

Actualité missionnaire

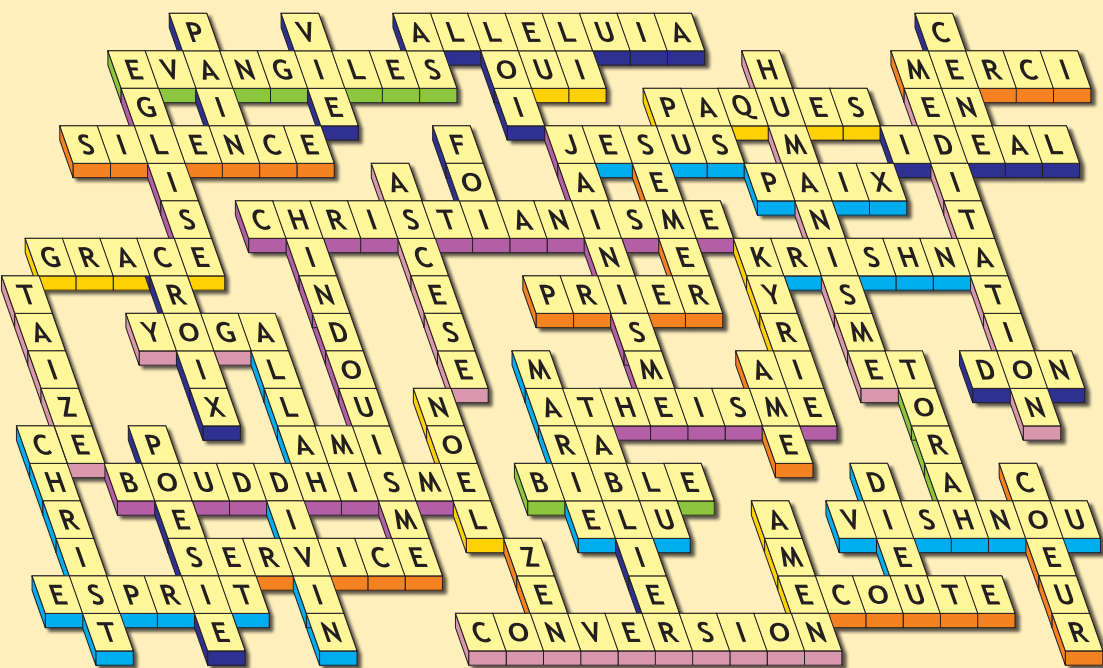
• *Une approche spirituelle de l'islam*

Dossier

Quêtes spirituelles aujourd'hui

Chroniques

- *Pèlerins de notre temps*
- *Conversion et changement de religion*



Prochain dossier

La Réforme et la mission chrétienne

SPIRITUS : 12 €

ISSN 0038-7665

SPIRITUS 226

Quêtes spirituelles aujourd'hui



2017

SPIRITUS

Revue
d'expériences
et de recherches
missionnaires

Dossier

*Quêtes spirituelles
aujourd'hui*

N° 226
Mars 2017

Édito : Un Dieu cherché et pourtant révélé

Actualité missionnaire

Thierry Becker

Christian de Chergé et l'islam à travers le *Ribat es Salam*

7

Deux expériences surtout, pour Christian de Chergé, semblent avoir été fondatrices de son approche spirituelle de l'islam et des musulmans : une amitié, vécue sous le regard de Dieu, qui a conduit un musulman jusqu'à risquer sa vie pour lui ; une prière commune de grande intensité sollicitée par un autre musulman. Cette approche s'est concrétisée en particulier à travers un groupe de prière interreligieuse rassemblant des chercheurs de Dieu pour une démarche conçue comme un pèlerinage vers l'Autre...

Dossier : Quêtes spirituelles aujourd'hui

Philippe Le Vallois

Chercheurs spirituels aujourd'hui - Enseignements d'une récente enquête en France

17

Dans le monde européen occidental, les chrétiens que l'on peut qualifier de pratiquants représentent une petite minorité de personnes ; un constat qui pourrait amener à des conclusions trompeuses. Une enquête réalisée en France en 2014 est porteuse de trois types d'enseignements : les chercheurs spirituels existent, parfois en dehors même des structures religieuses ; ils disent quelque chose sur les changements qui touchent la société et le sens religieux des gens ; leurs pratiques et leurs aspirations interrogent le monde chrétien, l'Église catholique en particulier.

Frère Benoît

Dans la dynamique de Taizé : quêtes et expériences spirituelles

33

Depuis plus d'un demi-siècle, la communauté de Taizé attire un très grand nombre de personnes aux profils les plus divers, en particulier des jeunes. Quelles sont leurs motivations et leurs attentes ? Pour beaucoup cela reste assez diffus, mais la dimension spirituelle est bien réelle : quête de paix, de réconciliation ; soit de communion et d'amitié. La communauté s'efforce d'offrir un accueil permettant une liberté authentique mais encadrée, une écoute individuelle où les motivations les plus diverses puissent être dites et respectées. L'expérience montre que cela permet à bien des jeunes de vivre, sans toujours s'en rendre compte, une sorte de communion "en Église".

- Jacques Gaillot 45
« Le visage est sens à lui seul »
 « C'est en acceptant de passer par l'humanité des autres, avec toute leur épaisseur, que l'on peut s'ouvrir au mystère de Dieu ». Cette conviction de base amène l'auteur à développer sa réflexion selon deux points de vue complémentaires : Dieu se donne à voir à quiconque s'ouvre à l'accueil des personnes et à la dignité qui transparaît sur leur visage ; dans la quête des authentiques chercheurs d'humanité, même s'ils ne se réclament d'aucune appartenance religieuse, le croyant peut lire une recherche de Dieu. Le récit de quelques rencontres concrètes donnent chair à ce propos.
- Yvon Le Mince 56
À corps ouvert
 Un des domaines où se déploie la quête des actuels chercheurs spirituels est celui du lien entre le corps et l'esprit humains, entre corporéité et intériorité. Cela les amène assez souvent à se tourner du côté des sages et traditions religieuses originaires d'Asie, par exemple dans la pratique du yoga. Mais, lui aussi, l'occident est porteur d'inspirations. L'expérience montre que des exercices orientés surtout, au point de départ, vers un certain bien-être de la personne peuvent déboucher sur une authentique intériorité en résonance avec la démarche chrétienne.
- Gilles Brocard 67
Quêtes spirituelles aujourd'hui
Le point de vue d'un accompagnant spirituel
 Les réflexions de l'auteur s'appuient sur une pratique d'accompagnement spirituel nourrie par la foi chrétienne mais hors de l'institution ecclésiale. Il évoque une approche s'appliquant à prendre en compte, sans les confondre, les dimensions psychologique, corporelle et affective des personnes. Son objectif est de répondre à un besoin de leur part de parler de spiritualité en toute liberté, sans craindre d'être jugées ou de se faire "récupérer" ; il s'agit de les aider à se construire et à trouver une unité en se reliant à un Autre sans nécessairement "appartenir" à une famille religieuse.
- Nathalie Siffer 74
A la recherche du Dieu proche
selon le discours à l'Aréopage (Actes 17, 27)
 Dans la Bible court l'invitation à se tourner vers Dieu dans un mouvement fondamental de l'être, mais aussi la conviction que Dieu se fait proche de tous ceux qui le cherchent, même en dehors d'Israël. Le discours d'Athènes ne condamne ni n'exclut les quêtes plutôt intellectuelles et rationnelles des philosophes et poètes grecs ; mais c'est à une démarche existentielle de type religieux qu'il invite. Cette étude suggère, de façon indirecte, l'un ou l'autre élément de discernement par rapport aux quêtes spirituelles de nos contemporains et à la manière dont elles peuvent être accueillies.
- Jacques Scheuer 86
Thomas Merton (1915-1968) : la quête d'un veilleur
 Le centenaire de la naissance de Thomas Merton (2015) a fourni à Jacques Scheuer l'occasion de rédiger un ouvrage évoquant cette "figure marquante de l'interface spirituel entre foi chrétienne et traditions de l'Orient". Dans l'article ici présenté, l'auteur en reprend quelques traits essentiels éclairant bien des quêtes d'aujourd'hui. Il s'attache notamment à mettre en lumière l'indépassable tension, chez l'authentique chercheur de Dieu assumant sa mission de baptisé, entre l'appel vers l'intériorité, la profondeur, et l'envoi vers la rencontre des autres humains.

Chroniques

Patrick Claffey

Le pèlerinage : une sortie du lieu et du temps

99

Au moment même où s'affaiblit une certaine pratique religieuse, il semble que diverses formes de pèlerinage continuent à susciter un réel intérêt chez nos contemporains, faisant même parfois l'objet d'un nouvel engouement. Des personnes éloignées de l'institution religieuse ou se disant incroyantes sont elles aussi attirées par ce type de rituel. Pourquoi ? L'auteur s'efforce d'identifier quelques motivations communes à tous ces pèlerins, par ailleurs bien différents par leur milieu culturel et religieux d'origine et leur parcours de vie individuel.

Christian Tauchner

Conversions et transformations. Approches missiologiques du changement de religion. 14^e Conférence de l'IAMS – août 2016

110

Entre sa signification originelle, impliquant un retour à Dieu, et cette autre, marquée par l'histoire, qui désigne un simple changement d'appartenance religieuse, le mot "conversion" continue à être porteur d'une ambiguïté aux graves conséquences potentielles. L'objectif principal des interventions lors de la Conférence de l'IAMS était d'y apporter des clarifications utiles pour une meilleure compréhension de la mission contemporaine.

Livres

Recensions

115

Pierre Sourisseau, *Charles de Foucauld - 1856-1916*.

Salvador Eyezo'o et Jean-François Zorn (dir.), *L'autonomie et l'autochtonie des Églises nées de la mission – XIX^e-XX^e siècles*.

Godfrey Nzamujo, *Songhaï. L'Afrique maintenant*.

Pierre Tondé, *Rites funéraires et inculturation chrétienne en Afrique*.

Une enquête chez les Moose du Burkina Faso.

Arnaud Alibert, Jean-Paul Sagadou et Jean-François Petit, *Religieuses et religieux au XXI^e siècle. Une proposition à la suite de Michel de Certeau sj*.

Olivier Nkulu Kabamba, *Monseigneur Nday Jérôme. Kongolo et les Spiritains*.

Didier Rance, *À travers la grande épreuve. Europe de l'Est – témoins de la foi dans la persécution – 1944-1991*.

Wilfrid Stinissen, *Écoute le vent souffler. Méditations sur le Saint-Esprit*.

Une quête du rapport spirituel de communion avec les autres

L'État moderne a critiqué et largement répudié les emprunts qu'il avait faits à l'Église et le mélange de sacré ou de religieux qu'il a longtemps, non seulement admis, mais recherché. [...] L'Église a-t-elle opéré une critique correspondante, celle de la part de profane, d'impérial, de féodal et de seigneurial qu'elle a longtemps, non seulement tolérée, mais recherchée ? [...] Ne serait-il pas temps, ne trouverait-on pas tout bénéfique à « secouer la poussière impériale qui s'est déposée, depuis Constantin, sur le trône de saint Pierre ? » Le mot est de Jean XXIII. [...]

Il ne paraît pas douteux qu'une humanité nouvelle ne soit appelée à naître des inventions et des conquêtes contemporaines. [...] Pour cet homme-là, ce n'est pas d'un merveilleux hagiographique ni d'un éclat du cérémonial que viendra l'attrait pour l'Église, mais beaucoup plus de ce qu'il trouvera en elle la vérité du rapport spirituel de communion avec les autres, sur la base d'une authentique et exigeante attitude évangélique de foi vivante, d'obéissance intérieure, de prière vraie, d'amour et de service.

Les phares que la main de Dieu a allumés au seuil du siècle atomique s'appellent Thérèse de Lisieux, Charles de Foucauld, les Petits Frères et Petites Sœurs, leur analogue de Taizé... Notre siècle de non-religion est aussi un siècle d'étonnant renouveau d'évangélisme. Il veut la vérité, l'authenticité, la simplicité de l'Évangile et, dans ces conditions, il en accueille assez généreusement les exigences. Nous ne l'éblouirons plus avec du rouge et du doré, des blasons et des titres en « issime ». Nous sommes, par lui, acculés à vivre et à présenter la vérité de ce que nous professons croire et aimer de tout notre cœur. Qui s'en plaindrait ?

Yves M.-J. Congar

Pour une Église servante et pauvre (Cerf, 1963), p. 119, 122-123

Un Dieu recherché et pourtant révélé

La professionnalisation de la recherche dans la plupart des domaines scientifiques tend à faire circuler l'idée d'une restriction de l'activité en question à une catégorie d'individus. Par ailleurs, la tendance à confier particulièrement la réflexion sur le divin à certaines personnes, du fait de leur consécration religieuse ou de leurs spécialisations académiques, peut produire le même effet à propos de la religion. La combinaison de ces deux tendances reviendrait à limiter la quête spirituelle à un objet de laboratoire ou de luxe, voire à une lubie de l'esprit. Mais, en réalité, en matière de religion, l'être humain se comporte un peu comme le philosophe pour qui les questions paraissent plus importantes que les réponses, ces dernières se transformant continuellement en de nouvelles interrogations¹.

Cette attitude, qui consiste à ne pas se satisfaire des idées et des pratiques religieuses ambiantes, loin d'être une invention de l'homme moderne, semble remonter aux origines de l'humanité : depuis que l'esprit humain est capable de s'interroger, il cherche indéfiniment à mieux comprendre l'Être suprême. Concernant l'Antiquité, l'article de Nathalie Siffer apporte un éclairage intéressant. En analysant un verset du célèbre discours de Paul à l'Aréopage, elle permet au lecteur de comprendre les motivations et les enjeux de la quête du divin telle qu'elle se présente au miroir des écrits vétêrotestamentaires, dans la philosophie grecque et dans le Nouveau Testament. À la manière de Diogène le Cynique, qui cherchait l'homme, à la suite de Zachée (Lc 19, 3) et des grecs qui désiraient voir Jésus (Jn 12, 21) ou de Marie Madeleine restée inconsolable aussi longtemps qu'elle n'avait pas trouvé le corps de son Seigneur (Jn 20, 11-18), les cœurs de nos contemporains demeurent, selon la formule célèbre de saint Augustin, littéralement inquiets tant qu'ils ne reposent en Dieu.

¹ Karl JASPERS, *Introduction à la philosophie*, Paris, Plon, 1991, p. 11.

Les illustrations actuelles de cette assertion augustinienne font l'objet des autres pièces du présent dossier. Elles envisagent le phénomène de la quête spirituelle soit dans une perspective collective soit dans le prisme d'un itinéraire personnel. La première approche propose un état des lieux du fait en question. Philippe Le Vallois, en observant les pratiques spirituelles émergentes, fait prendre la mesure des nouvelles tendances spirituelles. Il attire l'attention sur l'image de la personne et de son environnement qui en ressort et décrit les défis que l'Église est appelée à relever dans ce contexte. De son côté, Frère Benoît conduit à la découverte de la communauté de Taizé, qu'il présente comme un carrefour des soifs spirituelles multiformes. Elles convergent en ce lieu où plusieurs décennies d'accueil et d'écoute ont abouti à la construction d'un programme d'accompagnement de jeunes en quête de paix intérieure. On ressent quelque chose de cette diversité à travers les multiples visages que rencontre Jacques Gaillot dans les prisons, dans les transports publics et à la faveur des diverses activités initiées par les associations où il milite. Cet article, qui privilégie le témoignage, relève le paradoxe entre l'incroyance assumée et l'irréductible désir de Dieu sur fond de précarité socio-économique. Yvon Le Mince se penche sur les nouvelles croyances avec une attention particulière pour la fascination que les spiritualités orientales exercent sur nombre d'Occidentaux. Sa contribution situe l'essentiel dans la recherche d'une harmonie entre corporéité et intériorité. La tension vers cet idéal reste fondamentalement bénéfique. Cependant, il donne quelquefois lieu à des dérives telles que la regrettable confusion entre réincarnation et résurrection.

L'autre type d'approche du phénomène des quêtes spirituelles contemporaines se lit chez Gilles Brocard et Jacques Scheuer. Le premier se base sur sa pratique d'accompagnateur spirituel professionnel pour témoigner de l'efficacité d'une thérapie par l'écoute, affirmer le besoin effectif d'une nourriture spirituelle, laquelle détermine le bien-être global de la personne. Le second dépeint la figure de Thomas Merton, un chercheur de Dieu hors du commun. L'itinéraire de ce moine trappiste reste parlant pour un monde en mal de repères.

Puissent ces éléments aider les missionnaires à formuler des réponses toujours plus pertinentes aux aspirations spirituelles de notre monde, afin qu'il trouve ce Dieu qui se révèle, mais que l'on cherche encore...

Elvis Elengabeka

Christian de Chergé et l'islam à travers le Ribat es Salam

Thierry BECKER

À Oran, en Algérie, les 13 et 14 mai 2016, était organisé un colloque autour de la figure de M^{gr} Pierre Claverie, vingt ans après sa mort. Le souvenir de frère Christian de Chergé, assassiné lui-aussi en 1996 avec six autres moines de Tibhirine, y a également été évoqué. C'est le père Thierry Becker, prêtre du diocèse d'Oran depuis 1962, qui en a fait la présentation ici reproduite. La plupart des citations de frère Christian sont reprises du bulletin semestriel du Ribat es Salam¹, jamais édité.

Christian de Chergé est la figure la plus connue des sept moines du monastère de Tibhirine, près de Médéa, enlevés et assassinés au printemps 1996, il y a tout juste vingt ans. Les organisateurs de ce colloque ont voulu évoquer aussi son souvenir qui marque encore de nombreux esprits. En effet, il s'est laissé imprégner par l'islam qu'il voyait professé par les voisins et les visiteurs du monastère. Il a été profondément touché par des rencontres avec des musulmans dont la vie, la mort ou la prière ont orienté sa relation à Dieu, sa prière et sa réflexion. « L'Algérie et l'islam, pour moi, c'est un corps et une âme » écrit-il dans son *Testament*.

Expériences fondatrices

Il a d'abord appris de sa mère, quand il était enfant à Blida et voyait les Algériens « prier autrement que mes pères », que ces

¹ *Ribat es Salam* : « Lien de la Paix ». Voir plus loin page 9.

priants s'adressent au même Dieu : « J'ai su, dès ce moment-là, que leur Dieu et le nôtre ne font pas nombre ». Vingt ans plus tard, de nouveau en Algérie, près de Tiaret, il rencontre Mohammed, un garde champêtre illettré, dont la profondeur spirituelle s'exprimant au cours de leurs conversations l'interroge : « Il m'a été donné de rencontrer un homme mûr qui a libéré ma foi. [...] Notre dialogue était celui d'une amitié paisible qui avait Dieu pour horizon [...]. Je le voyais pratiquer prière et jeûnes avec un cœur enjoué ». Mohammed protège Christian lors d'une attaque ; le lendemain il est assassiné. Christian écrira plus tard : « dans le sang de cet ami, j'ai su que mon appel à suivre le Christ aurait à se vivre tôt ou tard dans le pays même où il m'avait donné le gage du plus grand amour ». Christian le savait menacé et lui avait dit qu'il priait pour lui. Mohammed lui avait répondu : « je sais que tu prieras pour moi ; mais, vois, les chrétiens ne savent pas prier. » « J'ai su du même coup que cette consécration devait se couler dans une prière en commun pour être vraiment témoignage d'Église et signe de la communion des saints. »

Autre expérience fondatrice de sa relation à l'islam d'Algérie : une nuit de prière avec un Algérien, au monastère de Tibhirine. Il raconte : « Pour confirmer cet appel, il y a eu plusieurs interventions inexplicables où pouvait se reconnaître la façon de Dieu. Tout semble culminer en ce jour, en cette rencontre sollicitée par un hôte musulman dans la paix d'un soir après complies. Nos voix se sont associées et soutenues l'une l'autre pour se fondre en louange de l'Unique de qui naît tout amour, dans la demande commune "apprends-nous à prier !", dans la récitation de la *Fatiha* et du Notre Père. Cet événement n'est pas un rêve, c'est un fait. Comme tel, il a incarné l'immense espérance de mon appel et m'a fait vivre, l'espace de trois heures, ce que ma foi savait possible pour les siècles des siècles. »

Christian trouve sa place de priant non seulement au milieu des priants de l'islam mais avec eux dans une prière commune. Il a fait une expérience de cette communion des saints dans laquelle il voit déjà réunis les chrétiens avec les croyants de l'islam : « Désormais, comment ne pas croire viable, au jour que Dieu seul voudra, une communauté de prière où chrétiens et musulmans (et juifs ?) se

recevront en frères de l'Esprit qui les unit dans la nuit ? » Cette prière commune, il l'a vécue avec les membres du *Ribat es Salam*.

Le *Ribat es Salam* – « Lien de la paix »

M^{gr} Claude Rault, maintenant évêque de Ghardaïa, présente le groupe : « En 1979, nous avons fondé ensemble, avec d'autres membres de l'Église d'Algérie familiers du monastère, le "Lien de la Paix" le *Ribat es Salam*. Nous étions quelques hommes et femmes à vivre une approche plus spirituelle de l'islam et des musulmans par le biais de l'amitié et d'une vie partagée au quotidien [...]. Quelques grandes intuitions nous guidaient. D'abord une recherche de l'autre par le cœur plus que par l'intellect. [...] Nous voulions nous situer comme des chercheurs de Dieu avec d'autres chercheurs de Dieu. [...] Nous nous engageons par ailleurs à nourrir notre recherche d'une meilleure connaissance de l'islam par la lecture du Coran et de sa Tradition spirituelle. [...] Christian portait en lui la recherche d'un islam intériorisé, avec Jésus au centre. Il vivait une sorte de coïncidence spirituelle entre sa vie de moine, rythmée par la prière des heures, et la vie des croyants de l'islam qui se déroulait au fil des appels à la prière². »

Frère Christian précise : « Nous avons alors essayé de définir le contenu de ce lien entre nous : ce pourrait être cette attention à la dimension eucharistique – d'action de grâce – de ce que vivent les habitants de ce pays. Et chacun de nous peut se sentir appelé à laisser vibrer en lui cette action de grâce sans distinction de religion. L'Esprit, qui travaille tous les cœurs, modèle un cœur eucharistique en nos frères musulmans pour qu'ils puissent dire "oui" à cette action du Père (abandon, action de grâce, don de soi...). Il nous faut accepter l'"eucharistie" des musulmans qui est incluse dans l'Eucharistie : accepter qu'elle puisse les conduire d'une façon efficace et réelle jusqu'à la communion des saints sans pour autant que nous puissions la célébrer dans le partage de la Cène. Nous nous unissons alors, sinon dans une même Eucharistie, du moins dans une louange commune.

² M^{gr} Claude RAULT dans : Christophe HENNING (dir.), *Tibhirine, l'héritage*, Bayard, 2016.

Il nous suffit de chercher à tâtons, avec l'immense espérance de ce que l'autre porte en lui comme germe de son devenir. On finit toujours par rencontrer l'autre au niveau où on le cherche vraiment. La façon de rencontrer l'autre que nous privilégions c'est de le rejoindre dans sa propre démarche vers Dieu, dans ce lien mystérieux qui le rattache à lui. Nous nous situons nous-mêmes comme des "chercheurs de Dieu". Comment entreprendre cette démarche sinon comme un pèlerinage vers l'Autre sous le signe de l'espérance ? Cela ne suppose-t-il pas que, laissant derrière nous certains rivages connus de notre foi, nous risquions des routes nouvelles, celles qui nous conduisent ensemble vers le Royaume et la Communion des saints ? Si l'Esprit est au cœur de tout homme, tout homme ne peut-il pas nous révéler quelque chose du visage de Dieu ?

Lien d'Église, lien d'humanité, ce lien ne peut être qu'un "LIEN DE PAIX". La parole de l'apôtre Paul nous est présente : "Appliquez-vous à garder l'unité de l'Esprit par ce lien qu'est la Paix" (Ep 4, 3). Que de fois, par le passé, les hommes se sont cherché querelle et se sont haïs au nom même de leur religion ! Celle-ci ne doit-elle pas contribuer à relier les hommes entre eux ? Nous nous situons résolument dans cette perspective. Dans le Christ, Dieu nous a ouvert une route nouvelle "car c'est lui qui est notre Paix, [...] lui qui en sa chair a détruit la haine" (Ep 2, 14). À ceux qui le suivent et à tous les hommes de bonne volonté, il a confié le "ministère de la réconciliation" (2 Co 5, 18). Pour nous ouvrir la voie, il a donné sa vie en "aimant jusqu'à la fin". Conscients que le péché, la haine, la division, sont aussi présents au fond de l'homme, nous chercherons de tout notre être à discerner et à mettre en valeur ce qui nous unit, sûrs que Dieu est plus grand que notre cœur, que nos divisions, notre étroitesse et notre péché. Faisant route avec les croyants de l'islam, nous n'aurons d'autre ambition que de devenir toujours plus ce que nous sommes : des enfants de Dieu et donc des frères. »

C'est à l'abri d'un monastère, celui de Notre-Dame de l'Atlas, qu'est né ce « Lien de la Paix ». Pour beaucoup, Tibhirine était déjà un haut lieu de cette quête de Dieu. L'islam lui-même reconnaît au monachisme le rôle du veilleur, de la lampe au cœur de la communauté des hommes (Sourate 24, 36). La prière est la vie des moines.

Durer dans la recherche de ce que l'autre a de meilleur

Une charte précise le lien entre les membres du *Ribat* ; en voici un extrait. « Portons un regard d'espérance qui nous fera privilégier dans notre approche de l'islam l'écoute de l'autre, nous laissant interpeller par sa propre existence et par cette Parole de vie qui est pour lui Parole de Dieu. [...] Revêtons-nous de patience dans cette démarche. Soyons prêts à durer dans la recherche de ce que l'autre a de meilleur, quelles que soient les apparences. Ouvrons-nous à tout ce qui exprime concrètement chez nos frères et sœurs de l'islam, leur lien à Dieu. Ne craignons pas si la rencontre de l'autre et de sa tradition religieuse a un retentissement sur l'expression de notre foi personnelle et communautaire. » Christian commente : « Nous savons qu'il y a des musulmans qui voient autrement ; nous nous efforçons d'être des chrétiens qui voient autrement. »

Frère Christian s'avance en explorateur dans la lecture de « cette Parole de vie qui est pour le musulman Parole de Dieu », écrivant : « le Coran est ce que l'autre a reçu *en propre* pour entretenir en lui le goût de Dieu ». Dans son livre *Christian de Chergé : une théologie de l'espérance*, Le P. Christian Salenson commente : « Ce sont les Écritures de la communauté musulmane ; le chrétien ne peut pas se les approprier. En conséquence, cela invite à une certaine retenue devant le don que l'autre a reçu. Ce "en propre" permet de ne pas annexer ces Écritures. Il permet aussi de ne pas confondre les Écritures chrétiennes et les textes coraniques ; il est une invitation au respect³. »

Plusieurs fois, frère Christian écrit qu'il fait sa *lectio divina*⁴ sur le Coran : « Il est donné au chrétien que je suis de faire une authentique expérience spirituelle à travers ce que l'autre a reçu *en propre* pour entretenir en lui le goût de Dieu : appel à la prière, exclamations spontanées, geste de partage. Verset coranique, évidemment, puisque je crois possible une véritable *lectio divina* du Coran, en langue arabe surtout, si proche du milieu originel de nos Écritures. [...] Tel est l'appel que je porte et auquel il faut bien

³ Ch. SALENSON, *Christian de Chergé : une théologie de l'espérance*, Bayard, 2009.

⁴ Ce terme désigne la lecture des Écritures dans la tradition monastique.

répondre de l'intérieur d'un cœur qui veut écouter. [...] Nos amis soufis aiment à citer l'Évangile qu'ils ont tenu à lire. Tant de paraboles et de paroles trouvent un écho vibrant dans le milieu musulman que nous connaissons ! Ne pourrait-on laisser retentir, dans la paix d'une écoute intérieure, le Livre de l'islam avec le désir et le respect de ces frères qui y puisent leur goût de Dieu ? Ou faudra-t-il continuer de faire la sourde oreille au message de l'autre en contestant par principe son lien original avec le Tout Autre ? »

Une prière commune (*du'a* ou *madh*)

Une autre expérience encore confirme frère Christian dans sa recherche de communion avec l'islam d'Algérie. C'est l'arrivée d'un groupe de soufis alaouites de Médéa venus trouver les moines en leur disant : « Nous ne voulons pas nous engager avec vous dans un dialogue théologique car, souvent, il a dressé des barrières qui sont le fait des hommes. Nous nous sentons appelés par Dieu à l'unité. Il nous faut donc laisser Dieu inventer entre nous quelque chose de nouveau ; cela ne peut se faire que dans la prière. Il n'y a sans doute qu'un petit nombre de musulmans qui pourraient comprendre ; sans doute aussi un très petit nombre de chrétiens pour y croire. Mais c'est cela que nous nous sommes sentis appelés à faire avec vous. » Frère Christian commentera plus tard : « L'instinct des Alawis invite à la prière et non au dialogue de la foi. [...] Ensuite – après la prière ensemble et l'expérience de communion – on redescend de la montagne. Mais les rapports mutuels ont changé : on ne peut plus se dire étrangers les uns aux autres, ni *a fortiori* s'excommunier. Il va même falloir tenir compte de ce qui s'est passé entre nous pour "élargir l'espace de la foi". »

La différence n'est pas gommée mais « dire Dieu autrement n'est pas dire un autre Dieu. [...] Il y a danger à entrer en contradiction avec Dieu lorsqu'une conception trop univoque de l'Unique en amène à dénoncer comme impie toute autre approche de la différence divine. [...] Nous allons donc quitter peu ou prou le paysage familier de nos certitudes religieuses et le langage dans lequel nous les exprimions pour scruter la tradition musulmane et

avant tout la parole coranique. Il nous faudra relire les versets du livre où la différence est annoncée, parfois sévèrement dénoncée, plus souvent offerte comme un signe de l'Unique et même comme un chemin vers Lui pour ceux qui comprennent. [...] Nos différences n'ont-elles pas le sens d'une communion ? ».

Il illustre cette pensée par l'image d'une échelle, image tirée de l'Écriture et de la tradition chrétienne. Les deux montants sont la voie des chrétiens et la voie des musulmans vers Dieu. Les montants ne tiennent que s'il y a les échelons qui les relie et font le passage d'une voie à l'autre : « Voilà notre échelle bien arrimée dans notre glaise commune. Nous avons vu se dessiner des échelons qu'il s'agit moins de compter que de monter. Et nous voici, par-delà l'horizon, sûrs de trouver en Dieu cet appui solide, ce Rocher consistant que chantent les psaumes. » C'est par cette montée que frère Christian cherche à apaiser sa lancinante curiosité qu'il redit dans son *Testament* : « Voici que je pourrai, s'il plaît à Dieu, plonger mon regard dans celui du Père pour contempler avec lui les enfants de l'islam tels qu'Il les voit, tout illuminés de la gloire du Christ, fruits de sa Passion, investis par le don de l'Esprit dont la joie secrète sera toujours d'établir la communion et de rétablir la ressemblance en jouant avec les différences. »

La fraternité au défi de la violence

« Notre ami alawi A. dit qu'un tel partage n'est possible que si nous nous engageons résolument et ensemble sur la seule voie possible, celle de l'HUMILITÉ "qui est regard d'amour vers l'autre pour laisser la lumière qui nous habite regarder la lumière qui habite l'autre". Quelle dépossession de soi, mais aussi quelle reconquête que de se laisser ainsi attirer par Dieu qui, doucement, fermement, nous ouvre les bras "dans le geste de Jésus, le seul geste qui puisse rassembler", comme dira un autre ami ! Nous avons voulu rester ensemble à l'écoute de cet attrait : "Parle, Seigneur, ton serviteur écoute !"

Telle est la prière qui nous "lie" en ce temps de turbulence, nous rappelant opportunément que c'est *aujourd'hui* que Dieu a quelque

chose à nous dire à l'oreille, autrement que ceux qui Le font parler hors de propos. Nous voulons croire, malgré tout, et continuer de nous retrouver dans la prière, comme nous l'avons fait longuement en portant notre dernier thème : "Seigneur, dispose-nous à la rencontre !" رَبُّ أَرْزُقْنَا الْإِسْتِعْدَادَ لِلْقَاءِ Il n'était pas indifférent que ce *cri* soit emprunté au pèlerin de La Mecque. Nous restons en pèlerinage. Pèlerinage vers la PAIX, et la PRIÈRE en communion, vers le "lien" que l'une et l'autre constituent... Mais, "c'est de nuit !"

Nous avons donc choisi de VEILLER dans cette nuit, pour nous ouvrir davantage à l'appel de Dieu sur "nous-ensemble", et de nous laisser interpeller par Celui-là qui est l'éternel *Veilleur*, prêt à naître de toute nuit pour peu que nous l'attendions en gardant allumée la petite flamme d'une immense ESPÉRANCE... quand la prière ne sait plus être qu'une QUESTION, comme au livre d'Isaïe (21, 11sq) : "VEILLEUR, OÙ EN SOMMES-NOUS DE LA NUIT ?" »

Absolue confiance en Dieu et en l'homme...

De mai 1994 à novembre 1995, le *Ribat es Salam* est affecté par l'assassinat successif de trois de ses membres : Henri, Christian et Odette⁵. Après la disparition d'Henri et de Christian, le thème d'une rencontre était : "Ô Dieu, c'est toi notre espérance sur le visage de tous les vivants". Frère Christian commente : « Les uns et les autres, nous savons bien que notre *Ribat* peut puiser une plénitude de sens dans l'extension que lui ont donnée les vies consommées de nos frères Henri et Christian. Ce signe que nous cherchons à constituer, ils en contemplant la réalité. En avant de nous, ils sont passés de la foi partagée à la communion accueillie. Pour nous qui cheminons encore sans voir, ce passage a un nom : Espérance ; et il a un miroir : le visage de tout être humain. Dans ces temps difficiles où des luttes fratricides croient pouvoir trouver la légitimité dans la religion, en Algérie comme en Bosnie et ailleurs, nous nous voulons unis par une prière d'absolue confiance en Dieu et en l'homme créé par Dieu. »

⁵ Il s'agit de trois religieux : frère Henri Vergès (8 mai 1994), père Christian Chessel (28 décembre 1994) et sœur Odette Prévaut (10 novembre 1995).

Après la disparition d'Odette, Christian fait ce commentaire : « La mort brutale d'Odette nous invite à recevoir notre THÈME à la lumière de cette Pâque, de ce "passage d'Odette dans la tendresse du Père", pour que nous y retrouvions ce "lien" qui nous voue ensemble à "prendre ouvertement le parti de l'amour, du pardon, de la communion..." Mais il y a aussi, désormais, cet autre VISAGE d'elle qui nous échappe, tout entier baigné de lumière pascale, et comme assimilé à Celui de son Seigneur et Maître qu'elle voulait imiter "en offrant sa vie pour les Algériens".

Elle avait "en-visagé" ce qui s'est passé. Dans ce don consommé, il nous est permis d'imaginer que son visage d'éternité aura pris, mystérieusement, à la face du Père, quelques-uns des traits de Ses enfants d'Algérie. Je vois aussi, sur le visage d'Odette à jamais vivant, comme une ressemblance avec le jeune homme qui, ce vendredi 10 novembre au matin, a tué "sans savoir ce qu'il faisait", sans savoir l'eucharistie qui se préparait à cette heure-là, et celle qui allait se consommer par ses mains au bord du chemin. »

On trouve déjà, dans ces réflexions, ce que Christian exprimera dans son *Testament*.

Frère Christian aimait citer ce *maqif* de l'Émir Abd el-Kader :

Il me dit : « Et moi, qui suis-je ? »

*Je répondis : « Tu es le Parfait, le Transcendant
à l'égard de tout ce qui peut venir à l'esprit. »*

Il répondit : « Tu ne me connais pas ! »

Je lui dis, sans craindre de manquer de respect :

*« Tu es Celui à la ressemblance de qui sont toutes les créatures
contingentes. Tu es le Seigneur et le serviteur, l'Un et le multiple... »*

En toi se conjoignent les contraires et les opposés... »

Il me dit : « Cela suffit, tu me connais.

Loue-nous pour ce que nous t'avons enseigné à notre sujet.

Car tu ne peux nous connaître par un autre que nous.

Rien ne conduit à nous que nous-mêmes⁶. »

Thierry BECKER

⁶ Émir ABD EL-KADER, *Écrits spirituels* (présentés et traduits de l'arabe par M. CHODKIEWICZ), Paris, Seuil, 1982, p. 86.

Itinéraires de chercheurs spirituels

« J'ai beaucoup "tourné" avant d'être rattrapé par le Dieu Amour ; pourtant, paraît-il, c'est lui qu'on m'avait présenté dès mon enfance. J'avais donc rien compris... sans doute parce qu'il n'y avait aucun vrai témoin autour de moi ! De ma période de recherche, je ne retiens de bénéfique que le yoga pour la concentration qu'il amène et la conscience du corps qu'il développe. »

« Ma démarche m'a rapprochée, car je suis devenue profondément croyante (en Dieu). Ce qui n'était qu'un concept est devenu une réalité qui se vit au quotidien. J'avais peu à peu pris des distances avec la messe et les rites car je ne croyais pas vraiment.

Avec ma démarche, je me suis "rapprochée" de Dieu. Mais en même temps je me suis éloignée de toutes les "fioritures" autour des rites. Ces rites étant de plus en plus de la "logistique" entre moi et Dieu. Donc, en résumé, un rapprochement sur le "fond" (Dieu), un éloignement sur la "forme" (rite, églises, messe) : trop de "bruit" entre Dieu et moi. »

« Plus je me suis enrichie des autres traditions, plus je les ai aimées et respectées (et ce n'est pas fini) ; mais plus aussi j'ai découvert ma foi en Jésus et en l'Évangile comme un véritable trésor et une chance incomparable.

Et pourtant j'ai de moins en moins de certitude, plutôt une conviction intérieure, mais tellement forte qu'elle me semble capable de se laisser travailler par toutes les autres convictions différentes de la mienne : quelle belle aventure ! »

Réponses à l'enquête du GERPSE, dans J.-F. BARBIER-BOUVET
Les nouveaux aventuriers de la spiritualité (2015), p. 58-60

Chercheurs spirituels aujourd'hui ***Enseignements d'une récente enquête en France***

Philippe LE VALLOIS

Responsable, depuis 2013, de l'Observatoire des Nouvelles Croyances¹, Philippe Le Vallois, laïc, est aussi le délégué de la Pastorale Nouvelles Croyances et Dérives Sectaires (PNCDS) pour le diocèse de Strasbourg.

Lorsque les membres de l'Observatoire des nouvelles croyances ont découvert les résultats de l'enquête concernant des chercheurs spirituels aujourd'hui², ils ont été confortés dans leurs propres constats à l'occasion de leurs missions diocésaines respectives ou de leurs engagements personnels. Il existe aujourd'hui des femmes et des hommes qui sont engagés dans des quêtes et des démarches d'ordre spirituel soit au sein de traditions auxquelles ils appartiennent ou en lien avec elles, soit à distance de toute communauté d'appartenance. Ces chercheurs, ils en avaient rencontrés ; pourtant les résultats obtenus les ont surpris.

De cette enquête, menée par le GERPSE (Groupe d'étude sur les recherches et les pratiques spirituelles émergentes³), on peut

¹ Cet Observatoire a été créé au printemps 2013 par M^{gr} Michel DUBOST au sein du Conseil pour les relations interreligieuses et les nouveaux courants religieux de la Conférence des Évêques de France.

² Jean-François BARBIER-BOUVET, *Les nouveaux aventuriers de la spiritualité. Enquête sur une soif d'aujourd'hui*, Paris, Médiaspaul, 2015.

³ Groupe d'étude suscité en vue de cette enquête et rattaché au DRES (Droit, Religion, Entreprise et Société), unité mixte de recherche de l'Université de Strasbourg et du CNRS.

dégager trois types d'enseignements que nous développerons successivement dans cet article : les chercheurs spirituels existent, leurs démarches et engagements l'attestent ; ils nous disent quelque chose sur les changements que connaissent le monde, la religion et l'individu et dont nous ne prenons pas toujours la pleine mesure ; les chercheurs spirituels et le paysage religieux dans lequel ils évoluent interrogent notre Église.

Les chercheurs spirituels existent

Ce que dit l'enquête

L'enquête du GERPSE, « la plus vaste enquête de société jamais réalisée pour comprendre les aspirations spirituelles d'aujourd'hui⁴ » aux dires de la journaliste qui en signe la préface, a été menée en 2014. Pas moins de 50 078 personnes ont été invitées à répondre au questionnaire d'enquête par vingt-quatre centres spirituels confessionnels et non confessionnels au sein desquels elles avaient pris part à des sessions au cours des cinq dernières années. Ce sont 7 931 questionnaires qui ont été intégralement remplis. Et les 5 764 questionnaires retenus correspondent à l'échantillon visé : des chercheurs qui se vivent engagés dans une démarche spirituelle. C'est dire d'emblée que cette enquête n'entend pas parler de tous les chercheurs spirituels, mais bien de ceux qu'elle a rencontrés grâce à la méthodologie mise en œuvre⁵.

Au fil des réponses données par ces chercheurs, notamment à partir de questions filtres, on voit que leur démarche est vraiment d'ordre spirituel. En témoignent explicitement à la fois leurs attentes, leur manière de se situer par rapport aux autres registres que sont la thérapeutique, le développement personnel et le religieux, et leur perception extrêmement lucide des conditions, obstacles et dangers de la démarche spirituelle.

⁴ Jean-François BARBIER-BOUVET, *ibid.*, p. 7.

⁵ *Ibid.*, p. 211-222, Méthodologie. Nous ne pouvons ici faire état que de quelques résultats significatifs ; nous renvoyons à cet ouvrage ou à la synthèse qui en est faite dans *Documents épiscopat* d'avril 2016, sous le titre : « Les "chercheurs spirituels" aujourd'hui, qui sont-ils ? » (p. 13 à 17).

Leurs pratiques le signifient également. En dehors des sessions, stages et formations – réguliers et fréquents – qu’ils suivent et grâce auxquels nous les avons rejoints, les chercheurs spirituels continuent à pratiquer en permanence des formes d’enrichissement de leur démarche personnelle et spirituelle : prière, méditation, participation à un groupe, accompagnement, lecture.

Une confirmation en dépit de préjugés

Il existe effectivement des chercheurs spirituels. Tel est le premier enseignement que l’on peut tirer de cette enquête. Lorsque les membres du GERPSE ont commencé à réfléchir à l’opportunité d’observer ceux qu’ils allaient appeler les « chercheurs spirituels », reprenant une expression formulée par Louis Hourmant en 2007⁶, ils ont dû se rendre à l’évidence du petit nombre d’études existantes sur le sujet. Seules leur ont paru significatives celles qu’avait conduites Françoise Champion au début des années quatre-vingt-dix⁷, puis Louis Hourmant dix ans plus tard, respectivement auteurs des expressions « nébuleuse mystique ésotérique » et « nébuleuse psycho-philo-spirituelle ».

Or, au terme de leur enquête, les membres du GERPSE ont été impressionnés par la pertinence toujours actuelle des sept caractéristiques proposées vingt-deux ans plus tôt par F. Champion pour présenter ces chercheurs, même si les réponses reçues les invitaient à en nuancer certains propos⁸. Autrement dit, il y a bien matière à travailler sur les chercheurs spirituels à partir de la pertinence propre de leur engagement. Celui-ci dit autre chose qu’une quête d’appartenance, de socialisation ou de reconnais-

⁶ Voir « Les expressions du religieux dans la société. Nouvelles religiosités et nouvelles recherches de sens », dans *Les religions dans la société, Cahiers français* n° 340, septembre-octobre 2007, *La Documentation française*, p. 49-53.

⁷ Voir « Religieux flottant, éclectisme et syncrétismes », dans Jean DELUMEAU, *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, p. 741-772.

⁸ *Ibid.*, p. 751-753. Les « sept caractéristiques fondamentales » pour présenter la nébuleuse mystique ésotérique : centralité donnée à « l’expérientiel » ; l’objectif des personnes est la transformation de soi ; le salut visé, l’espérance de bonheur, concernent la vie ici-bas ; refus de la séparation humain-divin, naturel-surnaturel, du dualisme ; un optimisme certain, même si mesuré ; une éthique d’amour comme réelle « ouverture du cœur » ; un jeu de charisme (notamment choix des « formateurs » reconnus pour leurs qualités et leur itinéraire exemplaire).

sance sociale, de certitudes ou de repères, autre chose qu'une recherche de bien-être ou de guérison, toutes quêtes et recherches qui comportent une dimension immédiatement utilitaire.

À nos questions d'observateurs du paysage religieux aujourd'hui, s'ajoutaient des questions de catholiques souvent surpris d'entendre, de la part de membres et responsables de leur Église, soit une ignorance de ces hommes et femmes engagés dans des démarches spirituelles, soit une déconsidération de ces personnes et de leurs quêtes. À leur propos, nous avons tous entendu des termes et expressions dépréciateurs et soupçonneux.

Or, l'enquête du GERPSE fait voler en éclats ces préjugés. Les chercheurs spirituels rencontrés sont insérés dans la société, fortement investis dans leurs comportements, orientés vers la construction de leur propre émancipation, loin de tout nombrilisme. Ils sont soucieux de leur centre de gravité, voire de leur appartenance ou de leur référence première ; ils font leurs choix au nom de leur cohérence personnelle et en fidélité à celle-ci. Leur engagement vers une plus grande qualité d'être n'est pas pour leur seul bénéfice. Ils expérimentent ne pas pouvoir en faire l'économie dans leur relation aux autres, réalité centrale pour eux. Certes, on constate de leur part une « pluri-référence », un éclectisme, mais on n'observe pas à proprement parler de « pluri-appartenance ». Les termes de syncrétisme, de relativisme, de confusionnisme, de bricolage – au sens premier – ne paraissent pas adéquats pour qualifier leurs démarches.

Ainsi ces chercheurs spirituels ne sont pas ce qu'on perçoit d'eux spontanément. Plus encore, parmi ceux qui se disent catholiques, force est de constater qu'ils se révèlent plus « pratiquants », plus « priants » et plus « croyants » que leurs coreligionnaires ; que leurs activités de chercheurs, loin de les avoir éloignés du catholicisme, ont enrichi leur rapport à leur religion (68,5 % ; voir p.16).

Les principales caractéristiques des chercheurs spirituels

Le chercheur spirituel a la conviction que l'essentiel se passe dans un « au-dedans » qui renvoie souvent à un « au-delà », parfois nommé, identifié, plus souvent ressenti et perçu comme impos-

sible à nommer. Il s'est engagé sur un chemin d'intériorité, persuadé que tout se joue là : soi, Dieu ou le divin, la relation à l'autre et à la vie, l'évolution de la société. Cela explique aussi qu'il ne cherche à proprement parler ni soi ni Dieu d'abord, ni ne vise un changement de politique ou de société ; il cherche à se poser en lui-même et, s'il cherche Dieu ou l'Absolu, c'est au travers d'une plus grande qualité de présence au meilleur de lui. L'attrait des chercheurs spirituels pour la méditation prend son sens ici. Un engagement quotidien sans autre attente que de se recentrer, de se mettre davantage et plus profondément à l'écoute, de se rendre présent à ce qui s'offre et se nomme.

Grandir, avancer, devenir, sont des mots clés pour les chercheurs spirituels. Il s'agit, pour eux, de la vocation première de l'humain. Ce sont des « cheminants », des pèlerins⁹ qui travaillent sur eux-mêmes afin de favoriser le travail en eux. Ils sont en mouvement vers plus de clarification, de compréhension, de profondeur. Ils ont conscience des obstacles et des dangers – intérieurs et extérieurs – qui peuvent surgir sur le chemin ; ils les voient comme faisant partie de tout parcours humain. Tout ce par quoi ils passent les rend plus responsables. Leur démarche engage tout leur être : corps, âme-psyché et esprit. Ils aspirent au développement de toute leur personne, convaincus que tout est lié, connecté, en soi, et soi-même avec son environnement humain et terrestre. Selon eux, il n'est pas de changement possible, sans changement profond de soi-même.

Si tous se perçoivent engagés sur un chemin spirituel, explicitement un chemin d'Amour, de Paix, beaucoup – plus de la moitié selon l'enquête – lui récusent toute dimension religieuse, tout lien nécessaire avec une religion établie. Toujours en quête, toujours sur le chemin, jamais arrivés, ils sont curieux de tout ce qui, en eux et autour d'eux, élargit et libère, l'humain comme le divin. Leur démarche est caractérisée par l'ouverture, notamment aux autres spiritualités. De ce fait, leurs références sont souvent multiples, fruits de participations et d'expérimentations diverses, et vécues comme autant d'éclairages et d'enrichissements.

⁹ Voir Danièle HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 1999, p. 89 sqq.

Le monde, la religion et l'individu ont changé

En quelques décennies notre monde a profondément changé. Ce changement se poursuit sous nos yeux, entraînant un nouveau monde, de nouvelles sociétés, un nouveau paysage religieux, un nouvel individu. Tel est le deuxième enseignement majeur que l'enquête met en exergue. Certes, ce qui adviendra n'est pas clair. La confusion domine, les signaux sont contrastés, voire contraires ; la nouvelle situation favorise des réactions, des comportements aux antipodes les uns des autres, ici de raidissement, là de fuite ou de résignation. Il reste qu'on ne reviendra pas en arrière.

On ne peut pas non plus extrapoler un quelconque futur à partir des données recueillies à l'occasion de l'enquête du GERPSE. Du fait de leur tranche d'âge et du contexte qui a été le leur¹⁰, les chercheurs spirituels que couvre l'étude ne seront pas les chercheurs de demain. Toutefois ce que le paysage religieux et l'individu sont en train de devenir autorise un certain nombre de projections, fragiles certes, mais vraisemblables. C'est ce que nous voulons pointer très sommairement.

Un individu émancipé

Le chercheur spirituel est un individu contemporain. Cela signifie qu'il est maître de sa vie. Il réfléchit, lit, compare, veut comprendre. Ce à quoi il aspire, c'est légitimement son bien-être, son épanouissement, sa réalisation. Et ses premiers conseillers pour y accéder sont simultanément son corps, ses émotions, son ressenti. Tous trois le renseignent sur la qualité des expériences vécues ; d'où également la nécessité d'expérimenter. C'est dire l'importance centrale prise aujourd'hui par l'expérience personnelle comme vecteur de connaissance et comme validation d'une certitude. Les affirmations théoriques et les doctrines ne valent pas par elles-mêmes, mais parce que l'individu les a expérimentées comme étant justes et les a comprises.

Cet individu, « auto-référent », est bien évidemment soucieux de ses choix et de sa liberté. Il n'éprouve plus le besoin d'être encadré par des institutions lourdes, stables, qui lui donnaient un canevas

¹⁰ Voir les dernières lignes de l'ouvrage de J.-F. BARBIER-BOUVET, p. 208-209.

de pensée et d'action. Il s'est émancipé et se tient spontanément à distance des organisations, institutions, autorités – les « verticalités » – qui pourraient avoir barre sur lui¹¹. Cela se traduit par des participations plutôt que des appartenances ; il tend à délaissier les médiations institutionnelles et les intermédiaires, surtout s'ils ne lui paraissent pas être à la hauteur de leur tâche. La caution officielle d'une institution demeure secondaire par rapport à la qualité personnelle de celui à qui on accorde de l'autorité.

Une individualisation du religieux

Il s'ensuit que le « religieux nouveau qui fait son entrée en scène [...] se réclame de l'individu, de la subjectivité, de l'expérience, de l'émotion, des affects, plus que de l'autorité d'une tradition héritée¹². » Les deux types d'activités de recherche intérieure les plus citées par les chercheurs spirituels sont d'abord les pratiques corporelles et énergétiques (63 %), puis la méditation (59 %). En troisième position, on trouve les pratiques artistiques (47 %) de nature très diverse. Valorisation de l'autonomie individuelle, conception centrée sur l'humain, accomplissement de soi dans la vie présente : autant de traits caractéristiques et fondamentaux du nouveau religieux¹³. Désormais, l'individu peut choisir jusqu'à sa manière de croire et au contenu de sa croyance. La vérité religieuse ne se présente plus comme un donné reçu, mais comme le fruit d'une quête personnelle ; le pivot du régime de la vérité passe des autorités religieuses à l'individu lui-même¹⁴.

¹¹ « La crise de la société vient de là : du décalage entre la fluidité nouvelle et la solidité des institutions. Les citoyens se sentent prisonniers d'institutions qui les "solidifient" dans un mouvement et dans une identité, alors qu'ils sont sans cesse en mouvement ». Floran AUGANEUR, Dominique ROUSSET, *Révolutions invisibles. 40 récits pour comprendre le monde qui vient*. Paris, Les Liens qui libèrent/France Culture, 2015, p. 105.

¹² Régine AZRIA, « La société française : un état de la recherche. Les faits religieux », p. 85 ; « Comprendre la société », *Cahiers français* n° 326, mai-juin 2005, *La Documentation Française*.

¹³ Voir Yves LAMBERT, « Religion, modernité, ultramodernité : une analyse en termes de "tournant axial" » dans *Archives de sciences sociales des religions*, 2000, 109, cité par L. HOURMANT, *op. cit.* ; évoquons aussi l'analyse de Thierry-Marie COURAU et Dennis GIRA concernant « L'attirance des chrétiens français pour le bouddhisme » (*Documents Épiscopat* 2016-1, p. 11-20).

¹⁴ Voir Danièle HERVIEU-LÉGER, « Quelques paradoxes de la modernité religieuse », dans *Futuribles*, janvier 2001.

Dans la mesure où la réalisation de soi devient première, ce qui importe pour l'individu ce n'est pas tant qu'une croyance soit réelle ou non, vraie ou fausse, mais c'est ce qu'elle peut apporter en termes de bien-être, de bonheur, d'aide dans les difficultés et de solution aux problèmes personnels rencontrés. Les frontières entre religieux, santé, bien-être, psychologique... deviennent poreuses ; la diversité des attentes et des besoins individuels, d'ordre spirituel autant que matériel, social, moral ou psychologique, contribue évidemment à cette porosité. Si on ajoute à cela que « tout ce qui, dans nos sociétés sécularisées, interroge l'homme sur son destin, tout ce qui parle au cœur des hommes et des femmes d'aujourd'hui, revêt cette qualité de sacré¹⁵ », on peut aisément comprendre que les catégories habituelles de la croyance religieuse sont battues en brèche. Cela rejaillit sur une offre religieuse, et plus encore spirituelle ou sapientielle – du fait de la méfiance face à tout religieux autoritaire, collectif et surplombant – de plus en plus diversifiée.

Une société gagnée par la sécularisation et le pluralisme religieux

En quelques décennies en France, de « religion de la grande majorité des citoyens », le catholicisme est devenu une religion parmi d'autres. Certes, l'empreinte qu'il a laissée dans la culture, les modes de vie, les représentations, demeure importante ; mais il n'est plus le pôle unifiant des valeurs, opinions et comportements. La sécularisation, combinée à la laïcisation institutionnelle, a entraîné son effondrement en tant qu'englobant du tissu social et comme institution infaillible et unique du salut. Une diminution régulière de l'emprise des institutions religieuses sur la vie sociale s'est ensuivie, au point qu'on évoque aujourd'hui « l'exculturation » du catholicisme¹⁶. Le paysage religieux de notre enfance est révolu. « Il s'agit d'un changement fondamental qui affecte aussi bien le statut sociétal de la religion – sa situation sociale et son

¹⁵ Michel MESLIN, « Assiste-t-on à un retour du paganisme en Europe ? », *Le Monde des Religions*, novembre-décembre 2003, p. 27.

¹⁶ Le terme d'exculturation a été proposé par D. HERVIEU-LÉGER dans son ouvrage *Catholicisme, la fin d'un monde* (Bayard, 2003). Il désigne la sortie culturelle, et non plus seulement politique, de la société française hors de la sphère catholique.

statut épistémologique dans la société globale – que le régime du croire et les rapports individuels à la religion¹⁷. » La transmission, portée par l'ensemble de la société, est remise en question.

Depuis le dernier quart du vingtième siècle, un autre processus socioculturel s'est imposé, lié à une nouvelle étape du processus de mondialisation : la pluralisation du champ religieux, l'élargissement de l'offre religieuse. Cela contribue à la rupture des liens entre les religions et leurs cultures, collectivités et espaces traditionnels¹⁸. Le pluralisme religieux est à l'origine de questions nouvelles – représentation, régulations, encadrement – et d'attitudes et comportements nouveaux¹⁹ ; il est la porte ouverte à la comparaison, au choix, à la relativisation à travers un « marché » où se jouent désormais luttes et concurrences, confrontations et tensions, au plan général comme au sein de chaque tradition.

Ainsi, la modernité a introduit une dynamique de changement impressionnante : dispersion des croyances, mobilité des appartenances, fluidité des identifications, instabilité des regroupements communautaires²⁰. Il n'est plus question de la fin, ni de retour du religieux, mais de sa mutation.

Enseignements pour notre Église Mises en question et interpellations

Des handicaps

Pour des « chercheurs spirituels » et, plus largement, pour nombre de nos contemporains, l'Église catholique a de sérieux handicaps. Ceux-ci, comme nous avons pu le percevoir dans le chapitre précédent, sont accrus par ce que deviennent l'individu et le

¹⁷ Jean-Paul WILLAIME, *Sociologie des religions*, Coll. « Que sais-je ? » 2961, Paris, PUF, 1995, p. 98-103 : La modernité et ses effets dissolvants.

¹⁸ Voir Olivier ROY, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil, 2008.

¹⁹ Beaucoup préfèrent aujourd'hui se tenir à distance d'un religieux devenu pluriel et complexe, d'où leur choix de l'indifférence, de l'agnosticisme, voire de l'athéisme pratique.

²⁰ Voir à ce propos Olivier BOBINEAU et Sébastien TANK-STORPER, *Sociologie des religions*, Paris, Armand Colin, 2007, p. 105.

paysage religieux aujourd'hui. Le catholicisme se présente comme une religion internationale, avec ses clercs, ses dogmes, sa hiérarchie ; une institution lourde, un modèle de verticalité et d'uniformité, un exemple en termes d'autorité de fonction et d'intransigeance. Autant de mots et d'expressions à rebours de ce qui attire ces chercheurs. En outre, le catholicisme éveille peu la curiosité, il n'a le privilège ni de la nouveauté ni de l'exotisme.

Le catholicisme émet des images brouillées à travers diverses réalités que l'on peut évoquer brièvement. Il y a son histoire, en particulier certains épisodes violents et douloureux, mais aussi sa collusion avec les pouvoirs, ses compromissions. Il y a le sentiment qu'il a donné et donne encore parfois de lui-même : suffisance, présomption, surplomb ; il serait l'autoroute, le centre, la vérité, le menu... dans un monde d'individus « hors-piste », aux « périphéries », qui croient « à la carte », qui sont des « SDF de la croyance²¹ ».

Images brouillées encore à travers sa perception passée ou présente des autres cultures et personnes : des païens à convaincre et à convertir, des « récipients vides », à l'histoire et à la réalité négligeables, qu'il s'agit de remplir. À travers certaines représentations de Dieu : vengeur, coléreux, tout puissant, trop humain... À travers les tensions qui le traversent, le peu de fraternité qui l'anime, ou encore la manière dont certains vivent leur catholicisme : religion comme mémoire, comme culture, comme valeurs.

Le regard que le catholicisme a porté – et porte encore parfois – sur l'individu pécheur, sa subjectivité, son corps, ses sens, ses émotions et, plus largement, sur le monde mauvais, avec le discours qui en a découlé, cela provoque encore la défiance de chercheurs et de contemporains. Aujourd'hui, c'est plutôt la méfiance qu'il entretient par rapport à la méditation, sa mise en cause du sérieux et des bénéfices du développement personnel, sa dénonciation de « la vraie-fausse spiritualité »...

²¹ Référence à Patrick MICHEL, cité par Dominique VIDAL, « Ceux qui croient au ciel, ceux qui n'y croient plus. La France des "sans-religion" », *Le Monde* septembre 2001. Repris dans « Manière de voir », *Le Monde diplomatique*, n° 145, février-mars 2016, sous le titre « Croire mais sans religion », p. 84-87.

Nombre des dispositifs et propositions de l'Église catholique – célébrations liturgiques, formations intellectuelles, parcours catéchétiques et sacramentels – ne répondent pas davantage aux aspirations contemporaines ; ils sont perçus comme non significatifs. Des chercheurs spirituels mentionnent aussi le contraste qu'ils perçoivent entre la personne de Jésus, avec l'accueil qu'il réservait à toutes et à tous, et les discours et attitudes de certains représentants de l'Église catholique. On pourrait ajouter encore que l'emprise sociale et culturelle que celle-ci a exercée durant des siècles a laissé des traces dans l'imaginaire français, au point que certains doutent de la pureté de ses intentions.

Un immense atout

À l'écoute des « chercheurs spirituels », l'atout de l'Église n'est ni son grand âge, ni son expérience multiséculaire ; pas davantage ses trésors liturgiques ou théologiques que certains ecclésiastiques se plaisent à mettre en avant. Son atout c'est Celui qui la fonde : le Dieu trine, « Celui qui, étant “ communion d'Amour ” n'existe que dans l'action de se donner²² » ; c'est le mystère du Fils, tout à la fois « Vérité », « Vie » et « Chemin ». Il y a là une valorisation de la relation à la vérité (la personne du Christ) et du chemin, du devenir, auxquels sont particulièrement sensibles les chercheurs spirituels.

L'atout de l'Église, c'est son identité même de « communauté spirituelle » (*Lumen gentium* 8). « Le discours théologique [...] affirme, à partir de l'Écriture, que Dieu est amour et que la charité est le premier et le dernier mot de tout. C'est sur cette affirmation que repose le prodigieux édifice dogmatique, culturel et institutionnel qu'on appelle le christianisme et qui s'est élaboré à partir de l'événement Jésus de Nazareth et de l'expérience qu'ont connue ses disciples. Si Dieu est, il ne peut être qu'amour, l'amour²³. » Qu'elle propose et contribue à révéler cet amour et, davantage, qu'elle invite à en faire l'expérience. C'est précisément là qu'est attendue l'Église catholique, ainsi que l'ensemble des

²² Jean RIGAL, *Découvrir l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, p. 192.

²³ Dominique SALIN, *L'expérience spirituelle et son langage. Leçons sur la tradition mystique*, Paris, Éditions Facultés Jésuites de Paris, 2015, p. 132.

Églises : donner les moyens de faire l'expérience de l'amour, de la miséricorde, sans rien attendre en retour. Inviter au chemin qui conduit vers cet Amour au cœur de soi (*Gaudium et spes* 16). Elles disposent pour cela des ressources d'innombrables témoins, saints, spirituels et mystiques.

C'est dire l'invitation qui est faite à l'Église et aux Églises de se laisser configurer au trésor dont elles sont depositaires, à l'Esprit du Père et du Fils, afin de devenir d'authentiques « maîtresses de vie spirituelle », des « expertes en humanité ». Devenir ces communions sans lesquelles il n'est pas de mission. L'histoire récente de l'Église catholique en ouvre le chemin : « Pourvue des dons de son Fondateur et attachée à ses préceptes de charité, d'humilité et d'abnégation » (*Lumen gentium* 5), rappelle Vatican II, elle « ne vise qu'un seul but : continuer, sous l'impulsion de l'Esprit consolateur, l'œuvre même du Christ, venu dans le monde pour rendre témoignage à la vérité, pour sauver, non pour condamner, pour servir, non pour être servi » (*Gaudium et spes* 3.2). Ce que Benoît XVI a résumé ainsi : « La mission est une question d'amour²⁴ ». Reste à en devenir témoins, y compris auprès de ces chercheurs spirituels.

La reconnaissance par l'Église catholique, à Vatican II, de son historicité, des infidélités et des défaillances de certains de ses membres, la confession des fautes et la demande de pardon de Jean-Paul II à l'occasion du jubilé de l'an 2000, l'affirmation du péché de l'Église par Benoît XVI²⁵ : autant de pas, à faire connaître et à actualiser, qui peuvent contribuer à la réconciliation de beaucoup avec l'Église catholique.

Invitation à réduire les distances

La rencontre avec les chercheurs, qu'ils soient croyants chrétiens, pratiquants catholiques ou à distance du christianisme, suscite

²⁴ BENOÎT XVI, « Des hommes nouveaux pour un monde nouveau ». Message pour la journée des missions 2008. *La Documentation catholique* n° 2408, 7-21 septembre 2008, p. 810.

²⁵ Le 11 mai 2010. Lire à ce propos : Claire REGGIO, *Repentances catholiques. L'Église face à l'Histoire (1990-2010)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013.

nécessairement de nouvelles questions pastorales : une invitation, pour l'Église, à réduire la distance entre le trésor dont elle est dépositaire et ce qu'elle dit, vit et manifeste ; réduire la distance entre elle-même et ces chercheurs qui aspirent à l'essentiel.

Aujourd'hui, des chercheurs spirituels et d'autres personnes explorent des voies nouvelles, selon des modalités inédites. Comment l'Église catholique considère-t-elle ces personnes, y compris en son sein ? Comment perçoit-elle le besoin contemporain d'expérimenter ? Comment prend-elle en considération les voies empruntées, les chemins parcourus, les modalités utilisées ? Comme autant d'impasses ? Ou comme des initiatives à entendre et à respecter en ce qu'elles permettent de prendre un chemin d'intériorité, de vie ? Est-ce que les mots et concepts tels que syncrétisme, panthéisme, relativisme... ne lui cachent pas des quêtes contemporaines authentiques et exigeantes ? Ces considérations, ces représentations ont évidemment des incidences sur la conscience missionnaire du chrétien et de l'Église auprès de ces chercheurs.

Des chercheurs spirituels et d'autres personnes font aujourd'hui des expériences intérieures qu'ils ne nomment pas nécessairement comme « nous savons les nommer ». Comment l'Église catholique est-elle attentive à ces expériences, à ces traces de Dieu ? L'Église sait-elle voir le Royaume qui la précède, dans la société comme dans les êtres humains ? Accueille-t-elle les découvertes faites, les expériences vécues, ou fait-elle fi de ce qu'elle perçoit comme n'étant ni spirituel ni catholique ?

Des chercheurs spirituels se tournent, dans le paysage religieux contemporain, vers ce qui leur apparaît authentique et susceptible de les nourrir ; ils vont s'abreuver aux sources qui se découvrent à eux. Comment l'Église catholique vit-elle le fait d'être une voie, une parmi d'autres ? Comment considère-t-elle les autres voies et se positionne-t-elle par rapport à elles ?

Des chercheurs spirituels aspirent à devenir plus humains, plus vivants de l'intérieur, à l'écoute de cet Autre qui les habite et qu'ils ne savent pas toujours nommer. L'Église catholique n'existe qu'en se recevant de Celui qui s'est révélé pleinement homme et qui s'est

Apprendre à écouter, à entendre au-delà des mots...

À l'évidence, c'est sur le point de la réflexion pastorale que le rapport du GERPSE est le plus riche. Son message est simple à résumer : il convient d'apprendre à écouter. À écouter encore. À écouter toujours. Le P. Théobald, avec justesse, ajoute : « à écouter gratuitement et à entendre au-delà des mots exprimés ce que Dieu veut nous dire par notre interlocuteur ». Cette « parole » naît de l'acceptation d'une altérité. Tout autre est signe du Tout Autre : l'altérité parle de Dieu.

Mais l'écoute ne peut pas être le tout de la pastorale. Certes, il ne nous appartient pas de rassembler l'Église, c'est l'Esprit qui le fait ! Le Christ lui-même n'a pas demandé à tous ceux qu'il rencontrait de le suivre. Cependant, il nous appartient de fonder l'Église avec ceux que Dieu appelle... Or, ceux que Dieu appelle sont différents, comme les membres d'un corps. Le rassemblement se signifie dans le rassemblement eucharistique.

Le défi pastoral qui est devant nous est de permettre à tant de gens différents – et souvent très individualisés – de faire corps pour être « Eucharistie » : s'offrir par le Christ au Père. Là, les mots, les rites, ont une importance très grande, mais c'est la charité fraternelle qui est décisive. Comment se mettre au service dans le mouvement perpétuel où s'agitent nos contemporains ?

Les « chercheurs spirituels » ouvrent un chantier... La seule énergie pour l'affronter est l'amour de la vie, que Dieu donne à profusion et, souvent, de manière inattendue !

Mgr Michel Dubost
« Les chercheurs spirituels aujourd'hui »
Documents Épiscopat, n° 4-2016, p. 50-51

manifesté comme le Serviteur : comment se propose-t-elle d'être servante du devenir humain et du devenir spirituel des femmes et des hommes d'aujourd'hui, dans la gratuité de Celui qui ne sait que donner ?

La quête des chercheurs spirituels ne porte pas d'abord sur une appartenance, des vérités à croire, des rituels, des cérémonies, une institution ayant traversé le temps et fait ses preuves ; ni *a fortiori* sur des repères, des certitudes, des cadres. Ils cherchent un plus être, des témoins cohérents de la vie intérieure, des compagnons de route. Ils aspirent à être éveillés et nourris au plus intime d'eux-mêmes. Quelles propositions notre Église fait-elle pour être plus proche de ces diverses quêtes et aspirations ? Comment soutient-elle et accompagne-t-elle les initiatives prises en ce sens ?

Des chercheurs spirituels trouvent goût à la voie chrétienne à travers tel témoin, tel saint, tel mystique, tel courant ou telle famille spirituelle, à travers telle expérience ou réflexion issue de cette tradition ; mais ils se tiennent à distance de l'institution. D'autres n'ont jamais exploré cette voie parce que, selon eux, elle n'a rien de spirituel ou parce que la recherche, la quête leur en paraît absente. L'Église catholique a-t-elle conscience que son histoire, les représentations qu'on se fait d'elle, la précèdent et que ce qu'elle donne à voir – aujourd'hui encore – n'est pas en totale adéquation avec ce qu'elle annonce ? Comprend-elle que l'image qu'elle a d'elle-même ne correspond pas nécessairement à celle qu'on en perçoit ? Comment y remédier et faire en sorte que l'évangélisation se présente réellement comme une bonne nouvelle pour celui ou celle à qui elle est proposée ?

« L'Esprit de Dieu est présent... »

Les chercheurs spirituels sont une surprise pour beaucoup. Ils le sont aussi pour l'Église catholique au regard de l'inadéquation de beaucoup de ses dispositifs pastoraux à leurs aspirations et attentes. Et pourtant, à observer ce qui se passe et à écouter leurs motivations et expériences, on peut se demander s'il n'y a pas là un signe, parmi d'autres, que le Royaume est bien à l'œuvre au cœur de ce monde sécularisé : 26,5 % des chercheurs spirituels

questionnés, soit plus d'un sur quatre, se disent « sans religion » et 10,5 % se disent chrétiens sans appartenance ecclésiale.

Devant la baisse de tous les marqueurs du catholicisme qui a bercé notre enfance ou celle de nos parents, nous sommes légitimement inquiets. Nous souhaitons, coûte que coûte, reproduire et proroger ce que nous avons toujours connu, parfois dans des formes renouvelées, au besoin avec des ministres venus d'ailleurs ; nos regards se tournent jalousement vers ces églises pleines d'Afrique, d'Amérique latine ou d'Asie... Nous perdons alors de vue que « ce que nous avons connu » est un modèle, une mise en forme et en œuvre liée à un contexte historique ; l'âge de ce modèle n'y change rien : il est contextuel. Certes, il a fait ses preuves ; mais ce ne sont que les siennes. Ce modèle n'a pas eu goût de paradis – ou de « Royaume » – pour tous ceux et celles qu'il a abrités ; loin s'en faut et en dépit des discours nostalgiques qui se réapproprient l'histoire et la refont. De plus, nos contemporains – parmi lesquels les chercheurs spirituels – ne sont pas attirés par les expressions les plus en vue de ce catholicisme hérité. Ils ont soif de goûter à ce qui le fonde.

Or, il est émouvant de découvrir combien l'Église catholique, à travers les textes de son magistère des dernières décennies, s'est pourtant donné les moyens de voir ces chercheurs, de les entendre, d'aller au-devant d'eux et de les servir. Reprenant une expression des Pères du concile Vatican II (*Gaudium et spes* 26.4), nous avons l'assurance que « l'Esprit de Dieu [...] est présent à cette évolution », celle que, pour leur part, manifestent les chercheurs spirituels. Une évolution qui concerne aussi l'avenir de la voie chrétienne et de notre Église ; une Église par eux invitée, aujourd'hui encore, à devenir toujours plus ce qu'elle est en son essence : spirituelle.

Philippe LE VALLOIS

Dans la dynamique de Taizé : quêtes et expériences spirituelles

Frère BENOÎT

Frère Benoît a fait des études d'histoire à Paris. En 2005 il a rejoint la communauté de Taizé qui rassemble une centaine de frères appartenant à diverses Églises et originaires d'une trentaine de pays différents.

« **A** Taizé, cherchant à être à l'écoute, nous pressentons des aspirations contradictoires à travers les milliers de jeunes qui défilent dans nos murs. Il est impossible de trouver une dominante qui les traverse tous. Ce qui les caractérise, c'est précisément leur grande diversité. La jeunesse est multiforme¹. »

Par ces mots écrits au début des années soixante-dix, frère Roger, le fondateur de Taizé, décrivait une réalité encore très actuelle en 2017. Parmi les dizaines de milliers de jeunes qui viennent dans notre village de Bourgogne chaque année, c'est d'abord la diversité qui frappe. Comment essayer alors de décrire cette jeunesse si plurielle ? Comment prendre en compte, en tant que communauté, des attentes tellement différentes ?

Une jeunesse multiforme et plurielle

Depuis les années soixante, plusieurs générations d'adolescents et de jeunes adultes se sont succédé sur la colline de Taizé. Les jeunes venus prier auprès des frères dans les premières années sont les

¹ Frère ROGER, *Violence des pacifiques*, Taizé, 1968, p. 17.

grands-parents des jeunes pèlerins d'aujourd'hui. Cet accueil n'était pas la raison d'être de la communauté ni le projet initial de frère Roger ; les frères en ont été les premiers surpris. Pourtant, assez tôt, le choix a été fait d'accueillir les visiteurs vite devenus nombreux, puis d'adapter la liturgie à la présence de cette foule internationale, avant d'inviter, dès 1978, des jeunes du monde entier à entrer ensemble dans un pèlerinage commun. Ininterrompu jusqu'à aujourd'hui, celui-ci a pris, dès 1985, le nom de « pèlerinage de confiance sur la terre ».

Dans plusieurs de ses ouvrages, frère Roger fait nettement sentir combien il a parfois été compliqué d'accueillir des jeunes très critiques à l'égard des Églises, très marqués aussi par un engagement politique, en particulier dans les années soixante-dix. Capacité d'écoute et remise en question permanente étaient nécessaires, comme l'indique ce passage de son journal :

Dimanche après dimanche, après la liturgie eucharistique, je tente de répondre aux questions posées par des jeunes. Bien souvent je suis poussé à leur dire : « je ne peux vous donner qu'une amorce de réponse, un peu comme un dialogue intérieur que je poursuis à haute voix en votre présence. À vous de le continuer en vous-mêmes ». Comment se faire comprendre face à une telle diversité de mentalités, d'origines nationales ? Certains jours, je ne sais trop où poser le pied².

Aujourd'hui encore, les différences sont nombreuses parmi les jeunes pèlerins. Prenons le temps d'identifier quelques éléments de cette diversité.

Nationalité, âge, confession, manière de croire...

Tout au long de l'année, les visiteurs viennent du monde entier pour des rencontres qui se déroulent d'un dimanche à l'autre. À la fin de ses méditations hebdomadaires – à Pâques, en été ou à la Toussaint – le prier de Taizé, frère Alois, invite un enfant à lire la liste de tous les peuples représentés. Il n'est pas rare qu'une soixantaine de pays y soient cités ! C'est le moment de la semaine où la diversité nationale est la plus explicite. D'après les statistiques récentes, les pays les plus représentés ces dernières années

² Frère ROGER, *Ta fête soit sans fin*, Taizé, 1971, p. 12.

sont l'Allemagne, la France, l'Espagne, le Portugal, la Suisse, les Pays-Bas et la Suède ; mais des jeunes visiteurs et des volontaires des cinq continents sont présents tout au long de l'année.

Si les rencontres et les prières communes sont ouvertes à tous, ce sont les jeunes de quinze à trente ans qui y sont de loin les plus nombreux. Même dans cette fourchette d'âge plutôt limitée, les expériences de vie sont déjà très différentes : pour les temps de partage biblique, il est nécessaire de constituer des groupes d'âge. Les familles ou les adultes de plus de trente ans, accueillis à certaines périodes de l'année, forment aussi des groupes à part.

En tant que communauté œcuménique, Taizé rassemble des frères de diverses origines ecclésiales : catholiques, protestants, anglicans, évangéliques. Cette diversité confessionnelle est également effective chez les jeunes, puisque s'y ajoutent encore de nombreux jeunes orthodoxes, dont beaucoup sont originaires d'Europe de l'Est. Au sein même des différentes Églises, il y a encore une grande diversité d'options ou de « tendances » ecclésiales. Parmi les catholiques, tout le spectre des options possibles est représenté ; et les luthériens de Suède et de Lettonie font des choix très différents les uns des autres sur un certain nombre de questions importantes pour la vie de l'Église. Pour bien appréhender la réalité, il faut donc garder à l'esprit cette diversité dans les manières de pratiquer la foi.

... références religieuses, politiques, sociales

Au-delà de cette diversité d'appartenances confessionnelles, il y a encore une grande disparité dans le rapport à la pratique religieuse. Beaucoup de jeunes viennent en groupes d'Église, accompagnés par des prêtres, des pasteurs, des aumôniers laïcs. Toutefois, parmi ces jeunes, tous ne sont pas des chrétiens très pratiquants dans leur vie quotidienne. Quant aux petits groupes de jeunes venant de manière autonome, il s'agit souvent de quelques amis qui voyagent ensemble à Taizé. Au final, sans disposer de statistiques à ce sujet, on peut considérer qu'un nombre conséquent de jeunes venant à Taizé ne sont pas croyants ou ont des origines religieuses autres que le christianisme.

D'autres facteurs de diversité sont sans doute moins visibles aujourd'hui, mais non moins réels : c'est le cas des milieux sociaux d'origine ou des opinions politiques. Parfois, au cours de certaines semaines particulières, ces différences peuvent se ressentir un peu plus : par exemple lorsque des milliers de lycéens français se retrouvent à Taizé lors des vacances de la Toussaint, venant aussi bien de lycées huppés de grandes villes de province que des quartiers de la banlieue parisienne.

Aucune question n'est posée à quiconque, à son arrivée, quant à sa foi ou à son degré d'implication dans l'Église. Il est essentiel que l'hospitalité soit inconditionnelle. Cela implique que des frères et des jeunes soient disponibles pour accompagner de manière plus spécifique des jeunes « cabossés par la vie ». Parfois, certains jeunes demandent eux-mêmes à parler avec un frère pour évoquer des difficultés personnelles ou des ruptures d'affection dans le cercle familial ; on y reviendra en parlant de l'écoute.

Des motivations et des attentes très diverses

Comme on le voit, il est impossible de dresser un « portrait type » des jeunes qui participent à ces rencontres internationales. Il en va de même des motivations, attentes ou raisons de venir à Taizé. Lorsqu'on demande aux jeunes, à la fin de leur séjour, ce qui les a le plus marqués, certaines réponses reviennent souvent : la prière commune, les chants repris en différentes langues, la place du silence, la rencontre avec des jeunes d'autres pays, le fait que tout le monde participe à la vie commune par les travaux pratiques et les services...

La grande diversité, déjà évoquée, du point de vue national, linguistique ou culturel, se ressent nécessairement dans les attentes et les motivations. Ce n'est pas la même chose de venir pour un week-end avec un groupe de lycéens d'une région toute proche de Taizé, ou bien de traverser toute l'Europe en bus depuis l'Ukraine pour un premier voyage en Europe occidentale, ou encore de choisir de passer une partie de son été comme volontaire en étant originaire d'Asie, d'Afrique ou d'Amérique latine.

Certaines motivations peuvent paraître plus « faibles » que d'autres. Mais qui sommes-nous pour juger ce que Dieu accomplit dans les cœurs ? Parfois, une seule prière commune suffit à un jeune pour s'ouvrir de manière tout à fait inattendue – presque comme une conversion. Ainsi, même les moins impliqués *a priori* peuvent aussi être touchés ; c'est pourquoi il est essentiel de les accueillir comme les autres, à condition bien sûr qu'ils soient respectueux du lieu et prêts à entrer dans la dynamique proposée.

Parmi les volontaires aussi, les horizons d'attente peuvent varier. Beaucoup, à la suite d'un premier séjour d'une semaine à Taizé, demandent à rester plus longtemps pour se mettre au service de l'accueil, vivre plus intensément l'expérience de la prière et de la vie communautaire, « rendre ce qu'ils ont reçu » selon l'expression de certains. En revanche, parmi les volontaires venant de tous les continents, la plupart ne sont jamais venus à Taizé auparavant, mais sont envoyés par la pastorale des jeunes de leur Église locale.

Parmi les visiteurs comme parmi les volontaires séjournant plus longtemps à Taizé, les horizons culturels sont très variés, les motivations également. Par conséquent, chacun voit le monde depuis sa fenêtre ; c'est enrichissant, mais cela représente aussi un grand défi. Prenons quelques exemples concrets de la vie quotidienne. Fumer une cigarette est un geste anodin pour beaucoup d'adolescents d'Europe occidentale ; un péché pour certains jeunes venant d'Europe centrale. S'allonger dans l'église pour continuer la prière à une heure avancée sera une posture choquante pour les uns, acceptable pour d'autres. Et une bataille d'eau lors d'une chaude après-midi d'été sera perçue très différemment par des jeunes de Scandinavie ou par des volontaires d'Afrique subsaharienne. Ainsi, pour heurter le moins possible les sensibilités, chacun doit garder une attention constante au regard de l'autre.

Les petits groupes d'échange : une école de la confiance

Pour accueillir les jeunes, les frères ont bâti au fil du temps un programme hebdomadaire avec quelques rendez-vous servant de matrice à l'emploi du temps. Parmi ces rendez-vous : les trois prières quotidiennes en premier lieu, les repas, un partage

biblique avec un frère, un échange en petits groupes, un temps de service, des ateliers sur différents thèmes... Tous ces temps ne sont pas proposés sur le mode de l'obligation, mais l'accompagnement des plus jeunes et la dynamique générale entraînent une participation remarquable à tous ces moments du programme.

Dans l'agencement des lieux aussi, la liberté est réelle et néanmoins encadrée. Heureusement, il y a suffisamment d'espace pour qu'on n'ait pas le sentiment d'être les uns sur les autres. Même avec plus de deux mille places en dortoirs et un immense terrain de camping, les milliers de jeunes qui viennent à Taizé en été semblent jouir d'une certaine latitude dans leurs déplacements. Le soir et la nuit, des équipes de jeunes se tiennent aux deux sorties du village pour éviter que certains ne quittent le site.

En fonction des moments et des lieux, il y a différents formats et modes de rencontre. Dans l'église de la Réconciliation, c'est la grande assemblée réunie en prière autour des frères de la communauté ; au cours des matinées de partage biblique, des groupes de deux cents jeunes environ sont constitués par tranches d'âge ; ensuite, les échanges ont lieu dans des petits groupes internationaux de huit à dix jeunes.

C'est sans doute dans ces temps d'échange en petits groupes de partage que la diversité est la plus évidente. Le premier jour, les frères soulignent que les échanges en petits groupes ne sont pas des lieux de débat où il s'agit de convaincre l'autre, mais d'abord des temps de partage où l'on apprend à s'écouter mutuellement. Avec les plus jeunes, on souligne aussi combien les différentes manières de parler ou les styles vestimentaires divers ne représentent pas un obstacle ni une raison de se moquer, mais d'abord un grand enrichissement. D'ailleurs, il n'est pas rare que des jeunes disent combien il est inhabituel pour eux de pouvoir « être eux-mêmes » sans crainte d'être jugés.

L'écoute personnelle

Pour tous ceux qui le désirent, il est possible d'échanger personnellement avec des frères, des prêtres ou des pasteurs. Chaque soir, dans l'église de la Réconciliation, après la prière, des

jeunes viennent ainsi poser une question ou déposer un fardeau personnel. De plus, les jeunes qui choisissent de passer la semaine en silence, dans la maison des retraitants, comme les volontaires restant à Taizé pour plus longtemps, ont chacun un frère pour les écouter personnellement ou, pour les jeunes filles, une sœur membre des communautés présentes à Taizé aux côtés des frères.

Comme frère, c'est sans doute cette responsabilité de l'écoute qui m'a le plus marqué au cours de ces dernières années. En effet, c'est dans les dialogues personnels que l'on constate le mieux combien le Christ est à l'œuvre, même chez certains jeunes non croyants. Grâce à l'écoute, les motivations et les attentes les plus diverses peuvent être exprimées et respectées.

Le plus souvent, il ne s'agit pas d'apporter des réponses ou des conseils. Frère Roger tenait beaucoup à ce que les frères ne deviennent pas des « maîtres spirituels ». Simplement donner la possibilité de mettre des paroles sur les expériences vécues, sur les souffrances aussi, peut déjà s'avérer de grande importance.

Parfois, c'est dans ces échanges personnels que s'expriment aussi des doutes profonds sur la foi chrétienne ou des difficultés par rapport à telle ou telle question morale. Dans ces cas-là, chaque parole compte ! Je me redis souvent intérieurement : et si, en venant parler à Taizé de cette question, ce jeune donnait une dernière chance à l'Église ? C'est une immense responsabilité.

Ainsi, l'écoute personnelle et le respect de chacun dans sa spécificité me semblent une réponse fondamentale à la diversité de ceux qui nous visitent. En effet, il y a diversité quand on regarde un groupe, un ensemble de personnes... tandis que, dans un dialogue personnel, il n'y a plus que deux individus singuliers essayant de se comprendre et de cheminer ensemble, à la lumière de l'Évangile en ce qui nous concerne.

De plus, ce que disait Jacques Maritain de l'amitié entre des personnes ayant des avis différents est valable aussi pour l'accompagnement : « L'amitié la plus vraie et la plus fraternelle peut exister entre hommes qui pensent différemment sur des

matières essentielles. Elle comporte sans doute, alors, un élément de douleur, mais qui rend l'ami plus cher encore. On prie pour lui, mais loin de faire pression sur lui pour le convertir à sa propre foi, on l'aime tel qu'il est, et on estime, on respecte, on s'efforce de mieux connaître et de mieux comprendre ce qu'il croit et ce dont il vit³. » Cheminer ensemble, écouter ceux qui nous sont confiés, cela implique d'accepter les différences et de respecter l'autre dans sa singularité.

L'unité communautaire comme réponse à la diversité

Au sein même de la communauté des frères, la diversité des origines est une réalité vécue au quotidien. Pourtant, elle est sans doute comme transfigurée par le choix d'appartenir au Christ, qui est premier. Ainsi, on peut faire l'hypothèse qu'une des réponses à la grande hétérogénéité des visiteurs qui viennent à Taizé a été de bâtir une vie fraternelle solide, fondée sur le roc⁴.

Ce souci de l'unité entre eux, auquel veillent les frères, est lui-même vécu dans le cadre d'une référence plus large, comme incorporé à l'Église. Lors de l'engagement d'un frère pour toute la vie, une phrase du texte lu par le prieur rappelle que la communauté veut « être dans l'Église un signe de l'amour fraternel ».

Dans ce but, les frères sont attentifs à garder une forte unité dans leur expression et dans leur mode de vie. En un sens, cette unité est indispensable au vivre-ensemble dans un contexte d'accueil aussi large. Il est nécessaire que toutes les relations fraternelles soient marquées, avant tout esprit de camaraderie, par la commune vocation à la suite du Christ. Comme l'écrivait Madeleine Delbrêl au sujet de ses équipes de vie en banlieue ouvrière de la région parisienne : « C'est toujours en famille, en équipe, en fraternité que le christianisme est allé vers les autres ; c'est le fait d'être ensemble avec le Christ qui peut changer le monde. [...] Il faut que ce soit l'amour du Christ qui nous soude les uns aux autres⁵. »

³ Jacques MARITAIN, *De l'Église du Christ*, Desclée de Brouwer, 1970, p. 184.

⁴ Voir Mt 7.

⁵ M. DELBRÊL, citée dans : Christine DE BOISMARMIN, *Madeleine Delbrêl, rues des villes, chemins de Dieu (1904-1964)*, Paris, Nouvelle Cité, 1985, p. 107.

Pour nous, les frères, il n'y a aucun doute que seul le Christ peut nous rassembler tous dans une telle diversité : c'est en lui que se trouve la source d'une unité qui n'a ni frontières ni barrières. C'est ainsi que les jeunes sont invités, parfois sans bien s'en rendre compte au départ, à vivre une expérience de communion.

L'église, premier lieu de l'accueil

Plus qu'en offrant un confort spartiate ou en proposant de vivre quelques jours dans une grande simplicité, les frères accueillent d'abord les visiteurs en ouvrant la porte de leur église pour chacune des prières communautaires. De ce fait, même si beaucoup de jeunes n'y pensent pas spontanément, l'expérience d'un séjour à Taizé est en réalité un temps fort vécu en Église.

À ce propos, frère Alois parle volontiers d'« une expérience de communion ». En effet, en venant à Taizé, les jeunes « commencent à vivre une expérience d'Église, même s'ils n'emploient pas encore ce mot. Quand ils font une telle expérience, les cœurs s'étonnent, s'ouvrent, se demandent quelle est la cause du lien qui les unit : comment se fait-il que s'établisse une harmonie entre des personnes si diverses, qui appartiennent à des confessions, à des cultures très différentes, à des peuples qui peuvent être en forte opposition entre eux⁶ ? »

C'est donc par les prières communes trois fois par jour, par le lien mutuel de l'amitié, par la vie partagée, que grandit cette unité dans la diversité. Il s'agit d'un réel équilibre, à chercher en permanence, remarquablement décrit par M^{gr} Claude Dagens, évêque émérite d'Angoulême :

Le miracle de Taizé, qui s'accomplit en particulier dans l'église de la Réconciliation, c'est que chacun s'y sente chez soi, reconnu et accueilli avec ce qu'il a d'unique ; et même au milieu de la foule internationale qui est là, rassemblée, priante, silencieuse parfois, contemplative souvent, personne ne se sent étranger. Comme si la conscience des différences si évidentes, de cultures, de langues, de

⁶ Frère ALOIS, *Vers de nouvelles solidarités*, Paris, Le Seuil, 2015, p. 81.

traditions, de milieu social, n'empêchait pas du tout ce grand mouvement de personnalisation des assemblées.

Il a bien noté que l'expérience de communion personnelle avec le Christ n'est pas rendue plus difficile, mais qu'elle est au contraire comme encouragée par la présence de tant de personnes réunies sous un même toit :

La présence de la foule non seulement n'empêche pas, mais favorise et même stimule cet appel à l'intériorité personnelle : Dieu seul est témoin des cris, des demandes, des désirs, des attentes qui montent du cœur de tant de jeunes ainsi tournés vers Lui avec confiance⁷.

De façon paradoxale, le caractère intimement personnel de la prière et du face-à-face avec Dieu peut être comme confirmé par la communion avec les autres. Cela est tout particulièrement frappant chaque vendredi, à la fin de la prière du soir, lorsque l'icône de la croix est placée à même le sol, au milieu de l'église de la Réconciliation. Alors que le chant continue, les frères, puis tous ceux qui le souhaitent, s'approchent de la croix. Parfois, cette prière se prolonge plusieurs heures, notamment dans la nuit du Vendredi saint et dans les grandes semaines de l'été.

Pour les jeunes occidentaux qui viennent à Taizé, il est souvent très nouveau de prier face à des icônes. Portés par la communion avec les autres et le chant méditatif, tous peuvent pressentir qu'à travers cette icône c'est bien le Christ lui-même qui vient nous aider à porter nos propres fardeaux et les souffrances des autres.

Ainsi, de semaine en semaine, il est souvent émouvant de voir des jeunes repartir de la croix vers leur place, avec des visages très recueillis, parfois des larmes. On pourrait presque parler d'un temps de réconciliation avec Dieu sans intermédiaire ; ou d'un moment où le Christ devient comme un frère à qui on peut tout confier. Un évêque français récemment venu à Taizé racontait qu'un jeune de son diocèse avait été tellement touché par cette prière que, le lendemain même, il interrogeait son responsable de groupe sur les étapes vers le baptême.

⁷ M^{gr} Claude DAGENS, *Méditation sur l'Église catholique en France : libre et présente*, Paris, Cerf, 2008, p. 126-127.

Une attente spirituelle diffuse mais bien réelle

Ces quelques traits de la diversité des jeunes visitant Taizé montrent finalement qu'il existe, chez beaucoup d'entre eux, une attente spirituelle, parfois latente et peu exprimée, mais bien réelle. Sinon, comment expliquer que des milliers de jeunes « comme les autres » arrivent ainsi à entrer dans la dynamique du silence, trois fois par jour, au cœur de la prière commune ? Parmi eux, certains affirment qu'ils ont été plus souvent à l'église au cours de leur semaine à Taizé que pendant toute l'année écoulée.

Comment caractériser cette recherche spirituelle ? Il semble bien qu'il s'agisse parfois d'abord d'une quête du bonheur à travers le bien-être ; au fond, une spiritualité utilitaire. À certains, il paraît presque superflu de réfléchir à la présence de Dieu. Il ne faut pas mépriser cela, car il peut s'agir d'étapes d'un cheminement dans la foi. Mais, par la démarche proposée aux jeunes qui participent aux rencontres internationales à Taizé et ailleurs, nous essayons de les emmener plus loin. Il nous semble en effet essentiel d'inviter chacun à chercher, au cœur de son existence, les signes de la présence de Dieu, à oser croire qu'il agit dans notre vie et dans la vie du monde.

Ce qui est très beau, c'est que les jeunes disent souvent qu'ils se sentent « à la maison », ou qu'ils reviennent à Taizé pour « refaire leurs batteries ». Ce sont des expressions qui indiquent bien le besoin, ressenti par beaucoup de personnes, d'un vrai retour aux sources de ce qui fait vivre, d'un ressourcement spirituel. Dans le monde d'aujourd'hui, marqué par beaucoup de craintes et de réflexes identitaires, il y a là comme l'aspiration à une vraie liberté⁸, le signe d'une quête de transcendance, d'un « ailleurs » où il devient pourtant possible d'être soi-même, sans craindre le regard des autres.

Par rapport à cette démarche, il est capital que les jeunes se sentent respectés dans leur liberté. Sans doute, le choix de ne pas créer de « mouvement » autour de Taizé a pu aider à préserver une grande gratuité. Les jeunes doivent avoir le sentiment que la porte leur

⁸ Déjà décrite par saint PAUL en *Galates* 5, 13-14.

sera toujours ouverte s'ils souhaitent revenir à Taizé – c'est le grand don de la continuité de toute vie monastique – mais il est essentiel que chacun se sente invité, et non pas obligé.

Comme des étoiles dans la nuit...

À Taizé, depuis un demi-siècle, se succèdent des générations de jeunes en quête de paix et de réconciliation. Dans leurs attentes, parfois diffuses, dans leurs motivations diverses, s'exprime aussi une grande soif de communion et d'amitié. Pour les frères, cette présence des jeunes est un enjeu pastoral majeur, une grande responsabilité dans l'accueil et l'accompagnement ; mais c'est aussi un bel encouragement à persévérer dans la vocation à suivre le Christ pour toujours.

Laissons le dernier mot à frère Roger qui, dans son journal, écrivait avec un accent poétique :

À Taizé, certaines soirées d'été, sous un ciel chargé d'étoiles, nous entendons les jeunes par nos fenêtres ouvertes. Nous demeurons étonnés qu'ils viennent si nombreux. Ils cherchent, ils prient. Et nous nous disons : leurs aspirations à la paix et à la confiance sont comme ces étoiles, petites lumières dans la nuit. Aussi, pour ma part, j'irais jusqu'au bout du monde, si je le pouvais, pour dire et redire ma confiance dans les jeunes générations⁹.

Frère BENOÎT

⁹ Frère ROGER, *Pressens-tu un bonheur ?*, Taizé, 2005, p. 150.

« *Le visage est sens à lui seul* »

Jacques GAILLOT

Évêque de Partenia depuis 1995, Jacques Gaillot préside l'association « Droits devant » pour les sans-papiers, fait partie du DAL (Droit au logement) et visite des prisonniers. Il réside à Paris, à la communauté des Spiritains. Le 1^{er} septembre 2015, il a été reçu par le pape François.

« **L**e visage est sens à lui seul ». Cette affirmation du philosophe Emmanuel Levinas révèle d'emblée toute l'importance qu'il accorde au visage. « Le visage parle. [...] Dans l'accès au visage, il y a certainement aussi un accès à l'idée de Dieu » (*Éthique et Infini*, 1982). Le visage est une terre que l'on n'a jamais fini d'explorer. Il ouvre au mystère.

Quand je prends le RER de bon matin, en particulier le lundi, je n'en finis pas de regarder avec sympathie les visages de tous ceux qui, pour la plupart, reprennent le travail : visages fatigués, endormis, préoccupés, rêveurs. Visages recueillis qui écoutent de la musique, visages attentifs à la lecture d'un journal, visages amoureux transfigurés...

Je présente tous ces visages à notre Père du ciel et de la terre. Que sa miséricorde s'étende à la vie de chacun et de chacune. Qu'ils se sachent aimés par Celui qui attache tant de prix à leur vie. Je commence la prière du « Notre Père » sans jamais pouvoir aller plus loin que cette première parole. Il me suffit de voir dans ces visages Celui dont nous sommes tous les enfants bien aimés.

L'expérience m'a appris à regarder d'abord dans un visage ce qu'il y a d'universel en lui. J'ai devant moi un être humain, un citoyen du monde, un habitant de la planète. Les différences viendront après : qu'il soit de tel pays, de telle culture, de telle religion. Qu'il soit noir ou blanc, préfet ou migrant, général ou prisonnier...

L'être humain est premier. C'est lui qui s'impose à moi. Il est là avec sa dignité. Une dignité qui lui appartient et que personne ne peut lui prendre. Sa conscience est un sanctuaire sacré inviolable. (Vatican II). Dans l'Évangile, la seule attitude qui puisse libérer quelqu'un, c'est de reconnaître sa dignité.

Un soir, à table, je faisais part de mon passage à la prison au cours de l'après-midi. J'avais rendu visite à un détenu qui voulait me voir. Aussitôt mon voisin de table me demanda :

Qu'est-ce qu'il a fait ?

– Je n'en sais rien. Je ne pose jamais cette question à un prisonnier.

Un autre intervint :

Est-ce qu'il est catholique ?

– Je ne sais pas. Je n'ai pas posé non plus cette question.

Intrigué, un troisième interrogea :

Alors, de quoi avez-vous parlé ?

– J'ai écouté un homme qui avait une souffrance à me partager.

L'important n'est pas d'être d'abord renseigné sur le passé d'un détenu pour savoir à qui on a affaire, mais d'accueillir, sans préjugés, ce qu'il veut me partager.

J'évoquerai quelques rencontres de femmes et d'hommes qui ont croisé un jour mon chemin. Ils ne se réclament d'aucune religion, se sont rendus proches de leurs frères en humanité avec les mots et les gestes de l'amour, et un sens aigu de la justice. Ils ont été confrontés à la mort.

Il y a en nous plus grand que nous

Françoise est morte subitement. Son corps a été transporté à l'Institut médico-légal. Elle n'avait pas quarante ans. Sans domicile

fixe, longtemps femme battue, elle avait rencontré Jean-Claude qui la respectait et prenait soin d'elle. Tous deux étaient des gens de la rue, vivaient dans la précarité, fréquentaient les Restos du Cœur.

Ils ne pouvaient pas se parler sans crier, se disputaient tout le temps, mais s'adoraient et n'arrivaient pas à se passer l'un de l'autre. Jean-Claude, qui n'est pas croyant, me demande de venir faire une bénédiction à Françoise avant qu'elle ne soit mise dans le cercueil. Il ne veut pas que « sa » Françoise soit enterrée sans qu'il y ait une bénédiction de ma part.

Arrivé à l'Institut médico-légal, je vois Françoise revêtue d'un beau manteau tout neuf. Son visage reflète la paix. Je passe mon bras sur l'épaule de Jean-Claude qui sanglote. « C'est moi qui venais de lui offrir son manteau » me dit-il.

Je prie Dieu à haute voix, fais une bénédiction avant que le cercueil ne se referme. Puis c'est le long trajet qui nous mène au cimetière situé en banlieue. À l'endroit réservé aux personnes qui n'ont pas de tombe, trois femmes des Restos du Cœur se tiennent là, avec des fleurs à la main. Au moment du dernier adieu, Jean-Claude prend la parole avec émotion : « Ma Françoise, je t'aime de tout mon cœur. Ma chérie, tu es tout pour moi. Je reviendrai te voir. Je te payerai une belle tombe. Je t'embrasse. »

Au café du coin, nous prenons un verre. Jean-Claude me dit :

C'était bien ce que j'ai dit tout à l'heure à Françoise ?

– C'était très bien parce que tu as su parler avec tendresse et émotion. J'en avais les larmes aux yeux. Ces liens d'amour que tu as tissés avec Françoise ne tomberont pas dans l'oubli. Ils trouveront un prolongement après la mort. Je crois qu'il y a en nous plus grand que nous.

L'avenir est ouvert

Une femme anticléricale, dont je n'ai jamais connu le visage, m'écrivait des lettres qui exprimaient tout le mal qu'elle pensait de l'Église catholique en général et du pape en particulier. Son vœu était de voir l'humanité débarrassée du fléau des religions.

En lui répondant, je prenais soin de ne pas me situer sur son terrain : celui de la critique. Pressentant sa nature rebelle et son attachement à la justice, je préférais lui parler de mes engagements. Peu à peu cette femme en vint à me parler d'elle. J'appris ainsi qu'elle était juive et avait beaucoup souffert pendant la Seconde Guerre mondiale, sans cesse obligée de se cacher avec ses fils. Elle ne supportait pas l'injustice et la combattait avec passion.

Bien que très âgée, elle gardait intact son esprit anticlérical :

Communion, confirmation furent pour moi des pièces de théâtre que je jouais sans aucune pensée religieuse ; je ne pouvais accepter ce que prêtres et religieuses de Sion voulaient imprimer en moi et je voyais avec effarement certaines de mes compagnes prier avec conviction. Croire est un peu comme une lourde charge que l'on dépose à terre et qui ainsi vous aide à vivre : moi qui ne crois à rien, je me sens légère dans cette incroyance.

Atteinte d'un cancer généralisé, elle se savait condamnée :

Cette mort prochaine ne change rien à ma façon d'être. Je cherche toujours à apprendre comme si l'avenir m'était offert. J'ai demandé que l'on vous écrive pour vous prévenir de mon trépas. Surtout pas de prières. Ce serait me faire injure. Halte aux jérémiades ! Mes pensées vont souvent vers vous...

Pour ses quatre-vingt-dix ans, un rassemblement de famille eut lieu chez un de ses fils. Celui-ci m'écrivit pour me demander une faveur : téléphoner à sa maman le jour de son anniversaire quand toute la famille serait réunie. Au jour indiqué et à l'heure dite, la surprise du coup de fil lui fit grand plaisir. Elle avait de l'affection pour moi.

Après avoir revu ses enfants et petits-enfants, le temps était venu pour elle de prendre congé des siens. Je fus prévenu. La disparition de cette femme rebelle me causa de la peine. J'avais moi aussi de l'affection pour elle. J'admirais son courage et sa droiture : « Cette mort prochaine ne change rien à ma façon d'être. Je cherche toujours à apprendre comme si l'avenir m'était offert. »

Paroles magnifiques pour une femme de quatre-vingt-dix ans ! Sa vie est habitée par « le souffle ». Quand on aime la vie, elle devient

une aventure, un risque. Elle est une quête jamais achevée. L'Esprit Saint agit dans le cœur de toute personne (Vatican II).

Cette femme est morte comme elle avait vécu. N'y a-t-il pas une manière de vivre et de mourir qui ne conduit pas à la mort ?

« **Ma vie est à réinventer** »

Une femme est venue me voir alors que je logeais dans le grand squat de la rue du Dragon en plein Paris. Son visage était empreint de tristesse :

Je vous dérange. J'aurais pu aller frapper autre part. Mais si c'est pour entendre le genre de discours habituel, ça ne m'intéresse pas. Je le connais par cœur.

Vous êtes au courant de ce terrible attentat à la station du métro Saint- Michel. Ma fille se trouvait là par hasard. Elle a été tuée sur le coup. Depuis, tout a basculé. Je suis complètement perdue. Je suis venue vous demander si vous, Jacques Gaillot, vous croyez qu'après la mort, il y a quelque chose ?

– Oui, je crois qu'après la mort, quelqu'un m'attendra et m'accueillera : le Christ lui-même. Pour moi la vie ne s'arrête pas à la mort. Elle est un passage. J'entrerai dans la Vie. Nous sommes faits pour être des vivants, et des vivants dès maintenant. Je me sens relié à toutes les personnes connues et aimées qui sont mortes. Le lien de l'amour subsiste. C'est une longue chaîne entre la terre et le ciel. Nul ne saurait la rompre.

– J'aimerais croire comme vous, mais je ne suis pas croyante. Bien sûr j'ai été baptisée. J'ai quelque fois essayé de prier ; mais je ne sais pas. Dans mon désespoir, je me surprends à parler à Dieu. Mais est-ce bien à lui que je m'adresse ?

– Je parle à Dieu moi aussi dans la prière, comme dans une conversation. Ce matin, avant votre arrivée, j'ai parlé à Dieu : « Donne-moi d'être proche de ceux que je vais rencontrer aujourd'hui. Que l'amour qui vient de toi touche leur cœur. » Voyez, sans même vous connaître je vous ai déjà confiée à Dieu.

– Ma fille, elle, vivait avec intensité le moment présent. Et moi, je ne vis plus ; je n'ai le goût à rien. J'ai le sentiment d'être entrée

dans la mort. Je travaille parce qu'il le faut bien. À la maison, avec mon mari et mon autre fille, nous ne parlons plus de ce drame. C'est tabou, alors que c'est la seule chose qui compte. Nous avons peur. Nous nous jouons la comédie.

Elle me tendit le bras où je pouvais voir la montre de sa fille que l'on avait retrouvée. Elle l'avait mise à la place de la sienne, comme si, à travers ce simple objet, la vie pouvait repartir :

Je voudrais vivre comme elle. Mais je ne peux pas.

– Vous reconnaissez en elle ce que vous voudriez vivre. Votre fille vous appelle à vivre.

– Ma vie est à réinventer.

D'un commun accord, nous sommes partis déjeuner ensemble. Elle n'avait plus tellement besoin de parler. Je la regardais manger. J'avais plaisir à la voir reprendre des forces pour la route. Puis nous nous sommes séparés. Je la vis se fondre dans la foule.

L'église Saint-Germain-des-Prés était proche. J'y suis entré pour prier : « Seigneur, cette femme que tu aimes est dans le désarroi. Guéris sa blessure, donne-lui la force de réinventer sa vie. »

Quelques mois plus tard, à l'occasion de la fête de Noël, elle m'envoya une magnifique carte avec ses simples mots : « Je reprends goût à la vie. » Ces paroles m'ont donné joie et réconfort. L'important n'est-il pas d'être des vivants, aujourd'hui, avant la mort ? Sa fille qui a trouvé la mort au métro Saint-Michel aimait la vie, l'amitié, la rencontre, le partage. Elle vivait intensément le moment présent. La vie valait la peine d'être vécue. On peut dire qu'elle a dansé sa vie !

Sa mère reprend goût à la vie. Comme sa fille, elle aura un visage qui sourit à la vie. Elle aimera l'amitié, la rencontre, au risque d'étonner son entourage. Elle prendra soin de la vie des autres avec tendresse.

La spiritualité est un art de vivre, une sagesse qui donne du sens et qui inspire nos choix et nos engagements. Être spirituel, n'est-ce pas avoir trouvé son propre souffle ?

L'humain d'abord

Dans le célèbre cimetière parisien du Père-Lachaise, la foule se presse sous la coupole du crématorium. Celui que tout le monde appelle par son prénom « Guy » nous rassemble autour de son cercueil.

Guy est un militant toujours sur la brèche, un syndicaliste engagé, un athée convaincu, volontiers anticlérical. Comment oublier son langage truculent, ses indignations enflammées ?

Il est mort à quelques semaines de sa retraite. Je n'imaginai pas qu'il ait pu tenir une si grande place dans les cœurs de cette foule.

Invité à prendre la parole, je me tourne vers le cercueil : « Guy, notre ami, notre frère, toi l'homme au grand cœur, tu nous as surpris une fois de plus en nous quittant sans prévenir, sans rien dire... »

J'évoque alors un souvenir. Au début d'un repas, à l'association des sans-logis, il s'était levé pour prendre la parole : « Je vais vous dire ce qui fait la supériorité des incroyants sur les croyants. Les croyants agissent pour les autres en vue d'avoir une récompense dans le ciel. Nous, les incroyants, comme on ne croit pas au ciel, on n'attend pas de récompense. On agit pour les autres, tout simplement. Les autres nous suffisent. »

Guy était visiblement heureux de sa découverte. Et moi j'admirais sa finale. Elle était la signature de sa vie.

« Guy, notre ami, notre frère, toi l'homme au grand cœur, merci d'avoir été le joyeux compagnon de nos rencontres. Toi qui affirmais souvent "l'humain d'abord", merci d'avoir été du côté des opprimés. »

Quand Guy prenait la parole, je l'écoutais volontiers car il parlait bien de l'homme. En parlant bien de l'homme, il me disait quelque chose de Dieu, alors que les discours sur Dieu ne me parlent plus guère aujourd'hui. Quand je le rencontrais pour partager un repas avec lui, je ne pouvais rester indifférent : il me tenait en éveil.

**« Je ne voudrais plus voir le soleil se lever.
Je ne voudrais plus voir le soleil se coucher... »**

Ainsi s'exprimait Jean-Pol, trente ans, dans un dernier poème qu'il me fit parvenir. Il était comme un oiseau blessé qui ne savait pas où se poser. Libertaire, anticlérical, écorché vif, il se sentait mal dans sa peau. Il lui arrivait de toucher à la drogue et à l'alcool. Jean-Pol connaissait ses fragilités et ses blessures, mais son cœur était plein de tendresse.

Je le rencontrais de temps en temps lors des manifestations des sans-papiers. Il aimait me parler. Un jour, il réalisa un souhait qui lui était cher : m'inviter dans un restaurant qu'il connaissait sur la colline de Montmartre. Ce soir-là, il était aux anges. J'étais heureux d'être avec lui, en face de lui. Dans sa fragilité, il m'apparaissait tellement humain ! Son visage était beau.

Il me parla avec enthousiasme de son projet de partir prochainement pour la Dordogne avec sa compagne qui était tout pour lui. Je n'imaginai pas que ce dîner serait un repas d'adieu. La Dordogne fut pour lui un échec et la séparation d'avec sa compagne un drame. On retrouva Jean-Pol pendu à un arbre.

Quelques jours après, je reçus sa dernière lettre accompagnée d'un poème :

Eh bien voilà, c'est fait. J'ai décidé de débarrasser cette putain de terre de mon mal-être... J'ai mal, tu sais. Je suis une boule de haine. Je suis arrivé pourtant en Dordogne avec plein d'espoir.

Le cynisme m'habite. Je me hais. J'aurais tant voulu être utile, mais tout ce que j'ai vécu est pitoyable.

Je m'en veux mon cher Jacques, de te faire de la peine. Mais que veux-tu, tu es la seule personne à qui je peux me confier.

Une étoile s'est éteinte. Le suicide de Jean-Pol est un cri à la vie qu'il nous lance. Il aurait tant voulu vivre, aimer et être aimé !

Je pense qu'il n'existe pas de relations simplement horizontales qui seraient coupées d'une relation à Dieu. Une rencontre humaine vraie est déjà riche de la vie même de Dieu.

Ce poème de Paul Eluard, comment ne pas le dédier à Jean-Pol ?

*La nuit n'est jamais complète
Il y a toujours puisque je le dis
Puisque je l'affirme
Au bout du chagrin
Une fenêtre ouverte
Une fenêtre éclairée
Il y a toujours un rêve qui veille
Désir à combler
Faim à satisfaire
Un cœur généreux
Une main tenue
Une main ouverte
Des yeux attentifs
Une vie,
La VIE à se partager.*

Aller jusqu'au bout

Jean-Jacques est avocat, un ami proche depuis plus de trente ans. Malade, Il est parti vite, sans inquiéter personne. Je lui avais téléphoné peu de temps auparavant pour prendre des nouvelles de sa santé. Il m'avait répondu : « Je suis en voiture. Je vais à la prison de Fresnes pour voir Marina. »

Marina est une Italienne, en grève de la faim, menacée d'extradition dans son pays. Je me disais en moi-même avec admiration : Jean-Jacques est malade. Il a quatre-vingts ans passés. Quel courage de prendre sa voiture et d'aller voir en prison une femme en détresse !

Tel était Jean-Jacques. Il allait vers les gens. Il ne mettait pas de limites. Défenseur sans frontières des droits humains, avocat des minorités, il défendait, pendant la guerre d'Algérie, les militants algériens en prison qui luttait pour l'indépendance de leur pays. Il défendait les Canaques de Nouvelle-Calédonie, les paysans du Larzac, les objecteurs de conscience, les militants anti-OGM, les chômeurs, les prisonniers kurdes, basques ou italiens menacés

d'extradition. Que de fois Jean-Jacques m'a dit : « Tu ne pourrais pas venir au tribunal ? Ce serait bien que tu sois là. »

Jean-Jacques m'a appris à reconnaître la grandeur de l'homme qui peut se passer de Dieu.

Au cimetière du Père-Lachaise, dans la chaleur moite d'un après-midi d'août, la foule se presse au crématorium. Quand mon tour vient de prendre la parole, je suis gagné par l'émotion : « Jean-Jacques, toi que nous aimons, tu n'as cessé de sortir, pour te porter là où des femmes et des hommes étaient en danger. Jusqu'à la fin de ta vie, tu auras rencontré l'être humain opprimé. Tu n'iras pas plus loin. Toi, l'avocat des opprimés, tu as été une espérance pour les pauvres. »

« Moi, je les aime tellement que je les trouve beaux »

Il y a longtemps, je visitais une maison pour personnes ayant de lourds handicaps, dans un village de Normandie. Un éducateur m'accompagnait dans les différentes salles. Je passais à côté de ces corps désarticulés, ces visages défaits dont on aurait dit qu'ils étaient revêtus d'un masque de laideur.

Leurs cris m'étaient insupportables. J'étais troublé et mal à l'aise. L'éducateur qui s'était aperçu de mon trouble me regarda et me dit cette parole extraordinaire que je ne saurais oublier : « Moi, je les aime tellement que je les trouve beaux. »

Cette parole me transperça. Un chemin s'ouvrait à moi pour me faire découvrir mes propres fragilités. Je compris qu'aimer ce n'était pas faire des choses pour quelqu'un, c'était lui révéler qu'il était beau. On a raison de dire que le bonheur, c'est de se savoir beau dans le regard des autres.

Cet éducateur avait un cœur de « chair » et non par un cœur de « pierre ». Il était capable de trouver les gestes et les mots pour dire à chacun et chacune : « Tu es important ! Je t'aime. Avec tes blessures, tes fragilités, tu peux grandir et être toi-même. »

Passer par l'humanité des autres...

Ces rencontres de la vie quotidienne sont une invitation à demeurer proche de l'humain et des réalités sociales. Elles rendent attentifs à la dimension du divin qui s'ouvre à partir du visage. C'est en acceptant de passer par l'humanité des autres, avec toute leur épaisseur, que l'on peut s'ouvrir au mystère de Dieu.

Ce n'est pas la spiritualité du « Dieu et moi » qui court-circuite les autres. Une spiritualité désincarnée mène à l'impasse. La spiritualité de l'Évangile n'invite pas à l'isolement, mais à la solidarité. « Le Verbe s'est fait chair et Il a habité parmi nous ». La spiritualité ne se construit pas hors des bouleversements et des conflits de la société, mais avec ceux qui souffrent et qui luttent pour avoir le droit d'être eux-mêmes. Car il s'agit de construire un monde dans lequel chacun existe pour l'autre.

Jacques GAILLOT
Évêque de Partenia
Paris, juillet 2016

Abonnements 2017

Nous invitons nos lecteurs à renouveler leur abonnement pour 2017. Le prix reste inchangé par rapport à l'année 2016 : 40 € pour la zone 1 et 30 € pour la zone 2. Tout abonnement, pour 2017, qui ne sera pas renouvelé fin juillet 2017 sera suspendu.

Il est nécessaire que toute correspondance indique le **numéro d'abonné** (de 1000 à 4500 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires).

Ne pas envoyer de chèque bancaire de l'étranger (sauf chèque payable directement auprès d'une banque française en vertu d'un accord particulier). Un virement international occasionne moins de frais. Voici les codes nécessaires :

IBAN : FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053

BIC : PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue Spiritus

À corps ouvert

Yvon LE MINCE

*Prêtre exerçant son ministère à Paris, Yvon Le Mince s'est investi dans la connaissance des spiritualités orientales, de l'hindouisme surtout ; il reconnaît avoir été aidé dans son cheminement spirituel par un maître hindou du shivaïsme du Cachemire. Il a enseigné à l'ISTR de l'Institut catholique de Paris et publié *Nouvel Âge et foi chrétienne* (Cerf-1995). Il est membre de l'Observatoire des Nouvelles Croyances (cf. note 1 p.17).*

« **S**omatopsychique » : voilà le mot qui synthétise au mieux tout ce qui va suivre. Il en dit les deux pôles essentiels que sont la corporéité et l'intériorité. Il en exprime le processus thérapeutique allant du physique au psychique. Il en révèle enfin parfaitement l'unité puisqu'il fusionne le tout en un seul substantif. Il s'agit, en effet, de partir du plus visible et du plus palpable pour atteindre au plus subtil et au plus mystérieux de soi. Certains vont jusqu'à parler de « physio-philosophie ». Tout une part de cette démarche est puisée dans des traditions différentes des nôtres, tout particulièrement dans la multi-millénaire quête asiatique.

Un corps médiateur

Ne nous précipitons pourtant pas dans une analyse simpliste qui prétendrait, par exemple, qu'il n'y a de méditation que dans le bouddhisme ou qu'il n'y a d'utilisation religieuse du corps qu'en-dehors de l'Occident. Car la liturgie chrétienne intègre le corps,

avec ses postures, ses gestes, ses paroles et ses chants. Elle utilise aussi divers objets bien matériels comme l'eau, l'huile, les cierges allumés, les fleurs et les parfums. Le pain et le vin y tiennent même une place royale puisqu'ils sont vénérés comme lieu privilégié de la présence divine. Il y a déjà de l'homme « intégral » dans tout cela.

Actuellement cependant, et surtout depuis une soixantaine d'années, l'attention au corps s'est accentuée, tout particulièrement dans le domaine du « méditatif ». Un exemple précis : il a toujours été recommandé de s'établir dans le calme en début de recueillement. Mais, désormais, pour le faciliter, on pratiquera volontiers quelques respirations profondes. La respiration ! Nous voici au cœur des innovations actuelles où certains auraient mis au point des techniques respiratoires si puissantes qu'elles induiraient un ressenti proche de drogues désormais interdites. De plus, la respiration ne constitue pas seulement une activité nécessaire à la vie ; elle est aussi utilisée comme médiatrice entre conscient et inconscient puisqu'il est possible d'influer volontairement sur le rythme respiratoire et, par là, d'atteindre un inconscient trop lointain, voire inaccessible. Enfin, et plus modestement, une respiration calme et profonde, basée sur le mouvement du diaphragme (« respiration par le ventre »), apaise l'esprit et atténue l'angoisse en massant régulièrement le plexus solaire. Selon les écoles, on majorera l'importance de l'inspiration ou de l'expiration.

Ce type d'expérience somatopsychique nous est d'abord parvenu par le Hatha Yoga indien qui enseigne, entre autres choses, le bien-être par la tenue immobile et prolongée de postures physiques, dont certaines, étonnantes et spectaculaires, ont contribué à sa renommée. Elles sont dites entretenir la santé des organes, leur influence jouant alors sur le corps à partir du corps lui-même. Mais le pratiquant considère aussi que la bonne santé physique contribue au bien de l'esprit et de l'âme. Il s'agit là d'une authentique ascèse, saine et profonde, ayant pour but de se mettre au service du meilleur de chacun. En somme, postures et respiration modifient la posture et la respiration intérieures du pratiquant ; elles répondent à des besoins à la fois physiques,

psychologiques et spirituels. C'est l'attitude qualifiée aujourd'hui de totale, intégrale, intégrative, synthétique ou holistique ; ce désir de globalité constitue une caractéristique fondamentale de tous les nouveaux courants de sens issus de l'ancien – déjà ! – Nouvel Âge.

L'Inde n'est plus seule à exercer son influence, mais, bel et bien, toute l'Asie. On connaît le Tai Chi et le Chi Qong chinois ; on connaît moins le modeste Ji Chin Jyutsu japonais basé sur le simple toucher de certains points de son propre corps. Impossible bien sûr d'énumérer tous les courants, innombrables et divers. Ils se renouvellent, combinant alors des pratiques traditionnelles et des techniques plus modernes. Ainsi, on remplacera les aiguilles de l'acupuncture par de légères décharges électriques ; mais les points d'application demeureront les mêmes. Une posture émerge, remarquons-le, de cette forêt touffue, une posture de base très importante : celle bien connue de l'homme recueilli, assis, paisible et immobile, le dos droit et les jambes croisées. Cette attitude, fréquemment conseillée, est d'ailleurs la seule retenue par le zen dont les maîtres demandent d'abord d'apprendre à s'asseoir et à bien respirer. À nouveau l'entrée dans la voie spirituelle par le corps ! Un corps ouvert.

Un corps subtil

Cette évocation de l'Asie du sud-est à la suite de l'Asie du sud vient à propos pour attirer l'attention sur une vision commune à toutes ces méthodes : le souffle n'y est pas uniquement physique mais aussi un souffle plus invisible. L'homme est un microcosme traversé de souffles divers ou, en d'autres termes, par un seul souffle riche de plusieurs visages. Il prend des dénominations variées : *prâna* dans le yoga ou *chi* dans les courants sino-japonais, par exemple.

Cependant, il s'agit toujours d'une énergie de vie invisible, omniprésente et multiforme. Bien que le corps semble la contenir comme un vase, c'est elle qui le soutient et lui communique la vie. Ses innombrables canaux constituent le « corps subtil » dissimulé sous le corps de matière ; ils se croisent dans des plexus invisibles, les *chakras*, qui forment des points d'intensification énergétique.

Décrits comme circulaires, les *chakras* sont comparés à des roues – c'est le sens originel du mot sanscrit – ou à des fleurs de lotus qui s'épanouissent au fur et à mesure de l'évolution du pratiquant. Ils s'échelonnent du sacrum au sommet du crâne. On en dénombre généralement sept. Mais certains estiment qu'il en existe bien d'autres, au-dessus de la tête et au-dessous de la colonne vertébrale. On pourrait penser que ces centres demeurent tout à fait inaccessibles. Bien au contraire, ils peuvent être contactés par la médiation du corps parce que chacun d'eux est lié à une région physique particulière. En touchant cette zone précise ou en y portant son attention, il est donc possible d'accéder à tel ou tel *chakra*. Encore la voie somatopsychique. Et encore un côté pratique bien séduisant pour l'homme occidental.

Autre donnée qui suscite aujourd'hui de l'intérêt : l'existence d'un flux central d'énergie qui traverse verticalement le corps subtil, passant d'un *chakra* à l'autre, soit de haut en bas, soit de bas en haut, soit en alternance. Certains, comme les taoïstes, parlent de deux canaux : celui de la force descendante, sur la face antérieure du corps, et celui de la force ascendante, sur sa face dorsale postérieure. Quoi qu'il en soit, cette donnée vise à développer les potentialités de chacun, ce qui cadre fort bien avec les perspectives du « développement personnel » et de ses « *coachs* », actuellement en plein succès.

L'énergie adopte diverses formes selon les fonctions qu'elle remplit. Voici donc, une fois encore, le côté empirique de cette anthropologie. Celle-ci propose une véritable géographie de l'intériorité humaine qui s'inscrit, se ressent et se lit sur le corps. Si je ressens un pincement, un tiraillement, une tension dans une région précise, sa localisation peut me conduire à son origine psycho-spirituelle. De nombreuses écoles détectent les trois mêmes secteurs majeurs : la tête, la poitrine et le ventre. La tête est plutôt liée au mental, la poitrine à l'affectivité, le ventre aux pulsions. Si le corps est une géographie, il est aussi une histoire, une sorte d'histoire cristallisée où les péripéties de l'existence ont peu à peu engendré des tensions incrustées à demeure : l'incarnation de toute une vie.

Un corps d'Orient et d'Occident

Cela dit, il est juste et nécessaire de mettre en garde contre la tentation d'accorder à la seule Asie le mérite de la prise de conscience du corps. L'Occident y a, lui aussi, sa part. Pour l'illustrer, disons un mot du disciple dissident de Freud, Wilhelm Reich (1897-1957). À l'origine de la bioénergie, il s'est différencié de son maître en refusant une pratique thérapeutique trop unilatéralement verbale et immobile, sur un divan. Il utilisait, quant à lui, des matelas pour permettre à l'analysé de s'exprimer physiquement, en bougeant, en s'agitant ou en frappant. Il demandait à ses patients de se dévêtir pour vérifier leur posture corporelle, détecter leurs tensions musculaires et apprécier la qualité de leur respiration.

Plus intéressant, il divisait le corps en sept « segments » : oculaire, oral, cervical, thoracique, diaphragmatique, abdominal et pelvien. Il décrit ces zones comme des « anneaux » entourant un axe perpendiculaire central où tenterait de s'écouler une énergie cosmique universelle qu'il dénomme « orgone », probablement par allusion à « organes » et à « orgasme ». Elle amorce son travail dans le segment oculaire puis descend peu à peu jusqu'au segment pelvien, transformant ainsi progressivement l'intégralité de la personne soignée. Le physique joue là le double rôle de révélateur et de guérisseur. Ainsi, une tension musculaire chronique – dénommée « cuirasse » lorsqu'elle occupe une surface importante – indiquera la région psychophysique du travail à réaliser¹.

Tout cela n'est pas sans évoquer les *chakras* et l'énergie fondamentale universelle que sont le *prâna* ou le *chi*. Cependant, cette « orgone » semble demeurer une énigme dont on a pu penser qu'elle provenait d'un esprit malade. Il semble toutefois difficile de l'éliminer trop allègrement quand on voit l'importance majeure que W. Reich lui attribuait, allant jusqu'à qualifier sa méthode d'« orgonothérapie ». Il a tenté d'en démontrer scientifiquement l'existence mais ses modes de recherche et ses conclusions n'ont jamais été reconnus. Est-ce à juste titre qu'on l'a traité de charlatan ? Ou bien avait-il pressenti, grâce à un travail clinique

¹ Wilhelm REICH, *L'Analyse Caractérielle* (1933), Paris, Payot, 1992, p. 311 *sqq.*

perspicace, l'existence d'une énergie de type plutôt subtil, indémontrable scientifiquement ?

Cette « orgone » qui se déplace de haut en bas dans l'organisme humain rappelle étrangement le processus suivi par la force du yoga expérimentée par le sage indien Sri Aurobindo (1872-1950). Il divise lui aussi le corps en plusieurs zones, sans demander de passer obligatoirement par les *chakras* hindous. Très grossièrement, et si l'on gomme les subdivisions, il distingue le mental (la tête), le vital supérieur (le thorax), le vital inférieur (l'abdomen) et le corps. Il dit avoir contacté une force supérieure, le « supra-mental », dont l'origine divine très élevée permet d'influencer la matière même. Elle traverse verticalement, de haut en bas, les divers niveaux de l'être en vue d'une transformation intégrale de la personne.

On voit que ce fonctionnement n'est pas sans rappeler W. Reich. Celui-ci, cependant, décrit une énergie proche du « physique² » alors que Sri Aurobindo parle très clairement d'une force divine. Pour le sage indien, c'est précisément l'origine très élevée de cette force qui lui donne la capacité unique de descendre très bas, jusque dans la matière³.

À l'inverse de ce qu'une vision simplificatrice pourrait laisser croire, le courant d'évolution ne va pas seulement d'un Orient florissant vers un Occident désertique. L'éducation occidentale de Sri Aurobindo est un exemple frappant de l'influence de l'Occident sur un yogi indien. Son père s'était arrangé pour qu'il n'apprenne rien des traditions hindoues. Il l'a donc envoyé, pour sa formation élémentaire, dans une école chrétienne de langue anglaise. Puis il l'a mis sur un bateau en partance pour la Grande-Bretagne : son fils n'en reviendra qu'à l'âge de vingt ans pour découvrir enfin sa propre culture ! Il est particulièrement significatif que la majorité de ses nombreux écrits soit rédigée en anglais.

² Voir *Ibid.*, note 1, p. 254. L'orgone y est qualifiée de « physique », « biologique » et « cosmique ».

³ Sur la transformation de la matière, on peut lire les deux volumes récents où la Mère de l'ashram de Sri Aurobindo, à Pondichéry, décrit ses expérimentations étranges dans ce domaine : *Le Yoga de Mère*, Auroville (Inde), 2015. Publié par H. G. helene@auroville.org.in.

Cette place primordiale de l'énergie est en cours d'insertion profonde dans notre culture. Le mot y revient souvent, tout particulièrement dans les nouveaux groupes de sens qui forment le « Nouveau Paradigme ». Cette appellation a pris le relais du « Nouvel Âge », belle expression malheureusement devenue synonyme de manque de sérieux, voire de loufoquerie.

Ainsi donc, tout est énergie. Le Divin lui-même est une grande Énergie supérieure qui agit par ses diverses énergies. Tout cela n'est pas sans évoquer l'Esprit Saint de la tradition chrétienne, en particulier les énergies créées et créées de la théologie orthodoxe. D'où la nécessité de souligner l'importance du *Pneuma* dans la présentation contemporaine du message évangélique.

Un corps pour l'aventure

Il a été, plus haut, largement question de l'attrait suscité par l'importance du corps. Mais, si la démarche initiale du chercheur est souvent portée par un simple souhait d'apaisement ou de guérison, elle peut évoluer et se muer en véritable rampe de lancement qui propulsera l'intéressé bien plus haut et bien plus loin que prévu ! Il pénétrera dans l'univers d'une intériorité véritable qu'il ne soupçonnait peut-être pas. Ce sera le déploiement plénier de la démarche somatopsychique, le mot « psychique » signifiant originellement la part la plus intime de chacun, c'est-à-dire l'âme.

Parti du souci basique d'un mieux-être au quotidien, le pratiquant d'une simple technique physique va baigner dans un nouveau milieu où il pourra entrer en relation avec d'authentiques chercheurs spirituels. Sur les murs du centre qu'il fréquentera, il découvrira des invitations à des rencontres, conférences et lectures totalement nouvelles. C'est ainsi qu'une préoccupation au départ relativement banale peut conduire à des changements de vie profonds totalement inattendus. On pense ici à ces Européens devenus bouddhistes en lisant les ouvrages de style science-fiction écrits par un photographe anglais qui s'était attribué le nom tibétain de « Lobsang Rampa ».

Mais pareille évolution ne va pas sans problèmes. Elle conduit fatalement à rechercher des relations de type nouveau, en harmonie avec le sens renouvelé de la vie. Cela peut mener très loin et provoquer, dans un couple par exemple, une incompréhension mutuelle croissante débouchant sur une séparation. Il se peut, d'ailleurs, que le pratiquant ait été averti dès le départ de la complexité de son engagement. On lui a décrit la globalité du but proposé : non pas uniquement une suite de techniques de santé, mais un véritable art de l'harmonisation de tout l'être, physique, affectif, mental et spirituel ; ainsi le manuel de base d'une école japonaise indique-t-il clairement, dès le sous-titre de couverture, qu'il s'agit d'harmoniser l'ensemble de la personne et, plus encore, de lui permettre de devenir le canal de l'« Énergie du Créateur ».

Un corps pour l'éternité ?

Autre caractéristique positive du corps : il est universel. Tous partagent ce même lieu d'incarnation et de communication. D'ailleurs l'importance accordée par tous à la santé – ou à son absence ! – va bien dans ce sens. Le ressenti corporel, agréable ou non, est commun ; de même que la douleur de la rupture de communication par la mort physique. Et cette situation collective génère des questionnements partagés. Pourquoi vivre dans un corps ? Dois-je en prendre soin ? Il va disparaître ! Est-il un bienfait ou une prison étouffante et pénible dont je dois me libérer à tout prix ? À quoi sert-il ? M'apprend-il quelque chose ? Où me conduit-il ? N'a-t-il qu'une fonction temporaire ou cache-t-il quelque autre dimension définitive ? Pourquoi la décrépitude ? Pourquoi la vieillesse ? Pourquoi la mort ?

Tout comme l'énergie, la corporéité est un point d'ancrage et d'interrogation dans les traditions porteuses de sens. Cela conduit le chrétien à s'interroger sur la valeur du corps. Et donc sur la résurrection. N'est-elle qu'une formidable explosion d'*agapè* hors du monde physique ? À Pâques, les chrétiens se répètent que Jésus est vivant. Mais quelle homélie se risque à parler du corps de Jésus ? Pas les miennes, en tout cas ! On se plaît pourtant à dire et

à redire que le christianisme adopte la vision juive de l'homme et que nous n'avons pas un corps mais que nous sommes notre corps. Ne semble-t-il pas difficile d'éliminer le rôle du corps dans la prise de conscience de la résurrection qui saisit les disciples à partir d'un tombeau vide... de corps ? Le théologien protestant indien Vengal Chakkarai (1880-1957) estimait que, sous peine de « rupture d'incarnation », il fallait absolument que Jésus ressuscite dans son corps.

Des courants spirituels non chrétiens reprennent actuellement cette perspective de l'importance du corps et de sa pérennisation par transformation divine. À ce propos, il faut à nouveau citer non seulement Sri Aurobindo mais aussi sa compagne spirituelle, Mirra Alfassa, dite « la Mère ». Ils auraient, comme indiqué plus haut, expérimenté une force divine particulière capable de transformer radicalement et d'immortaliser notre corps. Délire ou réalité à venir ? Dans le même sens, Mirra Alfassa faisait remarquer que la fête chrétienne de l'Assomption révèle le désir profondément humain de vivre encore et toujours dans un corps. Et il ne s'agirait pas de la seule survie du corps subtil mais bel et bien de la transformation de notre matière corporelle en une autre matière éternisée. Faudra-t-il continuer de passer par la mort pour déboucher sur une vie nouvelle ou peut-on rêver de l'abolition de toute mort ?

Que l'on veuille bien excuser ces réflexions qui sembleront à beaucoup oiseuses, naïves, stupides ou utopiques. Mais elles semblent en passe d'habiter de plus en plus nos contemporains, par exemple à partir de leur intérêt croissant pour les récits d'expériences aux limites de la mort. Elles nous provoquent, en tout cas, sur le degré d'importance que nous accordons ou non à la Matière – avec une majuscule, comme chez Teilhard de Chardin !

Un corps interchangeable ?

Il semble utile, pour terminer, de parler – une fois de plus ! – de la réincarnation. Le sujet a fait couler beaucoup d'encre ; a-t-il toujours été abordé dans son amplitude et sa complexité ? L'unité du composé humain âme-corps est un des arguments chrétiens

contre la réincarnation⁴. Chacun est une personne unique et donc aussi un corps unique, qui n'a rien d'un vêtement aléatoire, changeant lors de chaque pérégrination planétaire. Mais des « réincarnationnistes » pensent que l'âme n'assimile que progressivement, de vie en vie, les éléments de sa psychophysiologie. Autrement dit, bien loin d'être donnée au départ, l'harmonie plénière âme-corps serait l'aboutissement d'un très long parcours. Au début de son évolution, l'âme n'aurait tissé aucun lien essentiel avec un corps qu'elle pourrait abandonner puisqu'il ne serait pas vraiment devenu sien.

Il ne s'agit pas ici de défendre la réincarnation, mais de souhaiter que les chrétiens intègrent dans leurs appréciations l'ensemble de ses nombreuses facettes. D'autant plus que, en Asie même, les choses évoluent. Ainsi, il est coutumier d'affirmer que, là-bas, la réincarnation possède un coefficient négatif en tant que résultat d'un *karma* pesant et angoissant dont il faut se libérer à tout prix. La conception optimiste d'une réincarnation permettant de progresser de vie en vie serait une trouvaille occidentale. Peut-être. Mais, de toute manière, il faut bien reconnaître que cette façon de voir existe désormais en Orient. Comme le disait une jeune Indienne à propos de son progrès sur la voie spirituelle : « J'ai du temps ! » Au moins, ça décontracte !

Autre énorme erreur fréquemment commise : mettre la résurrection en parallèle avec la réincarnation pour aboutir à l'intitulé facile : « résurrection ou réincarnation ? » Il est évidemment juste de faire la différence entre une mort conçue comme retour sur terre et une mort ouvrant sur une résurrection. Mais la réincarnation relève d'une situation transitoire alors que la résurrection se présente comme un état définitif. Elle ne saurait donc être mise en rapport fondamental qu'avec le définitif des autres voies : la libération visée dans l'hindouisme ou le *nirvana* du bouddhisme, par exemple.

Autre facteur de complexité : des divergences troublantes entre les tenants mêmes de la réincarnation. Ainsi, d'aucuns voient le *karma*

⁴ Voir Christoph SCHÖNBORN, « Réincarnation et foi chrétienne », dans *Communio*, janvier-février 1990.

comme une froide application de la loi de cause à effet, alors que d'autres s'écrient : « Mais où se trouvent la bonté divine et le pardon dans tout cela ? » De même, il y a dissension sur l'écart temporel entre deux renaissances : variable ? long ? bref ? Le dernier cas, peut amener à des situations cocasses, comme celle d'une femme dont l'enfant serait sa propre mère de retour sur terre ! Et cela expliquerait leurs difficultés relationnelles... Pour couronner le tout, ne passons pas sous silence des divergences entre chrétiens eux-mêmes. Ainsi V. Chakkarai, tout en reconnaissant que l'ensemble des chrétiens refuse la réincarnation, estime qu'elle est inattaquable sur le plan métaphysique ; qu'elle n'a aucune base dans le Nouveau Testament, mais que l'on ne peut aller jusqu'à dire qu'elle lui est contraire. De toute façon, précise-t-il, Jésus nous en délivre.

Un univers où tout se tient

Le lecteur l'aura peut-être remarqué, le parcours de cet article a suivi les mêmes étapes que ces personnes engagées dans des exercices de bien-être pour déboucher finalement en pleine intériorité. Parler du corps actuel nous a conduits à une sorte de spiritualité matérialiste avec des interrogations à la fois intra et ultra-physiques : la mort, la transfiguration de la matière, la réincarnation, la résurrection. Au fond, nous avons partagé le point de vue synthétique du nouveau paradigme où tout se relie à tout et où l'on refuse un univers morcelé et mécanique au bénéfice d'un cosmos organique et vivant. Dans cet univers où tout se tient, une chose en attire une autre, qui conduit encore à une autre, etc.

Reconnaissons, pour terminer, que notre texte pose autant de questions qu'il n'en résout. Il pointe, en particulier, la complexité de certains problèmes trop facilement passés sous silence ou trop superficiellement résolus par bien des chrétiens. Pourtant, une ignorance lucide ne mène-t-elle pas plus loin qu'une assurance illusoire ?

Yvon LE MINCE

Quêtes spirituelles aujourd'hui

Le point de vue d'un accompagnant spirituel

Gilles BROCARD

C'est à l'âge de cinquante ans, après vingt-deux ans comme prêtre au service de l'Église catholique, que je suis devenu accompagnant spirituel sous le régime de l'auto-entreprenariat. Avant d'ouvrir mon cabinet à Besançon, il y a deux ans et demi, j'ai suivi une formation sur deux semestres auprès de Lytta Basset, théologienne protestante franco-suisse, à la faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel.

À côté de mon travail d'accompagnant spirituel, je donne des formations en France et en Suisse sur l'écoute de la dimension spirituelle, sous l'égide de l'AASPIR (Association pour l'accompagnement spirituel) fondée par Lytta Basset, Cécile Entremont et Rosette Poletti. Cette association, dont je me réclame désormais, est neutre sur le plan confessionnel et ouverte à tous, croyants ou non, à l'image des personnes que je reçois dans mon cabinet.

Le psychologique et le spirituel : ni confusion ni opposition

Lors de cette formation¹, j'ai appris à prendre en compte l'aspect psycho-spirituel de l'accompagnement, sans pour autant confondre ni opposer ces deux dimensions. C'est une ligne de crête étroite sur laquelle je me tiens à chaque accompagnement, attentif

¹ On peut en découvrir le contenu sur le site de l'AASPIR : www.aaspir.ch.

à écouter aussi Celui qui ne peut se dire qu'à hauteur de l'Humain. En fait, je suis persuadé que, dans l'accompagnement spirituel, on n'est pas deux mais trois ! De la même manière que la personne est constituée de trois dimensions (corps, cœur, esprit), l'accompagnement tel que je le pratique fait droit à toutes ces dimensions, car je suis convaincu que la dimension spirituelle ne peut être correctement entendue sans que soit prise aussi en compte la dimension psychologique, corporelle et affective de la personne accompagnée.

Ayant à l'esprit les dérives de certains membres de communautés religieuses dans ce domaine, je comprends la méfiance que l'Église entretient à l'égard de ce type d'accompagnement ; mais, s'il est légitime de condamner ces méfaits, il ne me semble pas judicieux de jeter le bébé avec l'eau du bain ! Plutôt qu'une méfiance grandissante, c'est une formation de qualité, offerte à tous les ministres, prêtres et laïcs, qui me semble constituer la meilleure réponse à ces dérives.

Mais, si je tiens compte de la dimension psychologique dans mes accompagnements, je ne joue pas au « psy » pour autant : mes outils pour accompagner la personne ne sont pas d'ordre « psy », ils sont spirituels : la prière, le partage d'un texte biblique ou d'une autre tradition religieuse, la méditation, le travail autour d'une question de foi, la référence à Dieu ou au tout-Autre, une bénédiction... Tout cela fait partie des moyens que j'utilise fréquemment pour accompagner les personnes que je reçois. C'est en cela que ce type d'accompagnement se différencie d'un accompagnement psychologique, et c'est aussi ce qui manque chez nombre de psychologues qui ne veulent ou ne peuvent entendre la dimension spirituelle de leur patient à cause de leur ignorance dans ce domaine ou d'une compréhension réductrice de la sacro-sainte laïcité à la française ! Je ne compte plus le nombre de personnes qui viennent me voir en me disant qu'elles arrivent à une limite avec leur psychologue et qu'elles cherchent « autre chose ». Bien sûr, si une question psychologique survient au cours d'un entretien, je la prends en considération et renvoie la personne, si besoin, à quelqu'un de compétent dans ce domaine pour traiter cette question.

Aider à rejoindre une Présence... jusqu'au fond du puits

C'est justement cet « autre chose » qui est l'objet de l'accompagnement spirituel. Pour moi, accompagner spirituellement c'est mettre au jour les ressources de vie qui sont en chaque personne afin de l'amener à un rayonnement de tout son être ; et cela grâce au souffle divin qui a toute sa place dans nos entretiens. En d'autres termes, accompagner spirituellement c'est ouvrir un espace relationnel à trois pour que l'autre puisse accéder au tout-Autre. C'est ce que dit Lytta Basset dans son livre *S'initier à l'accompagnement spirituel*² :

Il ne s'agit pas seulement d'aider la personne à se sentir unifiée et pacifiée, à agir de manière plus adéquate, à mieux réaliser ses objectifs, ses désirs ou sa vocation. Il s'agit aussi et par-dessus tout de la soutenir dans son aspiration à se relier à ce tout-Autre, qu'on appelle traditionnellement Dieu.

Pour ce faire, la formation à l'accompagnement spirituel que j'ai suivie à Neuchâtel m'a permis de passer d'une attitude de « guide spirituel » à celle d'« accompagnant spirituel » ou, pour le dire autrement, de la position de « père » à celle de « frère ». C'est là encore une des spécificités de l'accompagnement spirituel tel que je le pratique aujourd'hui et qui le distingue d'un accompagnement psychologique : l'accompagnant spirituel est celui qui « marche avec », qui ne sait pas à la place de l'autre et peut apprendre de lui, qui accompagne la personne là où elle veut aller, à son rythme.

Cette position dite « en symétrie » consiste pour moi à « être avec », à accompagner la personne dans tout ce qu'elle peut vivre de joyeux ou de difficile, dans les moments sombres comme dans les moments lumineux. Grâce à cette formation qui m'a permis de mieux me connaître, je me sens capable désormais de descendre avec la personne dans les profondeurs de sa vie ; je ne me contente plus de rester au bord du puits en lui jetant une corde ou en lui tendant une main secourable ; j'ai moi-même fait l'expérience que le fond du puits est habité d'une Présence, que la Vie y est

² Lytta BASSET (dir.) *S'initier à l'accompagnement spirituel*, Labor et Fides, 2013.

présente, comme le dit superbement le verset 12 du psaume 18 : « Il (Dieu) a fait des ténèbres sa cachette et de leurs replis son abri. » Accepter de descendre jusque-là avec les personnes que j'accompagne leur permet d'oser aller au plus profond d'elles-mêmes pour se découvrir plus vivantes qu'elles ne le croyaient, de traverser des moments difficiles que, seules, elles ne pourraient oser franchir ; un peu comme en haute montagne, aux moments plus périlleux, l'encordage nous autorise des audaces que, seuls, nous n'aurions pas pu tenter.

Sans me prendre pour un thérapeute, il y a dans ce type d'accompagnement une dimension thérapeutique incontestable : mon souhait est de réveiller le médecin intérieur de la personne accompagnée, en l'écoutant attentivement, et en lui permettant d'entendre ce qu'elle dit, de recontacter la Vie en elle. C'est le sens du mot grec *therapeuein* qui signifie « prendre soin, soigner ». En fait, comme le dit J.-Y. Leloup,

le thérapeute ne guérit pas, [...] c'est la vie qui guérit. Le rôle du thérapeute (ou de l'accompagnant spirituel) est de créer [...] les meilleures conditions pour que la guérison puisse advenir [...] : il crée le lieu, le milieu, l'atmosphère, les conditions favorables pour que la guérison ait lieu. Le médecin [...], c'est la nature, le thérapeute est là pour collaborer avec elle³.

Un besoin de parler de spiritualité en toute liberté

L'accompagnement que je propose ne s'arrête pas à la fin de l'entretien : avec l'accord des personnes, je leurs dis que je les accompagne par la prière, qu'elles seront présentes à ma méditation du lendemain matin et plusieurs fois d'ici notre prochain rendez-vous. J'ai remarqué que non seulement ce type d'accompagnement était très apprécié des personnes, mais aussi qu'il les aidait beaucoup.

Mon expérience d'accompagnement spirituel, depuis deux ans et demi, m'a fait toucher du doigt l'énorme besoin de nos contempo-

³ Jean-Yves LELOUP, *Les thérapeutes d'Alexandrie* : <http://www.terre-du-ciel.org/upload/File/Articlesdintervenants/Leloup%20Les%20therapeutes.pdf>.

rains pour ce type d'accompagnement. Je le pressentais mais n'en mesurais pas l'importance. Ils éprouvent en effet un réel besoin d'avoir un lieu sécurisé, une personne avec qui parler de spiritualité en toute liberté, sans craindre de passer pour un fou ou une folle, sans risquer de se faire récupérer ou d'être jugé, comme encore trop souvent dans les Églises.

Dans un monde qui bouge à toute vitesse, qui connaît davantage un trop plein qu'une perte de repères, il existe chez bien des personnes le besoin de quelqu'un qui chemine à leurs côtés sans diriger, les rassurant qu'elles ne marchent pas pour rien. Avec un vis-à-vis qui s'implique, la personne se sent en sécurité, moins « abandonnée » que face à quelqu'un qui reste en retrait, ce qui est fréquent dans certains accompagnements psychologiques.

Au moment où l'on passe d'une société d'obéissance à une société qui incite chacun à l'initiative individuelle et l'enjoint d'être responsable de sa vie, l'Homme d'aujourd'hui « fatigue d'être soi⁴ » ; il a besoin de pouvoir s'appuyer sur de « l'autre que soi » pour se construire sans s'épuiser. Beaucoup de gens se sentent aujourd'hui morcelés : se relier à une dimension plus grande que soi peut aider à retrouver une unité. Je constate, dans mon travail d'accompagnant spirituel, un énorme besoin d'aide à la construction de soi, un peu à l'image d'échafaudages permettant de tenir debout et de se construire intérieurement.

Dans un monde où de plus en plus de personnes, estimant leur héritage religieux désormais insuffisant pour être le vecteur d'épanouissement de leur vie spirituelle, cherchent à assouvir leur soif en marge ou en dehors des religions, il y a grand besoin de lieux où chacun puisse cultiver sa dimension spirituelle de façon ouverte et libre, hors du champ d'une religion ou doctrine particulière, mais pas tout seul pour autant ! Pour cela, l'accompagnant spirituel est vraiment nécessaire.

⁴ J'emprunte cette expression à Alain EHRENBURG, sociologue, auteur de plusieurs ouvrages : *Le culte de la performance* (éd. originale 1991), suivi de *L'individu incertain* (1995) où il montre que l'essor de l'esprit de compétition s'accompagne d'une augmentation de la souffrance psychique. *La fatigue d'être soi* (1998) est le troisième volet de sa réflexion.

Un besoin de nourriture symbolique

Enfin, je remarque que beaucoup de personnes se trouvent aujourd'hui saturées de discours théoriques, de règles et de normes, dans un monde rationnel, cartésien et conceptuel, avec une injonction d'être performant, rentable et efficace. Face à cela, le besoin se fait sentir d'avoir un lieu où il est possible de parler franchement, avec des mots simples, en prenant le temps de les faire résonner en soi et non dans la tête. C'est le besoin d'une nourriture symbolique qui reconnaît le pouvoir des mots, la force d'un poème, d'une image ou d'une parabole ; le besoin d'une nourriture où la personne peut se retrouver, s'investir elle-même et qu'elle peut colorer à sa façon.

En quelques décennies, le paysage religieux a beaucoup changé en Occident : on observe un essor impressionnant de la spiritualité hors des religions traditionnelles. Les humains d'aujourd'hui perçoivent qu'ils ont besoin de se « re-poser » sur du solide pour se construire sans s'épuiser. Et, contre toute attente, c'est dans leur intériorité qu'ils trouvent cet appui à la fois terrestre et céleste. Voilà pourquoi, le plus souvent, ils cherchent de quoi nourrir cette intériorité en dehors des religions traditionnelles et de toute appartenance. C'est là que la spiritualité retrouve aujourd'hui ses lettres de noblesse : spiritualité au sens large, c'est-à-dire comme capacité à s'ouvrir à un Autre que soi et à donner un sens à sa vie.

Faut-il s'en méfier ? Je ne le pense pas. En effet, il y a là pour moi un véritable « signe des temps » qui me semble être prophétique parce qu'il dit quelque chose du monde à venir ; et je me demande si ce n'était pas ce qu'annonçait André Malraux quand il disait que « le XXI^e siècle sera spirituel – il disait même “mystique” – ou ne sera pas ! » Je crois personnellement que l'Esprit Saint fait feu de tout bois : il se sert de tout pour agir au cœur de l'Humain, des événements tant douloureux que joyeux, de la prière chrétienne comme de la méditation zen, des textes bibliques comme d'autres traditions religieuses. Le souffle qui anime chacun vient de plus loin que nous ; il nous traverse et traverse notre monde et les époques. Pour certains, il prendra la figure de Jésus, pour d'autres celle de l'énergie universelle ; pour d'autres encore ce sera le souffle de vie ou bien le partenaire invisible, etc.

Des chrétiens qui revisitent à leur manière leur propre tradition religieuse

Certains voient dans ce phénomène un dangereux « bricolage spirituel ». Là encore, je crois qu'il n'en est rien. Mon expérience de rencontre de ces personnes en quête de spiritualité me fait dire que ce sont au contraire des attitudes à fort investissement, avec une cohérence souvent inconsciente. Ces gens cherchent ce qui leur paraît essentiel et vital pour leur vie. Cette démarche spirituelle ne consiste pas à fuir le monde, comme on pourrait parfois le croire ; mais bien au contraire à plonger dans le monde, à le voir de l'intérieur, à entrer dans son épaisseur.

Si telle spiritualité ou « recomposition spirituelle » aide la personne à se tenir debout dans ce monde, si elle l'humanise et restaure sa capacité relationnelle, qui suis-je, moi, pour lui dire que ce n'est pas bien de faire ainsi ? Il est fini le temps où les grandes religions avaient le monopole – pour ne pas dire la mainmise – sur la foi et la conscience des gens ! Et heureusement ! Je remarque aussi que ces nouveaux chercheurs spirituels sont surtout des chrétiens qui réinvestissent à leur manière leur propre tradition religieuse pour l'enrichir et la revisiter. Que l'Église l'accepte ou non, le phénomène est en train de se produire ; espérons qu'elle ne se contentera pas de regarder le train passer !

Gilles BROCARD

À la recherche du Dieu proche

Selon le discours à l'Aréopage (Actes 17, 27)

Nathalie SIFFER

Maître de conférences en Exégèse du Nouveau Testament à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg, Nathalie Siffer a pour pôles majeurs de recherche le corpus lucanien, la Septante et la source des logia. Dans ce dernier domaine, elle a publié une étude avec Denis Fricker : "Q" ou la source des paroles de Jésus (Cerf, 2010). Un autre ouvrage : La présence divine à l'individu dans le Nouveau Testament (Cerf, 2005).

Le thème de la recherche de Dieu qui traverse l'ensemble de la Bible a partie liée avec la conception du Dieu biblique comme un Dieu qui se fait proche de l'homme et qui se laisse trouver par lui. Les textes de l'Ancien Testament vont régulièrement dans ce sens et laissent entendre qu'il s'agit plus qu'une simple quête du divin en pointant davantage vers une démarche religieuse.

Assez fréquente dans l'Ancien Testament, l'expression « chercher Dieu » est plus rare dans le Nouveau Testament. En Romains 3, 11, elle est formulée de façon négative (« il n'y en a pas un qui cherche Dieu ») dans une citation tirée du Psaume 14, 2 (cf. Ps 53, 3) dénonçant l'insensé qui ne croit pas en Dieu. Elle est cependant clairement attestée en Actes 17, 27 où elle est justement associée à l'idée du Dieu proche, même si les rapports entre les deux motifs doivent être précisés. C'est ainsi qu'il nous semble important, dans

le cadre d'une étude sur le thème de la recherche de Dieu dans la Bible, de nous arrêter à ce texte afin d'en éclairer l'interprétation et d'en saisir tous les enjeux.

Ce verset du discours à l'Aréopage constitue en effet un levier pour s'interroger sur le sens et les implications de la recherche de Dieu dans la littérature biblique en général et dans ce passage des Actes en particulier. Nous nous proposons ainsi de prendre Actes 17, 27 comme point de départ, puis de passer en revue les textes vétérotestamentaires les plus marquants en lien avec notre thématique, de faire ensuite une brève incursion dans la littérature grecque profane, avant de reconsidérer à frais nouveaux la déclaration lucanienne.

Actes 17, 27 dans le contexte du discours d'Athènes

La déclaration d'Actes 17, 27 s'inscrit dans le corps du discours à l'Aréopage, au cœur même de son argumentation. L'ensemble du propos est théocentrique, entièrement focalisé sur Dieu, face auquel se situe l'homme qu'il a créé. Après avoir évoqué le Dieu créateur de l'univers (v. 24-25), le discours se concentre plus précisément sur la création de l'homme (v. 26-27). De construction difficile, les versets 26-27, étroitement liés sur le plan de la syntaxe, évoquent ainsi l'origine du genre humain tout en retraçant le cadre établi par Dieu :

À partir d'un seul, il a créé toute nation humaine pour habiter sur toute la surface de la terre, ayant déterminé des temps fixes et les limites de leur habitat, pour chercher Dieu, si tant est qu'ils tâtonnent et le trouvent, lui qui n'est certes pas loin de chacun de nous.

À l'évidence, la conception du genre humain se voit assigner une double finalité dans la mesure où le verbe principal « faire/créer » (*epoièsen* : « il a créé ») semble gouverner les deux infinitifs *katoikein* « habiter » (v. 26) et *zètein* « chercher » (v. 27)¹. C'est ainsi que la

¹ Voir, parmi d'autres, Jacques DUPONT, « Le discours à l'Aréopage (Ac 17, 22-31), lieu de rencontre entre christianisme et hellénisme », dans Jacques DUPONT, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres* (LeDiv 118), Paris, Cerf,

recherche de Dieu exprimée au v. 27 constitue manifestement l'une des finalités de la création de l'humanité et s'inscrit ainsi dans le dessein de Dieu.

Afin d'avancer dans la compréhension du verset 27, il convient d'abord de bien saisir l'enjeu global du discours. Il se trouve que l'épisode d'Athènes représente en quelque sorte la rencontre du message chrétien avec la sagesse grecque. Dans cette perspective, Luc décrit l'adaptation de la prédication missionnaire, et précisément comment il a fallu rendre l'annonce évangélique accessible à des auditeurs qui ignorent la tradition religieuse juive. Le contenu du message reste le même, mais sa forme change et s'adapte au monde culturel de ses destinataires. La fidélité au message biblique du Dieu créateur et sauveur n'en reste pas moins intégralement préservée. Le discours témoigne dès lors du processus d'inculturation de l'annonce évangélique en contexte grec païen et souligne le formidable effort d'adaptation des premières prédications missionnaires passant d'une aire culturelle à une autre.

On l'aura compris, le discours est constitué à la fois d'éléments bibliques et d'éléments philosophiques, essentiellement stoïciens, voire panthéistes. Il est bien connu que l'ensemble du discours peut être lu d'un point de vue biblique comme d'un point de vue philosophique. Le discours s'ouvre ainsi à deux possibilités de lecture, culturellement et linguistiquement situées, sans les réduire l'une à l'autre². La performance de Luc est de composer un discours à double entrée, dans un langage accessible aussi bien aux grecs qu'aux juifs, empruntant tantôt à la Septante, tantôt à la philosophie grecque, et se prêtant généralement à une double compréhension³. D'aucuns évoquent ici un exemple d'ambivalence sémantique, procédé cher à l'auteur lucanien⁴.

1984, p. 380-423 (p. 420) ; Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres (13-28)* (CNT 5), Genève, Labor et Fides. 2015. p. 159.

² Simon BUTTICAZ, *L'identité de l'Église dans les Actes des Apôtres. De la Restauration d'Israël à la conquête universelle* (BZNW 174), Berlin/New York, W. de Gruyter, 2011, p. 361.

³ Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres... op. cit.*, p. 153.

⁴ Simon BUTTICAZ, *L'identité de l'Église... op. cit.*, p. 361 ; Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres... op. cit.*, p. 153.

C'est dans ce cadre que se cristallise la discussion sur l'interprétation à donner à Ac 17, 27. Se pose notamment la question du sens des verbes « chercher » et « trouver ». Compris dans une perspective grecque, ils traduisent une démarche purement intellectuelle ; compris au sens biblique, ils s'appliquent davantage à des actes de la volonté⁵. À l'instar des autres déclarations du discours, l'affirmation invitant à chercher ce Dieu qui se laisse trouver plonge ses racines dans le terreau de l'Ancien Testament tout en puisant à la philosophie grecque. Afin de cerner le sens de la déclaration du v. 27, il nous faut donc explorer plus précisément les représentations sous-jacentes.

La recherche de Dieu dans la littérature vétêrotestamentaire

L'idée selon laquelle Dieu se laisse trouver par ceux qui le cherchent est attestée à plusieurs reprises dans les textes de l'Ancien Testament où elle traduit d'une certaine façon la prise de conscience d'Israël de la proximité, voire de la présence de Dieu. Rappelons tout d'abord que la quête de Dieu est généralement comprise comme une démarche existentielle de type volontariste et éthique : « le croyant biblique cherche Dieu par sa volonté, et la juste connaissance de Dieu conduit au juste comportement⁶ ». L'exhortation à chercher et à connaître Dieu traverse les différents corpus de l'Ancien Testament. On signalera ci-après quelques exemples parmi les textes les plus marquants⁷.

La recherche de Dieu est présentée par le Chroniste comme une attitude à adopter et une conduite à suivre : « maintenant, appliquez votre cœur et votre vie à chercher le Seigneur votre Dieu » (1 Ch 22, 19) ; « de bonnes choses ont été trouvées chez toi, car tu as brûlé les poteaux sacrés, qui ont disparu du pays, et tu as affermi ton cœur pour chercher Dieu » (2 Ch 19, 3)⁸. De même, les

⁵ Jacques DUPONT, « Le discours à l'Aréopage... », *op. cit.*, p. 420.

⁶ Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres...*, *op. cit.*, p. 160.

⁷ Sauf exception, les traductions suivantes sont empruntées à la TOB.

⁸ Voir aussi 2 Ch 7, 14 : « si alors mon peuple, sur lequel est invoqué mon nom, s'humilie, s'il prie, cherche ma face et revient de ses voies mauvaises, moi j'écouterai des cieus, je pardonnerai son péché et je guérirai son pays ».

prophètes exhortent régulièrement Israël à chercher Dieu, à l'image d'Amos et d'Osée : « cherchez-moi et vous vivrez [...] cherchez le Seigneur et vous vivrez » (Am 5, 4. 6) ; « c'est maintenant qu'il faut chercher le Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne répandre sur vous la justice » (Os 10, 12). Osée annonce encore qu'Israël finira par revenir à Dieu : « après cela les fils d'Israël rechercheront à nouveau le Seigneur, leur Dieu [...] et ils se tourneront en tremblant vers le Seigneur » (Os 3, 5). L'invitation à la quête de Dieu est également attestée dans les textes sapientaux, tel Sg 1, 1 : « aimez la justice, vous qui gouvernez la terre, entretenez de droites pensées sur le Seigneur, avec simplicité de cœur, cherchez-le ».

À l'inverse, les prophètes condamnent l'attitude consistant à ne pas chercher Dieu, attitude qui s'assimile au fait de se détourner de lui, à l'exemple des passages significatifs d'Os 7, 10 (« l'orgueil d'Israël témoigne contre lui, mais ils ne reviennent pas au Seigneur, leur Dieu ; malgré tout cela, ils ne le recherchent pas »), d'Is 9, 12 (« ils n'ont pas cherché le Seigneur de l'univers ») ou de So 1, 6 (« ceux qui se détournent du Seigneur, qui ne le recherchent pas et ne le consultent pas »).

La quête de Dieu est également un motif privilégié dans les Psaumes. Cette recherche y est en même temps comprise comme un acte de confiance en la sagesse, l'assistance et l'aide de Dieu⁹. C'est ainsi que le Psalmiste exprime inlassablement sa confiance en Dieu qui n'abandonne pas ceux qui le recherchent : « qu'ils comptent sur toi, ceux qui connaissent ton nom, car tu n'abandonnes pas ceux qui te cherchent, Seigneur » (Ps 9, 11) ; « j'ai cherché le Seigneur et il m'a répondu, il m'a délivré de toutes mes terreurs » (Ps 34, 5). De même, les Psaumes exhortent constamment à chercher Dieu, dans la persévérance mais aussi dans la joie : « qu'ils exultent de joie à cause de toi, tous ceux qui te cherchent » (Ps 40, 17) ; « soyez fiers de son saint nom et joyeux, vous qui recherchez le Seigneur ; cherchez le Seigneur et sa force, recherchez toujours sa face » (Ps 105, 3-4) ; « à vous qui cherchez Dieu, à vous, longue vie » (Ps 69, 33). Inversement, là encore, le

⁹ Voir Heinz KÜLLING, *Geoffenbartes Geheimnis. Eine Auslegung von Apostelgeschichte 17, 16-34* (AThANT 79), Zürich, Theologischer Verlag, 1993, p. 105.

Psalmiste dénonce ceux qui ne recherchent pas Dieu : « dans sa suffisance, l'impie ne cherche plus : "il n'y a pas de Dieu", voilà toute son astuce » (Ps 10, 4).

Un Dieu qui se laisse trouver

À côté de ces passages qui invitent à chercher Dieu ou qui louent cette quête, certains textes entrent encore davantage dans notre problématique en ajoutant l'idée d'un Dieu qui se laisse trouver. Ils allient ainsi la recherche de Dieu et sa proximité, notamment par le binôme chercher/trouver qui sera attesté dans notre passage d'Ac 17, 27. L'un des textes les plus prégnants est celui de Dt 4, 29 : « alors, de là-bas, vous rechercherez le Seigneur ton Dieu ; tu le trouveras si tu le cherches de tout ton cœur, de tout ton être ». Une idée analogue est exprimée en 2 Ch 15, 4 : « mais dans leur détresse, ils sont revenus vers le Seigneur, le Dieu d'Israël ; ils l'ont recherché et il s'est laissé trouver par eux » ; ou, avec son corollaire négatif, en 1 Ch 28, 9 : « si tu le cherches, il se laissera trouver par toi, mais si tu l'abandonnes, il te rejettera pour toujours ».

Les prophètes, eux aussi, invitent à chercher Dieu en exprimant tout spécialement sa proximité, à l'instar d'Is 55, 6 : « recherchez le Seigneur puisqu'il se laisse trouver, appelez-le, puisqu'il est proche ». L'un des plus beaux passages reste la prophétie de Jr 29, 13-14 : « vous me rechercherez et vous me trouverez ; vous me chercherez du fond de vous-mêmes, et je me laisserai trouver par vous – oracle du Seigneur ». En arrière-plan de cette promesse se trouve la sévère menace d'Os 5, 6 annonçant que Dieu s'éloigne des traîtres (« avec leur petit et leur gros bétail, ils viennent pour rechercher le Seigneur et ne le trouveront pas : il s'est débarrassé d'eux ») ou celle d'Am 8, 12 (« on errera pour chercher la parole du Seigneur et on ne la trouvera pas »).

L'interprétation des différents passages signalés permet de déduire que la formule « chercher Dieu » exprime le fait de se tourner vers Dieu comme un mouvement fondamental qui le considère comme la finalité la plus importante de toute recherche et toute aspiration humaines¹⁰. Dans la perspective de notre

¹⁰ Heinz KÜLLING, *Geoffenbartes Geheimnis...*, op. cit., p. 105.

discours à l'Aréopage, on peut encore ajouter que si les textes vétérotestamentaires réservent largement cette recherche à Israël, peuple élu, cette attribution n'est pas exclusive. En effet, le passage de Za 8, 21-22 annonce le salut en vue des peuples païens dont il est dit qu'ils en viendront à chercher le Seigneur : « allons, partons apaiser le Seigneur, rechercher le Seigneur de l'univers [...]. Des peuples nombreux et des nations puissantes viendront à Jérusalem rechercher le Seigneur de l'univers et apaiser le Seigneur ». Ce qui était initialement destiné à Israël s'étend désormais à l'humanité dans son entier. D'une certaine façon, il en va de même pour la proximité de Dieu, thème qui se traduit tout spécialement dans le motif de la présence divine, lequel recouvre de multiples aspects et fait appel à différents registres de langage. Affirmée tout au long de l'Ancien Testament, cette présence de Dieu à son peuple ou aux siens n'est pas exclusivement réservée à Israël, certains textes pouvant déclarer que Dieu est présent à l'ensemble de l'humanité. Parmi d'autres exemples, cette proximité universelle est magnifiquement affirmée en Jr 23, 23 : « je ne serais que le Dieu de tout près – oracle du Seigneur – et je ne serais pas le Dieu des lointains ? »

La quête religieuse dans la philosophie antique

Selon la conception grecque, la recherche de Dieu relève essentiellement d'une quête intellectuelle qui a affaire à la raison : « le philosophe grec cherche le divin par l'intellect, sa quête du vrai est rationnelle¹¹ ». Loin de toute prétention à explorer de façon exhaustive la tradition philosophique grecque, il convient au moins d'en signaler quelques textes importants dans le cadre de notre problématique, en repérant certains rapprochements possibles avec Ac 17, 27.

La recherche du divin comme quête rationnelle est attestée par exemple chez Platon, *Apologie* 19b et 23b ; *Timée* 69a. En outre, l'idée que Dieu puisse être reconnu par l'être humain à partir des éléments du monde – autrement dit que le divin soit accessible à l'homme par l'observation du cosmos harmonieux et ordonné –

¹¹ Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres...*, op. cit., p. 160.

est bien attestée dans la pensée stoïcienne¹². En ce sens, il suffit de se référer à Cicéron qui explique comment l'esprit humain peut conclure qu'une intelligence gouverne les grands mouvements naturels et, en considérant l'univers, parvenir à la connaissance des dieux (*De la nature des dieux* II, 5 et 61). Plus tard, Dion Chrysostome s'inscrira dans la même ligne en soutenant que l'humanité, dès ses origines les plus lointaines, a été conduite, à partir du spectacle de l'univers, à reconnaître l'existence de Dieu ou de la divinité (*Discours olympique* 12, 28-29 et 32)¹³.

Quant à l'idée de la proximité de Dieu, elle est également familière à la philosophie antique. On peut citer, parmi d'autres, la déclaration bien connue de Sénèque : « Dieu est proche de toi, il est avec toi, il est en toi » (*Lettres à Lucilius* 41, 1). Il importe toutefois de préciser qu'il ne s'agit aucunement du Dieu révélé mais d'un principe divin, supposé présent à l'intérieur de l'homme, conception qui ne s'éloigne guère d'un cadre moniste ou panthéiste. Si les correspondances entre l'affirmation de Sénèque et la déclaration de Ac 17, 17 sont indéniables, la représentation divine sous-jacente est bien différente : « la proximité du Dieu personnel et transcendant de la révélation, dont fait état le discours d'Athènes, n'est pas de même type que celle d'un principe divin mal identifié se confondant en quelque sorte avec les ressources supérieures de l'être humain¹⁴ ».

Il en va de même pour le passage déjà mentionné de Dion Chrysostome qui décrit les humains antiques comme remplis de tous côtés par la nature divine, illuminés en tout par le caractère divin et en quelque sorte immergés dans le milieu divin (*Discours olympique* 12, 27-28). Là encore, s'il existe bien une certaine ressemblance entre les affirmations de l'orateur stoïcien et celles du livre des Actes, elles diffèrent profondément sur le fond : la proximité divine telle que la conçoit Dion Chrysostome se confond visiblement « avec le fait pour l'être humain de se trouver, depuis

¹² Voir Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres...*, *op. cit.*, p. 160 ; cf. Simon BUTTICAZ, *L'identité de l'Église...*, *op. cit.*, p. 359.

¹³ Voir Michel GOURGUES, « La littérature profane dans le discours d'Athènes (Ac 17, 16-31) : un dossier fermé ? », *Revue Biblique* 109, 2002, p. 241-269 (p. 256-257).

¹⁴ Michel GOURGUES, « La littérature profane... », *op. cit.*, p. 265.

les origines du monde, partie prenante d'un univers harmonieux tout pénétré d'ordre et d'intelligence », et renvoie là encore à une conception panthéiste inconciliable avec celle de la révélation¹⁵.

La recherche du Dieu proche selon Actes 17, 27

Comme nous l'avons laissé entendre plus haut, au sein du discours d'Athènes, le v. 27 présente le deuxième objectif de la création de l'homme, à savoir chercher Dieu. La construction de la phrase suppose une finalité : Dieu a fait les hommes pour qu'ils le cherchent et le trouvent¹⁶. Est ainsi affirmée la possibilité de chercher et de trouver ce Dieu qui se fait proche. On l'a vu, dans la littérature biblique le verbe « chercher » (*zèteô* ou ses composés *ekzèteô* et *epizèteô*) exprime plutôt une attitude existentielle, et dans le monde grec plutôt une investigation intellectuelle. Dans la mesure où le thème de l'ignorance traverse l'ensemble du discours d'Athènes (voir surtout les v. 23 et 30), le verbe pourrait recouvrir ici davantage le sens grec. Pourtant, il n'en vise pas moins une démarche d'ordre religieux, à la différence d'une recherche exclusivement rationnelle.

Dire que l'homme a été fait pour chercher Dieu, c'est supposer déjà que cette recherche peut aboutir à une découverte, et donc que l'homme est radicalement capable de trouver Dieu. C'est bien ce qu'ajoute la suite immédiate du v. 27, mais sur un ton dubitatif qui, tout en ménageant la possibilité théorique de trouver Dieu, semble avouer que les hommes n'y sont guère parvenus en pratique¹⁷.

De fait, si le v. 27 suggère au moins que les païens, à travers la création, auraient pu parvenir à découvrir Dieu, cette connaissance est certes possible, mais reste incertaine : « peut-être pourraient-ils le trouver en tâtonnant » (plus littéralement : « si du moins ils tâtonnaient et le trouvaient »). L'emploi de l'expression grecque *ei ara ge* (« si peut-être » ou « si du moins ») suivie de l'optatif, mode très rare dans le Nouveau Testament, exprime le

¹⁵ Michel GOURGUES, « La littérature profane... », *op. cit.*, p. 266-267.

¹⁶ François LESTANG, « À la louange du dieu inconnu. Analyse rhétorique de Ac 17, 22-31 », *New Testament Studies* 52, 2006, p. 394-408 (p. 403).

¹⁷ Jacques DUPONT, « Le discours à l'Aréopage... », *op. cit.*, p. 420.

caractère hypothétique de cette trouvaille. De même, le verbe « tâtonner », qui évoque les gestes hésitants d'un aveugle, a une signification ambivalente, tantôt positive, tantôt négative. Luc a donc repris la paire biblique « chercher/trouver Dieu », mais en lui associant le verbe « tâtonner ». En réalité, la question porte sur la capacité de l'humanité à réussir par soi-même à atteindre la connaissance de Dieu.

« *Qui cherche trouve...* »

Malgré la difficulté de cette recherche, la fin du v. 27 affirme que Dieu peut être accessible à chacun et qu'ainsi il ne doit pas être cherché en vain¹⁸. En effet, « il n'est pas loin (*ou makran*) de chacun de nous ». Cette litote, figure de style affectionnée par Luc, est utilisée pour dire que Dieu est proche de chaque homme. Le discours s'emploie donc à décrire un Dieu personnel, proche de chacun, qui se laisse découvrir. Signalons que cette proximité de Dieu et de l'être humain est renforcée et explicitée par la déclaration du v. 28. Il s'agit d'une citation du poète Aratos affirmant une proximité plus forte encore : « car nous sommes aussi de sa race ».

Si la recherche de Dieu évoquée en Ac 17, 27 doit se comprendre en priorité dans le contexte du discours d'Athènes, sans doute peut-on aussi l'interpréter à l'aune de l'œuvre lucanienne dans son entier. Ce faisant, il apparaît clairement que Luc encourage toute recherche persévérante et veut en certifier l'aboutissement. Ceci vaut en particulier pour la quête de Dieu. C'est ainsi que dans le passage de Lc 11, 9-10 (par. Mt 7, 7-8) qui présente une construction en trois membres (demander-donner, chercher-trouver, frapper-ouvrir), l'invitation insistante « cherchez et vous trouverez » (v. 9) se fonde sur l'affirmation qui suit immédiatement : « celui qui cherche trouve » (v. 10).

Selon Ac 17, 26-27, la création doit conduire les hommes à chercher Dieu et à le trouver. Le thème apparaissait déjà en Ac 14, 17, également dans un discours adressé à des païens qui pointait la bienveillance de Dieu : « pourtant il ne s'est pas laissé sans témoignage par ses bienfaits ». En laissant entendre qu'à travers

¹⁸ Voir Heinz KÜLLING, *Geoffenbartes Geheimnis...*, op. cit., p. 113.

l'observation de la création, les païens auraient pu trouver Dieu, ces textes lucaniens rejoignent certains passages comme Sg 13, 1-9. Dans le Nouveau Testament, il convient d'évoquer Rm 1, 19-20 où Paul a une position bien plus rude que Luc en déclarant les païens inexcusables. Or le discours d'Athènes refuse de condamner l'égaré des nations et affirme au v. 30 que Dieu ne tient pas compte de ces temps d'ignorance. Leur responsabilité n'est pas niée pour autant et la suite du verset insiste sur l'urgence de la conversion.

La quête religieuse : une réponse à l'initiative de Dieu

Au terme de ce parcours sur la quête de Dieu selon Ac 17, 27, on peut finalement s'interroger sur la représentation de ce Dieu que le lecteur est appelé à chercher. Quelles sont précisément les caractéristiques du Dieu auquel le discours à l'Aréopage invite à se convertir ?

Au v. 24, l'auteur lucanien commence d'emblée par présenter le Dieu créateur, dans une description s'inspirant de la tradition biblique (Ex 20, 11 ; Ps 146, 6 ; Is 42, 5) et pointant sa souveraineté sur la création : « le Dieu qui a créé l'univers et tout ce qui s'y trouve, lui qui est Seigneur du ciel et de la terre ». Un autre aspect de la création intervient à partir du v. 26, avec la conception du genre humain, à la destinée duquel préside Dieu. En parallèle, l'accent est placé sur la vie qu'il procure abondamment : « il donne à tous la vie » (v. 25), « en lui nous vivons, nous nous mouvons et nous existons » (v. 28).

Le discours s'attache également à décrire ce Dieu comme n'ayant besoin de rien. L'affirmation est associée à un double thème polémique s'enracinant aussi bien dans l'Ancien Testament que dans la pensée stoïcienne : la critique de l'idée d'un Dieu résidant dans les temples (v. 24) et la critique du service cultuel (v. 25). L'argumentation se fonde sur l'absence de besoins, notamment en ce qui concerne les services humains, du Dieu transcendant : « comme s'il avait besoin de quoi que ce soit ». Implicitement présent dans l'Ancien Testament, le motif s'inspire de la tradition philosophique grecque.

En même temps, Dieu apparaît comme bon et généreux. Non seulement il n'a besoin de rien, mais c'est lui qui subvient aux besoins des hommes. Ce Dieu bienveillant est présenté à l'aide d'une double triade énonçant toute une série de dons divins : la vie, le souffle, toutes choses, le mouvement et l'être (v. 25 et 28). En inscrivant ces éléments dans sa progression argumentative, Luc leur évite toute signification purement panthéiste.

Il convient enfin de souligner le caractère universel de ce Dieu qui se laisse trouver. Si l'insistance sur la dimension universelle porte sur l'ensemble du discours, elle vise en particulier le vrai Dieu qui y est annoncé et que l'homme est invité à chercher. La prédication d'Athènes met tout spécialement en relief l'universalité du salut ainsi offert à tous les hommes.

Pour en revenir à la problématique initiale, il importe de préciser que si l'auteur du discours prend comme point de départ la recherche religieuse de ses contemporains, il leur fait bien comprendre qu'il ne s'agit en aucun cas de s'égarer dans de vaines quêtes spirituelles. L'errance religieuse est assimilée à l'ignorance. Celle-ci « n'est pas un déficit du savoir ; elle est une méprise, un malentendu sur l'infinie différence qualitative qui sépare Dieu de l'humain¹⁹ ». S'il est vrai que Dieu échappe à toute représentation humaine et à toute tentative de le saisir, il n'en reste pas moins que l'homme est fermement invité à se tourner vers lui. La quête religieuse humaine répond alors à la prise d'initiative de ce Dieu qui se fait proche.

Nathalie SIFFER

¹⁹ Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres...*, *op. cit.*, p. 166.

Thomas Merton (1915-1968)

La quête d'un veilleur

Jacques SCHEUER

Professeur émérite d'histoire des religions de l'Asie à Louvain-la-Neuve, le P. Jacques Scheuer, jésuite, s'est particulièrement investi dans l'étude de l'hindouisme et du bouddhisme. Il est membre de l'équipe d'animation des « Voies de l'Orient » à Bruxelles. Après bien d'autres ouvrages, il a publié : Thomas Merton. Un veilleur à l'écoute de l'Orient (Lessius, 2015), une parution marquant le centenaire de la naissance de Merton; Spiritus en a proposé une recension (n° 224, p. 377-378).

Parmi les quêtes de sens ou les quêtes d'intériorité et de spiritualité qui se développent aujourd'hui, nombreuses sont celles qui, d'une manière ou d'une autre, font appel aux ressources variées de l'Orient, depuis l'Inde jusqu'au Japon. Presque inconnues il y a deux siècles, peu accessibles au grand nombre jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, ces ressources ont connu une véritable explosion : voyages, lectures, traductions et commentaires, rencontres, fondations d'ashrams et de centres spirituels de toutes traditions et obédiences. Ce qui peut faire problème désormais, ce n'est plus la rareté mais l'abondance ; c'est la nécessité d'opérer des choix.

Dans le monde chrétien d'Occident, dans le monde catholique ou réformé, rares étaient, jusqu'il y a peu, les croyants désireux d'explorer des voies spirituelles « hors les murs ». Dans les Églises d'Occident et même plus largement, le souci de connaître et d'apprécier ces traditions spirituelles autres était peu sensible. La conscience que ces traditions pouvaient nous apporter quelque

chose – ou simplement nous poser question – demeurait faible : en témoigne le fait que, lors des enquêtes préparatoires aux travaux du concile Vatican II, la question des rapports entre l'Église catholique et les communautés spirituelles non chrétiennes fut rarement évoquée par les évêques ou les pasteurs, les universités catholiques ou les facultés de théologie.

C'est bien lentement que, sur le terrain, des chrétiens asiatiques et des missionnaires expatriés, tirant parfois parti des travaux d'historiens des religions et de la réflexion de théologiens, commencèrent à explorer ces immenses territoires. Sans faire partie de la génération des tout premiers pionniers, Thomas Merton demeure une figure marquante de l'interface spirituelle entre foi chrétienne et traditions de l'Orient. Bien que la personnalité extrêmement riche de ce moine trappiste se soit exprimée dans de nombreux domaines, c'est ici sa découverte progressive des ressources spirituelles de l'Asie qui retiendra notre attention. Son itinéraire et ses publications peuvent encore jeter une belle lumière sur bien des quêtes d'aujourd'hui.

L'itinéraire d'un appel

Force est de reconnaître que l'itinéraire de Thomas Merton ne l'a pas guidé d'emblée sur les routes de l'Asie. Il était d'ailleurs peu probable qu'un moine trappiste – cistercien de stricte observance – reclus dans le silence et la solitude de son abbaye quelque part au beau milieu des États-Unis d'Amérique, manifeste un intérêt particulier pour le taoïsme ou le bouddhisme et devienne pour beaucoup un guide ou, du moins, un éveilleur. Merton connut de longues années de vie monastique dans un cadre fort traditionnel.

Chargé de la formation des novices ou des jeunes moines, c'est dans la Bible et dans les sources anciennes et classiques de la vie contemplative chrétienne qu'il trouve son inspiration ainsi que la matière de livres destinés à un plus large public catholique. Il étudie et commente avec émerveillement les Pères du désert de l'Antiquité, Bernard de Clairvaux et les auteurs cisterciens, les mystiques rhénans et Jean de la Croix, plus tard les penseurs et

spirituels de l'orthodoxie russe. S'il connaît, jeune moine, une célébrité inattendue, c'est par la publication d'un récit autobiographique qui prenait lentement la forme d'un témoignage et d'un plaidoyer pour la vie monastique trappiste¹. Tout au plus pourratt-on relever dans ces pages les dimensions d'itinéraire et d'expérience personnelle qui sont à l'honneur chez beaucoup de chercheurs aujourd'hui.

Le parcours du jeune Thomas n'avait pourtant pas été tout uni. Une mère américaine, un père néo-zélandais, l'une et l'autre de tempérament artiste. Né en 1915 dans les Pyrénées-Orientales, Tom fera en français une bonne part de sa scolarité plutôt cahoteuse. À l'âge de six ans le garçon perd sa mère ; puis, à seize ans, son père. Celui-ci, surtout, lui transmet une sensibilité religieuse d'ambiance protestante. Tom achève sa scolarité dans un strict internat anglais puis se dissipe et gaspille une année d'université à Cambridge. Sa famille américaine le ramène à New York où, étudiant en lettres, il déploie une intense activité intellectuelle et culturelle. Durant une brève période, il s'absorbe dans des textes taoïstes en traduction française.

De manière imprévue, ses études de littérature médiévale l'amènent à découvrir Étienne Gilson et Jacques Maritain : c'est la révélation d'une culture et d'une pensée catholiques dont il ignorait tout. Des copains étudiants lui font par ailleurs rencontrer un moine hindou un peu paumé dans cette métropole d'Occident. Thomas est conquis par la sincérité et la bonté de cet homme qui ne cherche pas à lui imposer quoi que ce soit. Contre toute attente, ce moine lui conseille des lectures chrétiennes : les *Confessions* d'Augustin, *l'Imitation du Christ*. Thomas observera plus tard :

Quelle ironie de m'être spontanément tourné vers l'Orient, dans ma quête de mysticisme, comme s'il n'y avait rien, ou pas grand-chose, dans la tradition chrétienne ! Et maintenant, on m'engageait à me tourner vers la tradition chrétienne, vers saint Augustin, et c'était un moine hindou qui me le disait² !

¹ Thomas MERTON, *The Seven Storey Mountain*, Harcourt, 1948 ; trad. française : *La Nuit privée d'étoiles*, Paris, Albin Michel, 1951.

² *La Nuit privée d'étoiles*, *op. cit.*, p. 163.

Thomas demandera bientôt le baptême dans l'Église catholique (en 1938) et, dans l'enthousiasme de sa conversion, cherchera la voie qui lui permettra de répondre à l'appel rigoureux du silence et de la solitude contemplative. Après avoir songé aux chartreux, c'est à la porte de l'abbaye trappiste Notre-Dame de Gethsémani, dans le Kentucky, qu'il frappe un beau jour de 1941.

Premières explorations

La découverte de la foi catholique et de la vie monastique semble avoir entièrement recouvert les quelques traces de l'intérêt que le jeune étudiant de New York avait manifesté pour les traditions spirituelles de l'Orient. Il n'est guère possible de préciser quand et comment cet intérêt a pu commencer à se manifester à nouveau, après quelques années de vie trappiste. Il semble qu'il ait débuté par la pratique du yoga, bien que celui-ci ne paraisse pas avoir joué dans sa réflexion un rôle comparable à celui d'autres traditions asiatiques. L'intérêt croissant de Thomas pour les questions de société et ses engagements dans les domaines de la justice et du désarmement à travers écrits, correspondance et visites reçues, le mettent sur la piste de Gandhi : il est séduit par son message de non-violence et son art d'associer vie contemplative et engagement dans la société. Il se documente également sur les courants mystiques de l'islam, sur le chamanisme et les traditions des Amérindiens... Mais c'est pour l'essentiel du côté du taoïsme et du bouddhisme zen qu'il se tourne.

De sa part, cette « orientation » n'est ni pure curiosité intellectuelle ni démangeaison exotique. Dans un essai intitulé « La nouvelle conscience³ », il situe sa quête par rapport au mouvement général de la culture et de la société. Dans le bouillonnement du tournant des années soixante, il repère deux tendances peu propices à la découverte des autres spiritualités : les « conservateurs » ont peur des dérives synchrétistes tandis que les « progressistes » sont en dialogue avec le marxisme et se méfient de tout repli religieux sur l'intériorité.

³ Repris dans Thomas MERTON, *Zen, Tao et Nirvâna : Esprit et contemplation en Extrême-Orient*, Paris, Fayard, 1970, p. 37-54.

Plus profondément et dans le long terme, l'Occident lui semble malade d'une hypertrophie du sujet individuel : pour donner un repère simple – et certes simplificateur – : Descartes est passé par là. Plus le sujet, l'homme de la modernité, devient capable de manipuler à ses propres fins le monde des objets, « plus il a tendance à s'isoler dans sa propre prison subjective, pour devenir un observateur détaché, coupé de tout dans une sorte de bulle impénétrable, séparée et transparente, qui contient la totalité de la réalité sous la forme d'une expérience purement subjective » (*ibid.*, p. 44-45). Nous avons besoin d'être libérés de l'obsession du moi, d'un moi pour ainsi dire en orbite autour de lui-même. Les traditions spirituelles de l'Asie peuvent nous y aider, à condition de les découvrir en profondeur : de simples « piqûres de yoga et de Zen » seraient inopérantes.

Des affinités taoïstes

Merton se tourne, d'une part, vers les sages de la tradition taoïste. Peut-être les poètes de la contre-culture américaine l'ont-ils ramené sur cette piste ? Il est significatif qu'il éprouve d'emblée une sorte de connivence qui se passe d'arguments et de justifications. Dans une notice d'introduction à un choix de textes taoïstes, il écrit :

Le présent essai ne se propose pas de prouver quoi que ce soit, ni de convaincre quiconque de quelque chose dont il ne désire pas entendre parler en premier lieu. [...] J'aime simplement Tchouang-tseu parce qu'il est ce qu'il est, et je ne sens aucune nécessité de justifier cet attrait ni à mes propres yeux ni à ceux de quiconque. [...] On me pardonnera bien de frayer avec un reclus chinois qui partage le climat et la paix de mon propre genre de solitude et qui est le même genre de personne que moi⁴.

Ce qui le séduit dans la Voie (*Tao*) du « non-agir », qui n'est ni passivité ni agitation, c'est « un certain goût de la simplicité, de l'humilité, de l'effacement, du silence et, en général, un refus de prendre au sérieux l'agressivité, l'ambition, l'esbroufe et la

⁴ « La Voie de Tchouang-tseu », repris dans T. MERTON, *Zen, Tao et Nirvâna : Esprit et contemplation...*, *op. cit.*, p. 146-169 ; ici, p. 147.

suffisance que l'on doit déployer pour faire son chemin dans la société » (*ibid.*, p. 147-148). Mais ne faut-il pas avoir perdu toutes les voies pour entrer dans cette Voie ?

Suzuki et le Zen

Mais ce qui retiendra surtout l'attention de Merton, c'est l'esprit et la pratique du Chan ou Zen. Cette école chinoise, puis japonaise, du bouddhisme portait d'ailleurs les marques d'une profonde influence taoïste. De nombreux ouvrages de Daisetz T. Suzuki, l'interprète le plus influent du Zen en Occident, lui serviront de guide. Merton est frappé par une étrange parenté entre les historiettes des maîtres chinois du Chan et les « apophtegmes » des Pères du désert, ces pionniers de la vie monastique chrétienne dans l'Égypte du IV^e siècle. Ayant composé un recueil des enseignements de ces Pères⁵, Merton a l'idée de demander une préface à Suzuki :

À chaque fois, à la lecture de vos pages, quelque chose en moi dit : « C'est cela ! » Ne me demandez pas ce que c'est. Je ne ressens aucun désir de l'expliquer à personne, ni de le justifier aux yeux de quiconque, ni de l'analyser pour moi-même. J'ai ma propre façon de marcher et, pour une raison ou une autre, où que j'aïlle, le Zen est là, en plein milieu. [...] Si je ne pouvais respirer le Zen, je mourrais probablement d'asphyxie spirituelle. Mais je ne sais toujours pas ce que c'est. Peu importe. L'air non plus, je ne sais pas ce que c'est⁶.

Il s'ensuivra un échange serré de correspondance dans lequel Suzuki et Merton tenteront de dire ce qu'ils comprennent du Zen et comment ils conçoivent ou ne conçoivent pas les rapports entre pratique du Zen et foi chrétienne⁷. L'argument est trop complexe et trop mouvant pour être résumé ici en quelques lignes. Bien que

⁵ Thomas MERTON, *La sagesse du désert. Apophtegmes des Pères du désert*, Paris, Albin Michel, 1967.

⁶ William H. SHANNON (ed.), *The Hidden Ground of Love. The Letters of Thomas Merton on Religious Experience and Social Concerns*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 1985, p. 561.

⁷ Sous le titre « Sagesse et vacuité », cette correspondance est reprise dans *Zen, Tao et Nirvâna...*, *op. cit.*, p. 105-145.

l'échange aborde une série de points essentiels et mérite aujourd'hui encore une lecture attentive, Merton portera là-dessus un jugement sévère : trop conceptuelle, son approche en langage théologique lui paraîtra un bel exemple de « comment il ne faut pas approcher le Zen » ! Nous sommes toujours guettés, il est vrai, par la dérive de l'expérience vers l'explication...

Quelques années plus tard, lors d'une rare sortie de son abbaye, Merton aura la joie de rencontrer Suzuki à New York. Ils ont alors respectivement quarante-neuf et quatre-vingt-treize ans. Ils boivent du thé, se racontent des histoires zen et se lisent des poèmes dans une évidente complicité : « Pour la première fois depuis longtemps, note Thomas, ce fut comme si j'avais passé quelques moments avec ma propre famille. »

Le *Journal d'Asie*

Dans les années soixante, Thomas obtient de vivre en ermitage, à quelque distance de la grande abbaye. Il pratique la calligraphie, la photographie, continue d'entretenir une correspondance considérable, reçoit de nombreux visiteurs. Il n'en cherche pas moins à cultiver le silence et la contemplation. Il se trouve à un confluent : sans se mêler, sans perdre leur saveur propre, les eaux de l'Orient et de l'Occident nourrissent en lui une quête de l'essentiel. Toutefois, à cinquante ans passés, il n'a pas encore réalisé un rêve qui lui est cher mais qui demeure hors de portée : se rendre en Asie, fréquenter quelques hauts lieux de ses spiritualités, y rencontrer des témoins et des maîtres. Il obtient enfin de ses supérieurs l'autorisation d'accepter deux invitations : d'une part à Bangkok, pour une rencontre de moines chrétiens désireux d'approfondir le dialogue spirituel avec les traditions de l'Asie ; d'autre part à Calcutta, pour un colloque organisé par le *Temple of Understanding*, une association fondée aux États-Unis pour promouvoir la bonne compréhension entre les religions.

Dans des lettres circulaires puis dans son *Journal d'Asie*, Thomas, tout en projetant un périple de quelques mois, précise le sens de sa démarche. Ni touriste, ni journaliste, ni même écrivain, il se

présente « comme un pèlerin désireux de boire à d'anciennes sources de sagesse et d'expérience monastiques⁸ ». Son intention est d'explorer plus à fond les traditions monastiques de l'Asie, les pratiques méditatives, les modes de transmission de maître à disciple... Bref, il souhaite écouter, apprendre et « devenir moi-même un meilleur moine » (*ibid.*, p. 259).

Au moment du décollage vers l'Asie, cette notation énigmatique dit assez l'importance, à ses yeux, de l'enjeu : « Je retourne chez moi, à la maison. Pourtant, je n'y suis jamais allé avec ce corps, je n'y ai jamais porté ce costume... je n'y ai jamais traîné ces valises... je n'y ai jamais lu ces livres... » (p. 18) Et encore : « Puissé-je ne pas revenir avant d'avoir résolu la grande question ! Et trouvé aussi la grande compassion, *mahâkarunâ* ». La « grande question » ou la « grande affaire » : l'Éveil auquel doit conduire la quête du Zen.

Que retenir de ce parcours fort dense en Thaïlande, en Inde et au Sri Lanka ? On ne peut que recommander le *Journal d'Asie*. Épinglons tout de même l'un ou l'autre temps fort, et surtout l'une ou l'autre rencontre. S'adressant aux moines et responsables spirituels qui participent à la rencontre de Calcutta, Thomas adopte une position qui a pu dérouter – en 1968... – mais qui paraît aujourd'hui plus que jamais pertinente :

Quand je parle des moines, je parle d'une catégorie très étrange de personnes, qui se trouvent en marge de la société, parce que le moine dans le monde moderne n'est plus quelqu'un de bien établi, ayant une place reconnue dans la société. [...] C'est un marginal qui se retire délibérément de la société dans l'intention d'approfondir l'expérience humaine fondamentale...

Me voici donc parmi vous comme le porte-parole des hippies, des poètes, et de tous ceux qui explorent toutes sortes de voies et qui n'ont absolument aucun statut établi (p. 251-252).

Cette apparente « impertinence » rejoint en fait une dimension universelle de la condition humaine : « Le marginal, le moine, le réfugié, le prisonnier vivent tous dans la présence de la mort, qui questionne le sens de la vie. » Merton en est convaincu, « des

⁸ Thomas MERTON, *Journal d'Asie*, Paris, Criterion, 1991, p. 259.

contacts fructueux peuvent facilement s'établir au niveau de l'expérience, pas nécessairement dans le cadre du monachisme institutionnel, mais parmi les personnes qui sont en recherche ». À condition que chacun soit « fidèle à sa propre quête » (p. 254).

Des rencontres mémorables

Il n'empêche : en Asie, ce sont surtout des spirituels de type traditionnel que Thomas rencontre, même si certains d'entre eux manifestent des comportements ou proposent des enseignements déroutants. Peu désireux de perdre son temps en mondanités, Thomas ne s'était guère soucié de rencontrer le jeune Dalai-lama, âgé alors de trente-trois ans. Des amis l'en persuadèrent cependant. Autour d'enseignements sur la vacuité et de pratiques méditatives, ce furent trois entrevues mémorables dont l'un comme l'autre demeurèrent marqués.

Peut-être plus marquante encore, la brève rencontre avec un *yogi* ou ascète laïc tibétain, Chatral Rimpoché. Il est question de souffrance et de compassion, de vacuité, de vie solitaire silencieuse. Le courant passe d'emblée entre les deux méditants par ailleurs si différents. Chatral s'en amuse : « Il était surpris de si bien s'entendre avec un chrétien. À un moment donné, il a éclaté de rire en disant : "Il doit y avoir quelque chose qui ne va pas !" » (p. 156).

Thomas se demande sans cesse ce qui sera fécond pour sa propre quête et pour le projet qu'il porte. Confronté par exemple à la pratique du *mandala* ou de méthodes méditatives complexes et bien éloignées de sa propre culture, il s'efforce d'en pénétrer le sens mais estime que cela ne lui conviendra guère : « J'ai le sentiment que toute cette histoire de *mandala* est inutile, du moins pour moi. Son intérêt est considérable, mais elle ne cadre pas avec ma recherche, elle ne peut servir à mon illumination. Pourquoi compliquer ce qui est simple ? » (p. 64) Il est en revanche séduit par la simplicité abrupte de la méditation selon la tradition du Dzogchen (« Grande Complétude » ou « Grande Perfection ») qui lui rappelle le Zen.

L'interrogation qui l'habite constamment durant ces quelques semaines est l'opportunité ou non de se faire le disciple d'un maître bouddhiste tibétain, Chatral par exemple. Est-ce nécessaire ? Serait-ce possible, et comment ? Il pèse le pour et le contre, sans aboutir à une décision ferme. Thomas se demande aussi s'il n'est pas en train de se disperser dans trop de recherches, au risque de se faire illusion.

Une immense vague de reconnaissance

D'un bref passage par le Sri Lanka, Thomas retient surtout une rencontre d'un autre type. Une expérience manifestement trop profonde pour que la plume de l'écrivain Merton parvienne à la traduire. Au cours d'une visite silencieuse sur le site archéologique de Polonnaruwa, Thomas est saisi par le sourire de grands Bouddhas de pierre :

Alors vient le silence de ces extraordinaires visages. Ces grands sourires, gigantesques et cependant subtils, emplis de toutes les possibilités, exempts de doutes, omniscients, ne rejetant rien... Il ne s'agit pas d'une paix issue d'une résignation émotionnelle, mais... de *sûnyatâ* [vacuité], une paix qui a traversé toutes les interrogations sans essayer de discréditer quiconque ou quoi que ce soit, sans réfutation, sans établir d'argument opposé. [...] J'ai été submergé par une immense vague de soulagement et de reconnaissance lorsque j'ai vu l'évidence de la clarté des visages, la clarté et la fluidité des formes et des silhouettes... (p. 226-227)

Certes, en un sens, « tout est clair, simplement parce que tout ce qui importe est clair ». Et encore : « Tout est vacuité et tout est compassion » (p. 227). Avec le passage du temps, avec le recul que permet la décantation, Merton aurait-il pu, sinon mieux comprendre, du moins exprimer plus clairement la portée de ce moment clé ?

Ce temps ne lui a pas été accordé. Une semaine plus tard, de retour à Bangkok, il fait une communication aux moines chrétiens venus de toute l'Asie et d'au-delà pour réfléchir ensemble à la vie monastique en contexte pluri-religieux et au dialogue spirituel avec les autres traditions. Il revient, par-delà les différences

culturelles et autres, sur « cette grande affaire de transformation intérieure totale ». Certes, il s'agit de rencontrer les cultures de l'Asie. L'essentiel cependant n'est pas de se « construire une image orientale » : « le christianisme ainsi que le bouddhisme, dans leur pureté originelle, montrent une voie située au-delà de toutes divisions entre ceci ou cela » (p. 287). Il conclut : « Je suis persuadé qu'en nous ouvrant au bouddhisme, à l'hindouisme, à toutes ces grandes traditions orientales, nous tenons la chance extraordinaire d'apprendre quelque chose de plus sur les potentialités de notre tradition. » (p. 289)

Ce seront (presque) ses derniers mots. Retiré dans sa chambre, Thomas est mort, probablement électrocuté par un ventilateur défectueux. Il avait cinquante-trois ans.

Et maintenant ?

Une trajectoire interrompue, brutalement interrompue. Et maintenant ? Thomas Merton, en décembre 1968, se sentait certainement à un tournant. Les rencontres et les découvertes accumulées en quelques semaines, leur retentissement dans son propre cheminement intérieur : tout cela se succédait à un rythme qui ne lui permettait probablement pas, malgré quelques journées de respiration, de décanter les choses, de prendre la mesure de ce qui s'ouvrait devant lui, moins encore de définir un programme pour l'avenir. Il ne semblait pas entrevoir – encore moins concevoir clairement – la suite de son exploration, de ses rencontres, de l'itinéraire qui se dessinerait pour lui dans sa quête spirituelle.

Il était convaincu de la fécondité de cette exploration pour le monachisme chrétien et pour l'Église entière : vie contemplative, formation à l'intériorité, transmission de génération à génération dans un monde bousculé. Mais où et comment mettre cela en œuvre ? Serait-ce dans le cadre de son abbaye du Kentucky, dans les solitudes de l'Alaska ou quelque part en Asie ? Comment et avec qui ? Une communauté monastique chrétienne, un cercle de disciples autour d'un maître bouddhiste, un lieu d'échanges et de recherches entre pratiquants de spiritualités différentes ?

Thomas Merton était-il, comme on dit familièrement, en avance sur son temps ? Il a parcouru en quelques années un chemin considérable. Sans doute en fut-il capable parce que, de son poste d'observation et de son silence, il entraînait en résonance avec l'essentiel et ne vivait pas les choses au même rythme que la plupart d'entre nous. Thomas est inimitable et ne se proposa jamais comme un modèle à reproduire. L'expérience qui fut la sienne et les questions qu'il pose – qu'il se pose et nous pose – sont toujours d'actualité. La force de son témoignage et le poids de sa contribution me semblent résider dans un équilibre qu'il a toujours tenté de maintenir ou plutôt dans une vive tension qui n'a cessé de l'habiter.

Une tension toujours vive

Au fil des années, en particulier à travers son exploration du Zen puis, durant les dernières semaines, du Dzogchen tibétain, Thomas a découvert avec toujours davantage de netteté le primat de l'expérience sur le discours. Il rappelle sans cesse que le Zen montre, rend manifeste, mais n'enseigne aucun objet, aucun contenu. Précisons toutefois que parler d'expérience peut être trompeur. Lorsque les Occidentaux d'aujourd'hui se montrent friands d'expériences, lorsqu'ils se font les avocats de l'expérience – notamment dans l'opposition désormais courante entre religion et spiritualité – ne risquent-ils pas d'affirmer une fois encore un subtil attachement au « moi-je », au sujet de l'expérience ? Dans ses livres, sa correspondance, les volumes de son *Journal*, Merton met en garde et rappelle inlassablement l'exigence de creuser plus profond que les strates émotives et psychologiques de cette soif d'expérience(s).

Pour autant, Merton n'a jamais cessé d'être homme de raison et de réflexion, de langage et d'écriture : en témoignent sa volumineuse production littéraire, ses articles et ses préfaces, mais également, d'une autre manière, le *Journal* auquel il se confie et qui l'aide à faire le point. Plusieurs facteurs ont entretenu ce souci de comprendre, cette préoccupation d'analyse et de réflexion : ses origines culturelles, sa formation universitaire, sa sensibilité

d'artiste à l'affût de l'expression juste, les interrogations de ses lecteurs et correspondants, le souci de se situer comme croyant et moine chrétien face aux ressources de plus en plus larges que lui offre l'Orient, enfin le désir plus ample de vérifier la pertinence humaine des traditions et pratiques qu'il aborde.

À travers lumières et nuits, aux heures d'évidence comme dans les impressions d'impasse, Merton s'est attaché à maintenir cette tension vive entre expérience et discernement. Sur un versant comme sur l'autre, c'est la même quête exigeante de l'essentiel. Même ce que le « dialogue » interreligieux peut comporter de « divertissement » – au sens de Pascal – doit être purifié par l'émulation qui renvoie chacun des partenaires à la vérité de son propre cheminement.

Seule la tension vive permet de trouver le juste équilibre. Les gymnastes savent – et les jeunes enfants le découvrent bientôt – que l'équilibre n'est pas dans une pose statique mais dans des déséquilibres souples et continûment compensés. Cet équilibre sans cesse réinventé, Thomas l'a vécu avec la légèreté aérienne du sage taoïste ou du maître Chan. Non sans doutes ni crises. Cette légèreté, il l'a vécue aussi grâce aux racines profondes que lui offraient l'Évangile et des siècles de vie spirituelle chrétienne.

Par cette tension vive de l'expérience et de la parole, de l'esprit et du verbe, Thomas Merton demeure aujourd'hui, pour une génération encore plus « mondialisée » et souvent plus désorientée que la sienne, une figure marquante de la mission en dialogue : appel vers la profondeur et envoi vers la rencontre⁹.

Jacques SCHEUER

⁹ On trouvera un exposé plus développé et des citations plus abondantes dans mon petit livre : *Thomas MERTON : Un veilleur à l'écoute de l'Orient*, Namur/Paris, Lessius, 2015, 115 p.

Le pèlerinage : une sortie du lieu et du temps

Patrick CLAFFEY

Missionnaire du Verbe Divin (SVD), Patrick Claffey a exercé pendant 25 ans en Afrique de l'Ouest un ministère alliant travaux linguistiques, développement rural et pastorale diocésaine. Enseignant en sciences des religions à Trinity College (Dublin), il a publié Christian Churches in Dahomey-Benin (2007), puis, avec Joe Egan, Liberation Theology : Movement or Moment ? (2009) et Broken Faith (2013). Cet article est repris du premier chapitre de son dernier livre, avec Tomasz Bereska et Tomasz Szustek, Atlantic Tabor: The Pilgrims of Croagh Patrick (Liffey Press, 2016). Traduction et intertitres mineurs sont de Spiritus.

*L'immensité du « jamais » nous dépasse¹
(Colin Thubron)*

Au cœur de plusieurs grandes religions mondiales, on trouve la notion et la pratique du *pèlerinage*. Cela implique essentiellement l'idée d'un voyage, à pied selon la pratique la plus ancienne, vers un lieu significatif, un *lieu sacré* le plus souvent, quelque part à l'écart du monde. On l'accomplit le plus souvent en un *temps sacré*, d'une certaine manière hors du temps ordinaire et des rythmes habituels de la vie. Cela n'est certainement pas sans lien avec une conception de l'existence comme d'un voyage vers un ailleurs, un au-delà, dans un autre cadre temporel ou peut-être même en dehors du temps. Du point

¹ « *The sheerness of "never" is beyond us* » ; voir note 15.

de vue religieux, le voyage est souvent une sorte de quête. On peut y voir quelque chose du profond désir humain de franchir les limites du quotidien pour avoir quelque aperçu sur la réalité ultime ou, au moins, un autre regard sur la vie « normale ».

De manière un peu plus prosaïque, on lit dans l'*Encyclopédie éthique et religieuse*, sous la plume d'Hastings et Selbie :

La plupart des gens conçoivent le pèlerinage comme un voyage vers un sanctuaire ou un autre lieu saint, dans son propre pays ou à l'étranger. L'objectif est d'en tirer quelque bénéfice – matériel, symbolique, moral ou spirituel – que la sainteté du lieu est censée conférer. On peut aussi entreprendre un pèlerinage parce qu'un tel voyage est perçu comme méritoire. Y est généralement associée l'idée d'obtenir une faveur divine, soit directement soit par l'intermédiaire d'un saint².

De toute façon, cela peut aussi être compris et vécu comme un voyage intérieur. Seamus Heaney exprime bien cette dynamique lorsqu'il suggère que le mouvement spirituel s'accompagne d'une fièvre particulière : franchir un seuil pour aller ailleurs de manière résolue. Cela fait sûrement partie du pèlerinage :

Eaux courantes jamais n'ont déçu.
Eaux traversées toujours ont fait avancer.
Relais pour l'âme, les pierres du gué³.

Rencontre

D'un point de vue purement religieux, le pèlerinage s'enracine dans le désir profond d'une rencontre avec ce que Mircea Eliade (1907-1986), le grand connaisseur des religions, appelle le *ganz andere*, le *tout autre*, et qu'il voit aussi comme la *réalité véritable*⁴. En termes spirituels plus actuels, il s'agit du désir de rencontrer cette part de nous-mêmes avec laquelle nous avons peut-être perdu contact, le *soi réel* derrière la personnalité construite, derrière ce qu'un bouddhiste pourrait appeler l'illusion du soi.

² James HASTINGS & John SELBIE, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Part 19, New York, 2003, p. 12.

³ Seamus HEANEY, *Seeing things*, Crossings XXXII, Faber and Faber, 1991, p.90.

⁴ « *The really real* » : Mircea ELIADE, *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*, Harvest/HBJ Publishers, 1957, p. 9 ; 12.

Selon Eliade, toutes les fêtes religieuses, pèlerinages inclus, visent à donner vie aux événements sacrés des origines mythiques de l'humanité. Pour y participer pleinement, on est invité à sortir du temps ordinaire pour accéder à un temps sacré, *le temps des origines*. Celui-ci se situe à l'écart de notre cycle temporel moderne, souvent frénétique, rythmé par les heures, les jours et les mois. Pèlerinages et fêtes reviennent ainsi périodiquement, souvent à la même époque de l'année ou à un même intervalle de quelques années, et se déroulent généralement, tel un rituel, selon un schéma traditionnel inamovible.

L'échelle des pèlerinages va du mondial au local. On estime à plus de trois cents millions le nombre de gens participant annuellement à des pèlerinages. C'est une industrie de plusieurs milliards de dollars avec une organisation propre : la *World Religious Travel Association*⁵. Ceux des grandes religions mondiales ont souvent pour destination des « villes saintes » ; ainsi Varanasi, le plus grand lieu saint de l'hindouisme, où affluent en permanence des pèlerins venant se baigner dans le Gange sacré, en quête d'une rémission des péchés ouvrant sur la *moksha*, la libération du *samsara*, du cycle de vie et de mort. Il y a aussi Jérusalem, ville sainte des trois religions abrahamiques, avec des sites propres au judaïsme, au christianisme et à l'islam. Rome est centrale pour un milliard deux cents millions de catholiques ; traditionnellement, le pèlerin y est invité à visiter les sept églises : Saint-Jean-de-Latran, Saint-Pierre, Saint-Paul-hors-les-Murs, Sainte-Marie-Majeure, Saint-Laurent-hors-les-Murs, Saint-Sébastien et Sainte-Croix-de-Jérusalem ; ce pèlerinage prend une signification particulière lors des Années saintes. Citons encore la cité sainte de La Mecque où tout musulman pieux souhaite faire une fois le *Hajj* qui a lieu chaque année au douzième mois lunaire de *Dhu al-Hijjah*.

Un temps salutaire

J'ai mieux saisi et apprécié le sens profond d'un pèlerinage lorsque Fatima, une femme musulmane du village où j'ai vécu bien des années en Afrique occidentale, m'a parlé de celui qu'avait fait son grand-père, à bicyclette, au début du XX^e siècle, depuis le nord du

⁵ Voir Diane COLE, « Pilgrims' Progress », *National Geographic*, 203/4, 2008.

Nigeria jusqu'à La Mecque : un voyage de presque deux ans, un *Hajj* qui était devenu légendaire au village. Aujourd'hui, bien sûr, ce sont les aéroports du monde entier qui sont bondés lorsque plus de trois millions de gens vont à La Mecque pour tâcher d'assurer leur salut. Lors du *Kumbh Mela*, la grande fête hindoue de cinquante-cinq jours qui se tient tous les douze ans à Allahabad, en Inde, au confluent du Gange, du Yamuna et du mythique Saraswati, ce sont jusqu'à cent millions de pèlerins qui viennent des régions les plus reculées du sous-continent pour se baigner dans ces eaux sacrées⁶.

Outre ces grands pèlerinages, il en existe beaucoup, dans toutes les religions, de moins célèbres et plus réduits, souvent à partir d'une dévotion à une divinité populaire, parfois très locale, ou à un saint. Entre villes et autres lieux sacrés, il y a une variété de sites – montagnes, rivières, forêts, puits, tombes et grottes – où les pèlerins guettent ces moments où peut se faire la rencontre, quel que soit le nom qu'on lui donne, objet du désir inné de l'*homo religiosus*⁷. Bon nombre de ces lieux renvoient à d'anciens rituels religieux, parfois antérieurs à la religion qui les revendique, alors que d'autres se rattachent à des pratiques dévotionnelles plus récentes ou à des apparitions fameuses ainsi qu'à autres événements réputés extraordinaires et miraculeux faisant partie de ce que les catholiques appellent aujourd'hui la « piété populaire ».

Attrance de la figure mariale

Dans le monde catholique, les pèlerinages les plus connus d'Europe conduisent, en été, aux sanctuaires mariaux de Lourdes (France) et de Fatima (Portugal). Tout comme celui de Knock, en Irlande, ceux-ci ont vu le jour à la suite de rapports d'apparitions de la Vierge à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e.

En Pologne, l'histoire de la Vierge Noire du monastère de Jasna Góra, à Częstochova, remonte à au moins six cents ans ; c'est

⁶ Voir *The National Geographic Channel*, Kumbh Mela, <http://natgeotv.com.au/tv/kumbh-mela/kumbh-mela-facts.aspx>.

⁷ Voir John BOWKER, « Homo religiosus », *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*, 1997.

depuis 1711 que, le 6 août de chaque année, démarre de Varsovie un pèlerinage pédestre de neuf jours, sur 225 km. Dans la seconde moitié du XX^e siècle, celui-ci a pris un sens supplémentaire : la Vierge Noire est devenue une icône du nationalisme polonais, fièrement arborée au revers du veston par le leader syndicaliste Lech Wałęsa, et un puissant point de ralliement des sentiments politico-religieux en ces années ayant conduit à la chute du communisme non seulement en Pologne, mais aussi, comme par un effet de domino, dans toute l'Europe orientale⁸. Dans les Amériques, l'apparition de Notre-Dame de Guadalupe, rapportée par saint Juan Diego en 1531, au Mexique, occupe une place centrale dans le monde catholique du continent ; la basilique de Guadalupe est le lieu de pèlerinage catholique le plus populaire de la planète, le troisième site religieux mondial le plus visité⁹.

Passer aux actes : pèlerinages religieux et laïcs

Un pèlerinage non marial qui s'est développé récemment, tout en restant assez modeste avec ses quelque 200 000 pèlerins annuels, c'est celui de Santiago. Le *Camino*, comme disent les pèlerins, remonte au IX^e siècle ; il a pris de l'importance du XII^e au XIV^e siècle, avant de connaître un déclin. On peut emprunter n'importe lequel des quatre itinéraires principaux traversant la France, mais le plus fréquenté est le *Camino Francés* : une marche de quatre à cinq semaines traversant le nord de l'Espagne jusqu'à Saint-Jacques de Compostelle¹⁰.

D'un point de vue sociologique, le *Camino*, avec Taizé et d'autres événements comme les Journées mondiales de la jeunesse, fait partie de ce nouveau type de socialisation ou engagement religieux lié à l'essor d'une certaine spiritualité. Magnifié dans le film à succès d'Emilio Estevez, *The Way* (2010), le *Camino* offre un intérêt particulier du fait que, comme le montre le film, il attire des gens très divers, aux itinéraires de vie les plus variés, sans

⁸ Voir José CASANOVA, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, UC Press, 1994, chap. 4.

⁹ « Shrine of Guadalupe Most Popular in the World », *Zenith*, 13 juin 1999.

¹⁰ Voir Derry BRABBS, *The Road to Santiago*, London, Lincoln, 2004, chap. 1.

référence religieuse traditionnelle pour beaucoup. Ce qui est significatif, c'est aussi qu'il s'est développé à une époque en grande partie laïque et même postchrétienne. Parmi les pèlerins chrétiens, si beaucoup sont pratiquants, bien d'autres sont plutôt de simples croyants – plus ou moins ! – mais à coup sûr sans lien d'appartenance à l'institution. Beaucoup, bien entendu, sans être croyants ni « appartenir » en aucune manière, n'en ont pas moins leurs raisons d'accomplir cette démarche, en chercheurs spirituels.

Un pèlerinage à la « source de l'univers »

Le Mont Kailash¹¹, à proximité des sources de plusieurs grands cours d'eau asiatiques – l'Indus, le Sutlej, un de ses affluents majeurs, le Brahmapoutre et le Karnali qui se jette dans le Gange – est considéré comme sacré par quatre traditions religieuses : bön¹², bouddhisme, hindouisme et jaïnisme. Pour les bouddhistes, c'est la montagne sainte par excellence, avec un pèlerinage (le *kora*) qui remonte à plusieurs millénaires. Robert Macfarlane en décrit cette forme tout à fait radicale « où le marcheur fait le tour du lieu sacré dans le sens des aiguilles d'une montre [...], exécutant de grandes prostrations sur la totalité du circuit : courbé, à genoux, à plat ventre, les doigts faisant une marque sur le sol, debout, en prière, quelques pas jusqu'aux marques des doigts, courbé, à genoux... sur les cinquante et quelques kilomètres d'un sentier rocailleux et inégal franchissant le col du Drölma à 5 600 m d'altitude¹³ ».

Dans son merveilleux livre *To a Mountain in Tibet*, Colin Thubron, le grand chroniqueur de voyages britannique contemporain, relate son propre périple autour du Mont Kailash, offrant ainsi une autre perspective sur le pèlerinage, peut-être plus proche de notre temps, enracinée qu'elle est dans une histoire personnelle plutôt laïque, très concrète et certainement assez commune :

¹¹ Le Mont Kailash est l'un des sommets de la chaîne Kailash (massif du Gangdisê) faisant partie du Transhimalaya, au Tibet. Il n'a jamais été escaladé et le gouvernement chinois en a interdit toute tentative.

¹² Bön est une religion traditionnelle du Tibet, se distinguant du bouddhisme par plusieurs de ses mythes, alors que ses enseignements, sa terminologie et ses rituels la rendent proche du bouddhisme tibétain.

¹³ Robert MACFARLANE, *The Old Ways*, Hamish Hamilton, 2012, p. 261.

Pour moi, c'est parti d'un deuil. Avec le décès de ma mère, c'est le dernier membre de ma famille qui s'en était allé. Et je voulais me lancer dans quelque chose de lent et de contemplatif. Je me suis décidé à faire la marche du Mont Kailash, la montagne sainte du Tibet. Un instinct irrationnel, une sorte de pèlerinage laïc¹⁴.

Dans l'un des passages les plus remarquables de l'ouvrage, Iswor, son guide sherpa, lui demande carrément pourquoi il fait cela : pourquoi entreprendre un tel voyage et, question peut-être encore plus gênante, pourquoi voyager tout seul ? C'est évidemment la question que tous les voyageurs en solitaire se posent à eux-mêmes au moment où ils bouclent la valise ou le sac à dos. En effet, je le sais d'expérience, tout voyage en solitaire, entrepris de plein gré et sans objectif pratique apparent, a quelque chose à voir avec un pèlerinage, que ce soit une randonnée en montagne, un périple sur l'un des nombreux nouveaux « parcours » irlandais, un voyage prolongé aux USA ou en Inde... Le voyageur n'est pas mû par une simple addiction aux gaz d'échappement des jets ; il est en quête de quelque chose d'autre que seul le mouvement peut offrir.

Quête d'un insaisissable...

Thubron ne s'attendait pas à la question, mais sa réponse, telle qu'exprimée dans le livre, éclaire de bien des manières son parcours et le nôtre :

Je ne peux pas répondre.

Je fais cela à cause des morts.

Les voyages commencent parfois bien avant qu'on prenne la route. Le mien a débuté, à mon insu, il n'y a pas longtemps, dans une salle d'hôpital où se mourait le dernier membre de ma famille. Rien d'étrange à cela ; l'état de solitude. La mort des parents peut engendrer une tristesse résignée, voire un sentiment de liberté coupable. Pour moi, c'est le besoin de laisser un signe de leur passage. Ma mère vient de mourir et – c'est mon impression – pas de la manière qu'elle aurait souhaitée : mon père l'avait précédée et ma sœur encore avant, à l'âge de vingt et un ans.

¹⁴ Colin Thubron Paperback Q&A ; Colin THUBRON on *To a Mountain in Tibet*, <http://www.theguardian.com/books/2012/jen/24/paperback-qa-colin-thubron-mountain-tibet>.

Ici, le temps est instable. Je redeviens par moments un gamin qui essaie de saisir le sens de « Jamais, jamais plus ». Les humains, dit-on, ne peuvent comprendre l'éternité, temporelle ou spatiale. Nous sommes mieux armés pour évaluer la distance couverte par un roulement de tambour de village.

L'immensité du « jamais » nous dépasse.

Perplexe, le sherpa me fixe du regard, sans un mot. Ici, la solitude est dangereuse ; elle n'est pas désirée. Je lance une boutade : « Personne n'est assez bête pour voyager avec moi¹⁵ ! »

Les motivations d'une mise en route sont variées et souvent très différentes ; mais, pour un pèlerinage, il y a des éléments qui se retrouvent et qui tiennent toujours à une raison de vivre. Comme dans tous les pèlerinages, Thubron va vers un lieu dont il a peine à imaginer la distance, en quête d'une rencontre dont il ignore à peu près tout mais qui, à coup sûr, du point de vue du lieu et du temps, sort de l'ordinaire :

Le Mont Kailash est la montagne la plus sacrée au monde – elle est sainte aux yeux d'un cinquième des habitants de la planète – à jamais retirée, sur son haut plateau, telle une pieuse illusion...

Est-il en train de fuir ses propres illusions ? Dans ce cas, que cherche-t-il en ce lieu aride qu'il soupçonne bien capable d'en nourrir d'autres ? Il est passé du temps ordinaire à un temps, comme il dit, *instable* ; un temps qu'évoque au mieux le mot *jamais* : notion semble-t-il plus accessible à un non-croyant que l'éternité, même si c'est à travers l'immensité du *jamais*. Quoi qu'il en soit, religieux ou non, c'est ça le pèlerinage.

Croagh Patrick, la montagne sainte d'Irlande

Croagh Patrick, avec son mythe, sa préhistoire et son histoire émergeant de la nuit des temps préchrétiens, est la montagne sainte de l'Irlande. Il se nourrit de nombre d'éléments communs à tous les pèlerinages du monde et les réunit dans ce que j'ai évoqué ailleurs comme « cette montagne rongée par les vents, ce Tabor

¹⁵ Colin THUBRON, *To a Mountain in Tibet*, London, Chatto & Windus, 2011, p. 9.

atlantique¹⁶ ». C'est un pèlerinage relativement modeste, local, drainant la majorité de ses 30 000 pèlerins annuels dans un rayon de quelque 80 km, issus de lieux le plus souvent à portée de vue de la montagne¹⁷. Beaucoup d'autres s'y rendent individuellement ou en petits groupes pendant l'été ; et quelques-uns seulement, en pèlerins très sérieux, le reste de l'année. Leurs préoccupations semblent avoir quelque peu changé au fil des ans. C'est peut-être moins austèrement pénitentiel que par le passé, bien que ce trait très irlandais demeure, mais c'est presque toujours profondément personnel. Et, comme pour tous les pèlerinages, cela reflète les préoccupations des pèlerins contemporains du monde entier.

Pourquoi le font-ils ?

Alors que le « Reek », comme on l'appelle habituellement, est dans une certaine mesure regardé comme une dévotion « catholique » dont la forme actuelle s'est fixée au XIX^e siècle, il est de toute évidence bien plus que cela. Un dialogue avec les gens révèle que bien des réalités s'y superposent, avec tout ce qui s'y est passé au cours des millénaires, depuis les temps préchrétiens jusqu'à aujourd'hui. Là réside en fait une part de son réel pouvoir, de l'emprise qu'il exerce sur l'imaginaire des gens qui l'abordent, à l'instar de tous les autres à travers le monde. Mon approche de tous ces pèlerinages et lieux saints me montre clairement que ce qui importe véritablement ce n'est pas la théologie, c'est le faire : marcher, suivre un chemin, s'agenouiller, être là. Alors, pourquoi le font-ils ?

En juillet 2016, j'ai rencontré Mick O'Dea, l'un des plus grands artistes irlandais attelé au projet d'art d'Inishlacken. Cela fait dix-sept ans, m'a-t-il dit, qu'il vient peindre sur cet îlot d'Inishlacken, notant que c'est un peu une façon de marquer le passage d'une année à l'autre ; encore un de ces pèlerinages laïcs. Il me dit aussi qu'il gravit chaque année Croagh Patrick un peu dans cette même logique de rythmer le temps : « Un tas de gens du comté de Clare

¹⁶ Patrick CLAFFEY, « Atlantic Tabor », *Poetry Ireland Review*, n° 38, Summer 1993, p. 33-34.

¹⁷ Peter HARBISON, *Pilgrimage in Ireland*, New York, Syracuse University Press, 1994, p. 69.

font cela ; ma famille l'a fait pendant soixante-dix ans ; donc je le fais. » C'est sans aucun doute pour cela que beaucoup le font : perpétuer une tradition, rappeler et honorer la mémoire de « ceux qui nous ont précédés marqués du signe de la foi », même si la nôtre n'est sans doute pas tout à fait la même que la leur. L'important est dans le faire, dans la commémoration fidèle de quelque chose qui, d'une certaine manière, nous dépasse. Peut-être est-ce à la fois une quête et un retour vers quelque source, tant au-delà de soi qu'en soi-même, comme tous ces pèlerinages qu'on a évoqués...

Carmel, un autre pèlerin, s'exprime ainsi : « Je l'ai fait à treize ans, quand les gens grimpaient de nuit ; c'était alors très différent. J'ai repris en 2001 et y suis monté chaque année depuis. Je le fais pour de multiples raisons. J'aime le défi. J'ai une spiritualité, bien qu'éduqué comme catholique (*sic*) ; je trouve donc très gratifiant de faire l'ascension à titre personnel. J'aime aussi la camaraderie au fil de la journée. J'essaie de ne pas manquer une année. Surtout, c'est un endroit tellement splendide ; et, à la fin, il y a ce sentiment merveilleux d'accomplissement. »

De manière plus traditionnelle, Ronan a fait le pèlerinage pieds nus : un rite de pénitence. John et Breege reconnaissent également le faire comme une pénitence, ajoutant : « c'est aussi pour des raisons de santé. » Cela renvoie aux propos de Jarlath et Carmel qui ramassent plusieurs aspects importants quand ils disent : « On gravit Croagh Patrick presque tous les ans comme un simple merci à Dieu pour l'année écoulée et pour notre bonne santé. On prie pour nos défunts et on fait mémoire de tous les malades. C'est encore l'occasion de rencontrer d'autres personnes et de participer avec eux au défi sur une aussi sainte montagne. L'ascension terminée, on éprouve toujours une grande satisfaction. On a l'impression d'avoir rendu quelque chose à Dieu. »

Indissociablement religieux et laïc

Le Reek, comme le *Camino*, a toujours eu aussi ses côtés un peu plus légers, lié qu'il est de façon indissociable à l'ensemble de la culture estivale irlandaise : les championnats de football gaélique et de hurling, les courses hippiques de Galway, le Reek...

Édith m'a transmis une lettre – écrite par son père John, avec qui elle a fait l'ascension du Reek – où l'on retrouve un peu de tout cela :

Comment nous en sommes venus à gravir la montagne, c'est une histoire qui vaut la peine...

Je suis du comté de Sligo, mais nous vivons à présent à Dublin. Ce samedi soir, Sligo a joué contre Kildare en championnat de football gaélique, à Roscommon. Nous avons assisté à ce match : Sligo a essuyé une des pires défaites de son histoire. Nous avons passé la nuit dans un camping près de Castelbar. Très tôt levés le dimanche matin, nous avons escaladé Croagh Patrick. Pour Édith, le cœur n'y était pas ; à deux reprises au moins, durant l'ascension, elle s'assit et refusa d'aller plus loin ; mais, avec un peu de persuasion (et quelques menaces), elle finit par atteindre le sommet. En fait, secrètement, elle était très fière d'y être arrivée.

Il se trouve que mon épouse et moi nous nous étions mariés trente ans plus tôt, le 3 août. Cette année-là, juste avant mon mariage, j'avais fait, à titre de pèlerinage, l'ascension du Reek avec mon frère, décédé depuis. C'était la seule fois où je l'avais fait.

Tout cela me revenait à l'esprit ; et cette coïncidence avec le match de gaélique... Des deux pénitences, je ne savais trop laquelle avait été la pire : l'épouvantable défaite de Sligo ou l'ascension du Reek... Mais, en mettant les deux ensemble, ça voulait dire que, à coup sûr, j'avais mon compte de pénitence pour cette année-là !

John

Ces témoignages me semblent illustrer les multiples raisons qui poussent les gens à entreprendre un pèlerinage quel qu'il soit ; ils expriment très bien ce qui anime ces personnes. Cela n'a pas grand-chose à voir avec la théologie, mais beaucoup avec leur propre existence, et souvent avec leurs aspirations, leurs espoirs et leurs souffrances. Ils honorent une tradition et une mémoire. Ils s'efforcent de donner sens à leur vie.

Patrick CLAFFEY

Conversions et transformations

Approches missiologiques du changement de religion

14^e Conférence de l'IAMS – Séoul – 11-17 août 2016

Christian TAUCHNER

Missionnaire du Verbe Divin, ancien directeur de Spiritus en langue espagnole, le P. Christian Tauchner est actuellement engagé dans un service de formation en Allemagne. Il est membre du comité de rédaction de Spiritus. Cet article est traduit de l'original anglais, ici légèrement abrégé, publié dans la revue VERBUM SVD n° 57 (2016.4).

L'Association internationale d'études sur la mission (IAMS - *International Association of Mission Studies*) organise tous les quatre ans une conférence internationale dont l'objectif est de renouveler son équipe de direction et d'échanger sur des questions touchant la mission. La conférence d'août 2016 s'est tenue au *Presbyterian University and Theological Seminary* (PUTS) de Séoul (Corée). Ce sont environ 180 membres de l'Association qui y ont participé. Les matinées étaient consacrées à des présentations en assemblée plénière ; les sessions de l'après-midi permettaient aux membres des divers « groupes d'études », organisés autour de centres d'intérêt, d'échanger sur les travaux qu'ils avaient préparés.

Le thème général « Conversions et transformations – approches missiologiques du changement de religion » était un peu surprenant puisque la mission a un lien évident avec la conversion. Mais, comme l'a souligné dans son mot d'introduction le président sortant, Mika Vähäkangas, aucune des treize assemblées précédentes de l'IAMS n'avait encore choisi ce thème.

Études sur la conversion et la transformation ¹

Formes historiques de la conversion

En conférence inaugurale, Christine Lienemann-Perrin, de l'Université de Bâle (Suisse), propose une approche systématique de ce qu'a signifié la « conversion » dans l'histoire de l'Église, présentant à grands traits un panorama des diverses conceptions et pratiques dans ce domaine. Au début du christianisme, celui-ci n'étant alors qu'une secte juive, la conversion renvoie à la *metanoia* comme retour à Dieu, remise en question et repentir. Plusieurs siècles après, dans le contexte arabo-musulman, lorsque de véritables « religions » sont déjà formellement constituées et que leurs différences sont affirmées dans une attitude exclusive, la conversion implique le passage d'une frontière. Plus tard, en Europe surtout, la conversion vient se greffer sur les divisions intra-chrétiennes : cela évoque alors le passage d'une dénomination à l'autre. C'est le début des missions à l'étranger, mais aussi la transition entre le Moyen Âge et la modernité. Alors que prennent place d'importantes évolutions dans la façon de comprendre la foi, de la *Confessio augustana* (*Confession d'Augsbourg*) au Concile de Trente, les conséquences sont importantes pour les systèmes politiques : *cujus regio ejus religio*. La conversion implique un changement forcé de système et l'obligation de se conformer au régime politique.

Avec l'expansion du christianisme hors de l'Europe, en Chine par exemple, le message chrétien peut être perçu comme étranger ; s'ouvre alors la possibilité d'y adhérer partiellement, de manière sélective, en fonction des nécessités de la vie. La conversion implique une rupture avec les traditions du passé ; le christianisme est donc rejeté. Concernant l'Afrique, Lienemann-Perrin souligne la tradition bien établie de changements de religion à travers contacts et migrations. Avec les formes pentecôtistes de la foi notamment, conversion et pluri-appartenance deviennent des réalités courantes et très répandues. De nouvelles stratégies missionnaires favorisent de tels changements et la compétition entre diverses confessions religieuses et Églises s'accroît. Faute

¹ Les conférences du matin seront publiées dans la revue de l'IAMS : *Mission Studies*. Pour plus d'information sur l'IAMS en général et sur la Conférence de Séoul (avec photos), voir : <http://missionstudies.org>.

de temps, l'exposé ne peut malheureusement pas aborder la situation actuelle des sociétés sécularisées d'Europe occidentale où il est question de « dé-conversion » et de « re-conversion ».

Il apparaît clairement que la conversion est une question centrale dans le christianisme. Il s'agit de savoir si le christianisme reste une religion unique. Certes, c'est depuis toujours qu'il s'est présenté sous des formes diverses ; mais cela a tendance à s'accroître. On pourrait discuter longuement sur certains points de cette contribution ; elle n'en garde pas moins tout son intérêt comme tentative d'offrir un aperçu de deux mille ans d'histoire, mettant ainsi en évidence certains schémas de conversion et de relations.

Appartenance multiple

Le deuxième jour, Joel Robbins, professeur d'anthropologie sociale à l'Université de Cambridge (Royaume-Uni), présente le résultat de ses recherches ethnographiques chez les Urapmins, un petit groupe de Papouasie-Nouvelle-Guinée. En s'appuyant sur la théorie anthropologique et les données que sa recherche des dernières décennies a fait apparaître, il montre que la *conversion religieuse* va de pair avec le *changement culturel*. La question d'une appartenance multiple occupe une assez grande place dans son analyse, la « double culture » (*duplex culture*) étant, à son avis, un des traits caractérisant les Urapmins ouverts à une conversion religieuse. Apparemment, la mission chrétienne ne vise pas à élaborer un système social totalisant ; elle favorise plutôt ce que Robbins appelle une « secondarité » (*secondarity*) : un ensemble de configurations et de significations sociales à double visage.

Sur cette question de la conversion et de l'inévitable changement culturel, il est fort intéressant d'entendre le point de vue d'une personne peu liée à l'Église et à la mission, qui s'en tient à un regard d'anthropologue professionnel, et pas de missionnaire.

Crise des Églises chrétiennes en Corée

La troisième conférence envisage la situation ecclésiale en Corée, à l'exception de l'Église catholique. Paul Hyung Keun Choi, de l'Université théologique de Corée du Sud, appartient à l'Église

Pentecôtiste coréenne de la Sainteté, liée au Mouvement de Lausanne. Il évoque une crise ecclésiale majeure dans le pays, se demandant si les Églises coréennes sont en mesure de se convertir : il semble qu'il y ait un grand nombre d'activités dites « d'église » qui restent souvent sans lien avec la foi au Christ ; on peut donc dire qu'il n'y a pas d'Église. Il voit aussi aujourd'hui, après une longue période d'extraordinaire croissance ecclésiale, une sorte de stagnation, y compris dans les *méga-churches*. Il existe aussi des facteurs externes : par exemple le très faible taux de natalité et le vieillissement de la population. Toujours est-il que le nombre de fidèles est en forte baisse, en particulier chez les jeunes.

Un changement du cadre conceptuel s'impose donc : il s'agit de revenir à la conception de l'Église missionnaire par nature, à la conviction que c'est l'Esprit qui guide la mission et l'Église, de revenir à la perspective fondamentale de la *missio Dei*. Une telle présentation éveille mon intérêt en ce qu'elle me semble être porteuse d'une mise en garde : si une Église se met à perdre son attitude fondamentale de foi, attitude l'amenant à se situer comme disciple, à miser sur la force de l'Esprit plutôt que sur la visibilité, le pouvoir, le succès, l'influence, l'individualisme, etc., alors sa survie est en jeu. À l'inverse, on voit bien la fécondité d'attitudes liées à la *missio Dei* : service, positionnement comme disciple, foi, partage communautaire et solidarité.

Alerte et antidote

En dernier lieu, l'exégète Elsa Támez, de l'Université biblique Latino-américaine (Costa Rica), propose son interprétation de la *Lettre de Jacques* à l'IAMS. Comment comprendre la mission lorsque la création tout entière est en danger ? Támez présente la mission comme ayant vocation à guérir ; c'est donc nous qui en sommes les destinataires et qui sommes invités à la conversion. Elle introduit d'abord *Jacques* et son paradigme missionnaire : les destinataires de sa lettre, qui sont des communautés de migrants, Juifs et prosélytes déjà aux prises avec des problèmes de disparités sociales, ont à être missionnaires dans le cadre de l'Empire romain. L'auteur de la *Lettre de Jacques* s'efforce donc de réconforter ces communautés blessées et socialement appauvries, soulignant l'importance de la solidarité et de l'option pour les pauvres. La

conversion n'est pas un événement concernant la seule foi individuelle ; elle est présentée dans sa dimension sociale.

Mais une pauvre communauté peut-elle être missionnaire dans une société dominante ? À quel conflit de valeurs faut-il s'attendre ? *Jacques* s'adresse à des groupes divers ; il s'agit de conforter leur espérance face à l'oppression, d'interpréter les souffrances comme une épreuve, non comme une raison de perdre la foi. Les propriétaires fonciers doivent se convertir parce que leur attitude les ferme à la solidarité. Les chrétiens doivent résister à la séduction des valeurs de la société ambiante. *Jacques* envisage donc une conversion contre-culturelle venant s'opposer au monde étranger à la vision de Dieu. Il en appelle à une foi cohérente et à l'intégrité. Dans le cadre œcuménique abritant cette Conférence, on ne pouvait esquiver la question « foi et œuvres » : selon Tamez, *Jacques* oppose vraie foi et fausse foi, chacune des deux révélant sa véritable nature dans les œuvres. De telles perspectives sur la *Lettre de Jacques* ouvrent la voie à une analyse des temps actuels où la séduction de l'argent et du pouvoir semble gagner aussi les Églises qui se laissent aller au *show business* et à l'enrichissement. Il faut lire *Jacques* comme un antidote et une alerte.

Évaluation rétrospective

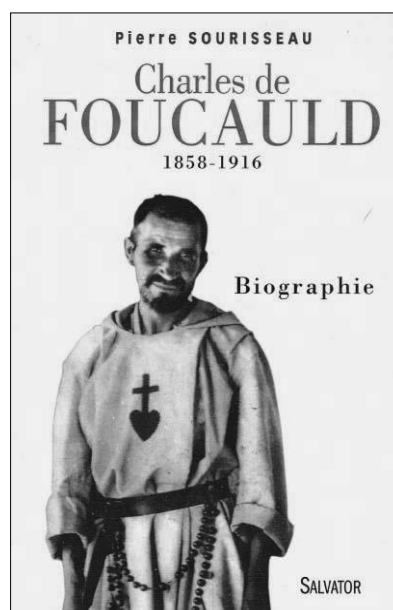
L'ambiance de la conférence était paisible ; le renouvellement du bureau exécutif de l'IAMS s'est déroulé sans difficulté particulière. Frappante était la quasi-absence de participants allemands, français, espagnols et italiens ; très peu sont venus d'Amérique latine et des Philippines ; d'où une certaine inquiétude concernant le rétrécissement linguistique de l'IAMS sur la seule langue anglaise. Positive a été l'évaluation des participants sur l'interaction permanente entre les approches théoriques et leur enracinement dans la praxis ; certaines questions, toutefois, auraient pu être traitées plus en profondeur. Sur la question de la conversion et de la transformation, il reste encore beaucoup à réfléchir et à dire, et davantage encore à faire.

Christian TAUCHNER

Recensions

Pierre Sourisseau, *Charles de Foucauld 1856-1916*. Paris, Salvator, 2016, 720 p., 29,90 €.

La première biographie de Charles de Foucauld, signée René Bazin, date de 1921, cinq ans après sa mort tragique à Tamanrasset¹. C'est à Pierre Sourisseau, archiviste de la cause de béatification, puis de canonisation que nous devons la plus récente. Trois parties dans ce volumineux ouvrage : jeunesse et période militaire, période monastique et période en Afrique du nord. On y découvre l'évolution d'un homme profondément inscrit dans un tissu de relations familiales, militaires et ecclésiales, auteur d'une œuvre scientifique, et porteur d'un projet missionnaire original. Ce n'est pas une hagiographie. Se basant sur les écrits de Charles de Foucauld et sur les enquêtes les plus récentes le concernant, Pierre Sourisseau en brosse la trajectoire humaine, spirituelle et missionnaire, abordant largement son œuvre scientifique de géographe de l'Afrique du nord et de linguiste de la langue touareg. Il insiste sur ses relations : Marie de Bondy et Catherine de Flavigny, ses cousines ; Louis de Foucauld, son cousin ; Marie de Blic, sa sœur ; l'abbé Huvelin, son directeur spirituel ; M^{gr} Bonnet, évêque de Viviers ; M^{gr} Guérin, préfet apostolique de Ghardaïa ; Louis Massignon, des trappistes, des militaires



¹ Un appendice indiquait que l'association qu'il voulait « pour le développement de l'esprit missionnaire surtout en faveur des colonies françaises » avait alors pour président M^{gr} Le Roy, supérieur général des spiritains, et que son secrétariat se trouvait au 30 rue Lhomond, à Paris.

français, notamment son ami Laperrine, des géographes et bien d'autres. La galaxie de Foucauld impressionne par sa diversité et sa qualité.

Né à Strasbourg en 1858, Charles de Foucauld a connu de multiples vies. Après des études chez les jésuites, il intègre successivement Saint-Cyr, l'École de cavalerie de Saumur, un régiment de hussards à Pont-à-Mousson. Il se fait remarquer par sa vie mondaine et son manque de discipline. Son affectation en Algérie, où il se lie d'amitié avec Laperrine, marque un tournant dans sa vie. Il découvre la culture locale, la langue arabe et l'islam. Voulant s'engager pour une grande cause, il quitte l'armée, s'intéresse à la cartographie, apprend le berbère. Il effectue deux voyages d'exploration, un de onze mois au Maroc, qui contribue à sa notoriété, et un autre dans le sud algérien et tunisien. Lors de son retour à Paris, en octobre 1886, il entre dans le confessionnal de l'abbé Huvelin à Saint-Augustin. Sa vie ne sera plus jamais la même ! Charles veut désormais conformer sa vie à celle de Jésus à Nazareth. La publication de *Reconnaissance au Maroc* et sa décision d'opter pour la vie religieuse marquent la fin de sa carrière d'explorateur. Son discernement l'oriente vers la vie cistercienne... en Palestine. La trappe de Notre-Dame des Neiges ayant une fondation en Syrie, il rejoint le monastère ardéchois en 1890.

Commence pour lui une période trappiste de sept ans : Notre-Dame des Neiges, une trappe en Syrie, puis celle de Staouéli en Algérie... Voulant imiter Notre Seigneur dans sa vie pauvre et cachée, il quitte la trappe en 1897 pour la Terre sainte où il vivra en ermite pendant trois ans au service des clarisses de Nazareth et de Jérusalem. Rentré en France, il revoit l'abbé Huvelin, se prépare au sacerdoce à Notre-Dame des Neiges ; il est ordonné prêtre en juin 1901 à Viviers.

Attiré par l'Afrique du Nord, il veut y fonder une fraternité vouée à l'adoration du Saint-Sacrement et à la vie cachée de Jésus à Nazareth. En 1901 il s'installe dans l'oasis de Beni Abbès, dans la préfecture apostolique de Ghardaïa. À la Fraternité du Sacré-Cœur, il accueille toutes les misères. Il voyage dans le sud-algérien, fait du ministère auprès des soldats, rencontre les musulmans. Les militaires le considèrent comme un facteur de pacification et de moralisation du pays. Lui veut y ajouter la dimension de fraternité. En août 1905, il arrive à Tamanrasset où il va passer onze ans parmi les Touaregs pour les évangéliser dans la proximité. Prière, pénitence, charité et travail manuel sont ses mots d'ordre. Il devient un spécialiste incontournable du monde touareg, connaisseur du pays et de la langue, référent officiel pour les militaires. Il traduit les évangiles, compose un abrégé d'histoire sainte, une grammaire, un lexique. Ses compétences ethnologiques et linguistiques sont officiellement reconnues.

Charles effectue trois voyages en France au cours desquels il revoit sa famille, ses amis et M^{gr} Bonnet avec qui il travaille les statuts de son association. À partir de 1911, ce projet se développe et attire des

adhérents. Avec l'entrée en guerre de la Turquie, commencent les manœuvres de la guerre sainte des Sénoussistes qui veulent rallier les Touaregs, chasser les militaires français et éliminer les Européens influents. Le 1^{er} décembre 1916, une tentative d'enlèvement se solde par la mort du père de Foucauld. Enseveli à Tamanrasset, son corps sera transféré en 1929 à El Goléa. Il est béatifié le 13 novembre 2005.

L'ouvrage bénéficie de riches annexes : un double cahier-photos, une chronologie de la vie de Charles, une généalogie des familles de Foucauld, Moitessier, de Morlet, de Latouche, de Bondy et de Blic, un répertoire des noms cités, les sources de l'auteur, certains écrits du père de Foucauld et un index des noms et des lieux. Dans de remarquables pages, l'auteur fait le point sur l'évolution de celui qui disait en 1915 : « Il y aura dix ans que je célèbre la messe à Tamanrasset et pas un seul converti » ; ce qui prime chez lui ce n'est pas l'action, mais l'attitude intérieure de foi. On peut considérer cet ouvrage comme celui du centenaire du futur saint du Hoggar !

Bernard Ducol

Salvador Eyezo'o et Jean-François Zorn (dir.), *L'autonomie et l'autochtonie des Églises nées de la mission - XIX^e-XX^e siècles*, « Histoire des mondes chrétiens », Paris, Clé-Karthala, 2015, 402 p. 29,00 €.

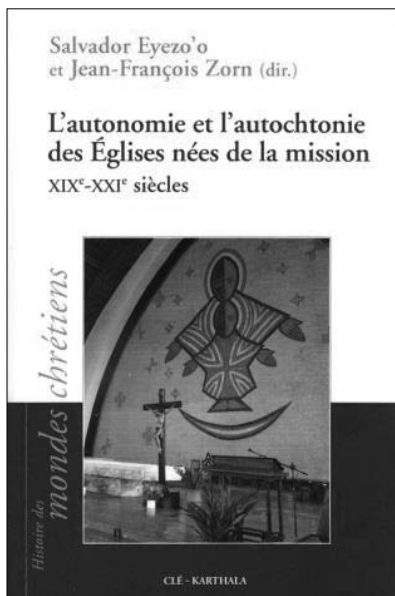
L'année où le cinquantenaire d'indépendances donnait lieu à nombre de manifestations, le Centre de Recherches et d'Échanges sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme (CRÉDIC) traitait d'un thème connexe : *l'autonomie* (terme choisi par les protestants) et *l'autochtonie* (préféré par les catholiques) d'*Églises nées de la mission*. Pour ce faire, le CRÉDIC s'est réuni, pour la première fois, à Yaoundé.

Par la suite, la publication dans la collection « Histoire des Mondes chrétiens » de Karthala a bénéficié de la collaboration d'un éditeur local, Clé (Centre de Littérature Évangélique) : son directeur, Marcelin Vounda Etoa, a d'ailleurs souligné les enjeux pour sa maison vu les difficultés de diffusion et de commercialisation des textes théologiques africains (p. 261-274). Les 21 autres textes retenus pour le volume sont surtout en français : le bilinguisme officiel du Cameroun explique la présence de deux communications en anglais. Une majorité (14) sont écrits par des Africains et Africaines, principalement du Cameroun (12). Cela explique la part importante consacrée à ce pays, en particulier dans la troisième et la quatrième partie du livre.

Dès l'avant-propos, une fois les termes clarifiés, les responsables situent les enjeux « des différentes étapes du passage des Missions aux Églises autonomes/autochtones » (p. 8) et présentent la richesse de leur

positionnement: aborder ces questions « sous les regards croisés et dépassionnés d'intervenants du Nord et du Sud, spécialistes du fait missionnaire sous l'angle de diverses disciplines, ou acteurs de la mission » (p. 9). Cela donne un ensemble pluridisciplinaire et comparatiste, ancré dans un contexte historique allant de la colonisation à la période actuelle avec toutes les nouvelles formes d'Églises de type charismatique qui recomposent le paysage ecclésial.

La première partie, *Typologie des autonomies/autochtonies en perspective catholique et protestante*, revient sur des généralités qui permettent de mieux comprendre les évolutions. Le chapitre I pose, dès son titre, une question au cœur de la problématique: « l'autonomie des Églises protestantes d'Afrique a-t-elle constitué un modèle pour l'indépendance des États? ». Jean-François Zorn reedit dans son développement: « je me suis demandé si l'antécédence – de quelques années seulement, certes – de l'accession à l'autonomie des Églises anglicanes et protestantes ne constituait pas une sorte de modèle pour l'accession à l'indépendance politique » (p. 20).



Après un détour par la période précoloniale, l'auteur synthétise sa pensée avec « l'analyse [...] du lien actuel entre ce qu'[il] nomme "le fait national africain" et "le fait ecclésial africain" car les deux sont intimement liés » (p. 28). Sa conclusion répond à la question initiale: « si l'autonomie des Églises n'est pas un modèle au sens strict du terme pour l'indépendance des États, elle a créé un *habitus* de ces Églises dans les divers pays africains depuis la période missionnaire jusqu'à nos jours. Cet *habitus* a marqué la vie publique et contribué à l'émergence d'une société civile dans tout le continent. » C'est à ce propos

peut-être qu'on peut parler « d'un modèle de type politico-religieux de laïcité à l'africaine, comparable à un nouvel alliage des traditions africaines elles-mêmes et des apports étrangers, que les générations à venir auront à confirmer tout en les réinventant » (p. 31).

Les chapitres suivants abordent le sujet du point de vue catholique. Bernadette Truchet revient sur les positions de Rome pendant la période charnière de l'Entre-deux-guerres, avec une analyse de textes pontificaux majeurs: *Maximum illud* (1919) et *Rerum Ecclesiae* (1926). Éloi Messi Metogo traite d'une question chère aux Africains: Qu'en est-il de la décolonisation de la théologie et de la pastorale dans l'Église catholique cinquante ans après Vatican II? Dans les domaines de la théologie de la révélation, de l'ecclésiologie et de la pastorale, « le renouveau conciliaire a-t-il contribué à la décolonisation théologique, en Afrique et ailleurs? »

(p. 47). Il plaide pour une « démocratisation » de la théologie avec une ouverture aux laïcs, aux femmes, pour « approfondir les options fondamentales du Concile » (p. 58).

Ignace Ndongala Maduku, lui, embrasse la période 1956-2013 et, à travers les idées des théologiens africains, se demande si « l'autonomie des Églises locales d'Afrique [est] requête légitime ou quête illusoire » (p.59). Les parcours de quelques théologiens ou évêques africains (Meinrad Pierre Hebga, Jean-Marc Ela, Fabien Eboussi Boulaga, M^{gr} Monsengwo, et d'autres) lui permettent de constater que le terme autonomie est éminemment polysémique et rejoint des préoccupations identitaires diverses.

Flavien Nkay Malu clôt cette partie pour se recentrer sur la mission : lieu privilégié de négociation de l'autonomie et de l'autochtonie. À l'aide de deux exemples congolais, il retrace l'histoire de l'implantation des missions catholiques pour constater leurs transformations actuelles. Elles sont devenues le lieu d'un « enjeu où chacun joue avec des cartes différentes et des règles différentes. D'où des conflits à l'origine du déclin de ce "lieu autrefois prospère" » (p. 92).

À partir de la deuxième partie les études de cas sont la règle, même si le texte de Jean-Marie Bouron nous semble relever davantage de généralités. Tout plan est souvent arbitraire mais en se demandant, lui aussi, si « l'indépendance des États africains [a] contribué à l'implantation des Églises catholiques locales » et à l'aide d'exemples pris dans tout le continent, il revient sur des généralités alors que les autres auteurs traitent d'exemples particuliers. Les thématiques ont été balisées : si la deuxième partie est sobrement intitulée *Études de cas (Asie, Pacifique, Amérique du Sud, Afrique)*, la troisième est baptisée *Défi de la gestion des Églises autonomes/autochtones, nées de la mission. Entre théories et pratiques* tandis que la quatrième regroupe des illustrations de *La dynamique des réseaux de coopération*.

Les études sur les dénominations protestantes dominant. Ainsi, l'Église Évangélique en Nouvelle Calédonie et aux Îles Loyauté en 1960 (Gilles Vidal), en Guyane à travers une anecdote savoureuse mettant en scène « le chien du missionnaire » (Philippe Chanson), au Cameroun (Jaap Van Slageren) ; sont aussi présents, les Pentecôtistes du Ghana (Sandra Fancello) ; les Assemblées de Dieu au Gabon (Maixant Mebiame Zomo) ; la *Native Baptist Church* (Charlotte Ndome Ekotto) et les Presbytériens camerounais (Linda Ankiambom Lawyer puis Michael Kpughe Lang, Salvador Eyezo'o pour terminer). Un chapitre plus général présente les ambiguïtés du partenariat dissymétrique entre Églises du Sud et Églises du Nord malgré le changement des structures missionnaires (Nadeige Laure Ngo Nlend).

Les catholiques ne sont pas oubliés, d'abord à travers une synthèse concernant les Philippines de l'époque moderne à l'époque contemporaine (Fernando Guillen Preckler) mais surtout dans des situations camerounaises. La très belle iconographie du père Mveng (qui

orne, entre autres, la couverture de l'ouvrage) et l'architecture si particulière de « l'église avion » de l'abbé Lucien Anya Noa (Vendelin Abouna Abouna) permettent de visualiser des réalisations originales. Les liens entretenus par les Camerounais à travers des réseaux de coopération sont nombreux et vivaces : avec Lille (Guy Marcel Agoua Awono), avec les Maristes canadiens (Dimitri Magloire Ndo). Enfin, l'influence des charismatiques (Guy Balla Ndegue) complète ce vaste panorama. Quatre index facilitent la lecture de l'ouvrage.

Au final, un ensemble riche de réflexions, certes centrées d'abord sur le Cameroun mais sans exclusive, avec aussi des chapitres généraux qui justifient pleinement le titre de l'ouvrage.

Annie Lenoble-Bart

Godfrey Nzamujo, *Songhaï. L'Afrique maintenant*. Paris, Cerf, 2016, 208 p., 14,00 €.

Pour les historiens, Songhaï évoque un modeste peuple du VII^e siècle devenu, au XV^e, un grand empire du Soudan occidental. Aujourd'hui, Songhaï c'est une aventure de développement intégral initié au Bénin il y a plus de trente ans par Godfrey Nzamujo, prêtre dominicain originaire du Nigeria. Dans un style simple, direct, parfois pathétique, l'auteur nous propose, en dix étapes, une visite guidée de son œuvre à travers le temps et l'espace.

Projet né dans la fragilité et l'espérance, Songhaï se veut une mémoire pour le futur, paradigme d'une Afrique qui entend prendre son destin en mains et partager son expérience avec l'humanité tout entière. Cette expérience amène l'auteur à un regard lucide sur le continent africain, pris entre préjugés à son égard et projets sans lendemain, qui doit compter sur ses potentialités bio-environnementales et humaines et se forger sa propre voie, mettant en synergie les différentes dimensions de l'existence.

Avec les milliers de visiteurs qui affluent au quartier Ouando de Porto-Novo, le lecteur découvre Songhaï dans ses diverses réalisations, surtout celle de l'agriculture biologique alliée à des initiatives écologiques inédites. On y prend en compte l'écosystème, accueillant la vie qui se déploie partout et l'orientant vers des utilités sociales à court ou à long terme. Là, on s'ouvre aux savoirs endogènes, à des technologies en vue d'un macro-changement. On s'y bat pour l'autonomie énergétique, notamment par l'utilisation du soleil et de la biomasse. Cette prise en main réaliste et patiente de la destinée humaine permet un investissement dans des projets de développement qui font de la pauvreté non pas un business, mais un tremplin pour inventer l'Afrique d'aujourd'hui et de demain.

La force du projet c'est surtout la mise en synergie des ressources humaines : des hommes et des femmes qui apprennent à sortir d'une passivité de simples consommateurs pour devenir des créateurs. L'aventure est portée par le souffle de ce que l'auteur appelle la « philosophie de Songhaï » : la sagesse africaine traditionnelle, la multi-culturalité de ses membres et leur œcuménisme religieux viennent enrichir une œuvre enracinée dans la Parole de Dieu, la prière, la doctrine sociale de l'Église, les expériences du père Louis-Joseph Lebreton ou des groupes « Communion et développement ».

Godfrey Nzamujo a bien conscience des limites du projet qui n'est pas épargné par les critiques. Mais la reprise de l'expérience dans divers pays, au Congo Brazzaville par exemple, avec un certain

succès, montre qu'en dépit des interrogations et incertitudes pour l'avenir, Songhaï répond bien à une attente en Afrique : « ne reconnaît-on pas l'arbre à ses fruits ? » (Mt 7, 20)

Sans céder à l'autosatisfaction ni à la fausse pudeur, Godfrey Nzamujo a l'humilité mais aussi la ferveur des témoins qui ne sont ni des héros ni des saints, mais de modestes prospecteurs d'avenir. L'auteur présente Songhaï comme « une parole en acte qui donne un peu d'espérance et de courage et fasse découvrir que Dieu est présent dans nos histoires humaines » (p. 194).



Paulin Poucouta

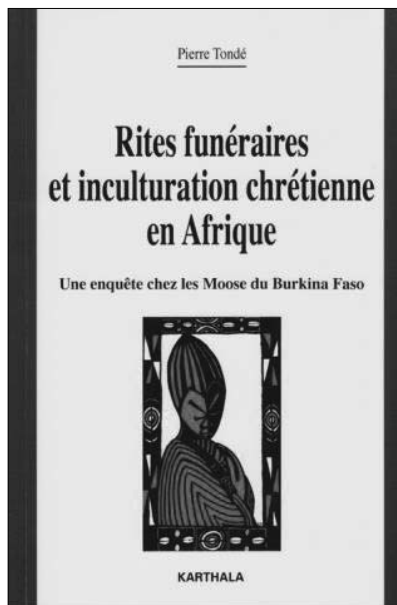
Pierre Tondé, *Rites funéraires et inculturation chrétienne en Afrique. Une enquête chez les Moose du Burkina Faso*. Coll. « Chrétiens en liberté/Questions disputées ». Paris, Karthala, 2016, 332 p., 26,00 €.

Cette étude de Pierre Tondé sur les rites funéraires du groupe ethnique Moose du Burkina Faso illustre la manière dont des chrétiens et autres personnes de diverses appartenances religieuses prennent part à un même rituel traditionnel. Peut-on, dans ce cas, parler de double appartenance ? Et que faire lorsque, foncièrement, le rituel n'est pas très « chrétien », pas très acceptable sur le plan moral ? Un chrétien peut-il, par exemple, se joindre à « ceux qui se sont impliqués à fond dans la promenade du cadavre en quête de l'éventuelle mangeuse d'âme ? »

(p.13) Une recherche à divers niveaux amène l'auteur à proposer une christianisation des rites funéraires moose sans fondamentalement les changer.

L'étude décrit d'abord le contexte, la complexité de ce phénomène religieux, montrant la difficulté d'apprécier un rituel traditionnel. En Afrique, la double appartenance religieuse est une réalité : musulmans, protestants et catholiques continuent de « sacrifier aux autels, de consulter les devins et de pratiquer le culte des ancêtres » (p. 41). Le même problème se retrouve dans la Bible. C'est pourquoi Jacques Dupuis a insisté sur la nécessité de savoir si la double appartenance est totale ou partielle, successive ou simultanée (p.62). Grande attention est portée aux aspects sociaux des rituels religieux traditionnels : deuil, contribution financière, etc. L'un d'eux est la recherche d'un « bouc émissaire », comme le dit René Girard (p.156). Cela peut se traduire par l'immolation d'une chèvre, mais aussi par la recherche d'une personne ayant « mangé l'âme » du défunt.

Il est ensuite question de l'« inculturation », au sens chrétien



d'« incarnation », comme possible issue au problème. Décontextualiser le problème, en revenant au contexte biblique, permet de montrer comment les Israélites et l'Église primitive géraient pareille situation ; ce sont des « leçons de l'histoire ». Il ne faut, par exemple, pas trop vite présumer que les mêmes rituels ont, dans la religion traditionnelle, la même signification que chez les Hébreux. L'auteur confronte enfin les deux approches précédentes, du présent et du passé, dans sa quête d'une possible réponse chrétienne « inculturée » au problème. Celle-ci se trouve, selon lui, dans la perspective de l'Église-Famille ».

Un livre dense, avec une foule d'informations. Le message reste simple : il s'agit d'entrer en dialogue avec les religions traditionnelles, ce que, globalement, les missionnaires et l'Église ont refusé de faire dans le passé. Plusieurs exemples en sont donnés (p. 27, 33, 35). Comme missionnaire au Japon, j'ai moi-même été témoin de ce genre d'attitude non dialogique à l'égard d'autres religions ; si bien que des catholiques reprennent des coutumes funéraires de leurs voisins bouddhistes ou shintoïstes en se gardant bien d'en informer le prêtre, qu'ils participent secrètement à des fêtes religieuses non chrétiennes, pour le Nouvel-An par exemple, ou même font des prières bouddhistes pour leurs ancêtres bouddhistes... Est-ce là un « péché » ? L'auteur montre ici que les chrétiens moose qui ont participé à des rites funéraires traditionnels éprouvent des sentiments partagés (p. 49-50) ; leur question de fond : qui

a priorité, la communauté ou ma foi ? Dans le monde interculturel d'aujourd'hui, on a besoin de réponses. À propos des funérailles traditionnelles, c'est une réponse concrète soigneusement élaborée que donne ici P. Tondé. Ses réflexions théologiques relèvent manifestement d'un souci pastoral à partir de son expérience ecclésiale au Burkina Faso.

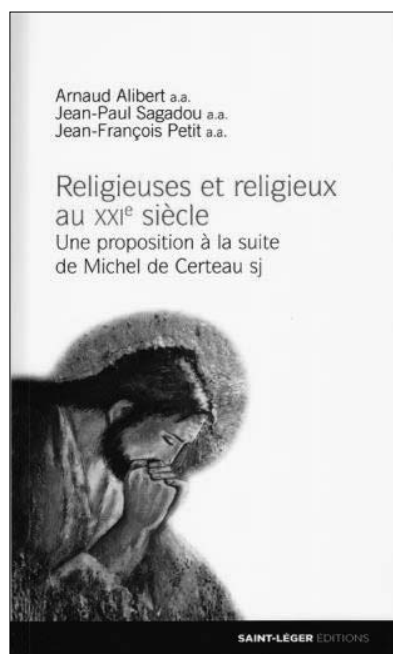
Peter Baekelmans

Arnaud Alibert, Jean-Paul Sagadou et Jean-François Petit, *Religieuses et religieux au XXI^e siècle. Une proposition à la suite de Michel de Certeau sj*. Éditions Saint-Léger, 2015, 190 p., 18,00 €.

Incités par l'année de la vie consacrée (2014-2015) à écrire ce livre, leurs auteurs, tous trois religieux assomptionnistes, partent du constat que, si on s'en tient aux chiffres, « rien ne paraît freiner le déclin de la vie religieuse en Europe » (p. 9), pour se risquer à rédiger une proposition visant à souligner la pertinence de celle-ci. Ils veulent sortir des sentiers battus en offrant un chemin qui soit à la fois « *contextuel*, ne faisant pas l'économie d'une analyse du monde dans lequel nous vivons, et *spirituel*... » (p. 11). D'où les trois temps de l'ouvrage : Un diagnostic sur la situation actuelle, une réinterprétation de celle-ci à l'aide de la théologie spirituelle de Michel de Certeau, des propositions pastorales où chacun des auteurs parle en son propre nom.

La première partie examine les résultats de plusieurs études et enquêtes fouillées relevant des sciences sociales des religions, en France essentiellement, en vue de faire apparaître « la place possible des religieux et religieuses dans la société actuelle » (p. 34). On y fait par exemple le constat que « si l'appartenance religieuse est en recul, l'homme postmoderne n'a pas cessé de croire » (p. 37), mais que cela se passe souvent hors des Églises, voire des religions, dans le cœur de chacun ; ou encore qu'il existe chez bon nombre de nos contemporains une quête spirituelle authentiquement ouverte sur le monde, ce qui constitue comme un appel aux personnes consacrées.

En seconde partie, les réflexions de M. de Certeau, notamment dans *La faiblesse de croire* (1987), tendent à montrer que si les religieux « veulent rester témoins d'un différent, d'un Absolu tout en entrant en résonance avec les quêtes les plus humaines de ce temps, alors leur



mission est loin d'être terminée » (p. 70). Elles aident à percevoir comment les fondateurs et fondatrices d'ordres religieux, par leurs pratiques et leurs œuvres novatrices, par leur liberté ayant souvent dérangé la doctrine et l'ordre ecclésial, « interrogent notre capacité à nous prononcer sur notre présent. Ils invitent donc à un dépassement du monde tel qu'il va » (p. 80). Il y a un appel à être attentifs « aux solidarités humaines et aux quêtes spirituelles inédites » (p. 104). Comme « science expérimentale des choses de l'autre vie » (p. 109), la vie consacrée peut aussi contribuer à rapprocher les croyants de toutes les religions, les aidant à comprendre qu'ils sont « au service d'une aspiration qui les dépasse tous » (p. 116).

La troisième partie offre à A. Alibert l'occasion d'évoquer son ministère d'aumônier d'étudiants à Lyon où il découvre notamment que religieux et religieuses, en faisant preuve d'une certaine cohérence de vie qui désigne un horizon de sens, la « vie en Dieu », peuvent offrir à des jeunes un élément essentiel de maturité, devenant pour eux comme des grands frères (p. 127). En anthropologue attentif au processus actuel de recomposition des catégories humaines fondamentales, J.-F. Petit développe diverses manières dont la vie religieuse peut offrir un « art de vivre », inspiré par les promesses du Royaume, permettant une reconstruction des identités personnelles et collectives (p. 139). J.-P. Sagadou, comme formateur au Burkina Faso, souligne la nécessité, pour une vie religieuse féconde en Afrique, d'entrer dans un véritable « partenariat » avec la perception africaine des choses (p. 159) ; il en développe notamment trois dimensions : pauvreté, vie communautaire et relations avec les familles d'origine.

On ne peut que regretter les nombreuses coquilles et fautes orthographiques ayant échappé à la relecture du texte ; dommage ! Un ouvrage stimulant, parfois un peu ardu, qui peut aider les personnes consacrées, en particulier celles des instituts dits apostoliques, à allier un souci de pertinence de leur insertion dans le monde actuel à un approfondissement de leur engagement spirituel.

Jean-Michel Jolibois

Olivier Nkulu Kabamba, *Monseigneur Nday Jérôme. Kongolo et les Spiritains*. Louvain-la-Neuve, Academia/L'Harmattan, 2016, 148 p., 17,00 €.

Au vu du titre de cet ouvrage sur M^{gr} Jérôme Nday et de l'intitulé de ses quatre chapitres, on s'attend à un parcours des diverses étapes de sa vie jusqu'à sa mort en 2011. Or moins de la moitié de l'ouvrage nous parle de M^{gr} Ndaye. Prêtre lui-même, ordonné par M^{gr}

Jérôme, l'auteur évoque les dates importantes de la vie de l'évêque pour ouvrir sa réflexion à d'autres sujets ne manquant pas d'intérêt.

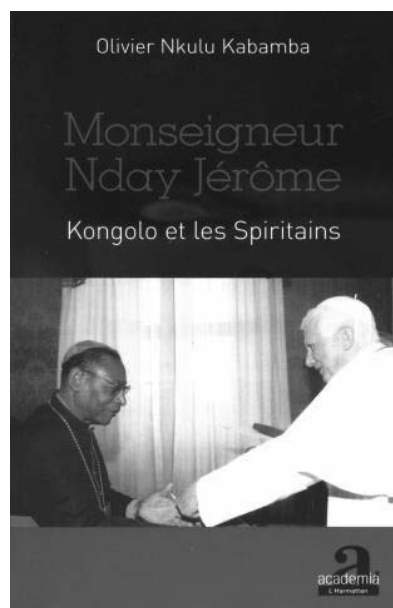
Ainsi, l'entrée du jeune Jérôme à l'école primaire de Malemba-Nkulu est l'occasion de rappeler que c'est à partir de cette mission que les spiritains belges, arrivés dans la colonie en 1907, vont fonder d'autres missions, créer des écoles, des dispensaires dans l'est du pays, une région qui correspond maintenant aux trois diocèses de Kongolo, Manono et Kindu. Ils ont été aidés par les sœurs belges de la Croix et les Franciscaines du Règne de Jésus.

Lorsque l'abbé Nday est au grand séminaire et accomplit son stage (1954-1962), se développent des mouvements nationalistes messianiques nés dès les années quarante (Kimbanguisme, Kitawala) ; c'est aussi l'époque de l'indépendance, le 30 juin 1960, suivie de la sécession de nombreuses provinces dont le Katanga de Tshombe et le Kasai. S'ensuit une guerre civile et ethnique avec de nombreux massacres (p. 24-28 ; 50-52). Apparaissent les noms de personnalités de l'époque : Kasavubu, Lumumba, Gizenga, Mulele, Adula, Kabila, Mobutu. C'est aussi la période de l'assassinat de spiritains belges et néerlandais à Kongolo, le 1^{er} janvier 1962,

par les troupes de Gizenga qui ont pris les missionnaires pour des mercenaires de Tshombe déguisés. Jérôme Nday était à cette époque en stage pastoral à Kindu où il a empêché bien des massacres. Il est ordonné prêtre le 27 août 1962 par Mgr Bouve, presque en secret. C'est la guerre !

À partir de sa nomination comme évêque de Kongolo, en janvier 1971, il est davantage question de M^{gr} Nday dans ce livre. Il succède aux évêques Callewaert, Lempereur, Haezaert et Bouve, tous spiritains. Et c'est encore un spiritain qui va lui succéder : M^{gr} O. Ngoy. L'année 1971 marque le début de l'africanisation du diocèse : les missionnaires européens âgés et non remplacés cèdent les postes importants au clergé diocésain qui arrive en nombre. L'auteur s'étend ensuite (p. 73 *sqq*) sur les « métamorphoses » du diocèse qui, à la fin du mandat de M^{gr} Nday, en mai 2007, compte 17 paroisses, 71 prêtres diocésains et quatre spiritains, 200 religieuses, 54 grands séminaristes, 631 communautés de base, 12 mouvements d'apostolat...

L'évêque encourage le développement des congrégations religieuses féminines : les sœurs CIMKO (Congrégation du Cœur Immaculé de Marie de Kongolo), les sœurs de Saint Joseph Auxiliatrices de l'Église. Il est question de l'« intellectualisation du clergé » : envoi en Europe de nombreux prêtres pour faire des études supérieures ; ce qui explique que six prêtres du diocèse de Kongolo sont actuellement



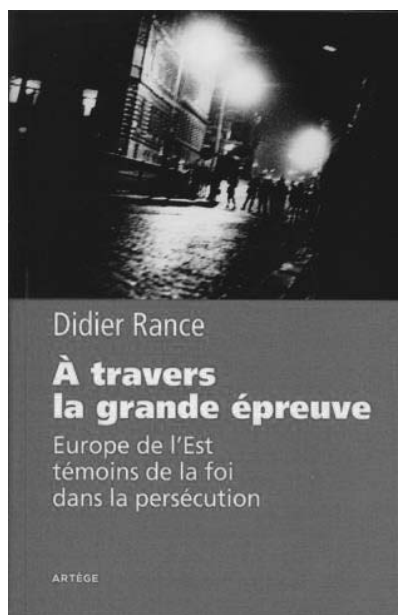
évêques dans le reste de la RDC. Des religieuses et des prêtres sont aussi en mission *Fidei donum* dans bien des pays d’Afrique et d’Europe.

Les œuvres sociales ne sont pas oubliées par M^{gr} Nday, en particulier les écoles ; deux instituts supérieurs de pédagogie sont même créés, l’un à Kongolo, l’autre à Kabongo. L’hôpital général de Kongolo est dirigé par des sœurs. Des maternités ont été ouvertes. Le génocide au Rwanda et la guerre dans l’est du Congo ont amené l’évêque à s’engager fortement pour la paix avec ses collègues de la région.

Tout en reconnaissant les qualités de M^{gr} Nday, en particulier sa patience et son sens de l’écoute, l’auteur relève les « inachevés » de son œuvre. Il y a le problème des délimitations précises du diocèse, la région de Kabongo étant revendiquée par le diocèse de Kabinda. Reste aussi l’interrogation : pourquoi avoir été si discret sur le martyre des spiritains ? Pourquoi n’avoir pas introduit leur cause de béatification à Rome ?

Roger Tabard

Didier Rance, *À travers la grande épreuve. Europe de l’Est – témoins de la foi dans la persécution – 1944-1991*. Artège, 2016, 342 p., 19,90 €.



Didier Rance est diacre, historien et membre de la Commission pontificale « Nouveaux Martyrs ». Dans cet ouvrage, il présente les biographies de dix témoins de la foi qui sont nés, qui ont vécu ou vivent encore en Europe de l’Est. Leur présentation est faite à partir d’entretiens réalisés dans leur pays alors que l’auteur était directeur national d’Aide à l’Église en détresse (AED).

Parmi ces témoins : quatre prêtres – dont un marié qui témoigne avec son épouse – trois évêques clandestins dont un sera créé cardinal, deux religieuses, un laïc et une laïque. Les pays dans lesquels ils ont été surveillés, jugés, condamnés à la prison ou au goulag pour avoir témoigné de leur foi, où ils ont poursuivi leur apostolat ou diffusé des documents religieux clandestins, sont : l’Albanie, la Biélorussie, la Bulgarie, la Lituanie, la Roumanie, la Slovaquie, la Tchéquie et l’Ukraine.

Ces témoignages sont forts. On y découvre comment, voulant mettre fin à toute pratique chrétienne, les responsables politiques de ces

pays, certains sous la tutelle nazie vers la fin de la Seconde guerre mondiale, puis de l'URSS et de son idéologie communiste, ont surveillé, traqué et arrêté ces hommes et ces femmes considérés comme des agents nuisibles à l'ordre public. On découvre aussi combien l'enracinement profond de ces témoins en Jésus-Christ a été une force qui les a fait tenir bon et résister même dans les prisons et les goulags. Après leur libération et malgré les menaces, tous ont poursuivi leur engagement chrétien. D'une manière ou d'une autre, ils ont contribué à la chute des dictatures communistes de leur pays.

Dans la postface, Didier Rance dégage les ressorts du témoignage de foi dans la persécution. Leur courage dans ces circonstances, les témoins l'attribuent d'abord à la grâce de Dieu, mais aussi à des chrétiens qui avaient pris leur foi au sérieux et la leur avait transmise : membres de la famille, curé. Tous ont reçu une solide formation catéchétique, morale et spirituelle. En s'engageant à témoigner de leur foi et à la pratiquer dans un contexte hostile, ils savaient ce qu'ils risquaient : être menacés, arrêtés, insultés, torturés, internés, salis, humiliés et endoctrinés. Comme les Apôtres devant le Sanhédrin, ils ont préféré obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, refusant les avantages que leurs tortionnaires leur faisaient miroiter. Tous ont pardonné à leurs bourreaux ; ils leur ont aussi fait du bien et leur ont rendu visite après la chute des régimes communistes.

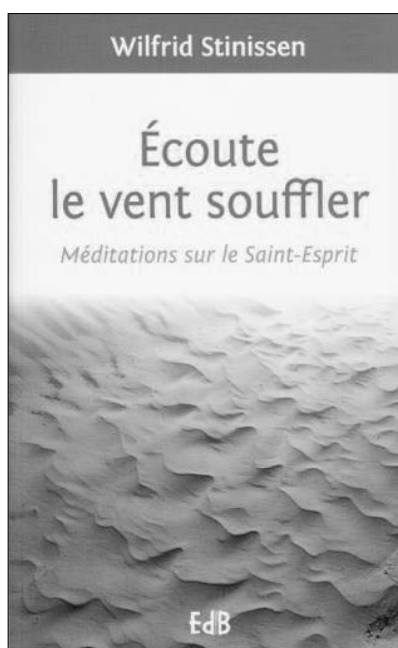
Tous ont prié fortement. Les prêtres ont continué à célébrer l'Eucharistie dans des églises encore ouvertes ou dans des familles tant que cela a été possible avant leur arrestation, ou clandestinement en prison ou au goulag. Ils se sont nourris de la Parole de Dieu. Un prêtre, sachant qu'il risquait d'être arrêté et dessaisi de tout livre, avait appris par cœur l'évangile selon saint Jean ; une religieuse se souvenait des psaumes de l'office divin. Au moment de leur procès ou lors des mauvais traitements subis, tous ont résisté pour sauvegarder leur dignité humaine et celle de leurs codétenus, sans biaiser avec la vérité. Leurs témoignages sont précieux. Puissent-ils être semence de chrétiens n'ayant pas peur de vivre selon leur foi dans notre société sécularisée et individualisée.

Guy Vuillemin

Wilfrid Stinissen, *Écoute le vent souffler. Méditations sur le Saint-Esprit*. Édition originale en suédois : *Hör du vinden blåsa ?* (1989). Trad. de l'italien par Cathy Brenti. Béatitudes, 2016, 154 p., 16,90 €.

Né en Belgique en 1927, l'auteur de ces méditations est entré au carmel de Bruges en 1943 et a été ordonné prêtre en 1951. Docteur en philosophie de l'université de Louvain, il a été prier de son couvent en Suède. Il est décédé en 2013. Il s'est montré très bon accompagnateur à l'oraison. Il avait un grand amour du Saint-Esprit.

Dans l'introduction de ses méditations sur le Saint-Esprit, Wilfrid Stinissen dit vouloir témoigner du besoin que nous avons tous de cet Esprit : « Pour prendre son vrai sens et s'accomplir dans sa totalité, notre vie a besoin de l'Esprit-Saint. »



Il regroupe ses méditations en deux parties. La première, constituée de huit chapitres, invite à contempler l'action de l'Esprit de Dieu en nous. La seconde, en trois chapitres, élargit la perspective à l'Église et au mouvement œcuménique, invitant à le voir à l'œuvre sur toute la terre. Chacun des chapitres, d'une dizaine de pages, peut vraiment introduire à la méditation et à la contemplation de cette présence multiforme et discrète en nous, dans l'Église et dans le cœur de tout homme. Il est, par exemple, l'Esprit d'Amour, de Vérité, le Consolateur. Le chapitre 6 de la première partie peut se révéler une aide précieuse au lecteur désireux de réfléchir

sur ce qui se passe dans sa vie de relation à Dieu en apprenant à discerner les esprits.

L'ensemble est écrit dans un langage simple, accessible à quiconque veut découvrir avec émerveillement la présence discrète de l'Esprit Saint en lui et ainsi progresser dans une vie spirituelle authentique. Dans le dernier chapitre, intitulé « l'Esprit du Seigneur emplit la terre », l'auteur affirme que personne n'est privé de l'Esprit ; il aurait été opportun de développer davantage cet aspect de la présence agissante de l'Esprit dans le cœur et la vie des croyants d'autres traditions religieuses, même si bien sûr ils n'en sont pas conscients, ainsi que dans leurs textes sacrés.

Guy Vuillemin

Achévé d'imprimer par Corlet, S.A. – 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'imprimeur : – dépôt légal : 2017 – imprimé en France
Commission Paritaire des Publications de Presse: Certificat n° 1020 G 83668

SPIRITUS

est une revue d'expériences et de recherches missionnaires. Elle se construit à partir des événements de la vie des communautés humaines et chrétiennes des divers continents. Elle rassemble, partage et approfondit les questions suscitées par l'annonce du Royaume de Dieu aujourd'hui.



Revue trimestrielle fondée en 1959 par les spiritains et gérée en commun par 12 Instituts missionnaires :

- Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)
- Société des Missions Africaines
- Missions étrangères de Paris
- Scheutistes
- Spiritains
- Société du Verbe Divin
- Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique (Sœurs Blanches)
- Franciscaines Missionnaires de Marie
- Notre-Dame des Apôtres
- Saint-Joseph de Cluny
- Spiritaines
- Oblats de Marie Immaculée

Spiritus est un instrument de libre recherche au service de la Mission.
Les positions prises par les différents auteurs n'engagent qu'eux-mêmes.

Spiritus

Rédaction et administration de la revue
12 rue du P. Mazurié – 94550 Chevilly-Larue – France
Tél. : 01 46 86 70 30
courriel de la rédaction : spiritus.redaction@wanadoo.fr
courriel du service abonnements : spiritus2@orange.fr

N° de commission paritaire : 1020 G 83668

Directeur de la publication : Jean-Michel Jolibois

Directeur adjoint : Elvis Elengabeka

Administrateur : Jean du Pouget

Secrétaire : Gérard Tronche

Comité de rédaction : Peter Baekelmans, cicm; Bertrand Évelin, omi; Marthe Laisne, cssp; Jean-François Meuriot, mep; Paul Quillet, sma; Marie-Pauline Somda, fmm; Christian Tauchner, svd; Guy Vuillemin, pb; Marie-Renée Wyseur, smnda.

Conseil de rédaction : Sidnei Marco Dornelas; Dennis Gira; Evelyn Monteiro; Paulin Poucouta; Helmut Renard; Anne-Sophie Vivier-Muresan et les membres du Comité de rédaction.

Périodicité : mars, juin, septembre, décembre.

Cum permissu superiorum/Reproduction interdite sans autorisation.

TARIFS des ABONNEMENTS

Zone 1 : Europe - USA - Canada - Japon - Corée - Hong Kong - Singapour - Taïwan - Thaïlande - Australie - RSA..... **40 € - US\$ 43 - CAN\$ 56**

Zone 2 : tous les autres pays..... **30 € - US\$ 32 - CAN\$ 42**

Vente au numéro : 12 € le cahier.

L'affranchissement par avion est compris

Tout abonnement non renouvelé fin juillet de l'année en cours sera automatiquement suspendu. Tout moyen de liaison et toute correspondance d'un abonné ou d'un intermédiaire payeur doivent indiquer impérativement le numéro d'abonné (de 1000 à 4500 pour les abonnés, de 5000 à 5999 pour les intermédiaires). Cf. « référence » sur les factures.

C.C.P. : Revue Spiritus 16.507.10 F Paris

Évitez les chèques bancaires étrangers et faites usage d'un virement international :

IBAN : FR 18 2004 1000 0116 5071 0F02 053.

BIC : PSSTFRPPPAR

Au nom de : Association de la revue Spiritus.