et c'est l'intention majeure qui transparaît dans ce livre. Avant son élection comme pape, en 2005, il savait qu'il quittait le poste de Préfet de la Congrégation

pour la doctrine de la foi que Jean-Paul II avait tenu à ce qu'il assume jusqu'au bout, malgré les demandes réitérées du Cardinal Ratzinger de passer la main (il a 78 ans), et le journaliste lui demande ce que ça lui a fait : il répond qu'il était soulagé, qu'il pourrait « enfin pouvoir écrire mes livres en paix ». Pas de retraite pour l'intelligence ! Mais ce travail, il le voit aussi comme une mission : à propos de sa demande, faite à Jean-Paul II alors qu'il est encore évêque de Munich, de pouvoir continuer à publier tout en remplissant la fonction de préfet pour la Congrégation pour l'Éducation catholique, il commente : « J'étais profondément convaincu qu'il était de mon devoir d'être en mesure de dire quelque chose à l'humanité ».



D'autres fois, il n'est pas aussi convaincu d'avoir choisi le bon parti. On reste méditatif par exemple quand il revient sur son rôle lors du Concile. Nous avons évoqué son « aplomb ». Mais en réponse à une question de son interlocuteur, qui l'interroge sur « la tragédie du Concile » qui aurait « marqué le début d'une nouvelle division interne de l'Église qui dans le fond perdure aujourd'hui », il répond ceci, qui montre combien il s'interroge sur ses positions d'alors : « J'aurais tendance à répondre à répondre que oui. Les évêques voulaient renouveler la foi, l'approfondir [ceci c'est ce que le parti progressiste souhaitait... non pas l'ensemble des évêques] Mais d'autres forces ont joué, de plus en plus fortes, en particulier les journalistes qui ont interprété beaucoup de choses. A un moment les gens se sont demandé : eh bien, puisque les évêques peuvent tout changer, pourquoi ne pouvons-nous pas en faire autant ? » Et plus loin : « Nous avons bien agi en soi, même si n'avons certainement pas évalué correctement les conséquences politiques et les répercussions concrètes. Nous avons trop pensé aux aspects théologiques et insuffisamment réfléchi aux effets que tout cela risquait d'avoir. » Il est intéressant d'écouter Benoît XVI juger Joseph Ratzinger, et en somme ici l'accuser de manque de prudence pour ses prises de position conciliaires. Mais en même temps, si ce jeune évêque allemand n'avait pas pris les positions d'avant-garde qui furent les siennes à une certaine époque, il n'aurait probablement pas été désigné pape à la fin de sa vie...

On voit que le livre entre dans la complexité non seulement des décisions qui, dans l'Église, sont toujours un long et difficile chemin, mais aussi des réalités et des influences avec lesquelles on est obligé de compter, tant cette Église a ses règles et ses voies particulières. Le pape émérite se trouve naturellement aujourd'hui dans une position bien plus confortable qu'il n'a été lors de ces choix et décisions, car il n'a pas eu que des amis, on s'en doute. Peut-être son succès vient-il aussi de son flair : il répète souvent qu'« il faut se fier à l'inspiration du moment », terme qui est sans doute pour lui équivalent à l'aide du Saint-Esprit ! Pour terminer, nous attirons l'attention des lecteurs sur le chapitre intitulé « La Renonciation », où l'ex-pape revient sur cet événement si marquant (si prophétique ?) du 28 février 2013. Peter Seewald le pousse dans ses retranchements, essayant de lui faire dire que peut-être la décision là aussi était à deux tranchants ; que faisait-il, par exemple, de la prétendue « structure martyrologique de la primauté pontificale » ? N'a-t-il pas, fût-ce une minute seulement, regretté sa renonciation ? Benoît XVI répond avec une surprenante insistance : « Non,

absolument pas, j'y avais réfléchi et j'en avais discuté avec le Seigneur assez longtemps. Je constate tous les jours que j'ai eu raison. » Enfin, cette dernière sortie, à la suite du commentaire suivant : « Le fait que votre renonciation ait immédiatement marqué un tournant avec l'ouverture sur un autre continent a dû vous surprendre, vous aussi, non ? » : « Dans la Sainte Eglise, il faut s'attendre à tout. » (↑)

Yves MILLOU

# Sitographie

## Autour de la canonisation de mère Teresa

### Bibliographie sur les saints et la sainteté

#### Généralités

Francesco Chiovaro, Jean Delumeau, André Mandouze (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, Paris, Hachette, 1986-1988, 11 vol.

Gérard Cholvy (réunis par), *La sainteté*, actes du 7<sup>e</sup> université d'été du Carrefour d'histoire religieuse, tenu à Saint-Didier (Vaucluse), 9-12 juillet 1998, Montpellier, Centre régional d'histoire des mentalités, 1999, 348 p.

Philippe Jansen et Dominique Le Tourneau, « Canonisation », dans Philippe Jansen, Philippe Levillain (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 2003, p. 270-275

Elisabeth Pinto-Mathieu (dir.), *Les représentations littéraires de la sainteté du Moyen Age à nos jours*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2006, 238 p. coll. Lettres françaises

#### Antiquité

Edina Bozóky, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis : protection collective et légitimation du pouvoir*, Editions Beauchesne, 2007

Peter Brown, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Cerf, 1984.165 p.

Michel Poizat, *Vox populi, vox Dei. Voix et pouvoir*, Éditions Métailié, 2001

#### Moyen Age

Brigitte Cazelles, *Le corps de sainteté d'après Jehan Bouche d'Or, Jehan Paulus et quelques vies des XIIe et XIIIe siècles*, Genève, Droz, Paris, diffusion Champion, 1982, 260 p. coll. Histoire des idées et critique littéraire.

Jacques Dalarun, « Béatification (Moyen Age) », dans Philippe Jansen, Philippe Levillain (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 2003, p. 191-192

Nathalie Delierneux, *Saints de corps et d'esprit : la sainteté féminine dans l'hagiographie mésobyzantine (début VIIIe-début XIIIe siècle)*, Lille, ANRT, 2005.

Anne Doustaly, *L'esprit de la chair : images de la sainteté féminine entre Rhônes et Alpes au XVe siècle*. Thèse de doctorat d'Histoire de l'EHESS, sous la dir. de Marie-Anne Polo de

Beaulieu, GAHOM, 2011, 404 p.  
Résumé : <http://www.sudoc.fr/176275886>

Agnès Dubreil-Arcin, *Vies de saints, légendes de soi : l'écriture hagiographique dominicaine jusqu'au « Speculum sanctorale » de Bernard Gui ([mort en] 1331)*, Turnhout, Brepols, 2011, 535 p. coll. Hagiologia vol. 7.

Brenda Dunn-Lardeau, *Le saint fictif : l'hagiographie médiévale dans la littérature contemporaine*, Paris, Honoré Champion, 1999, 254 p.

Gábor Klaniczay (dir.), *Procès de canonisation au Moyen Âge : aspects juridiques et religieux*, Collection de l'École française de Rome, n° 340, Rome, 2004

Régine Pernoud, *Les Saints au Moyen Âge - La sainteté d'hier est-elle pour aujourd'hui ?*, Paris, Plon, 1984, 367 p.

Isabelle Réal, *Vie de saints, vie de famille : représentation et système de parenté dans le royaume mérovingien (481-751) d'après les sources hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 2001, coll. Hagiologia. Etudes sur la sainteté en Occident ; vol. 2).

Claire Thiellat, *Femmes, reines et saintes (Ve-XIe siècles)*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2004, 421 p. coll. Cultures et civilisations médiévales.

André Vauchez, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge (1198-1431)*, Rome, 1981 (BEFAR, 241).

André Vauchez, *Saints, prophètes et visionnaires : le pouvoir surnaturel au Moyen âge*, Paris, Albin Michel, 1999, 275 p. coll. Histoire.

Jacques de Voragine, *La légende dorée*, Paris, Seuil, 2014, coll. Sagesses  
ou trad. du latin par Alain Boureau, Monique Goulet et Laurence Moullinier, Paris, Gallimard, 2004, coll. Bibliothèque de la Pléiade n° 504.

[bestseller médiéval sur l'histoire des saints du premier millénaire]

[en ligne] <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/voragine/>

## Temps modernes

« Qu'est-ce qu'un saint ? », *Rives nord-méditerranéennes* [En ligne], n°3, 1999 [en ligne]  
URL : <http://rives.revues.org/155>

« La sainteté chez quelques prédicateurs français du XVIIe siècle », *Rives nord-méditerranéennes* n°3, 1999. [En ligne] URL : <http://rives.revues.org/158>

« Sophia Agnes von Langenberg « fausse sainte » à Cologne dans les années 1620 », *Rives nord-méditerranéennes* n°3, 1999, [En ligne] URL : <http://rives.revues.org/156>

« L'image du saint à travers les manuscrits de Notre-Dame du Laus », *Rives nord-méditerranéennes* n°3, 1999, [En ligne] URL : <http://rives.revues.org/157>

Jean-Pierre Albert, *le sang et le ciel : les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris,

Aubier, 1996, 458 p. coll. historique.

Philippe Boutry, Pierre Antoine Fabre et Dominique Julia (dir.), *Reliques modernes : cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, Paris, EHESS, 2009, 2 vol. 903 p., coll. En temps et lieux

Albrecht Burkardt, *Les clients des saints : maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVIIe siècle en France*, Rome, Ecole Française de Rome, 2004, 623 p. , coll. EFR.

Florence Buttay-Jutier et Axelle Guillausseau (éd.), *Des saints d'Etat ? : politique et sainteté au temps du concile de Trente*, Paris, PUPS, 2012, (Centre Roland Mousnier ; 56).

Gottfried Hammann, «Sainteté et martyre selon la tradition protestante», in Pierre Centlivres (dir.), *Saints, sainteté et martyre. La fabrication de l'exemplarité*, Neuchâtel/Paris, Éditions de l'Institut d'ethnologie, Éditions de la Maison des Sciences de l'homme

Yves Krumenacker, « Sainteté catholique et sainteté protestante (XVIe-XVIIe siècles) », dans *21e Congrès international des sciences historiques*, Aug 2010, Amsterdam, France [en ligne] URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00528313/document>

Marc Lienhard, «Les saints et la sainteté dans les prédications de Luther», in Matthieu Arnold (dir.), *Annoncer l'Évangile (XVe-XVIIe siècle) permanences et mutations de la prédication*, Paris, Cerf, 2006, p. 293-309.

Marc Lienhard , «La sainteté et les saints», *Études Théologiques et Religieuses*, 1997, p. 375-387, qui reprend «La sainteté protestante», in Jean Delumeau (dir.), *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*, t. 8, Paris, Hachette, 1987, p. 16-21.

Dominique Le Tourneau, « Béatification (époques moderne et contemporaine) », dans Philippe Jansen, Philippe Levillain (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 2003, p. 192-198

Yves Poutet, « La sainteté d'après le Droit canon et les normes en usage pour les causes de béatification, du concile de Trente à nos jours », in *Histoire et sainteté*, Cinquième rencontre d'histoire religieuse à Angers et Fontevraud 1981, Angers, 1982.

Isabelle Poutrin, *Le voile et la plume : autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velasquez, diffusion Klincksieck, 1995, 495 p.

Paul Peeters, *L'œuvre des Bollandistes*, Bruxelles, Palais des Académies, 1961

Christian Renoux, «De l'extase à l'autel. Sainteté, mystique et mort dans l'Italie baroque», *Revue de l'histoire des religions*, 1998 ; id., « Discerner la sainteté des mystiques », *Rives méditerranéennes*. URL : <http://rives.revues.org/154>

Christian Renoux, « Discerner la sainteté des mystiques quelques exemples italiens de l'âge baroque », *Rives nord-méditerranéennes* [En ligne], n°3, 1999. [en ligne] URL : <http://rives.revues.org/154>

Jean-Michel Salmann, *Naples et ses saints à l'époque baroque (1540-1750)*, Paris, PUF, 1994.



Eric Suire, *La sainteté française de la Réforme catholique (XVIe-XVIIIe siècle)*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001, 506 p.

## **Epoque contemporaine** (↑)

Paul Airiau, « Canonisation des papes », Christophe Dickès (dir.), *Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège*, Paris, Laffont, 2013, coll. Bouquins, p. 193-195

Sylvie Barnay, *Les Saints : des êtres de chair et de ciel*, Paris, Gallimard, 2004, 175 p. coll. Découverte.

Bernard Bro, *Les Portiers de l'aube*, Paris, Cerf, 1984, 202 p. coll. Epiphanie.

Yves Chiron, *Enquête sur les béatifications et les canonisations*, Paris, Perrin, 2011, 346 p., coll. Tempus.

Pierre Delooz, « Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'Église catholique », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 13, n° 13, 1962  
[http://www.persee.fr/doc/assr\\_0003-9659\\_1962\\_num\\_13\\_1\\_2737](http://www.persee.fr/doc/assr_0003-9659_1962_num_13_1_2737)

Jean-Michel Fabre, *La sainteté canonisée : principes et conditions essentielles d'une procédure particulière*, Paris, Téqui, 2003, 164 p.

Dominique Le Tourneau, « Causes de canonisation », dans Philippe Jansen, Philippe Levillain (dir.), *Dictionnaire historique de la papauté*, Paris, Fayard, 2003, p. 307-312.

Patrick Sbalchiero, *L'Église face aux miracles. de l'Évangile à nos jours*, Paris, Fayard, 2007.

Henri Schwery, *Saints et sainteté. Les saints parmi nous*, Éditions Saint-Augustin, 2008

Christian Sorrel, « Béatification », dans Christophe Dickès (dir.), *Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège*, Paris, Laffont, 2013, coll. Bouquins, p. 149-150

Christian Sorrel, « Canonisation », dans Christophe Dickès (dir.), *Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège*, Paris, Laffont, 2013, coll. Bouquins, p. 191-193

Laurent Touchagues, « Congrégation pour la Cause des saints », dans Christophe Dickès (dir.), *Dictionnaire du Vatican et du Saint-Siège*, Paris, Laffont, 2013, coll. Bouquins, p. 297-300.

Kenneth L. Woodward, *Comment l'Église fait les saints*, Paris, Grasset, 1992. , 487 p.

## **Société des Bollandistes**

<http://www.bollandistes.org/>

La **Société des Bollandistes** est une société savante belge fondée au XVIIIe siècle par Jean Bolland dont le but premier est l'étude de la vie et du culte des saints.

## **Acta sanctorum (publiés par les Bollandistes)**

<http://www.biu.sorbonne.fr/sid/spip.php?article230>

## **Canonisation mode d'emploi**

<http://tempsreel.nouvelobs.com/video/20160902.OBS7358/video-canonisation-de-mere-teresa-comment-devient-on-saint.html>

Curie romaine – Congrégation des causes des saints (Vatican)

## **Sanctorum Mater**

**Instruction pour le déroulement des enquêtes diocésaines ou éparchiales regardant les causes des saints (51 p.)**

[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/csaints/documents/rc\\_con\\_csaints\\_doc\\_20070517\\_sanctorum-mater\\_fr.pdf](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20070517_sanctorum-mater_fr.pdf)

Code de Droit canonique (Vatican)

**Le culte des saints, des saintes images et des reliques (Can. 1186 – 1190)**

[http://www.vatican.va/archive/FRA0037/\\_P4A.HTM](http://www.vatican.va/archive/FRA0037/_P4A.HTM)

## **Canonisation de Mère Teresa (↑)**

### LA CEREMONIE

**VIDEO - messe et canonisation de mère Teresa**

<https://rcf.fr/spiritualite/vie-de-leglise/le-manque-d-amour-est-la-plus-grande-pauvrete-mere-teresa>

### LA CONGREGATION

*Missionnaires de la Charité (Calcutta, Inde)*

**Mother Teresa of Calcutta Center . Official site**

<http://motherteresa.org/layout.html>

CANONISATION : <http://motherteresa.org/Can/index-fr.html> (en français)

**Les Frères missionnaires de la Charité – site officiel**

[http://www.mcbrothers.org/fr/mc\\_family.html](http://www.mcbrothers.org/fr/mc_family.html)

**Bénévoles pour les Missionnaires de la Charité**

[http://www.motherteresa.org/07\\_family/Volunteering/v\\_cal-sp-fr.html](http://www.motherteresa.org/07_family/Volunteering/v_cal-sp-fr.html)

**Les Missionnaires de la Charité dans le monde**

Violaine des Courières publié le 31/08/2016

[http://www.lavie.fr/religion/catholicisme/les-missionnaires-de-la-charite-dans-le-monde-31-08-2016-75873\\_16.php](http://www.lavie.fr/religion/catholicisme/les-missionnaires-de-la-charite-dans-le-monde-31-08-2016-75873_16.php)

## **DANS LA PRESSE**



## *Point de vue du monde francophone*

### **Témoignage : ma vie avec sainte Teresa**

*Sœur Marie a rejoint Mère Teresa en 1966 en Inde. Elle était la seule Française à l'époque. Elle témoigne de l'intérieur de la vie quotidienne avec la sainte de Calcutta. Extrait de Ma vie avec sainte Teresa (Bayard Editions). Publié le 26 août 2016.*

<http://croire.la-croix.com/layout/set/print/layout/set/print/Definitions/Vie-chretienne/Mere-Teresa/Temoignage-ma-vie-avec-sainte-Teresa>

### **Mère Teresa: canonisée et controversée**

**Publié le 03 septembre 2016 à 00h00** | Mis à jour le 04 septembre 2016 à 00h03

<http://www.lapresse.ca/international/europe/201609/03/01-5017073-mere-teresa-canonisee-et-controversee.php>

### **Mère Teresa, une sainte à géométrie variable**

Béatifiée par Jean-Paul II, la religieuse est proclamée sainte par le pape François ce dimanche matin. De quoi concilier deux visions disparates du rôle de l'Église?

<https://www.letemps.ch/monde/2016/09/02/mere-teresa-une-sainte-geometrie-variable>

## *Point de vue indien*

### **Sainte mère Teresa: Le livre de la canonisation**

Par Navin Chawla

<http://tinyurl.com/zd4959h>

### **La canonisation de Mère Teresa trouble les nationalistes hindous**

LE MONDE du 03.09.2016 à 11h04 • Mis à jour le 04.09.2016 à 07h38

Par Julien Bouissou (New Delhi, correspondance)

[http://www.lemonde.fr/asia-pacifique/article/2016/09/03/la-canonisation-de-mere-teresa-trouble-les-nationalistes-hindous\\_4992042\\_3216.html](http://www.lemonde.fr/asia-pacifique/article/2016/09/03/la-canonisation-de-mere-teresa-trouble-les-nationalistes-hindous_4992042_3216.html)

### **Grande première : le Premier ministre indien fait publiquement l'éloge de Mère Teresa**

À quelques jours de sa canonisation, Narendra Modi dresse un portrait élogieux de la bienheureuse de Calcutta.

<http://fr.aleteia.org/2016/09/01/grande-premiere-le-premier-ministre-indien-fait-publiquement-leloge-de-mere-teresa/>

### **Vue d'Inde, Mère Teresa est une imposture**

4 septembre 2016 par Guillaume Delacroix

La fondatrice des Missionnaires de la Charité, qui avait débarqué à Calcutta en 1929, a consacré sa vie à la conversion des Hindous et à la lutte contre l'avortement. Pas de quoi en faire une sainte, explique Aroup Chatterjee, auteur d'une enquête fouillée sur la religieuse d'origine albanaise.

<http://laab.freeboxos.fr:8888/journal/international/040916/vue-d-inde-mere-teresa-est-une-imposture>

ou

<http://citoyen18.overblog.com/2016/09/vu-d-inde-mere-teresa-est-une-imposture-l-autre-face.html>

Traitement médiatique (JT 20 h. France 2) vu par un journal militant

### **Sainte mère Teresa et le petit David**

Philippe ARNAUD

<http://www.legrandsoir.info/sainte-mere-teresa-et-le-petit-david.html>

### *Presse anglophone*

### **Eclairage. Mère Teresa et le romantisme de la pauvreté**

<http://www.courrierinternational.com/article/eclairage-mere-teresa-et-le-romantisme-de-la-pauvrete>

### **Why Mother Teresa's journey to sainthood took so long**

Mother Teresa is about to become a saint, despite accusations of 'religious fundamentalism' and criticisms of the medical care her order gave to the sick

Gëzim Alpion

Saturday 3 September 2016

<http://www.independent.co.uk/news/people/why-mother-teresa-s-journey-to-sainthood-took-so-long-catholic-church-a7221561.html>

### **Le jour où Mère Teresa entendait "avec certitude" la voix de Dieu**

Le HuffPost par Romain Herreros

Publication: 04/09/2016 08h32 CEST Mis à jour: 04/09/2016 10h57 CEST

[http://www.huffingtonpost.fr/2016/09/04/mere-teresa-miraclescanonisation\\_n\\_11812054.html](http://www.huffingtonpost.fr/2016/09/04/mere-teresa-miraclescanonisation_n_11812054.html)

(↑)

Paul PAUMIER

## **Liste des auteurs ayant contribué au Bulletin Théologique n°6 (↑)**

Jean-Marc Goglin : Professeur d'histoire au CTU, Docteur en philosophie

Adeline Gouarné : Adeline Gouarné : Professeur d'histoire et artiste-peintre

Jean-Louis Gourdain : Professeur de latin, grec et patristique au CTU, docteur en études latines

Yves Millou : Ancien étudiant et professeur au CTU, Master en Théologie dogmatique

Bernard Paillot : Ancien étudiant et professeur au CTU, Master en Théologie dogmatique

Paul Paumier : Professeur agrégé d'Histoire à l'Université de Rouen

Gérard Vargas : Ancien étudiant et professeur au CTU, Master en Théologie Morale