

**Comité de rédaction en français :**

Jean-Robert Armogathe, Guy Bedouelle, o.p. \*, Françoise et Rémi Brague \*, Claude Bruaire \*, Georges Chantraine, s.j. \*, Olivier Costa de Beauregard., Michel Costantini, Georges Cottier, o.p., Claude Dagens, Marie-José et Jean Duchesne \*, Nicole et Loïc Gauttier, Gilles Gauttier, Jean Ladrière, Marie-Joseph Le Guillou, o.p., Henri de Lubac, s.j. \*, Corinne et Jean-Luc Marion \*, Jean Mesnard, Jean Mouton; Philippe Nemo, Marie-Thérèse Nouvellon, Michel Sales, s.j., Robert Toussaint \*, Jacqueline d'Us'sel, s.f. x. \*

(\*) Membres du Bureau.

**En collaboration avec :**

**ALLEMAND : Internationale Katholische Zeitschrift : Communia (D 5000 Köln 50, Moselstrasse 341 - Hans. Urs Von Balthasar, Albert Gijrès, Franz Greiner, Karl Lehmann, Hans Maier, Joseph Ratzinger, Otto B. Roegele.**

**AMERICAIN : International Catholic Review : Communia (Gonzaga University, Spokane, Wash. 99202) - Kenneth Baker, Andree Emery, James Hitchcock, Clifford G. Kossel, Val J. Peter, David L. Schindler, Kenneth L. Schmitz, John R. Sheets, Gerald Van Ackeren, John H. Wright.**

**ITALIEN Strumento internazionale per un lavoro teologico : Communio (Cooperativa Edizioni Jaca Book, Sante Bagnoli; via 'Aurelio Saffi 19, 120123 Milano) - Giuseppe Colombo, Eugenio Corecco, Giuseppe Grampa; Elio Guèrriero, Virgilio Melchiorre, Giuseppe Ruggieri, Angelo Scola.**

**NEERLANDAIS : Internationaal Katholiek Tijdschrift : Communio (Hoogstraat 41, B 9000 Gent) - J. Ambaum, J. De Kok, G. De Schrijver, K. Roegiers, J. Schepens, P. Schmidt, J.-H. Walgrave, V. Walgrave, A. van der Does de Willebois, P. Westermann, G. Wilkens.**

**SERBO-CROATE ; Svesci Communie (Krcarska Sâdasnjost, YU 41000 Zagreb; Marulicev trg. 14) - Stipe Bagarić, Tomislav Ivancic, Adalbert Rebic, Tomislav Sagi-Bunic, Josip Turcinovic. ...**

La **Revue Catholique Internationale** : **Communio** est publiée par « Communio »; association déclarée à but non lucratif (loi de 1901), président : Jean Duchesne (directeur de la publication) ; rédacteur en chef : Jean-Luc Marion ; adjoint : Rémi Brague ; secrétaire • de rédaction : Françoise de Bernis.

**Rédaction, administration, abonnements** (soeur Arlette Meunier) : au siège de l'association, 28, rue d'Auteuil, F 75016 Paris; tél. 527.46.27. CCP. « Communio »: 18.676.23 F Paris.

**Conditions d'abonnement :**

Voir page 94

Conformément à ses principes, la *Revue Catholique Internationale* : *Communio* est prête à envisager de publier tout texte de recherche (individuelle ou communautaire) en théologie catholique. La rédaction ne **garantit** pas le retour des manuscrits.

**Une revue n'est vivante que, si elle mécontente chaque fois un bon cinquième de ses abonnés. La justice consiste seulement ce que ce ne soient pas toujours les mêmes qui soient dans le cinquième. Autrement, je veux dire quand on s'applique à ne mécontenter personne, on tombe dans le système de ces énormes revues, qui perdent des millions, ou en gagnent, pour ne rien dire, ou plutôt à ne rien dire.**  
*Charles PÉGUY, L'Argent, Pléiade, p. 1136-1137.*

**tome II, n° 3 - MAI 1977  
GUÉRIR  
ET SAUVER**

*« Je ne vous demande  
ni santé, ni maladie, ni vie, ni mort ;  
mais que vous disposiez  
de ma santé et de ma maladie, de ma vie et de ma mort,  
pour votre gloire, pour mon salut,  
et pour l'utilité de votre Eglise  
et de vos saints, dont j'espère par votre grâce faire  
un jour une portion ».*  
**Pascal,**  
Prière pour demander à Dieu  
le bon usage des maladies, XIII.

Nicole GAUTTIER  
page 2 ..... « ... pour guérir et sauver les hommes »

**Problématique**  
Jean LEVEQUE  
page 6 ..... Souffrance et métamorphose de Job  
Jacques GUILLET  
page 17 ..... Jésus-Christ guérissant et souffrant  
Hans Urs von BALTHASAR  
page 24 ..... Fragments sur la Croix trinitaire  
Adrienne von SPEYR  
page 36 ..... Eclats de la Passion

**Intégration**  
Pierre EYT  
page 43 ..... Les gestes symboliques du salut  
Pier-Alberto BERTAZZI  
page 50 ..... Comment va la santé  
Docteur H.  
page 55 ..... L'amour médecin

**Attestations**  
Bernard BILLET  
page 61 ..... Les vrais miracles de Lourdes  
Jean-Louis et Régine BRETEAU  
page 67 ..... Prier pour guérir - Le témoignage charismatique  
Des éducateurs de L'ARCHE page  
76 .... Qui est sauveur ? - Une expérience de communauté thérapeutique  
Jean MESNARD  
page 84 ..... maladie, « état naturel des chrétiens » ? - Pascal

**Signet**  
Stanislas FUMET  
page 94 ..... Occasions-1

Nicole GAUTTIER :

## " ... pour guérir et sauver les hommes "

*La souffrance, comme la maladie, ne demande pas une réponse, ni une solution, mais bien qu'on l'endure. C'est ainsi seulement qu'on peut briser la logique de la vengeance qui perpétue le mal. C'est ainsi que la logique de la Résurrection commence à paraître plausible.*

**D**EVANT la souffrance et le mal, qui peut rester indifférent ? Grands ou petits, jeunes ou vieux, pauvres ou riches, nous sommes tous interpellés, mis *en* cause, ébranlés. Tout être humain cherche une *réponse*, une main amie qui prendra la sienne et l'empêchera de couler. S'il ouvre un livre — ou cette revue — il ne cherche pas une théorie, il attend un *signe* qui le guidera quand surgira soudain devant lui un mur, qu'il se blesserait à vouloir franchir ou abattre à mains nues.

L'homme, qui se sait créé pour le bonheur .— « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre... et Dieu vit que cela était bon » (*Genèse* 1,1.9s) —, constate le scandale « d'un monde gisant tout entier au pouvoir du Mauvais » (*1 Jean* 5, 19). Jésus Lui-même nous le dit dans la prière apprise à ses disciples : « Notre Père qui es aux cieux... délivre-nous du Malin ».

### LE MAL : UNE QUESTION ?

La société s'est organisée pour faire face au mal, en le diminuant, en réprimant ou en le masquant. L'unanimité à combattre la souffrance comme un mal ne dissimule pas son ambiguïté (1) : en fait, devant tout mal, je désigne la cause et je cherche à la détruire. Devant l'anonymat et l'universalité des multiples maux qu'atteste la souffrance, je tente de la démasquer en trouvant un coupable. Qui accuser ? Quand ce n'est pas l'ennemi politique (« de classe », ou étranger), quand la maladie ne peut plus être réduite à une anomalie purement physique à laquelle la technique médicale peut (ou devrait) porter remède, alors on incrimine *Dieu* !

(11 C'est à démasquer cette dissimulation du mal en une simple non-santé \* que s'emploient les articles donnés, dans ce numéro, en *Intégration* (P. Eyt, Docteur P.-A. Bertazzi et Docteur H.) (N.d.I.R.).

Le dernier service que rende Dieu à l'humanité qui l'évacue serait ainsi de fournir un bien beau coupable pour le crime universel et inexcusable. Dieu nous confirme ici dans, la bonne idée que nous avons de nous en acceptant d'être l'unique coupable de l'omniprésente souffrance.

Nous nous vengeons ainsi de Dieu en le démontrant coupable : celui qui souffre ne tente-t-il pas toujours de se venger de sa souffrance en inculquant celui qui ne souffre pas ? Quel processus mettons-nous ainsi en oeuvre ? Une logique où je ne suis jamais responsable du mal ni de la souffrance, mais où toujours un autre est inculpé à ma place et m'innocente. Que cet autre soit ce qu'on voudra, qu'importe ! Au fond, c'est toujours la logique de Caïn, ou d'Adam, qui prévaut. Si l'on demande : « Qu'as-tu fait de ton frère ? », il faut répondre : « Je ne sais pas ; suis-je son gardien ? » (*Genèse* 4, 9). Si l'on demande : « Qui t'a appris que tu étais nu ? », il faut accuser « la femme », qui, à son tour, accusera « le serpent » (*Genèse* 3, 10). Pour me décharger de toute responsabilité, je dois accuser un autre, même s'il est innocent. L'innocence ne se plaide donc qu'au détriment de l'innocence, et ma non-culpabilité au prix de l'inculpation d'un autre.

### QUAND L'INNOCENT ACCEPTE D'ETRE COUPABLE

Avant d'être une réponse — et la seule — à nos interrogations sur le mal, la Croix est le lieu où culmine le scandale de la souffrance. Un Dieu que les hommes mettent à mort !

Paul a vivement ressenti le paradoxe de la mort du Christ : « Nous prêchons, nous, un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens ; mais pour ceux qui sont appelés, Juifs comme Grecs, c'est le Christ, sagesse de Dieu et puissance de Dieu ! » (*1 Corinthiens* 1, 23-24). L'innocent accepte d'être mis à mort parce qu'il a « pris sur lui le péché du monde ».

Le Christ ne vient pas « résoudre le problème du mal », ni « apporter une réponse à la question de la souffrance » ; il vient endurer à fond l'un et l'autre. Si le mal, c'est précisément de toujours reporter sur un autre la souffrance que l'on subit, s'il consiste en ce transfert sans fin, en un cercle où le mal se transmet de vengeance en injustice, sans rime ni raison, si le mal enfin triomphe dans la question même qui cherche un responsable à la souffrance, le Christ vient parmi nous précisément pour ne pas désigner de coupable. En refusant d'accuser ses bourreaux : « Père, pardonne-leur, ils ne savent pas ce qu'ils font » (*Luc* 23,24), le Christ n'accuse pas son Père pour autant : « Père, je remets mon esprit entre tes mains » (*Luc* 23, 46) ; il porte sur lui la souffrance sans la reporter sur quiconque ; il supporte de plein fouet le choc du mal. Non qu'il s'accuse lui-même puisque, comme Job, infiniment plus que Job, il se sait innocent, « Roi » (*Matthieu* 23, 11 et parallèles ; *Jean* 19, 19-22) (2). Bien plus, c'est son innocence qui lui permet d'endurer le mal, d'affronter la souffrance : innocence d'autant plus déchirante qu'Il est Dieu.

Le Christ ne fait donc rien qu'affronter le mal, à nu, sans céder : « Quant à moi, je n'ai pas résisté, je n'ai pas reculé, j'ai tendu le dos à ceux qui me frappaient, les joues à ceux qui m'arrachaient la barbe, je n'ai pas soustrait ma face

121 C'est ce que montre le texte de J. Lévêque (N.d.I.R.).

aux outrages et aux crachats. Le Seigneur Dieu me vient en aide ; c'est pourquoi je ne ressens pas les outrages. C'est pourquoi j'ai rendu mon visage dur comme pierre : j'ai su que je ne serais pas confondu » (*Isaïe 50,5-7*). « Nous n'avons pas un grand prêtre impuissant à compatir à nos faiblesses, lui qui a été éprouvé en tout, d'une manière semblable, à l'exception du péché » (*Hébreux 4,15*).

## LE SIGNE DE LA CROIX

Car en face du mal, au lieu d'une réponse à donner, il y a un signe à faire : le signe de la Croix. Jésus, par sa mort, a vaincu la mort. Interposé comme un écran entre le Mal et l'Homme, il affronte le Mal à visage découvert. Il accomplit en Lui-même le passage de toute l'humanité rachetée qu'Il entraîne avec Lui dans Sa Résurrection. La Résurrection de Jésus, ce n'est pas le *happy end* d'une histoire qui se serait mal passée, mais l'accomplissement de ce que Jésus avait toujours fait : affronter le Mal en notre lieu et place. « Le premier homme, Adam, a été fait âme vivante ; le dernier Adam est un esprit qui donne la Vie » (*1 Corinthiens 15,45*). « Oui, il est vraiment ressuscité ; par sa mort, Il a vaincu la mort : à ceux qui sont dans les tombeaux, Il a donné la vie » (*Troisième Byzantin*).

Par son endurance à la souffrance, le Christ surprend la logique du mal et lui oppose la « logique » de la Résurrection qui transcende toute logique humaine. Il vainc le mal d'une manière unique, car seul Il peut aller affronter la mort jusque dans son repaire. Par sa mort, Il s'empare de la mort : « Personne ne prend ma vie ; je la donne de moi-même : j'ai le pouvoir de la donner et pouvoir de la reprendre ; tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père » (*Jean 10,18*).

C'est dans la défaite même que la Croix triomphe : puisque la logique du mal nous vainc en nous incitant à vouloir « gagner », c'est-à-dire nous venger, celui qui accepte de perdre et de se perdre vainc le mal, sauve donc tout. La Résurrection ne succède pas à la Croix. Dès la défaite, sous une souffrance endurée sans vengeance (la mort physique), la logique du mal est stoppée. Quand le Père ressuscite le Christ, Il manifeste cette victoire. La Résurrection coïncide avec la Croix pour que l'endurance sans vengeance de la souffrance annihile la logique du mal. La souffrance endurée devient un visage de l'amour : celui que Dieu a choisi pour me rencontrer (3).

Affronter le Mal, pour l'homme, c'est impossible. Mais désormais, avec Jésus, cela devient possible. La souffrance reste apparemment la même ; mais elle a changé de sens : elle n'est plus absurde. Pour nous aussi, elle devient en tin sens praticable, « du fait que Jésus a souffert Lui-même par l'épreuve, Il est capable de venir en aide à ceux qui sont éprouvés » (*Hébreux 2,18*).

Le chrétien ose donc dire avec Paul : « Je trouve ma joie dans les souffrances que j'endure et je complète en ma chair ce qu'il manque aux épreuves du Christ, pour son Corps qui est l'Eglise » (*Colossiens 1,24*). Mais que peut-il « manquer » à la surabondante passion du Christ ? Sommes-nous à ce point membres de Son Corps que notre participation y soit requise ?

(3) Voir les articles de H.-U. von Balthasar et d'A. von Spver (N.d.l.R.).

## CE QUI « MANQUE » AUX SOUFFRANCES DU CHRIST

Merveille de l'amour infini du Père pour chacun de nous : Il nous a fait l'honneur d'être co-rédempteurs avec le Christ pour le salut du monde afin que nous puissions ressembler à Jésus en tout et devenir fils dans le Fils.

Jésus a combattu le Mal et nous demande d'être avec Lui et en Lui victorieux de ce combat. Chaque fois que nous affrontons le Mal sans détourner la tête, nous sommes déjà dans la Lumière de la Résurrection (4). Alors, nous vivons les Béatitudes qui sont le chant de la souffrance transformée en joie. Nous pouvons pressentir les cris d'amour et le témoignage des saints. Ils nous montrent le chemin vers Celui en qui nous sommes ressuscités dès avant notre mort, si nous consentons à ce qu'Il fasse en nous Sa demeure : « *Je veux souffrir pour le Christ* », disait Thérèse d'Avila. « *Je vous remercie, ô mon Dieu, de m'avoir fait passer par le creux de la souffrance* », ajoutait Thérèse de l'Enfant Jésus.

La seule issue de la souffrance, c'est la résurrection des corps. Toute autre réponse masque l'ampleur du drame. Il y avait le cercle infernal de la logique du Mal. Il y a maintenant le cercle ouvert de toutes les douleurs qui transparaissent au travers d'un visage.

« *Si les sanglots des suppliciés nous demeureraient dans la gorge, la terre entière depuis Caïn aurait péri d'étouffement (...). En vérité, nous ne pourrions plus vivre, (...) et pourtant, rien n'est oublié, chaque pleur versé dans le désert filtre enfin jusqu'à la nappe éternelle, Visage de tous les visages.*

« *Nous ne pourrions plus vivre si nos actes revenaient nous frapper en plein front (...) Ils reviennent cependant, mais c'est un Autre qui, sous eux, chancelle ; Il s'est chargé pour nous de tous les péchés du monde que chacun de nous a commis (...). Un Homme au zénith du monde est éternellement en agonie* ». (Pierre Emmanuel).

Dieu nous a donné « *des entrailles d'amour pour souffrir* » les uns pour les autres (Jean de la Croix), pour que nous soyons porteurs de la Bonne Nouvelle, porteurs de la « petite espérance » qui nous permet de durer, d'endurer, de tenir jusqu'à ce qu'Il vienne comme Il l'a promis. Ce jour-là, « Il essuyera toute larme de nos yeux ; de morts il n'y en aura plus ; de pleurs, de cris, de peine, il n'y en aura plus car l'ancien monde s'en est allé. Dieu dira : « Je suis l'Alpha et l'Oméga, le principe et la fin. Celui qui a soif, moi je lui donnerai de la source de vie, gratuitement. Telle sera la part du vainqueur ; et je serai son Dieu, et lui sera mon fils » (*Apocalypse 21,4. 6-7*).

Nicole GAUTTIER

(4) L'ensemble des articles d'Attestations (B. Billet et J.-L. Breteau, les éducateurs de l'Arche et J. Mesnard) tente de rendre perceptible cette réalité inouïe (N.d.l.R.).

Jean LÉVÉQUE :

## Souffrance et métamorphose de Job

*Dieu ne soumet pas Job à l'épreuve pour le détruire ni même pour en tirer gloire, mais pour épurer son amour et sa foi — pour qu'en se perdant, déjà, il se trouve.*

" L'HOMME, né d'une femme, vivant peu de jours et en proie à l'agitation, comme Urie fleur germe et se fane et fuit comme l'ombre sans s'arrêter ! Pourquoi Dieu donne-t-il la lumière à un malheureux et la vie à ceux dont l'âme est amère ? " (Job 14, 2 ; 3, 20).

« Pourquoi ? » La question fondamentale est posée, et à Celui seul qui peut répondre. « Pourquoi m'as-tu fait sortir du sein ? J'aurais expiré et aucun œil ne m'aurait vu ! » (10, 18) (1). Ce sont les questions d'un croyant. Certes, elles rendent un son de révolte, et c'est pourquoi tant d'hommes s'y retrouvent qui sont confrontés avec l'énigme de leur destin ; mais en même temps, elles restent prises dans le réseau d'un dialogue entre l'homme et Dieu. Ce sont les griefs et les interrogations d'un homme qui connaît Dieu, qui a cru le connaître, et qui veut comprendre, afin de pouvoir vivre et de savoir mourir.

Dans la Bible, aucune plainte n'atteint la hardiesse de celle de Job. Or, curieusement, ce Job est un personnage de fiction. Le poète du V<sup>e</sup> siècle l'a repris à une très vieille légende, d'origine étrangère, et acclimatée très tôt à la fois d'Israël, pour faire de lui le paradigme (2) de l'humanité souffrante. Job apparaît donc d'emblée comme une figure universelle ; mais la vérité existentielle de ses plaintes est telle que le halo de la fiction s'estompe vite, si bien que peu de personnages de l'Ancien Testament semblent aussi proches et fraternels au croyant visité par une souffrance écrasante ou imméritée. Job à la fois inquiète et fascine, parce qu'il pose les questions que l'on n'ose pas se poser. On s'éloigne de lui comme on évite les couloirs d'un hôpital, car la souffrance est toujours

(1) Les chiffres entre parenthèses et en italiques renvoient aux chapitres et versets du *Livre de Job* (N.d.l.r.).

(2) Paradigme : exemple, modèle (N.d.l.r.).

importune ; mais tôt ou tard, on vient s'asseoir et réfléchir auprès de ce grand gouffre d'ombre d'où montent des cris et des sanglots étrangement accordés à nos propres profondeurs.

N'attendons pas de Job qu'il nous livre un secret, une réponse-type, un parcours balisé, car l'expérience de la souffrance n'est pas transmissible, et l'on est finalement toujours unique dans l'épreuve et toujours seul à mourir ; mais Job peut nous aider à cheminer dans le mystère du malheur et du mal sans renier ce que Dieu nous a dit de lui-même, sans cesser d'appeler la voix qui s'est tue et de guetter le visage qui se dérobe. Pour aller où nous ne savons pas, il nous faut aller par où nous ne savons pas. Cette loi pascalle qui commande toute foi et toute espérance chrétiennes se trouve déjà inscrite au filigrane du drame de Job. Quand l'épreuve est vécue coûte que coûte en dialogue avec Dieu qui l'envoie, quand on parvient, même pauvrement, à admettre que le même Seigneur puisse donner et reprendre, blesser et panser la blessure, c'est alors que la souffrance peut accomplir son œuvre de dévoilement et de métamorphose.

### 1. L'HOMME AU MIROIR DE SA SOUFFRANCE

- La souffrance révèle l'homme à lui-même : c'est la première confidence que nous fait le *Livre de Job*. L'épreuve, pour ce champion de Dieu, est radicale, et le schématisme du Prologue (chapitres 1-2) le souligne efficacement : coup sur coup, le « serviteur » de Yahweh est frustré de ses biens, blessé dans ses affections, atteint dans sa chair. Rien ne manque au tableau de la détresse, et chacun pourra se reconnaître dans cet homme méconnaissable, « frappé d'un ulcère malin de la plante des pieds au sommet de la tête » et assis au milieu de la cendre sur la décharge du village. Job n'a plus rien ; il n'est plus qu'une plaie. Mais sa foi est intacte, et elle transparaît immédiatement dans ses deux réponses : « Alors Job se leva et déchira son manteau. Puis il se rasa la tête, s'affaissa à terre et se prosterna. Et il dit : "Nu je suis sorti du ventre de ma mère, et nu je retournerai là-bas. Yahweh a donné et Yahweh a repris : que le nom de Yahweh soit béni... Si d'Elohim nous acceptons le bonheur, n'accepterons-nous pas aussi le malheur ? " En tout cela Job ne pécha point, et il ne proféra point de sottise à l'adresse d'Elohim » (1, 20 s ; 2, 10).

- La fidélité de Job jusque là était celle d'un homme heureux, prospère, respecté. Le bonheur s'en va ; reste le croyant, égal à lui-même, et se rejoignant lui-même à un niveau de liberté jamais atteint. Nu, il est ce qu'il était au jour de sa naissance : fragile, menacé et tout en promesses ; il est ce qu'il sera lors du retour à la terre maternelle qui l'accueillera dans son sein pour une nouvelle et mystérieuse gestation. Tout l'avoir n'était que vêtement inutile, et Job expérimente que la vie est plus que ce vêtement. Les composantes habituelles du bonheur une fois éliminées, Job a perdu ses dimensions mesurables dans le monde, celles du pouvoir,

du savoir et du faire-valoir. Il se retrouve nu, dépendant, vulnérable, et pourtant plus authentiquement homme que jamais, parce que libéré de toute aliénation aux choses.

Mais sa sérénité n'est pas raideur stoïcienne, car elle s'enracine dans la confiance en Dieu. Sa relation à Yahweh se noue désormais plus consciemment au plan de sa nudité, et il affirme sa liberté en affirmant celle de Dieu : « *Yahweh a donné et Yahweh a repris : que le nom de Yahweh soit béni* ». Bénir, c'est dire le bien : soit le bien que Dieu a fait, et c'est l'action de grâces, soit le bien que Dieu va faire, et c'est une prière de demande ou de supplication. Ainsi, en bénissant Dieu, le Yahweh de l'alliance, Job reconnaît qu'Il a voulu son bien, et que l'alternance du don et du retrait n'est pas, de la part de Dieu, un signe d'abandon, mais un signe de confiance. Jusque dans l'existence souffrante d'un homme, Dieu poursuit une œuvre positive et cohérente. L'homme oscille du bonheur au malheur, au point d'en éprouver un véritable vertige ; mais il n'y a ni oscillation ni reprise dans le projet de Dieu.

- La fidélité est donc acquise d'avance de la part de Dieu, et Job, en se prosternant, proclame qu'elle ne saurait être mise en doute. Mais en même temps, par cet acte de foi, il répond, sans le savoir, à une question qui a été posée dans le ciel par l'Adversaire sur la fidélité de l'homme : « *Est-ce gratuitement que Job révère Elohim ?* ». L'attachement d'un homme à Dieu ne cache-t-il pas toujours un calcul ? A cette question, le Satan cherche la réponse sur terre, et il se sert de la souffrance comme d'un révélateur pour détecter dans le cœur de l'homme les vraies motivations. Apparemment, c'est lui, le Satan, qui a l'initiative : en vrai maître du soupçon, il se fait fort d'amener l'homme à douter de Dieu et Dieu à douter de l'homme. En réalité, c'est Yahweh qui veut manifester la force de son amour présent au cœur de l'homme ; c'est lui qui par deux fois amorce le processus de l'épreuve : « *As-tu porté ton attention sur mon serviteur Job ?* ». La malfaisance du Satan est donc d'avance insérée dans un plan de Dieu ; d'avance l'amour englobe et circonscrit l'entreprise du mal, et alors même que Dieu semble mettre sa gloire en péril en pariant sur l'homme, il travaille à ce que son Nom soit béni. Dieu va accepter que Job tâtonne, comme un aveugle, dans sa propre vie, mais c'est pour que ses œuvres soient manifestées dans l'obéissance d'un croyant (cf. *Jean 9, 3*). Job, lui, ignore tout de ce prologue céleste qui surplombe son destin, et son assentiment immédiat ruine d'un seul coup le soupçon de l'Adversaire. Satan a perdu son pari : il y a sur terre au moins un juste qui n'a pas lié la foi au bonheur tangible.

- Au niveau du vieux conte, le drame s'arrêtait là, et l'on passait tranquillement à l'Épilogue où Dieu restaure Job dans ses biens. Le cercle théologique se refermait parfaitement : Yahweh donne, Yahweh prend, Yahweh redonne. La théorie classique était sauve, selon laquelle la rétribution des justes et des méchants devait se produire inmanquablement dès cette terre.

Mais au V<sup>e</sup> siècle, en Israël, cette conception mécanique de la rétribution craquait sous la pression des évidences contraires. Il fallait que ce

démenti de l'expérience pût être entendu et enfin pris en compte. Un poète génial, habitué à la langue des procès et profondément imprégné de la lyrique des *Psaumes*, comprit tout le parti théologique qu'il pouvait tirer du conte de Job. Il le scinda en deux ; et l'espace ainsi ouvert devint une scène où il fit dialoguer Job, d'abord avec trois visiteurs, puis avec Yahweh lui-même. L'arrivée des trois « sages », Eliphaz, Bildad et Sophar, suffisait à assurer une transition entre le Prologue, où Job reste si serein, et les dialogues subversifs dans lesquels le poète comptait faire passer sa vision des choses. Mais ce dernier préféra prolonger la transition par une longue plage de silence : « *Les trois amis de Job levèrent leurs yeux de loin et ne le reconnurent pas. Alors ils élevèrent leur voix et pleurèrent ; ils déchirèrent chacun son manteau et répandirent de la poussière sur leur tête. Puis ils s'assirent à terre avec lui, sept jours et sept nuits. Et aucun ne lui disait mot, car ils voyaient que très grande était sa douleur* » (2, 12 s).

- Après ce point d'orgue, brusquement le paysage spirituel s'assombrit, et c'est un autre Job, amer, agressif, désespéré, qui rompt le silence par une malédiction : « *Périsse le jour où je fus enfanté, et la nuit qui dit "Un mâle a été conçu !..."* ». Pourquoi ne suis-je pas mort au sortir du sein et n'ai-je pas expiré quand je sortais du ventre ? » (3, 3.11). Le Job du Prologue, statue de foi, pas un instant n'a bronché ; mais il manquait à son épreuve, pour être totalement crédible, une certaine épaisseur humaine que seul le temps peut donner. Les sept jours et les sept nuits, symboliquement, introduisent la durée dans la souffrance, et c'est alors que Job commence vraiment à nous ressembler.

L'un après l'autre se sont détruits les liens qui l'unissaient au monde des choses désirables et des personnes aimées, et Job commence à vivre le temps comme un leurre : « *Ainsi ai-je hérité des mois de déception, et ce sont des nuits de peine qui m'ont été assignées. Si je me couche, je dis : "A quand le jour ?". Si je me lève : "A quand le soir ?"* » (7, 3 s). Le passé s'est vidé de son sens, puisque Dieu lui-même semble l'avoir renié ; le présent n'a plus prise que sur la déchéance ; et l'horizon de l'avenir, inexorablement, se termine, comme le fil de la navette se raccourcit à chaque duite (3) (7, 6). Job, impuissant, frustré de toute œuvre et de tout projet, se sent livré au temps comme une nacelle de joncs emportée par un fleuve. Et cette fuite indéfinie débouche sur le Sheol, « la terre de ténèbres et d'ombre » d'où personne jamais n'est revenu. Job est mort déjà puisqu'il doit mourir. Pour lui, la naissance et la mort viennent au-devant l'une de l'autre, effaçant au passage tous les souvenirs de la joie et de l'ardeur, devenus inutiles et faux puisque Dieu les a désertés. Ainsi, la souffrance et le désespoir révèlent à Job à la fois le sens possible et le non-sens de son immersion dans le temps.

- Seul Dieu pourrait stopper cette plongée dans l'absurde : il suffirait qu'il se souvienne : « *Tu me fixerais un terme où tu te souviendrais de*

(3) Duite : longueur d'un fil de la trame, d'une lisière à l'autre, dans une pièce d'étoffe (N.d.l.r.).

*moi : alors, tous les jours de mon service, j'attendrais jusqu'à ce que vienne ma relève. Tu appellerais, et moi je répondrais ; l'œuvre de tes mains, tu languirais après elle ! » (14, 13 s).*

Mais Dieu est loin. Un instant, Job se tourne vers ses visiteurs, pour quêter auprès d'eux la sympathie que Dieu semble lui refuser : « *Ayez pitié de moi, ayez pitié de moi, vous, mes amis, car la main d'Eloah m'a frappé !* » (19, 21). Mais il est difficile de rejoindre un homme dans ce qui fait sa souffrance. On cherche des mots ; ils font tous mal. Les amis de Job se sont d'abord assis à terre avec lui, en silence ; et leur attitude alors était vraie, sonnait juste. Mais dès qu'ils entreprennent de raisonner Job, l'échec de l'amitié devient chez eux manifeste. Leur parole vient d'ailleurs. Ils arrivent avec des évidences et des certitudes, avec les arguments de ceux qui savent d'avance et qui proposent une consolation sans avoir écouté la plainte. Pour eux, la souffrance de Job se ramène au cas général et ne doit surtout pas échapper à la loi de la rétribution : si Job souffre, c'est qu'il a péché ; s'il connaît l'épreuve, c'est que Dieu le punit ; qu'il se convertisse et tout rentrera dans l'ordre. Il a beau crier à l'injustice, son expérience personnelle ne saurait prévaloir contre la cohérence du système des sages.

Les visiteurs, au lieu de se placer devant Dieu aux côtés de Job et d'entrer dans sa souffrance telle qu'elle lui apparaît, telle qu'il la vit, se situent d'emblée près de Dieu et s'arrogent le droit de parler en son nom. « *Maximes de cendre, réponses d'argile*, leur rétorque Job ; *vous n'êtes que des badigeonneurs de mensonge, des médecins de néant, vous tous ! Qui donnera que vous fassiez silence et que ce soit pour vous sagesse !* » (13, 12.4 s). Cheminer avec Job jusqu'au bord de la révolte, accepter de regarder avec lui vers ce qui l'angoisse, ce serait pour les trois amis l'aventure spirituelle ; or ils possèdent trop la vérité pour prendre le risque de la chercher encore. Et Job devra renoncer au mirage de l'amitié : « *Mes frères ont été trompeurs comme un torrent, comme le lit des torrents qui passent* » (6, 15).

Ainsi, la souffrance révèle à l'homme la fragilité de son lien aux choses, la force inexorable du temps, et sa solitude irrémédiable face à la mort. Certes, chez un croyant, l'épreuve peut faire jouer des réflexes insoupçonnés de gratuité et d'assentiment ; mais quand la durée fait son œuvre, même l'homme de foi est amené à reconnaître que son « oui » fondamental est traversé de mille refus. Il faut alors qu'en lui les révoltes trouvent le chemin de la parole. Et c'est sur ce chemin que Dieu l'attend.

## 2. SOUFFRANCE HUMAINE ET VISAGE DE DIEU

- Dès que la souffrance s'installe dans la vie de Job, sa relation à Dieu devient conflictuelle. La déception nourrit l'impatience, et l'impatience s'exaspère en désespoir. Par tous les moyens, Job essaie de percer la nuit, de comprendre l'attitude de Dieu, de deviner ses intentions ; et trois possibilités se présentent à son esprit.

Ou bien Dieu l'oublie ; et dans ce cas il faut que Dieu se hâte, car bientôt il sera trop tard, et c'est en vain qu'Eloah cherchera l'ami qu'il aura laissé disparaître : « *Tes yeux seront sur moi, et je ne serai plus !* » (7, 8). Ou bien Dieu est fatigué de Job et ne voit plus en lui qu'un fardeau encombrant : « *...pourquoi te suis-je à charge ?* » (7, 20). Mais une troisième hypothèse s'impose vite à Job, lancinante et corrosive : Dieu a changé, il est « *devenu cruel* (30, 21). Et pour décrire cette soudaine malveillance d'Eloah, pour traduire sa propre nausée spirituelle, Job réveille tout un monde d'images sédimentées depuis des siècles dans l'inconscient de l'humanité.

Images obsidionales : « *Dieu a muré ma route pour que je ne passe pas, et sur mes sentiers il a mis des ténèbres* » (19, 8). « *Ensemble arrivent ses bandes, et elles campent autour de ma tente* » (19, 12). Images mythiques de lutte contre les monstres du chaos : « *Suis-je la Mer, moi, ou le Dragon, pour que tu postes une garde, contre moi ?* » (7, 12). Images brutales de la chasse : « *Sa colère a trouvé une proie et il me persécute ; il a grincé des dents contre moi* » (16, 9) ; « *sachez que c'est Eloah qui m'a fait du tort et qui de son flet m'a enveloppé !* » (19, 6) ; « *...moi qui suis rassasié d'ignominie, abreuvé d'affliction et épuisé, tu me fais la chasse, telle léopard* » (10, 16). Images de la fureur guerrière : « *Il m'a dressé pour sa cible : autour de moi tournoient ses traits, il transperce mes reins sans pitié, il répand à terre mon fiel, il m'ébrèche, brèche sur brèche, il court sur moi comme un guerrier !* » (16, 13 s). Enfin, images de la violence gratuite : « *J'étais tranquille et il m'a rompu, il m'a pris par la nuque et m'a mis en pièces !... Il me broie pour un cheveu et multiplie mes blessures sans raison* » (16, 12 ; 9, 17).

Quand Job abandonne un moment ces images de la force aveugle, c'est pour accumuler celles de l'injustice : Dieu soupçonne, scrute, inspecte. Il relève les traces de Job, lui demande des comptes à chaque instant, lui impute des fautes de jeunesse et écrit contre lui « *des sentences amères* » alors qu'il sait pertinemment son innocence (13, 26 s). A la limite, Job imagine un Dieu cynique, qui « *déracine son espérance* » et s'ingénie à l'enfermer dans la culpabilité : « *Si je me lave avec de la neige, alors tu me plonges dans l'ordure, et mes vêtements ont horreur de moi !* » (9, 30 s).

- L'image d'Eloah, ainsi éclatée, n'est plus reconnaissable. Job, en superposant tous ces négatifs plus ou moins grimaçants, n'obtient qu'un anti-portrait du Dieu que pourtant il continue d'attendre ; et c'est pourquoi ses réactions sont marquées de la même ambivalence que ses fantasmes lui montrent dans l'attitude de Dieu. Tantôt il semble renoncer à retrouver « *le Dieu de son automne* » (29, 4), et il lui dit : « *Laisse-moi ; lâche-moi ; détourne de moi ton regard !* ». Tantôt il entreprend de raisonner Dieu : « *Tes mains m'ont façonné et fabriqué, et ensuite, te ravisant, tu me détruirais ?* » (10, 8). Ailleurs Job ironise : « *O gardien de l'homme !* » (7, 20), et il retourne agressivement contre Dieu des thèmes que les psaumes emploient pour la louange. Souvent, enfin, il défie Dieu : « *Fais-moi savoir sur quoi tu me querelles !* » (10, 2) ; mais ce

défi n'est que l'envers d'une loyauté qui ne veut pas se démentir et d'un amour qui ne se désigne pas au non-sens.

Aussi bien Job n'est-il pas dupe de ses propres outrances : « *au vent des paroles d'un désespéré !* » (6, 26) ; et à bien des signes il manifeste qu'il reste en marche vers ce Dieu qui le fait souffrir. Les lames qui déferlent attestent par leur violence même que toute la mer fait mouvement vers la côte. Il est remarquable déjà qu'à aucun moment Job ne renie le passé, les années heureuses où a *Shadday était encore avec lui* ; et c'est justement cette fidélité dans le souvenir qui redouble sa douleur de se croire oublié. Mais surtout, des lueurs d'authentique espérance viennent de loin en loin rouvrir l'horizon. Eclairs fugitifs, d'autant plus imprévisibles qu'ils naissent de la plainte elle-même, dès qu'un instant d'humilité parvient à fissurer l'angoisse.

Job alors reconnaît qu'Eloah est bien le seul ami devant qui l'on puisse pleurer sans honte (16, 20), et il proclame sa certitude que ses cris seront entendus : « *Maintenant encore, c'est dans les cieux qu'est mon témoin, et celui qui dépose en ma faveur est là-haut* » (16, 19). Non seulement Eloah va arbitrer lui-même le différend qui l'oppose à Job, mais il acceptera de se porter garant pour lui : « *...dépose donc une caution pour moi près de Toi-même !* » (17, 3). Job a compris que la difficulté du dialogue tient avant tout à l'absence d'une médiation : « *Il n'y a pas entre nous d'arbitre qui place sa main sur nous deux* » (9, 33) ; et il pressent que Dieu lui-même se fera le médiateur de la rencontre et qu'il prendra sur lui tout le contentieux. Une fois née cette intuition, l'espérance redevient possible ; Dieu interviendra pour Job, de son vivant, afin de le justifier : « *Moi, je sais que mon défenseur est vivant, et que, le dernier, sur la terre il se lèvera ; et si l'on arrache ma peau de ma chair, même après cela je verrai Eloah* » (19, 25 s). Job ne sait toujours pas ce que la mort fera de lui, mais une seule chose lui importe, c'est que la vie de l'homme est d'avance enclose dans la vie de Dieu.

• Ainsi, de plainte en plainte, l'image de Dieu se décante dans le cœur du juste souffrant. Mais, pour que Job rejoigne totalement l'intention de Dieu, il faut attendre la théophanie dans l'orage et le discours de Yahweh (38, 1 - 42, 6). D'entrée de jeu, Dieu questionne à son tour : « *Qui est celui qui obscurcit le Plan par des mots dépourvus de science ? Ceins donc tes reins comme un homme : je vais te questionner, et tu vas m'instruire* » (38, 2). Aussitôt, semblant ignorer la détresse de Job, Yahweh le convie à une longue promenade dans le jardin du monde. Partout il lui montre les signes de sa puissance, de sa fantaisie créatrice, de sa tendresse pour les animaux. Et les questions se succèdent, nettes, mais calmes et tempérées par une ironie toute paternelle : « *Où étais-tu quand je fondai la terre ? As-tu jamais commandé au matin ? Noueras-tu les liens des Pléiades ? Qui prépare au corbeau sa provision ? Comptes-tu les mois pour les antilopes et sais-tu l'époque où elles mettent bas ?* ». Aucune sévérité ; simplement le sérieux des choses et de la vie. Car Yahweh estime que le cosmos a son mot à dire quand l'homme s'interroge sur son destin.

Et voici que cette longue parole de Yahweh, en prise directe sur le réel, réussit à diluer l'angoisse de Job. Peu à peu, le témoin de Dieu retrouve ses points de repère par rapport au cosmos et par rapport à Dieu. Yahweh l'a conduit jusqu'à ses limites, pour qu'il cesse de s'y heurter et se réconcilie avec elles. Job enfin comprend que toute l'œuvre de Dieu est force et tendresse, que son amour pour la vie garantit son projet de salut, et que l'homme ne saurait être dans l'univers l'unique mal-aimé.

• La liberté spirituelle ne pouvait être retrouvée sans cette purification intense de l'image de Dieu ; mais désormais Job s'achemine vers la paix, au prix d'un quadruple dépassement.

Tout d'abord, il **renonce à culpabiliser Dieu**. Longtemps il a fait le procès d'Eloah, en contestant tour à tour sa bonté, sa sainteté, et l'usage qu'il fait de sa puissance ; et cela n'a débouché que sur l'absurde. Job reprochait à Dieu de vouloir à tout prix un coupable et de lui imputer des fautes imaginaires comme pour justifier sa violence. Or, dans le même temps, Job cherchait à rejeter la faute sur Dieu, à situer la faute en Dieu, réclamant lui aussi un coupable pour se rendre raison du malheur. Mais si Dieu n'est plus saint, il n'est plus désirable, et Job sentait obscurément qu'en défigurant Dieu, il ruinait sa propre raison de vivre.

Job ensuite **renonce à introduire en Dieu la dualité ou la contradiction**. Pourtant, beaucoup de ses plaintes ont fait jouer ce ressort dialectique : opposer Dieu à Dieu, le Dieu d'autrefois au Dieu de maintenant, le Dieu créateur au Dieu cruel, Dieu l'ami au Dieu guerrier, le Dieu de pardon au Dieu-juge. Comment peut-il mobiliser une telle puissance « *contre un fétu de paille* » ? Comment le. Saint peut-il « *s'asseoir, rayonnant, au conseil des méchants ?* » Comment Dieu peut-il avoir aimé et vouloir détruire ? Comment le Dieu révélé peut-il « *déraciner l'espérance* ». Paradoxalement, tout en durcissant au maximum les oppositions, Job cherchait désespérément à faire coïncider les deux visages inconciliables de Dieu, tant il est vrai que sa révolte était portée par un désir éperdu de retrouver le dialogue. Et c'est finalement ce désir qui l'emporte, parce que plus essentiel et plus consonant à la liberté du juste souffrant. Déjà, en renvoyant obstinément à Dieu, dans le miroir de sa souffrance, tant de caricatures, Job faisait une ultime tentative pour faire sortir Dieu de son mutisme ; et c'est en cela que sa véhémence allait à l'opposé du blasphème. Maintenant, Job achève son mouvement vers la vérité en cessant de forcer le mystère. Il remet à Dieu les deux images qu'il a de lui et laisse à Dieu le soin d'en faire son unique Visage.

Dans la logique même de cet assentiment, la libération de Job suppose le **dépassement de toutes les images**, sécurisantes ou négatives, qu'il s'est forgées de Dieu au temps de son bonheur comme durant son épreuve. Parce qu'il est et se veut croyant, Job est amené à choisir entre ses fantasmes et la parole de Dieu, entre ce que l'angoisse lui fait voir et ce que Dieu lui a fait entendre. Le vrai visage de Dieu ne se dessine qu'en traits de paroles, et Dieu seul peut l'imprimer sur le cœur de l'homme. Le salut, pour Job révolté, c'est d'accueillir l'initiative de Dieu ; et la grandeur de

sa foi, c'est d'avoir cru que Dieu, s'il peut toujours se cacher, ne peut toujours se taire.

Enfin, plus radicalement encore, Job accepte désormais de **dépasser toute question** :

« *Je sais que tu peux tout  
et qu'aucune idée n'est irréalisable pour toi.  
Ainsi donc j'ai parlé, sans les comprendre,  
de merveilles hors de ma portée et que je ne savais pas.  
Par oui-dire j'avais entendu parler de toi,  
mais à présent, mon œil t'a vu ;  
c'est pourquoi je me rétracte et me repens  
sur la poussière et la cendre* » (42, 2 s - 3 s).

Job, après l'orage de ses questions, a su entendre celles de Dieu. Son ultime réponse, tout aussi grande que celles du Prologue, mais lestée maintenant de tout le poids d'un vrai drame humain, débouche elle aussi sur le silence. Et ce silence est un acquiescement définitif au mystère d'un Dieu libre. Job maintenant sait qu'il ne sait pas ; il reconnaît que Dieu peut tout et qu'il n'a en réserve que des merveilles. « *Je verrai Eloah* », s'écriait Job au plus fort de son épreuve. Maintenant il l'a vu, au-delà de toute image ; et il a compris que l'on ne peut juger du cœur de Dieu à partir des alternances du cœur de l'homme ou des impasses de son destin.

### 3. GUÉRIR OU NE PAS GUÉRIR

L'itinéraire nocturne de Job l'a donc conduit à une profonde métamorphose. Il la sentait nécessaire, sans parvenir à comprendre d'où elle viendrait ni ce qui en lui-même appelait une guérison.

- Guérir de ses plaies, de sa maigreur, de sa gangrène, jamais Job n'en parle ; et pourtant, il revient souvent sur ses souffrances et sur les signes de mort qu'il perçoit dans sa chair. Mais la guérison physique, à ses yeux, sera la conséquence d'un salut plus fondamental de tout l'être, et l'enjeu est ailleurs : le dos au vide, « *sa chair entre les dents* » (13, 14), Job réclame seulement une rencontre avec Dieu qui lui rende sa raison de vivre et le justifie d'avoir espéré.

Mais pour que le dialogue redevienne possible, qui doit changer, Dieu ou lui ? Ses amis lui soufflent : « *Convertis-toi !* » ; Job, lui, n'a souvenir d'aucune faute ; et d'ailleurs, souffrir à ce point, n'est-ce pas une manière d'être innocent ? Il refuse l'équation traditionnelle de l'épreuve et du châtement, défendue par ses amis ; et cependant, de ce postulat monstrueux il ne parvient pas à se libérer lui-même, puisque, instinctivement, il revient à des schèmes de culpabilité. Quelqu'un a trahi ; « *si ce n'est Dieu, qui est-ce, alors ?* » (9, 24).

Quand Job s'éloigne un moment de cette recherche obsédante d'un coupable, il s'arrête- à des thèmes de fatalisme, insiste sur la disproportion entre l'homme et Dieu, sur la collusion entre le droit et la force, sur

la distance qui rend vains tous les cris. Mais sur ces marges la question centrale s'enlise, et l'angoisse redouble de s'éloigner de son objet.

- Job vit son épreuve avant tout comme une question sur Dieu ; et c'est à Dieu seul qu'il veut la poser. Oui ou non, l'homme souffrant peut-il affirmer encore la justice salvifique de Dieu, la permanence active de son dessein d'amour ? Si oui, Job peut mourir : il mourra réconcilié.

La réponse ne pourrait venir que d'une rencontre avec Eloah ; mais trop d'obstacles se liguent pour la rendre impossible. Non seulement l'abandon des familiers de Job, le mensonge des visiteurs, et le trouble de son esprit qui « *boit le venin des flèches de Shadday* », mais surtout les schèmes torturants qui habitent son imagination et qui faussent au départ ses perceptions spirituelles. Même le cosmos régresse jusqu'au temps des luttes mythiques et devient une arme aux mains de Dieu : « *Tu m'emportes sur le vent, tu me fais chevaucher, et tu me liquéfies dans le fracas de l'orage ! Je sais que tu m'emmènes à la mort, au rendez-vous de tout vivant* » (30, 20 s).

- En dépit de toutes ces contraintes et toutes ces pesanteurs, Job progresse sur la voie d'une nouvelle intégrité, car, sans qu'il le sache ni le sente, plusieurs facteurs déjà concourent à le libérer.

Il y a d'abord, puissant et discret, **le temps**. Les premières réponses de Job, immédiates, mais sans durée, ne pouvaient encore dessiner qu'une épure de la foi. Maintenant, quoi que Job en pense, le temps travaille pour lui, en donnant de l'épaisseur tant à l'épreuve qu'à la prise de conscience. Il permet à Job de mesurer l'enjeu de son drame, de démasquer l'une après l'autre ses illusions, et de reconnaître les sentiers possibles et les impasses. Mais surtout, il assure le *continuo* de la fidélité alors même que la quête de Dieu prend la forme paradoxale d'un défi.

Un autre élément, étroitement lié au temps, travaille à la guérison de Job : c'est la possibilité pour lui de réaliser devant Dieu **une anamnèse (4) croyante de toute sa vie**. Il est essentiel pour Job de pouvoir dire à Eloah ce qui fait son scandale, mais aussi de pouvoir évoquer les années heureuses où le bonheur venait en contrepoint de la foi. Bien qu'apparemment démenti par Dieu, ce passé d'amitié a été le réel, et il continue d'habiter le réel de la souffrance (chapitre 29). Certes, par effet de contraste, il durcit encore les ombres du présent ; mais il demeure comme un point d'ancrage et de référence ; et par là relativise nécessairement le vécu actuel. Tout le visage de Dieu ne tient pas dans le seul miroir de la désespérance ; et si Job s'obstine à réclamer la reprise du dialogue, c'est bien parce que, dans le tréfonds de sa foi, il ne peut se résoudre à une incohérence de Dieu. Ce qui dénoue son angoisse, c'est que sa souffrance puisse devenir parole ; mais Job ne trouverait plus de mots s'il ne pouvait compter sur la parole de Dieu.

A vrai dire, et là ressurgit le paradoxe partout latent dans le destin de

(4) Anamnèse : évocation (N.d.1.r).



Job, même le silence de Dieu joue un rôle moteur pour son espérance. De même que l'amour invisible de Dieu donne le temps à Job, son silence lui ouvre **un espace**. Espace pour le refus ou pour l'assentiment, espace pour la fuite ou pour la quête, mais de toute façon espace de liberté. Ce qui est folie de Dieu est plus sage que l'homme, et ce que Job est tenté de prendre pour du cynisme constitue de la part de Dieu la plus saine et la plus audacieuse des pédagogies. Dieu feint de se retirer, mais c'est afin que Job puisse marcher vers lui ; Dieu choisit de paraître lointain, mais c'est pour que Job puisse refaire à longueur de vie les premiers pas de l'espérance.

• Et de fait, Job, à son insu, s'est rapproché de Yahweh ; mais il lui manquait encore la force de traverser définitivement le scandale et de dire à Dieu un « oui » inconditionnel. C'est pourquoi Dieu vient au-devant de son serviteur. Alors, conforté dans sa liberté d'homme, puisque Dieu le pose devant lui en interlocuteur, Job accepte d'entrer par la foi dans la logique de l'amour créateur : si Dieu se montre à ce point tendre pour les biches, s'il entend le cri des petits du corbeaux, à plus forte raison ne « cache-t-il en son cœur » pour l'homme que des pensées de paix.

Mais pour assentir ainsi au mystère de Dieu dans sa vie, Job doit passer par une *kénose* (5) de sa propre sagesse et cesser de voir en l'homme la norme ultime du monde et de l'histoire. En renonçant à cette démesure secrète, plus pécheresse qu'aucun péché, et dont il vient de prendre conscience dans la lumière de la théophanie, Job commence à rejoindre sa vérité tout entière, et dans l'acte même de sa guérison, il découvre ce dont il devait guérir. En perdant, il se trouve selon Dieu.

**P**OUR Job, la vie va reprendre, comblée si Dieu le veut ainsi. Mais même si Dieu de nouveau décide de se taire, son silence désormais aura changé de signe. Certes, il faudra attendre le Christ, Gethsémani, la Croix, et la lumière de Pâques, pour que les croyants entrevoient quel pari merveilleux Dieu fait sur l'homme depuis toujours. Mais cinq siècles déjà avant cette révélation définitive, Job, ou l'homme de Dieu qui se cache derrière lui, a su pressentir l'un des plus grands paradoxes du salut. Il a compris que la blessure ouverte en nous par le silence de Dieu n'est autre que l'espérance ; et de cette blessure-là, il a accepté de ne pas guérir.

Jean LEVEQUE

(5) Ké nose : abaissement, dépouillement, anéantissement (N.d.l.r.).

Jean Lévêque, né en 1930 ; prêtre dans l'Ordre des Carmes, province de Paris, depuis 1959. Institut Orientaliste de Louvain, doctorat en théologie ; professeur d'exégèse à l'Institut Catholique de Paris. A publié : *Job et son Dieu. Essai d'exégèse et de théologie biblique*, Paris, Gabalda, 1970.

Jacques GUILLET :

## Jésus-Christ, guérissant et souffrant

*La souffrance, le Christ la regarde face-à-face, et la reçoit de plein fouet. Il la combat donc en guérissant, mais aussi bien en faisant tout pour épargner les autres : en endurant la Croix.*

**O**N ne parlera ici que de la souffrance, et pas du péché. De ce mai qui s'attaque à l'homme et le détruit, de cette paralysie qui mine sa vitalité, inexorablement, de cet étai qui l'empêche de respirer et qui, à chaque seconde, semble découvrir une zone plus profonde à saisir, un centre encore intact à broyer.

Le péché est pire, sans doute : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer l'âme ; craignez bien plutôt celui qui peut faire périr âme et corps dans la géhenne » (*Matthieu* 10,28). Mais le péché, celui qu'on commet ou celui qu'on subit, ne paraît pas détenir cette puissance destructrice. La liberté y joue son rôle, et le monde y reste intelligible. Je l'ai voulu : cruelle satisfaction, du moins est-ce une satisfaction de se sentir encore un homme, de pouvoir regarder et juger. Mais quand la souffrance a tout envahi, c'est fini de juger et de voir. Il n'est plus possible que de gémir, de crier tant qu'il subsiste un reste de force.

Crier, comme a fait Job : « Je hurle vers toi, et tu ne réponds pas » (*Job* 30,20), « Qui me donnera quelqu'un qui m'écoute ? Voilà mon dernier mot : au Puissant de me répondre ! » (*Job* 31,35).

Crier comme a crié Jésus : « A trois heures, Jésus cria d'une voix forte : " Mon Dieu, Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? "... Et poussant un grand cri, Jésus expira » (*Marc* 15,34.37).

Au cri lancé par Job, Dieu parut donner une réponse ; mais c'était pour lui retourner la question : « Ceins donc tes reins comme un brave : je vais t'interroger et tu m'instruiras » (*Job* 38,3 ; 40,7), et Job n'a plus qu'à se taire : « Je ne fais pas le poids, que te répliquerai-je ? Je mets la main sur ma bouche. J'ai parlé une fois, je n'ai rien à reprendre ; deux fois, je n'ajouterai rien » (40,4-5).

Jésus, lui, est mort sans avoir entendu de réponse, et ce silence où nous pouvons tout juste soupçonner quelque chose de l'abîme d'horreur qui enveloppa ses derniers instants, demeure pour nous un avertissement : nous garder de vouloir substituer nos propres réponses à la réponse que Dieu n'a pas voulu donner, d'imaginer pouvoir suppléer à son silence par nos paroles.

Il est vrai que ce silence de Dieu au Calvaire préparait une réponse inouïe, et infiniment plus qu'une réponse : l'accueil du Fils par le Père, l'envahissement du Crucifié par la joie divine. Il est vrai que le Ressuscité à son tour est venu rendre la joie aux siens en leur expliquant pourquoi « il fallait, pour entrer dans sa gloire, que le Christ souffrit cela » (*Luc 24,26*). Mais l'évangéliste a soin de préciser que cette explication a consisté à relire l'Ancien Testament. Les discours prononcés par Pierre pour présenter la Passion et la Résurrection de Jésus, aux premiers chapitres des *Actes des apôtres* (2,14-36 ; 3,13-26 ; 4,10-12 ; 5,30-32 ; 10,36-43), montrent concrètement en quoi consiste cette explication : à faire apparaître la continuité entre l'événement de la Croix et l'action du Dieu d'Israël, à faire éclater la grandeur de celui dont les jugements sont insondables et les voies impénétrables (*Romains 11,33*). Au terme de l'épreuve de Job comme au terme de la Passion de Jésus, l'homme a-t-il autre chose à faire qu'à se taire : « Qui en effet a connu la pensée du Seigneur ? Qui a été son conseiller ? » (*Romains 11,34*) ? Par crainte de défigurer Dieu, par respect pour ceux qui souffrent; il faut renoncer à expliquer.

## Regarder

Il y a tout de même quelque chose à faire : regarder. Regarder Jésus devant la souffrance et dans la souffrance. Car la souffrance, celle des autres et la sienne, tient trop de place dans sa vie pour qu'on se donne le droit de l'oublier. Regarder avec d'autant plus d'attention que lui-même, si présent qu'il soit à la souffrance, est extrêmement discret pour en parler. Lui non plus ne donne pas d'explication, ou à peine. Mais il rejette vigoureusement celles qu'on lui propose : « Pensez-vous que les Galiléens (massacrés par Pilate) aient été de plus grands pécheurs que les autres Galiléens ? — Non, je vous le dis. — Pensez-vous que ces dix-huit personnes tuées par l'écroulement de la tour à Siloé aient été plus coupables que les autres habitants de Jérusalem ? — Non, je vous le dis » (*Luc 13,2-5*). « Ni lui ni ses parents n'ont péché (pour qu'il soit né aveugle) » (*Jean 9,3*). La seule explication qu'il donne relève de la vue : « C'est pour que les oeuvres de Dieu se manifestent en lui » (*Jean 9,3*) ; « Pour que le Fils de Dieu soit glorifié » (*Jean 11,4*). C'est un mystère divin, un secret encore caché, mais qui est fait pour éclater en lumière, et révéler le visage qui nous attend, la gloire inimaginable qui se prépare à combler sa créature.

Pour nous disposer à voir cette gloire, regardons vivre Jésus.

## Au milieu de la souffrance

La souffrance fait partie de l'horizon habituel de Jésus, de son programme quotidien. Partout où il allait, « villages, villes ou hameaux, on mettait les malades sur les places ; on le suppliait de les laisser toucher seulement la frange de son vêtement » (*Marc 6,56*). Sans doute faut-il tenir compte des procédés de l'évangéliste, et ces généralisations peuvent comporter une certaine marge d'imprécision, une part de grossissement possible. Elles demeurent néanmoins plus que vraisemblables ; elles disent une vérité certaine : partout où il va, Jésus rencontre la souffrance humaine. On peut mettre en question le caractère historique de tel ou tel miracle ; mais si l'on prétend supprimer, ou même réduire

à quelques faits isolés les miracles opérés par Jésus, on défigure du coup son existence et son visage. On le réduit à n'être plus qu'un maître en discours, un incomparable rabbin. Or, s'il parle de l'existence humaine avec cette vérité, s'il ressent si vivement la joie de celui qui tombe sur un trésor, le désespoir de celui qui vient de le perdre, l'angoisse du père sans nouvelles de son fils, c'est qu'il vit au milieu de ces drames et qu'il est le premier saisi par l'émotion.

Jésus au milieu des malades, c'est d'abord un homme touché au coeur, ému de compassion. La souffrance des hommes l'atteint au coeur. Cette émotion est l'un des refrains des évangiles (*Matthieu 9,36* ; 14,14 ; 15,32 ; 20,34 ; *Luc 7,13* ; 10,33). Sa sensibilité est exactement la nôtre : comme nous, il lui est plus facile de supporter une souffrance dont il n'est pas témoin. Il peut laisser mourir son ami Lazare, à condition de ne pas être présent à son agonie (*Jean 11,15*). Mais quand il voit sangloter ses soeurs, et la foule en deuil, il ne peut résister à l'émotion, et ses larmes jaillissent (*Jean 11,33-36*).

Sa façon de guérir l'expose à toutes les souffrances. Il ne guérit pas de loin, comme les thaumaturges du haut de leur estrade ; il ne mobilise pas l'attention des spectateurs ; il n'appelle pas les malades à se rassembler autour de lui. Il est au niveau de ceux qui souffrent ; il se laisse assaillir par leur misère, étourdir par leurs cris, saisir par leurs mains et leurs plaies.. Il retrouve partout le même spectacle : rien de monotone comme les variations de la maladie, de la vie qui se décompose. Partout l'accompagne la face repoussante de l'humanité douloureuse. Il y en a une autre pourtant : la face radieuse des malades guéris qui retournent chez eux, criant leur joie et racontant leur aventure ; mais c'est à peine s'il a le temps de partager leur joie : les autres sont déjà là pour supplier à leur tour. Car la misère des hommes est inépuisable, et plus on fait pour elle, plus grandit sans mesure tout ce qu'on ne peut pas faire.

Jésus lui aussi a connu cette limite. Il a pu guérir des malades sans nombre ; il n'a pas mis fin à la maladie, et il n'a ramené que trois morts à la vie. Assez pour montrer qu'il venait pour faire vivre et qu'il était capable de donner la vie. Trop peu pour laisser croire qu'il venait abolir la mort et changer la terre en Eden.

## La mort ou la vie

S'il vit ainsi au coeur de la souffrance, au niveau de ceux qui souffrent, s'il laisse la souffrance prolonger son règne sur le monde, ce n'est pas que Jésus nourrisse pour la souffrance la moindre complaisance, le moindre goût suspect. Ni qu'il profite jamais de son pouvoir sur elle pour faire pression sur les hommes, imposer sa présence, dicter des conduites. Il met fin à la souffrance parce qu'il le faut : c'est pour lui une obligation élémentaire, une loi qui ne se discute pas.

La preuve, elle revient plusieurs fois dans les évangiles, et c'est toujours la même : « il faut ». Quand il entre dans la synagogue un jour de sabbat et qu'au milieu des gens il aperçoit un homme à la main paralysée, sachant fort bien qui sont les gens qui l'observent et ce qu'ils vont penser de son geste, il prend les devants pour l'expliquer : « Ce qui est permis le jour de sabbat, est-ce de faire le bien ou de faire le mal ? de faire vivre un homme ou de le laisser périr ? » (*Marc 3,4*). De même quand, dans une synagogue encore et un jour de sabbat, il guérit une femme infirme depuis dix-huit ans, le raisonnement qu'il donne est de même nature : « Est-ce que le jour du sabbat, chacun de vous ne détache pas de la man-

geoire son bœuf ou son âne pour le mener boire ? Et cette femme, fille d'Abraham, que Satan a liée voilà dix-huit ans, n'est-ce pas le jour du sabbat qu'il fallait la détacher de son lien ? » (*Luc 13,15-16*). Dans les deux cas pourtant la réplique semble facile : une main paralysée, ce n'est pas une question de vie ou de mort ; une femme infirme depuis dix-huit ans, ne peut-on attendre quelques heures pour la guérir ?

Non précisément, et là est la portée de l'argument de Jésus. Quand on voit souffrir et qu'on peut faire quelque chose, il faut le faire, et tout de suite ; il faut faire le maximum et sans perdre un instant. Que ce soit le jour du sabbat est pour Jésus une raison supplémentaire d'agir, car le sabbat est le jour de Dieu, et ce principe est le principe même de l'action de Dieu, du Père qui est constamment à l'œuvre (*Jean 5,18*) pour relever les morts et les faire vivre (5,21). Car il s'agit de faire vivre ou de faire périr, et entre les deux l'hésitation n'est pas possible.

Pour Jésus, il y a dans la souffrance, dans toute souffrance, une présence de la mort, une victoire de la mort, et Jésus ne peut tolérer cette victoire, si insignifiante parût-elle. C'est pour lui, dirait-on, une question de principe, et sur ce point il est intraitable.

## L'expression du Père

Mais il s'agit de bien autre chose que d'un principe. Jésus n'agit pas selon des principes, et il n'a rien de cette tension ou de cette gravité qui marquent les hommes de principes, ceux qui ne peuvent faire un geste sans le justifier par une phrase. Il a des principes, certes, et il leur est fidèle ; mais ils ne sont pas devant lui, pour lui dicter sa conduite : ils coïncident avec lui, avec ses gestes spontanés. C'est pourquoi la plupart du temps, chez lui le geste devient d'abord, réaction immédiate à l'événement, et le principe est formulé ensuite, pour le faire comprendre aux hommes, et répondre à leurs interrogations.

Ainsi en va-t-il de ses guérisons. Elles jaillissent de lui spontanément, sans qu'il cède à une obligation, à un calcul. Elles jaillissent à la fois de sa sensibilité, de sa tête et de son cœur, car il est tout entier atteint par la souffrance, et résolu à la guérir. Il n'y a pas en lui quelque zone de faiblesse, des points vulnérables par où sa sensibilité pourrait le trahir. Même lorsqu'il est bouleversé, il reste totalement lui-même ; ce que traduit bien l'expression paradoxale de l'évangile de Jean, lorsqu'il décrit Jésus devant le tombeau de Lazare : « se troublant lui-même... frémissant en lui-même » (*Jean 11,33.38*).

C'est qu'en Jésus l'émotion la plus humaine, la plus naturelle humainement, vient toujours de son être profond, de ce qu'il est, du Fils qui tient tout de son Père et qui, à travers sa personnalité humaine la plus authentique, n'exprime jamais autre chose que le Père. Tout ce qu'il y a en Jésus de sensibilité devant la souffrance, d'émotion au contact de la misère, tout cela vient en lui du Père, tout cela traduit le mouvement qu'exprime l'évangile de Jean en formules qui pourraient être mal comprises : « Le Fils ne peut rien faire de lui-même... Le Père lui montre tout ce qu'il fait... Je ne puis rien faire de moi-même » (*Jean 5,19.20.30*). Jésus n'est pas devant son Père comme un disciple écoute son maître, comme un serviteur immobile qui attend des ordres. Ne rien pouvoir faire sans le Père, ce n'est pas être paralysé jusqu'à l'instant de l'impulsion, c'est être à

la fois totalement soi-même et tout entier l'expression du Père.

Quand Jésus accueille les malades, quand il frémit de leurs souffrances, quand il pleure devant la mort, il révèle ce qu'est Dieu, parce qu'il ressent ce qui lui vient du Père. Dieu, « personne ne l'a jamais vu », nul ne l'a vu souffrir ou frémir, mais « le Fils unique qui est dans le sein du Père » (*Jean 1,18*) nous introduit dans son mystère, de compassion à la souffrance, de sensibilité vulnérable et tendre. La joie du berger retrouvant la brebis qu'il avait perdue, la joie du père défaillant sur le cou de l'enfant qu'il avait cru perdre, ce sont des inventions de Jésus et de son expérience d'homme, mais elles lui sont données par le Père et pour dire ce qu'est Dieu.

## Heureux ceux qui souffrent !

Mais alors une question se pose. S'il faut prendre au sérieux les paroles du Christ sur la sensibilité de Dieu, s'il faut donner aux guérisons qu'il multiplie la portée qu'il leur donne, ne faut-il pas, pour être cohérent, relativiser ou du moins nuancer singulièrement d'autres paroles qui semblent dire le contraire, d'autres comportements qui vont en sens inverse ? Car enfin Jésus a dit aussi : « Heureux, vous qui avez faim ! Heureux, vous qui pleurez ! » (*Luc 6,21*), et ce n'est pas forcer ces paroles que de conclure : « Heureux ceux qui souffrent ! ». Jésus a enseigné, avec une insistance et une gravité qui ne laissent pas d'échappatoire : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il renonce à lui-même et prenne sa croix » (*Marc 8,34*) ; « Celui qui ne porte pas sa croix et ne marche pas à ma suite ne peut être mon disciple » (*Luc 14,27*). Et comment faire de la Passion et de la Croix de Jésus un épisode marginal dans son existence ? Un christianisme qui cesserait d'exposer au monde Jésus Christ crucifié (*Galates 3,1*), qui déciderait de « savoir autre chose que Jésus Christ et Jésus Christ crucifié » (*1 Corinthiens 2,2*) ne serait plus qu'une caricature, une coque vide.

Il faut donc concilier deux données apparemment très éloignées et qui semblent bien l'une et l'autre appartenir au cœur même de l'Évangile : le refus de la souffrance et le choix de la souffrance. L'on ne s'en tirera pas en invoquant le langage paradoxal des évangiles, le goût de Jésus pour les formules radicales. Car il ne s'agit pas seulement de mots, mais de gestes et de gestes décisifs. Les guérisons d'une part, de l'autre la Passion sont des blocs trop massifs pour se laisser manipuler.

Une voie paraît possible, pour échapper à la contradiction. Tout accepter de la souffrance quand il s'agit de soi, tout faire pour épargner aux autres de souffrir. Il est indéniable que cette solution est dans la ligne de l'Évangile, et qu'elle laisse aux deux exigences leur force originelle. Celui qui se fixe cette ligne de conduite a bien des chances de trouver l'issue.

Telle quelle cependant, l'explication reste insuffisante, car elle ne fait pas voir comment la souffrance, mauvaise quand il s'agit de l'autre, devient bonne quand il s'agit de soi. Il est vrai qu'il n'est pas nécessaire de tout comprendre pour être fidèle à l'Évangile, et que souvent « la connaissance enflé, alors que l'amour édifie » (*1 Corinthiens 8,1*). Mais peut-être ce qui manque précisément à la formule : « Tout prendre sur soi, tout épargner aux autres », c'est qu'elle oublie l'amour. Elle parle de la souffrance comme si elle était une réalité par elle-même, un mal à éviter aux autres, une valeur à chercher pour soi. Dans cette perspective,

il est difficile d'éviter la contradiction ; mais cette perspective n'est pas celle de l'Évangile. L'Évangile ne pose pas la souffrance au départ, pour se demander quelle attitude prendre à son égard. L'Évangile part de ceux qui souffrent, et de ceux qui veulent suivre le Seigneur. L'Évangile fait voir Jésus parmi ceux qui souffrent, et Jésus en train de souffrir. La différence de perspective est capitale. Non pas seulement parce qu'elle substitue à la réalité abstraite de la souffrance les personnes concrètes qui souffrent, mais parce qu'elle pose au centre la relation personnelle entre Jésus et ceux qui souffrent, c'est-à-dire la réalité vivante de l'amour.

Ainsi s'éclairent les Béatitudes : « Heureux ceux qui pleurent ! Heureux ceux qui ont faim ! ». Il n'y a pas à changer un mot, mais il faut aller jusqu'au bout de la formule : « Ils seront consolés ; ils seront rassasiés » (*Matthieu 5,5-6*). La joie des affligés et des affamés, ce n'est pas d'être dans la tristesse et la faim, c'est d'être capables de recevoir celui qui vient les nourrir et les consoler. Les Béatitudes sont intégralement vraies quand elles sortent de la bouche de Jésus, parce qu'au moment même où il les prononce, il apporte réellement au monde le pain et la joie. Elles restent vraies jusqu'à la fin des siècles, chaque fois que ceux qui les répètent apportent effectivement l'Évangile avec elles, offrent réellement à ceux qui souffrent la vie et la joie.

Choisir d'apporter le pain et la joie, c'est bien choisir d'éliminer la souffrance ; et ce choix est rigoureusement dans notre ligne initiale, celle des guérisons. Mais pour être sérieux, ce choix impose une dose de souffrance, impossible à évaluer d'avance, la seule prévision réaliste constituant à l'accepter sans fixer de limites. Et l'on se retrouve immédiatement dans la seconde ligne tracée par le Christ, celle de la Passion et de la Croix. Choisir d'épargner aux autres la souffrance, c'est nécessairement la prendre sur soi.

Il ne s'agit pas de viser la souffrance, ni pour l'éliminer, ni pour l'embrasser. Ce serait en faire une idole, une idole cruelle, dévoreuse d'hommes, ou une idole impassible, à la sérénité inhumaine. Jésus, la pure image de Dieu, le destructeur de toutes les idoles, n'a pas regardé la souffrance, et ne nous a pas donné la souffrance à regarder. Il a regardé les hommes à guérir, il nous a donné les hommes à guérir, à nourrir et à consoler.

### Souffrir avec ceux qui souffrent

Choisir ceux qui souffrent, c'est choisir de souffrir. La vie de Jésus est exemplaire à cet égard. A première vue pourtant, on ne le croirait pas. Un médecin peut user sa vie à courir soigner ses malades, à chercher comment les guérir. Jésus ne connaît pas ces problèmes : un mot de lui et la maladie est vaincue. Et pourtant, il ne faut pas trop vite le séparer des médecins et de leurs soucis, car il a choisi, lui aussi, de vivre dans le monde des malades et d'être avec eux.

Il a choisi surtout de prendre leur parti, de placer leur salut et leur vie comme un impératif premier, devant lequel les usages les plus sacrés, ceux du sabbat lui-même, passaient au second plan, pour que soit restaurée la pure volonté de Dieu créant le sabbat pour le repos et la vie de ses créatures. En prenant ce parti, Jésus délibérément touchait à un point sensible du judaïsme de son temps ; il mettait à nu l'hypocrisie de ceux qui négligeaient le commandement de Dieu pour s'attacher à la tradition des hommes (cf. *Marc 7,8*) ; il s'exposait au ressen-

timent de tous les notables ; déjà il s'engageait dans une direction qui le conduirait à la mort (cf. *Marc 3,6*).

Il reste que guérir est toujours pour lui un geste facile, où il n'a pas besoin d'engager toutes ses forces. Pardonner, c'est tout autre chose, et il suffit que Jésus prononce une fois : « Tes péchés sont pardonnés », pour qu'aussitôt surgisse l'accusation capitale : « Il blasphème » (*Marc 2,5-6*). Ce n'est pas qu'il soit plus facile de dire : « Lève-toi et marche », que de dire : « Tes péchés sont pardonnés » (*Marc 2,9*). Mais pardonner les péchés, c'est s'attaquer à une puissance infiniment plus redoutable que la maladie ; c'est viser l'homme au cœur de son mal ; c'est s'exposer à toutes ses résistances et se livrer à toutes ses représailles. Car la souffrance la plus aiguë, la lèpre la plus hideuse, même si elle défigure le corps et enténébre l'esprit, tant que demeure intact le cœur qui entend Dieu et lui répond, Jésus se fait obéir d'elle sans résistance. Mais si le cœur est atteint, si l'esprit est faussé, alors le péché est installé, et le combat que le Christ doit mener devient une lutte mortelle, une agonie.

Guérir alors ne dépend plus ni des remèdes les mieux éprouvés, ni des soins les plus attentifs, ni même de la présence et de la parole de Celui qui est la santé même et la vitalité de l'homme. Guérir alors, c'est toucher l'homme au point le plus secret, le mieux défendu, à la jointure de l'âme et de l'esprit (*Hébreux 4,12*), au lieu d'où sortent toutes les maladies qui souillent l'homme et le rendent impur : en son cœur (*Marc 7,21-22*).

Contre ces maladies, Jésus est, dirait-on, sans défense et sans moyen. Il faut en tout cas, non seulement qu'il les affronte et les dénonce, mais qu'il tombe entre leurs mains. « Il faut que le Fils de l'homme souffre beaucoup » : ce thème, comme un refrain, scande la seconde partie de la vie publique, depuis la confession de Pierre à Césarée jusqu'à la Passion (*Marc 8,31 ; 9,12.31 ; 10,33.38.45 ; 14,21.49*). Alors que les premiers chapitres étaient pleins des guérisons et des succès de Jésus auprès des foules, la montée vers Jérusalem le conduit vers cette heure où il doit être livré entre les mains des hommes, abandonné à toutes les inventions de la cruauté et de la haine.

C'est que, si le médecin peut garder une certaine distance par rapport à la maladie, et qu'il suffit d'un mot à Jésus pour qu'elle cède, le mal qui vient du cœur de l'homme siège à d'autres profondeurs et demande un traitement plus douloureux pour le médecin que pour le malade. Quand l'homme a choisi contre Dieu, quand le mensonge et le goût de détruire ont envahi son cœur, il faut que Dieu lui-même se mette en route, qu'il aille rejoindre sa créature sur le chemin de sa perte, qu'il aille expérimenter, dans sa propre chair et dans son cœur, jusqu'où elle est tombée et tout ce qu'elle est capable de lui faire souffrir. Alors il connaîtra son mal, alors il pourra lui dire : « Tes péchés sont pardonnés », et se faire entendre d'elle, — quand elle aura découvert que celui qui lui pardonne a fait tout le chemin avec elle, et qu'il a souffert plus qu'elle.

Jacques GUILLET, s.j.

Jacques Guillet, né en 1910 ; prêtre de la Compagnie de Jésus depuis 1945 ; professeur de théologie fondamentale et d'exégèse à Lyon, puis à Paris (Centre Sèvres). Publications : *Thèmes bibliques*, Paris, Aubier, 1951 ; *Jésus-Christ hier et aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1963 ; *Jésus devant sa vie et sa mort*, Paris, Aubier, 1971 ; *Jésus-Christ dans notre monde*, Paris, Desclée de Brouwer, 1974 ; *Les premiers mots de la foi de Jésus à l'Église*, Paris, Le Centurion, 1977.

Hans-Urs von BALTHASAR :

## Fragments sur la Croix trinitaire

*La Croix ne constitue pas une malheureuse péripétie dans un projet plus optimiste. Elle reproduit, sur le mode de notre finitude et du mal qui l'étouffe, le don éternel du Fils au Père pour le salut du monde.*

SEUL celui qui prend le monde tel qu'il est a une chance d'en penser et d'en dire quelque chose de valable, même s'il commence par affirmer qu'il faut le changer, parce que, tel quel, il est insupportable. Spéculer sur d'autres mondes possibles (meilleurs ou pires) ne mène à rien. Or, que voyons-nous ? L'humanité se reproduit et abandonne derrière elle ses morts, et, à travers les millénaires, lutte contre les puissances de l'univers ; des puissances dont les unes doivent être dominées pour que l'homme puisse vivre, et dont les autres ne peuvent l'être (ainsi, pour les hommes préhistoriques l'avancée de la glaciation ou, pour nous, les tremblements de terre). La fourmilière piétinée se reconstruit.

### « EN AVANT, ET SUS A L'ENNEMI ! »

L'ennemi n'est pas qu'au dehors, il est aussi dans l'homme. Son esprit et son organisme ne prospèrent que dans une zone tempérée, intermédiaire entre des extrêmes qui le détruisent : le manque de plaisir et de joie, mais aussi leur excès, tournent à la souffrance. L'espèce ne peut, dans le meilleur des cas, se soucier que de façon marginale de la souffrance des malades ou des mourants, car elle veille d'abord à sa propre survie. Une règle lourde de conséquences veut que tout rameau qui atteint son parfait épanouissement sur l'arbre de l'humanité et qui y parvient par une extrême spécialisation, menace de se placer en déséquilibre, s'avère « décadent » par rapport au tout, au normal, et finit dans un cul-de-sac biologique, quand il n'est pas éliminé par de plus forts. Sur la base de ce mécanisme, combattre pour l'humanité semble plus important que d'atteindre un état où les conflits n'existent pas.

Quand Johannes von Tepl se plaint de tout ce qu'il y a de repoussant, d'atroce et d'injuste dans la mort, qui lui a volé sa femme bien-aimée, il s'attire cette réponse méprisante : « Si, depuis le temps où le premier homme fut formé du limon, nous n'avions déraciné la croissance et la multiplication sur la terre des hommes, des loups et des vers, personne ne pourrait survivre à cause des moucheron, personne n'oserait sortir de crainte des loups, les hommes se mangeraient entre eux faute de nourriture, la terre leur serait trop étroite. Bien fol est, qui pleure la mort des êtres mortels » (1).

L'humanité semble avoir besoin, à son horizon, d'une menace totale, pour pouvoir rester fraîche pour le combat : quand la puissance magique de la nature ne menace plus l'homme préhistorique, et la jalousie des dieux, celui des civilisations anciennes, l'homme d'aujourd'hui se fabrique la bombe atomique, pour pouvoir vivre sous l'angoisse de la mort. Qui veut la génération, veut aussi la mort et tout ce qui l'accompagne. Qohélet le savait déjà : « Il y a un temps pour engendrer des enfants, et un temps pour mourir » (Qohélet 3, 2).

On n'a pas attendu Schopenhauer et Darwin pour reconnaître dans l'univers un « monstre qui ravale et rumine éternellement » (2), et pour recommander comme voie de salut, l'évasion qui s'en désolidarise, ou bien certaines techniques visant à se rendre insensible. Mais ceux qui sont à même d'emprunter cette voie se désolidarisent de leurs frères qui souffrent ou s'immunisent contre leurs douleurs. De telles méthodes permettent de se sauver soi-même, mais le monde n'en est pas sauvé pour autant ; elles peuvent demander beaucoup de courage de la part de l'individu, mais celui-ci reste un lâche devant la réalité. Jouer son va-tout en misant sur la réincarnation n'est certes pas un moyen de se dégager lentement du monde de la souffrance, même là où l'on reconnaît que le suicide est un procédé inadéquat. Il faut au contraire donner raison aux penseurs qui voient dans l'horizon de la mort, comme fin d'une existence temporelle unique, la condition nécessaire d'un agir moral qui engage l'existence entière et ne se contente pas d'exiger des décisions révocables à volonté.

S'il en est ainsi, la dignité humaine ne peut être séparée de la mort (et de tous ses signes avant-coureurs, corporels et intellectuels). Qui dit « oui, amen » à l'homme qui combat dans l'univers, doit aussi acquiescer à l'homme qui souffre et qui meurt. « Pour un chrétien, dire « oui » à la souffrance est une partie du grand « oui », et non, comme beaucoup peuvent le penser, le seul fait décisif derrière lequel l'affirmation de la vie disparaît totalement » (3). Ainsi donc, « En avant et sus à l'ennemi », comme l'a dit je ne sais quel vieux margrave de Brandebourg, à l'époque

(1) Johannes von Tepl, *Der Ackermann aus Böhmen*, 8 (éd. Burdach, 16s.).

(2) Goethe, *Werther*, Lettre du 18 août.

(3) Dorothee Sülle, *Leiden* (Kreuzverlag, Stuttgart-Berlin, 1973), p. 136.

de la Réforme. Car en fin de compte, nous souffrons tous si profondément et si douloureusement que nous ne le supportons qu'en un combat acharné, l'épée à la main. Et comme nous ne voulons rien du tout pour nous, et que nous pouvons nous rendre dans la plus dure mêlée avec une conscience tranquille et joyeuse, faisons passer le mot d'ordre : seul le soldat est un homme libre, et qui veut être, rester ou devenir un homme libre, n'a pas le choix : "En avant, et sus à l'ennemi ! "» (4).

## LA SOUFFRANCE QUI SAUVE

Après ce qui vient d'être dit, on n'a pas besoin de considérer les choses au plan biologique, à la manière de Darwin : seuls les espèces et les individus les plus forts survivent et s'arrangent pour éliminer les faibles, au cas où ceux-ci ne disparaissent pas tout seuls. On peut retrouver ces lois à un niveau supérieur, sous une forme sublimée. Dans le monde réel, le seul qui existe, personne ne devient fort sans un durcissement pénible ; personne ne s'ennoblit sans une quantité de renoncements blessants, personne ne devient un véritable artiste sans être longtemps méconnu et sans mener, très probablement, une vie tragique (5) ; personne en tout cas ne devient un saint sans participer, à sa mesure, à la Croix. Ce que dit Adolf Portmann sur la première année de vie extra-utérine de l'enfant est significatif : l'homme est jeté trop tôt, hors de la sécurité du sein maternel (la seule vraie béatitude pour Freud), dans le monde du désir, lourd d'angoisse (il faudrait un jour faire une lecture bouddhiste de la *libido* !). Le jeu de mot grec *pathei mathein*, apprendre par la souffrance, se vérifie pour tout.

D'une manière générale, l'homme ne peut devenir libre que par un choix. Or en tout choix, il y a l'embaras du choix : il faut toujours abandonner quelque chose de désirable. Dans le plus célèbre et le plus controversé de ses livres (6), Henri de Lubac a montré que Dieu ne pouvait créer aucun ange ni aucun homme qui serait d'emblée placé dans le Bien ultime : il fallait que la créature spirituelle se décidât elle-même sur ce qui devait être son bien suprême. On pourrait objecter : l'acte de renoncer à être soi-même sa fin et de préférer Dieu se produit dans une sorte d'extase d'amour qui exclut la souffrance. Mais il faut veiller à écarter de cette extase tout ce qui ressemble à une nécessité intérieure, à une contrainte « Qui aime sa vie la perdra » : c'est déjà vrai pour le choix initial de la créature spirituelle. Si elle doit être libre, elle ne peut faire l'économie de cette « souffrance ».

Il n'est pas nécessaire de s'étendre sur l'efficacité avec laquelle la souffrance nous éduque, depuis le nourrisson qu'on sèvre et qui doit

(4) Nietzsche, Lettre à Carl Fuchs du 28 avril 1874.

(5) Qu'on relise la *Tragische Literaturgeschichte* de Walter Muschg.

(6) *Summaeurel*, Etudes historiques (Aubier; Paris, 1946).

apprendre qu'il ne suffit pas de crier pour obtenir quoi que ce soit, en passant par les souffrances inévitables de tout écolier, de tout candidat à un examen, de quiconque est obligé, pour gagner son pain, d'exercer un métier qui lui coûte et qu'il n'aime pas, jusqu'aux innombrables maladies qui nous font mûrir, qui nous apprennent la patience, qui nous communiquent un peu de compréhension pour les souffrances des autres, qui nous guérissent de nos passions, et qui, en échange de plaisirs extérieurs, nous ouvrent un royaume de trésors intérieurs. Ainsi, pour citer un cas extrême, Jacques Lusseyran, aveugle depuis l'enfance, trouva la force d'apercevoir une lumière intérieure et d'apprendre à la distinguer d'une manière qui le fit devenir, dans l'enfer de Buchenwald, le guide d'une foule innombrable (7).

La vie morale d'un homme se développe normalement en deux étapes : pendant la première, sa liberté spirituelle apprend à dépasser les tentations sensuelles du monde physique, autour de lui et en lui — et ce dépassement est à la fois pénible et joyeux ; il a sa récompense en lui-même. Pendant la seconde et dernière étape, les forces de la nature prennent le dessus dans la maladie et la mort, mais l'esprit, en périssant, reste victorieux, comme le montre la tragédie, Schiller en particulier : les souffrances ont donné à Marie Stuart d'être assez mûre pour mourir avec une souveraine sérénité. « Seule la grande douleur est l'ultime libératrice de l'Esprit ... Cette longue et lente douleur, qui prend son temps et dans laquelle pour ainsi dire nous sommes consumés comme avec du bois vert, nous contraint ... à descendre dans notre dernier abîme, à nous dépouiller de toute confiance, de toute bienveillance, de toute douceur, de toute demi-mesure, où nous avons peut-être placé auparavant notre humanité » (8).

Sur ce point, le Nietzsche tragique, celui qui dit : « Oui, Amen », veut se mesurer aux chrétiens. « La vie elle-même, avec son éternelle fécondité et son éternel retour, exige la souffrance, la destruction, la volonté d'anéantir... On le devine : le problème est celui du sens de la souffrance ; un sens chrétien ou un sens tragique. Dans le premier cas, celle-ci est censée être le chemin qui mène à un Etre saint ; dans le second, l'être est considéré comme assez saint pour justifier encore une quantité monstrueuse de souffrances. L'homme tragique acquiesce même à la souffrance la plus amère : sa force, sa plénitude, son pouvoir de diviniser vont jusque là » (9).

Seulement, celui qui a ainsi parlé se brisa à son affirmation et sur sa divinité (10). Mais on pourrait formuler aussi autrement l'alternative et

(7) *Et la lumière fut* (Paris, Table Ronde, 1953).

(8) Nietzsche, *Le Gai Savoir*, Préface, § 3.

(9) *La volonté de puissance*, § 1052. KGW VIII 3, p. 58 = 14 (89) donne, à la place de « saint » (*heilig*), « bienheureux » (*selig*).

(10) Cf. Jean-Luc Marion, *L'idole et la distance* (Paris, Grasset, 1977), p. 49-112 (N.d.l.r.).

faire de Jésus lui-même celui qui a dit « oui » à la souffrance jusqu'à s'y briser (c'est en cela que consisterait son égalité avec Dieu) (11), et qui a fait jurer à ceux qui virent la Croix de s'engager pour changer la société de telle sorte que personne ne succombe plus sous le poids de la souffrance : « *L'amour ne peut pas prendre son parti de l'absurdité de la souffrance et de la destruction ... Ce qu'il faut, ce n'est pas reculer devant la question, c'est la dépasser* » (12). Cette solution n'est pas anti-chrétienne, mais post-chrétienne. La force guérissante de la souffrance y est poussée à l'absolu.

CE tournant qu'on voit paraître ici provient de la liaison de la guérison chrétienne, issue de la force de Jésus crucifié, et de la représentation en vogue selon laquelle la technique moderne — hypnose, chirurgie, psychanalyse, médecine en général, mais aussi sociologie et économie mondialisée — pourrait supprimer la souffrance sur une grande échelle. Le christianisme a ouvert les yeux sur l'injustice qui dans le monde, crie vers le ciel ; mais en apparence, il n'a pas assez fait pour la supprimer. Les « post-chrétiens » se mettent au travail ; souffrant de la souffrance du monde, ils proposent un nouvel évangile, par lequel le combat de l'homme avec les puissances cosmiques atteint un nouveau stade. Et bien des chrétiens pensent devoir recentrer radicalement l'ancien évangile de la souffrance rédemptrice sur le nouvel évangile de la libération de la souffrance.

Teilhard de Chardin eut la prudence de réunir les deux variétés : en une première étape, c'est le combat actif contre la souffrance qui domine, contre la souffrance purement physique, mais aussi contre celle que cause l'injustice sociale ; et il ne manque pas de remarquer qu'une humanité en lutte doit toujours assumer de grands renoncements si elle veut se mettre en chemin vers son but (13). Or l'homme combat contre une puissance plus grande que lui, comme Jacob avec l'ange de Dieu. Mais c'est justement parce que, en combattant activement contre la souffrance, il prend la figure du Souffrant, qu'il acquiert « *l'ardeur de mourir dans un autre* » (14). Ses « passivités », son aptitude à souffrir, sont purifiées par le salut qui agit sur lui, de telle sorte que la manière dont il s'abandonne à la souffrance, à la faiblesse, à la mort, devienne un « acte » d'amour d'une fécondité mystérieuse, un acte d'affirmation de l'être absolu et de sa puissance suprême. Celui qui subit en une telle mort la volonté de Dieu la

(11) D. Soule, *op. cit.*, p. 172, note 3.

(12) *Ibid.*, p. 177.

(13) *Le Milieu divin* (Œuvres, t. IV, Paris, Seuil, 1957), p. 63 : « Le détachement par l'action ».

(14) *Ibid.*, p. 71.

fait pourtant : l'espace qu'il a rendu libre à l'intérieur de soi par son combat contre la souffrance n'est pas un espace de résignation passive, stoïcienne, mais d'amour envers ce qui est humainement impossible, mais possible à Dieu, mais Dieu lui-même.

L'âme de feu de Teilhard a-t-elle pourtant assez réfléchi sur le fait que la première étape active ne mène vraiment au seuil (inévitabile) de la seconde, que si elle a déjà travaillé dans l'esprit de la seconde, dans la disponibilité à tout abandonner et à tout recevoir ? Et Dieu n'est-il pas libre d'envoyer à l'homme, même dans son étape active, des souffrances insurmontables ? Des souffrances grandes, immenses, et à la limite incompréhensibles, comme lorsqu'Abraham ou Job sont mis à l'épreuve ? On a beaucoup parlé du « Dieu sadique » de l'épisode du mont Moriah (*Genèse 22*), qui redemande précisément ce à quoi il avait lié la promesse la plus solennelle, et qui fait souffrir de façon sanguinaire le père de l'enfant à sacrifier. Mais, à propos de cette mise à l'épreuve de la foi, et d'autres, on peut remarquer qu'il est raisonnable de faire passer à l'acte la foi d'Abraham, qui restait cachée en son âme, potentielle, disponible, et dont la fiabilité n'avait pas encore été éprouvée — de la même manière dont la foi de Marie fut mise en acte au moment de la Croix, elle qui devait être le pont sur lequel tout un peuple devait passer et le parapet auquel il devait s'accrocher.

Nous avons parlé de souffrance salutaire, d'une pédagogie indispensable dans l'école de la vie réelle, qui nous apprend à endurer et à dépasser, même si, physiquement, nous devons être fatalement vaincus. Job, qui réclame à grands cris la justice, qui « *se révolte en priant* » (15) appartient à la série de tous ces hommes écrasés de souffrance, qui tinrent bon, parce qu'ils étaient, sans même le savoir, des « justes » (Job est à la fin le seul que Dieu déclare juste, de même que Jésus, qui crie sur la Croix son abandon par Dieu, est déclaré juste par Dieu au jour de Pâques) — de ces justes qui, alors que toute possibilité d'être guéris leur est retirée, se retrouvent du côté de ceux qui guérissent.

Mais au terme de ce parcours, une question reste à poser : pourquoi Celui qui, seul, pourrait empêcher l'atrocité ou la guérir se dissimule-t-il ? Pourquoi n'apparaît-il pas autrement que sous le masque grimaçant que doivent lui voir ceux qui meurent dans des tourments qui excèdent leurs forces ? Ce sera là notre dernière question. Mais, disons-le. dès maintenant, si la « réponse » chrétienne (si l'on peut ainsi parler) renvoie à la Trinité divine, ce n'est pas alors au sens où le Père (conçu comme le Dieu - « Seigneur ») abandonnerait son Fils divin à la souffrance, sans pitié, comme une larve humaine qu'on foule aux pieds (*Psaume 22, 7*) —

(15) E. Zenger et R. Böswald, *Durchkreuztes Leben, Besinnung auf Hiob* (Herder, 1976), p. 26. Les appréciations de Zenger sur la situation de Job ne sont pas parfaitement équilibrées, influencées qu'elles sont par les thèses de D. Sölle.

auquel cas on ne saurait guère que faire de l'Esprit Saint (16) —, car le Dieu trinitaire n'est pas un composé de trois dieux. C'est bien, au contraire, un seul et même dessein trinitaire qui s'accomplit pour notre salut, dans une parfaite égalité de liberté, d'amour, de don, dans un même Esprit Saint. Peut-on pour autant parler d'une souffrance de Dieu ? C'est un point qui reste encore à trancher (17). Contentons-nous pour l'instant de méditer ce résultat : Celui qui souffre ne fait qu'un avec Celui qui l'accompagne dans sa souffrance, et qui même l'en sauve ; ils accomplissent leur tâche dans la communion d'un seul Esprit.

## SAUVER

Si l'homme combat des forces cosmiques qui le dépassent, s'il cède parfois à l'ennemi une parcelle de terrain, alors il est naturel qu'il cherche à refouler la souffrance par ses propres forces, par des moyens spirituels (le genre littéraire de la « consolation » : Sénèque, Boèce, Malherbe, etc.) ou techniques (médecine, chirurgie, anesthésie, psychothérapie). Mais ici, pour faire écho à ce qui a déjà été dit, il faut remarquer deux choses. L'homme qui souffre, que sa souffrance affecte plutôt son corps ou plutôt son âme, reste toujours un : une cause spirituelle a des effets corporels, et réciproquement. C'est pourquoi la médecine primitive était toujours globale : l'homme-médecine était, et est toujours, à la fois médecin et prêtre. Et si ces deux fonctions se sont différenciées au fur et à mesure de leur développement, elles ne cessent de converger, ne serait-ce que par une étroite collaboration, celle par exemple d'un psychothérapeute avec un directeur spirituel (qui peuvent d'ailleurs ne faire qu'une seule personne). Ce que dit G. Condrau du psychothérapeute, à savoir qu'il ne peut guérir qu'en prenant profondément part, et avec amour, au destin du patient, qu'il doit, malgré sa supériorité scientifique et sa fonction directrice, lui vouer un amour sans restriction, et « *inclure le salut spirituel de l'homme dans le processus de guérison ... Car nous, médecins d'aujourd'hui, ne prenons-nous pas le relais des prêtres et chamanes d'autrefois ?* » (18), — cette affirmation vaut pour tout médecin, comme pour tout chirurgien, qui réalise souvent des prodiges surhumains dans la maîtrise de soi et l'engagement personnel, qui, plus encore que cela,

instaure avec ses malades une relation profondément humaine de confiance et de reconnaissance.

Ce qui vaut pour le médecin qui guérit par un art naturel, mais aussi par un engagement humain, vaut également pour tous ceux qui assistent et réconfortent ; ils peuvent bien apporter à chaque personne le secours d'un art que chacun possède ; mais celui-ci restera inefficace sans un engagement personnel véritable, exigeant un véritable renoncement. A ces conditions, chacun peut devenir le thérapeute de chacun (19). Et si les amis de Job n'en furent pas pour lui, cela tient seulement à leur incapacité de s'engager et à leur prétention à en savoir plus : d'où un réconfort tout extérieur, à partir de théories toutes faites, sans prêter attention au sens qui se trouvait déjà dans celui-même qui souffrait.

Quand les lois de la nature sont reprises à partir du domaine de la grâce, elles prennent une profondeur plus grande : celui qui souffre n'est guéri que si celui qui le guérit souffre avec lui. Jésus, qui se fait le sauveur de l'hémorroïsse, sait, lorsqu'on le touche, « qu'une force est sortie de lui » (*Luc 8,46 ; Marc 5,30*). Cette déperdition de force couvre un domaine qui va de l'expérience toute naturelle, celle du kinésithérapeute par exemple, à celle du gourou, et à celle, totalement surnaturelle, de Jésus qui puise par avance la force de faire des miracles dans ce réservoir de compassion absolue avec ceux qui souffrent qu'est la Croix. Ce n'est pas un hasard si, devant sa mère, lors de son premier miracle à Cana, il fait allusion à son « heure », c'est-à-dire à sa Croix : changer l'eau en vin n'est qu'un signe prémonitoire d'un autre changement, le seul décisif, celui par lequel toute souffrance se changera en son futur abandon sur la Croix.

On ne peut parler de véritable salut que lorsque quelqu'un qui souffre et restait jusque là esclave de cette souffrance la maîtrise, y acquiesce en toute liberté intérieure, et, s'il s'agit d'un chrétien, s'en remet à Dieu qui la domine et la lui donne. Il faudrait ici développer un thème qui mènerait fort loin ; indiquons-le en deux mots : dans l'âme, souffrance et joie coïncident sous des formes multiples ; non pas seulement une joie superficielle avec une souffrance qui ronge en profondeur ; ni seulement une douleur de surface avec la paix et même la joie intérieures ; mais aussi la joie avec la souffrance purificatrice qui la produit (ainsi la douleur mordante d'une confession humiliante, semblable à la douloureuse incision d'un abcès). Ici prend place la distinction que Paul établit entre la « tristesse selon Dieu » qui mène au salut et la « tristesse selon le monde » qui produit la mort (*2 Corinthiens 7, 8-11*). Et qui peut savoir si, au tréfonds de l'âme qui souffre jusqu'à en être enténébrée de douleurs, n'est pas prononcé un « oui » à cette douleur ? Qui peut le savoir — sinon Dieu seul ? (20).

(16) Jurgen Moltmann, *Le Dieu crucifié* (Paris, Cerf, 1974).

(17) Kazoh Kitamori, *Theologie des Schmerzes Cottes* (Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1972) ; François Varillon, *La souffrance de Dieu* (Le Centurion, Paris, 1975). Cf. Peter Kuhn, *Cottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen* (Kiisel, Munich, 1967).

(18) Pion Condrau, « Wesen und Wirkung der Psychotherapie », dans J. Rudin, éd., *Neurose und Religion* (Walter, Olten, 1964), p. 20. Cf. p. 47 : « Le secret de l'agir psychothérapeutique réside dans le caractère inconditionnel de la bonté et de l'amour du médecin ... Dans la psychothérapie, l'homme éprouve, souvent pour la première fois, que l'amour n'est authentique que quand il n'est pas lié à des conditions ».

(19) Ibid., p.56.

(20) Cf. en outre « Die Freude und das Kreuz », dans *Die Wahrheit ist symphonisch* (Johannes Verlag, Einsiedeln, 1972), p. 131-146.



A cette dialectique en répond une autre chez celui qui soigne. Jusqu'où va sa résolution à aller chercher et rechercher celui qui souffre dans le lieu même de sa plus profonde souffrance, pour le prendre avec lui ? Fera-t-il faux bond avant terme à la solidarité, ou bien est-il prêt à marcher avec celui qui souffre, au besoin « jusqu'au bout » (*Jean* 13, 1) ? S'en remettra-t-il à sa seule technique, ou bien enracinera-t-il cette technique dans son existence ? Sera-t-il complètement disposé à accueillir ceux qui souffrent et qui le rencontrent par hasard et inopinément, ou bien va-t-il se spécialiser dans des cas particuliers, et, pour les autres, se refermer dans sa coquille ? Il suffit d'ouvrir un journal pour se trouver devant de tels cas de conscience. Nous ne sommes, de fait, pas à la hauteur de l'excès de souffrance en tout genre qu'il étale devant nous ; mais serions-nous seulement prêts, pour autant que cela dépend de nous, à nous engager pour aller guérir, à supposer que les voies en soient ouvertes devant nous ? Ou plutôt notre société de consommation ne nous a-t-elle pas habillés de plumes de canard sur lesquelles l'eau coule sans mouiller ?

Mais si nous nous ouvrons à nos frères pour essayer de les sauver, peu importe de savoir si nous disposons ou non de telle ou telle force thérapeutique. Etre disposé à la compassion, à se laisser toucher — sans masochisme, mais en prenant le monde tel qu'il est, avec un réalisme sain et serein —, qu'on use vraiment de cette disposition, ou qu'on se la propose en principe, c'est fondamentalement sauver. Dans le domaine naturel déjà, les hommes prêts à cela sont le refuge de ceux qui souffrent ; mais combien plus encore, et avec une fécondité élargie à l'infini, dans le domaine de la grâce. Jésus-Christ a fondé la seule et unique « religion » qui n'essaie en aucune manière d'éviter la souffrance et la douleur, ni de les dépasser ou de les extirper — cela n'est d'ailleurs pas possible —, mais tente au contraire de regarder en face l'horreur du monde d'un point de vue qui en bouleverse les valeurs et le change plus profondément que ne le font les bouleversements épisodiques (même s'ils sont eux aussi très nécessaires) qui cherchent à supprimer par la violence les plus criantes iniquités.

## APPROCHES DU SALUT FINAL

Douleur et souffrance sont si profondément ancrées dans notre *cosmos*, que nous ne saurions envisager un monde sans elles. Bien avant qu'apparaisse l'homme, les animaux se sont dévorés entre eux. On peut bien risquer l'hypothèse que le *cosmos* matériel ait été mis en place par la révolte originelle d'une puissance spirituelle qui le commandait ; mais la révélation biblique ne fournit pas de lumière suffisante en ce domaine ; une recherche plus avancée dans cette direction ne nous serait d'ailleurs d'aucune utilité pratique. Nous pourrions tout au plus envisager un monde dans lequel il y aurait quelque chose comme une douleur qui n'ait pourtant pas dégénéré en souffrance : une douleur due à la réaction des

autres libertés finies dans leurs espaces vitaux respectifs contre ma propre liberté dans son propre espace vital, le problème posé par cette résistance devant être réglé par le commun accord mutuel entre des libertés, dont aucune ne prendrait le dessus sur les autres.

A partir de là, on pourrait risquer un regard sur le modèle originel du monde, où, selon la compréhension chrétienne, trois personnes disposent aussi essentiellement qu'également de l'unique liberté et sagesse divine. Non que l'une (le Père) prenne le dessus sur les autres, comme leur maître ; mais en ce sens que l'unique dessein divin se décide dans une communion réciproque de relation entre les personnes. Et l'on pourrait même dire — en un sens pour nous à peine compréhensible — que chaque personne « souffre » la volonté des autres. Lorsque le Fils, fait homme sur terre, accomplit expressément la volonté du Père que lui présente l'Esprit Saint, il a fallu que cette obéissance soit précédée de toute éternité par l'offre spontanée et impensable que le Fils fait au Père de sa propre personne : payer de son sang et de son angoisse pour le bien du monde ; offre qui ne peut pas ne pas avoir touché le Père au plus intime de son cœur et à laquelle il ne pouvait que consentir — comme à la meilleure possible, à la plus haute révélation de l'Amour absolu. Il y a consenti d'un « cœur qui saigne » ; pourrions-nous ajouter, parlant dès lors par anthropomorphisme.

Ceci veut dire deux choses. D'abord que toutes les représentations de Dieu qui nous présentent le Père comme un tyran sadique, dont à la fin le Fils nous aurait libérés par sa souffrance, parce que l'esclave qui souffre est plus grand que le maître qui torture (représentations dues à K. Marx, E. Bloch, D. Sölle ou bien C. G. Jung dans sa *Réponse à Job*), doivent être versées au dossier des affaires classées, sans autre forme de procès. Et l'on se gardera bien de projeter rétrospectivement une pareille conception sur la doctrine du salut d'Anselme : il était en effet parfaitement conscient que tout était mis en oeuvre par l'Amour trinitaire et donc aussi par l'Amour du Père.

Remarquons encore à ce propos que les plaintes contre Dieu, les rébellions dans le grand style héroïque et autres « hommes révoltés », sont une invention biblique et post-biblique qui ne serait jamais venue à l'esprit d'aucun païen pieux. (Je ne parle pas des mythes d'un combat entre les dieux, ni du renversement d'anciens dieux par des nouveaux, mais seulement d'un soulèvement contre le Souverain Bien, contre l'Être même).

Toute philosophie ancienne authentique, qu'elle soit chinoise, indienne ou grecque, n'aurait vu là qu'une stupidité pure et simple : l'identité de l'absolue puissance d'être avec la vérité et la sagesse absolues paraissait trop évidente à ces penseurs. Et ceci aussi bien à l'égard du problème de la souffrance du monde, qui n'en est pas diminué pour autant. Pour ce problème, il y avait d'autres instances à qui se plaindre. Même la gnose et sa mythologie, qui souffrait bien assez du mal dans le monde, ne s'est jamais sentie de taille à en rendre responsable le dieu suprême. Ce n'est qu'avec une représentation de Dieu comme un « Seigneur » limité et fini

face à un monde de souffrance (un Dieu dont la divinité perd ainsi toute crédibilité et rétrograde au rang d'un simple épouvantail pour athée) qu'on peut se mettre en position d'adresser des plaintes à l'Absolu et contre lui. Aussi terrible qu'ait été la souffrance de Job, il *fallait* que l'Absolu dont la puissance se confond avec la sagesse lui fermât la bouche. Mais puisque la toute-puissance n'est pas un « argument » pour l'esprit fort qui raisonne, l'argument, ce sera finalement l'attitude du Dieu trinitaire face à celui qui, en Croix, sur le Golgotha, « a été fait malédiction » (2 Corinthiens 5,21).

**L'**ULTIME réciprocité d'amour que ménage la liberté entre les personnes divines — et dont l'opposition est assez mise en relief dans l'Incarnation de Jésus — n'est pas seulement une douce lumière, mais une « gloire » au sens d'un feu flamboyant. « L'amour est fort comme la mort, la passion inflexible comme l'enfer, ses traits comme des traits de feu et sa flamme vient de Yahvé » (*Cantique des cantiques* 8, 6 s.). « Dieu est un feu dévorant » (*Deutéronome* 9, 3 *Hébreux* 12, 29). Si nous devons jamais vivre en Dieu, nous deviendrons comme la salamandre de la fable, tellement semblables à ce feu que nous y pourrions tenir. Quoi d'étonnant si ce feu, créant une chose finie, se disjoint immédiatement en un plaisir et une souffrante comme en des termes corrélatifs qui s'appellent réciproquement ? Et ceci est vrai avant même que la résistance de la liberté finie accroisse l'amertume de cette corrélation, jusqu'à la faire éprouver comme une souffrance, et finalement comme cette chose effroyable que Simone Weil appelle le *Malheur*. Le feu divin a besoin d'un combustible pour transformer celui-ci en corps flamboyant d'incandescence, pour l'épurer et le transfigurer. Pécheur ou non, le fini doit, d'une manière ou d'une autre, mourir et passer en Dieu, renoncer à son quant-à-soi (*Kir-Sic/d*, pour vivre dans l'unique et dernier En- et Pour-Soi (*An-und für-Sich*). Et ce passage pascal — extase, feu, mort — sera une souffrance ou au moins une analogie de la souffrance.

Ainsi lisons-nous chez tous les mystiques que le feu de Dieu mutile en même temps qu'il sauve, sauve en cela même qu'il mutile. Blessure et guérison ne font qu'un. Passer au ciel sans passer par les enfers n'est tout simplement pas pensable : « Car tour à tour il châtie et pardonne ; il fait descendre aux profondeurs des enfers et il retire de la grande perdition ; personne n'échappe à sa main » (*Tobie* 13, 2 ; *Deutéronome* 32, 39 ; *1 Samuel* 2, 6 ; *Lamentations* 16, 13-15). C'est pourquoi Augustin peut rendre grâce à Dieu « grâce à qui l'univers, même avec ce qu'il a d'imparfait, est cependant parfait ; Dieu qui ne permet aucune dissonance même au dernier degré de l'univers puisque le pire est en harmonie avec le meilleurs (*Soliloques*, I, 1-2).

Ceci n'a rien à avoir avec une pensée panthéiste, mais ne prend tout son sens que si on le pense de manière trinitaire. Car c'est seulement dans l'offre du Fils éternel de transformer par le feu de son amour souffrant ce

monde si mauvais en un monde « très bon », en un monde qui soit le meilleur possible, que la création est devenue possible — avec son danger et ses antinomies. Le monde brûle dans le feu divin, qui transforme toute rébellion en souffrance et tient prêt, sur la Croix, un feu qui purifie toute souffrance afin d'enfourer toute contradiction dans le salut. Mais qu'une liberté ne veuille pas se laisser purifier par le feu divin, alors elle devra souffrir éternellement en elle-même à cause de ce feu divin auquel elle ne peut se soustraire.

On dit aujourd'hui un peu trop facilement que Dieu souffre de la douleur de sa création, comme si seul pareil langage pouvait l'innocenter. On dit aussi trop facilement que Dieu n'est pas impassible. On ne songe alors guère que le feu de l'amour éternel de Dieu outrepassé infiniment la réalité finie que nous nommons plaisir et souffrance, et qu'aussi sa « vitalité » dépasse infiniment ce que nous opposons comme l'être au devenir. Et, à la fin, il est inévitable que, dans le monde tel qu'il est, nous ne puissions séparer nettement la douleur qui vient de Dieu de celle qu'à provoquée le péché du monde (21) : parce que, ce qui les comprend l'une et l'autre et leur donne par avance un sens, c'est encore la Croix unique et unifiante du Fils — sa Croix trinitaire (22) ; dans son feu purifiant, souffrance et salut ne font plus qu'un.

La souffrance du monde peut atteindre, statiquement, un poids aussi grand qu'elle voudra ; mais devant ce feu on devra toujours dire : « Oui, la légère tribulation d'un moment nous prépare, bien au-delà de toute mesure, une masse éternelle de gloire. Aussi, bien ne regardons-nous pas aux choses visibles, mais aux invisibles ; les choses visibles en effet n'ont qu'un temps, les invisibles sont éternelles » (2 Corinthiens 4, 17 s.).

#### Hans Urs von BALTHASAR

(Traduit de l'allemand par Rémi Brague et Jean-Luc Marion)

(21) C. S. Lewis distingue, dans son très instructif *Le problème de la souffrance* (« Foi Vivante », Paris, 1971), entre la douleur que cause tout environnement matériel, qui n'est pas encore une authentique souffrance, et le désordre qui règne dans la nature déjà avant l'apparition de l'homme, et qu'il attribue, de façon conjecturale, au trouble introduit dans la nature par la chute des anges.

(22) Voir Grégoire de Nysse, « La Croix théologique » (P.G. 46, 626 a - b) (N.d.l.r.).

H.-U. von Balthasar, né à Lucerne en 1905, prêtre en 1936. Membre associé de l'Institut de France, membre de la Commission Théologique Internationale. Sa dernière bibliographie (*Einsiedeln*, Johannes Verlag, 1975) compte 58 pages. Dernières oeuvres parues : *Theodramatik*, II, « Die Personen des Spiels, I (Der Mensch in Gott) » (*Einsiedeln*, Johannes Verlag, 1976) ; en français, *Le complexe anti-romain, Essai sur les structures ecclésiales* (Paris-Québec, Apostolat des Editions et Editions Paulines, 1976), et *Adrienne von Speyr et sa mission théologique* (Paris, Apostolat des Editions, 1976).

Adrienne von SPEYR :

## Eclats de la Passion

« Là où cesse l'efficacité de toute guérison, substitue encore la fécondité imprévisible et gratuite de la Croix. Et, comme le montrent les fragments suivants, nous sommes tous convoqués, en communauté comme aussi individuellement, de près ou de loin, d'une manière ou d'une autre, à nous trouver au pied de cette Croix » (H.-U. von Balthasar).

### 1. Le feu de Dieu est une souffrance

LA souffrance sur la croix est l'expression de l'amour intérieur à Dieu. Expression choisie par Dieu pour nous signifier le mystère de son amour ; pour pouvoir se révéler, l'amour souffre. C'est là également un mystère du temps et de l'au-delà du temps. Nous sommes habitués à aimer dans le temps, avec les ressources de notre temps, partout liés au temps et à nos objectifs. Quand il s'agit de Dieu, nous lui adaptons vaille que vaille notre amour temporel. Par la foi nous savons certes que Dieu est et a un amour infiniment plus grand que nous ; cependant, nous essayons de le réduire à tout prix aux catégories du nôtre, de l'aimer comme ce nous est donné : dans la tiédeur et le temps. Quand il nous arrive de souffrir, nous n'avons rien de plus pressé que de nous consoler en nous disant que cela passera. Nous sommes surpris si cela ne s'en va pas vite ; nous le sommes davantage encore si en nous la souffrance survit à l'amour. Alors nous nous mettons à mesurer. Nous mesurons les temps les uns par rapport aux autres et la force des événements : souffrance ou amour. Or, quand Dieu vient dans le monde en vue de souffrir pour nous, il prend avec lui les mesures de l'éternité ; il se dispose à la Croix avec la force de l'amour éternel et éprouve comme homme une souffrance sans mesure, correspondant à sa divinité et à son amour divin. Ce n'est pas le motif de la Croix, le péché, qui détermine la mesure de la souffrance, mais la volonté divine de nous racheter par son amour infini.

Si Dieu apportait sur terre son amour comme un pur feu, peut-être trouverait-il quelques hommes qui ne seraient pas encore complètement endurcis par le péché et se livreraient à son feu. Seulement, son plan est de nous sauver tous. Et il ne peut le faire en transmettant le feu de l'amour d'un homme à l'autre : il doit transformer son feu en souffrance.

Mais, parce que lui-même est toute pureté et que rien en lui ne peut être consommé, il prend en lui-même comme combustible le péché du monde et le brille en lui-même, en la nature humaine, que le Père lui a donnée ; il souffre par chacun de nous.

Ce feu de la souffrance dans lequel il a fait l'expérience du péché, il peut désormais s'en servir comme feu et comme amour, partout où il y a des hommes à purifier : dans la confession, dans l'Eucharistie, et là même où des hommes ne peuvent plus agir eux-mêmes : au purgatoire. C'est le feu qu'il est venu jeter sur la terre ; mais entre le ciel et la terre, il s'est transformé en souffrance. Il lui est donné deux fois : il le reçoit pour le jeter sur la terre et il le remporte grâce à la souffrance et à la mort, pour consommer chez tous les hommes son oeuvre purificatrice. Il se transforme ou se laisse transformer par le Père pour mener à terme l'unique mission de la Rédemption à travers tous ses états : Incarnation, souffrance, mort, Résurrection, Jugement. C'est par ces transformations que l'amour devient souffrance : il éprouve d'abord le feu sur lui-même pour pouvoir ensuite, par son feu de la souffrance, mener les hommes à l'amour.

Extrait de *Objektive Mystik*  
(Œuvres posthumes, vol. 6)

### 2. « Allons, et souffrons avec Lui »

"MON âme est triste jusqu'à la mort". C'est l'âme de la nature humaine assumée par Jésus, c'est l'âme qu'il ne cesse d'ouvrir à ses disciples, mais qu'il ne mentionnait pourtant jamais que comme par détours. Ce par quoi son âme s'exprimait de la façon la plus décisive, ils le saisissaient dans son enseignement, dans ses miracles, dans son amour pour eux et pour tous les hommes. Ils pouvaient déduire de ses gestes et de son comportement que son âme était pleinement humaine. Mais maintenant, il leur révèle que son âme est remplie de tristesse, qu'elle en déborde jusqu'au seuil de la mort. En la leur confiant, en ne la gardant pas pour lui, il invite les disciples à prendre part à sa tristesse. Il la leur révèle comme un secret ; il l'expose à leurs regards, afin qu'ils soient en communion avec Lui dans ses sentiments, qui sont le sens de la Nouvelle Alliance, le sens de la Croix comme offrande au Père, et afin qu'ils puissent, dans la mesure du possible, demeurer dans ses sentiments. Avant de les quitter, il veut encore une fois se donner, comme pour rendre parfait le don qu'il fait de soi dans l'Eucharistie. Certes, il se retire dans la solitude pour être seul avec le Père. Mais pas avant de leur avoir montré le fond de son âme et de leur avoir demandé de rester et de veiller avec lui, de faire la même chose que lui, et, malgré les quelques pas qui les séparent, d'être unis à lui dans la tristesse et l'angoisse qui remplissent son âme. Cette prière devrait être la prière chrétienne d'accompagnement. S'il avait renoncé à cette demande, s'il n'avait pas révélé le fond de son âme, le lien qui nous unit à lui dans

l'Eucharistie pourrait sembler limité dans le temps et dans son contenu. Il se serait livré pour eux dans un certain état, mais en en gardant pour lui certains autres. Au contraire, la communion les a invités à participer à l'ensemble de ses états, et à loger leur prière dans la sienne d'une manière dont on n'avait jusqu'alors aucune idée. C'est parce que, dans l'Eglise, chacun est avec chacun et en chacun que la distance est surmontée ; et pas seulement la distance dans l'espace, entre les personnes, mais aussi celle des contenus : il va demander « quelque chose » dans sa prière, et eux aussi demanderont « quelque chose » ; mais, dans la diversité des contenus, les actes se touchent et passent l'un dans l'autre.

« Veillez avec moi ». En les priant de veiller avec lui, il leur donne la possibilité de passer de leur fatigue à une certaine forme de douleur par laquelle leur prière sera — de loin — rendue semblable à la sienne. Cette demande du Seigneur montre clairement à l'Eglise entière que l'ascèse chrétienne doit consister à accompagner le Seigneur dans sa Passion.

Extrait de la *Passion nach Matthäus*, 45 «  
Sur Matthieu 26, 38 »

### 3. Cloué au péché

**I**LS le crucifient. Il reçoit ces saintes plaies, que les hommes considèrent comme des marques d'infamie, comme le signe indélébile qui permet à chacun de reconnaître que ce corps a été traité comme celui d'un malfaiteur. Il ne voudra plus se séparer de ces marques, il voudra les emporter avec lui dans l'éternité. On verra toujours en lui qu'il a été crucifié. Les clous sont le signe du péché qui s'est planté en lui. Ils causent en lui une souffrance, qui est d'abord la douleur physique qui correspond à une telle blessure, mais qui la transcende indéfiniment (puisque ce sont les clous du péché), une blessure qui le transperce sans rien laisser en lui qui ne soit transpercé, mais qui le saisit tout entier, et qui le cloue à elle-même. C'est par le péché du monde, qui prend la forme concrète de ces clous qu'il est magiquement pétrifié, qu'il est rendu immobile, qu'il est plongé dans une totale passivité. La transfixion est le début de cette phase de la Passion, qui ne consiste plus qu'à supporter, qu'à prendre patience, qu'à se laisser faire. Ceux qui le crucifient et qui en ont déjà crucifié d'autres, se rendent compte de son abandon et ne le comprennent pas.

*Ibid.*, 156 «

### 4. Reprise de toute souffrance dans la Croix

**S**UR la Croix, le Seigneur ne montre pas seulement qu'il laisse sa grâce couler de façon visible sur tous, sur tous ceux qui l'entourent, mais aussi sur tous ceux qui, déjà auparavant, dans l'Ancienne Alliance, possédaient la foi, accueillant ses annonces comme il les donnait, et restaient prêt à en vivre l'accomplissement quand il voudrait

bien le leur donner —, mais il montre aussi qu'il peut utiliser tout ce qu'ils ont accompli pour lui. Et donc qu'il ne souffre pas simplement sa Passion pour les péchés, mais qu'il est dans une mystérieuse com-passion avec tous les croyants. Dans une com-passion qui n'équivaut pas pour lui à un quelconque allègement — puisqu'il souffre tout entier pour eux et qu'il complète leur souffrance par la sienne propre —, mais qui ne reste pas privée de signification rédemptrice. Il accueille tous leurs essais pour croire, pour souffrir, pour être disponibles et leur ouvre en grand la grâce qui coule de la Croix. Ce ne sont pas seulement les péchés du monde entier qui affluent vers la Croix pour y être effacés. Ce sont aussi toutes les ébauches de foi et de souffrance qui vont y trouver leur accomplissement. La Croix contient aussi un remerciement du Seigneur envers tous ses prédécesseurs de l'Ancienne Alliance, remerciement qu'il leur manifeste en accomplissant leurs souffrances et en faisant par là de Job et des autres grands Patients comme des saints de la Nouvelle Alliance. Il complète l'Ancienne Alliance dans la Nouvelle, parce que, dans son Incarnation déjà, il enfermait en lui-même la totalité de l'Ancienne Alliance et l'accomplissait par sa divine grâce.

Extrait de la *Berpredigt*, 122 «  
Sur Matthieu 5, 39 »

### 5. Celui qui souffre et le témoin

**L**E Fils persévère dans la dynamique de la disponibilité, son « toujours plus », puisque nulle limite ne lui est montrée, dont il devrait venir à bout. De même que l'Esprit, il accomplit maintenant sa mission *sans mesure*. C'est au Père de mesurer et de déterminer. Le Fils demeure ouvert à la souffrance et l'Esprit aussi en l'introduisant dans la souffrance.

La loi de la souffrance exige en quelque sorte deux partenaires : l'un souffre comme il peut, l'autre est là, témoin, qui contrôle et communique. C'est le rôle de l'Esprit de découvrir sans cesse à nouveau pour quoi souffrir. Le Fils ne doit pas disposer de sa souffrance, subir la douleur pour telle chose ou pour telle autre. Sinon, il en viendrait lui-même à mesurer. Aussi est-ce à l'Esprit de présenter les choses, non certes de façon qu'elles sembleraient expédiées l'une après l'autre par la souffrance, mais seulement en ajoutant toujours du nouveau. Rien de comparable avec une collaboration humaine. Et peut-être le Fils et l'Esprit ne se rencontreraient-ils pas vraiment dans la Passion ; ils ne parlent pour ainsi dire pas la même langue, car si le Fils reconnaissait encore l'Esprit comme l'Esprit du Père, il ne pourrait être abandonné. Il sentirait un soulagement ; il aurait de l'espoir. Certes, il comprend les indications de l'Esprit, mais il ne leur voit aucune correspondance dans sa souffrance. Il y a comme deux niveaux de vérité : l'un dans l'esprit du témoin, l'autre dans l'esprit de celui qui souffre. Si ces deux niveaux coïncidaient, la vérité

du Père serait évidente pour le Fils : il livrerait comme Dieu cet homme Jésus d'une manière quelconque à la souffrance et collaborerait avec l'Esprit en spectateur. Seulement ce ne serait pas une souffrance humano-divine. Aussi le Fils ne doit-il pas pour l'instant se tenir au niveau de l'Esprit, mais à celui de sa mission dans le monde ; ce dont il a besoin de sa conscience divine pour cela, le Père le lui mesure suivant les exigences de la mission.

A la fin, le Fils remet, en mourant, l'Esprit entre les mains du Père. L'Esprit ne retourne pas de son propre mouvement ; il est remis. C'est un dernier consentement du Fils à la Croix que le Père lui donne. Il appartient à la mission du Fils et de l'Esprit qu'ils se séparent à la Croix...

Tant que le Fils avait près de lui l'Esprit comme règle, il était obéissant envers l'Esprit. Maintenant, c'est l'Esprit qui obéit au Fils en retournant dans l'obéissance indivise du Père. Le Fils inaugure ainsi l'envoi de l'Esprit qu'il achèvera après Pâques : mission à l'égard du Père d'abord, puis de l'Eglise et du monde.

Extrait de *Objektive Mystik*  
(loc. cit.)

## 6. Celui qui souffre et le témoin dans l'Eglise

**" R** ÉJOUISSÉZ-VOUS plutôt de participer aux souffrances du Christ, afin que vous vous réjouissiez en exultant, quand sa gloire sera manifestée ". Quand les chrétiens sont remplis de la connaissance vivante du Seigneur, ils ne peuvent nourrir pour Lui que des sentiments de joie et de reconnaissance. Quoiqu'il puisse leur envoyer, ces sentiments ne se modifieront pas, ne dépendront pas de leur manière d'apprécier ce qu'il leur enverra. C'est ainsi qu'ils se réjouiront même quand il leur sera donné de souffrir, pourvu que ce soit là une véritable participation aux souffrances du Seigneur. Il peut nous associer à sa souffrance, nous faire participer au plus intime de sa souffrance, et même par instants faire que la limite qui sépare sa douleur de la nôtre s'efface, de telle sorte que, dans cette souffrance qui nous dépasse, nous puissions vraiment souffrir en son nom, par Lui, dans la force et l'amour qui l'unit au Père. Nous ne devons pas nous en effrayer et nous laisser retirer, dans la nuit de la souffrance, la joie souterraine devant le droit qui nous est accordé de souffrir avec le Christ. Cette joie peut être à l'arrière-plan ; elle peut être devenue insensible ; mais il faut bien qu'elle soit là, même dans la souffrance la plus profonde, comme joie de reconnaissance, que nous savons ancrée si profond dans le Seigneur qu'elle ne s'évanouit pas même quand toute notre capacité de sentir est requise par la souffrance.

Pierre connaît le commencement, la fin et la limitation de la souffrance, et il sait que tout, commencement, fin et mesure, reste englobé dans la souffrance du Seigneur, à l'endroit que le Seigneur lui-même

détermine et qu'il fixe d'après le besoin qu'il en a et d'après la façon dont nous nous abandonnons à lui. Seul le Seigneur dispose de sa propre souffrance. L'Eglise n'a pas son mot à dire dans ce domaine. La décision de laisser quelqu'un participer à la souffrance du Seigneur est entre les mains du seul Seigneur ; l'Eglise peut tout au plus guider celui qui souffre, lui communiquer une meilleure compréhension de sa souffrance. C'est pourquoi Pierre doit en parler, doit expliquer le sens de la souffrance, doit éveiller la disponibilité à elle, doit enfin montrer comment l'Eglise dispose elle aussi de son fruit. Si l'Eglise a ici droit à la parole, elle doit aussi posséder une compréhension intime de ces souffrances qui la font l'obligée du Seigneur et de ceux qui souffrent. Là où le Seigneur attend le fruit d'une souffrance, l'Eglise doit veiller à ce qu'il l'obtienne en totalité ; et là où quelqu'un qui souffre veut faire don de sa souffrance, elle doit s'efforcer qui la donne en totalité. Et parce que les croyants sont membres de l'Eglise, le membre qui ne souffre pas (représenté par la hiérarchie) doit ouvrir à Dieu celui qui souffre et l'aider à réaliser le plus pleinement possible ce qu'il demande. Celui qui souffre doit être ouvert, pour qu'il ait en lui plus de place pour la souffrance que le Seigneur veut lui envoyer. Il faut aussi lui rendre le Seigneur plus proche, pour qu'il reste capable d'accéder à la demande de Pierre, qui exige qu'on se réjouisse aussi dans la souffrance. Pour qu'il sache qu'il lui faut accomplir ce qu'il y a de plus difficile dans la joie du Seigneur, même s'il ne la ressent pas, et que l'Eglise se contente de garder cette joie pour lui. L'Eglise n'a pas le droit de se borner au rôle de spectatrice. Il n'y a d'ailleurs dans l'Eglise personne qui ne serait que spectateur. On peut y avoir pour fonction de contempler celui qui doit souffrir ; mais cette tâche de contemplation n'est alors qu'une partie de sa fonction plus vaste, et on ne fait alors que ce qui est demandé.

Que nous nous réjouissions dans la souffrance signifie que, en souffrant, nous offrons notre souffrance subjective pour la faire entrer dans l'objectivité de la bonne nouvelle du Seigneur, de même que le Fils suspendu à la Croix souffre sur le fond de la joie de pouvoir glorifier le Père par sa souffrance. Le Fils, en retournant au Père, y vivra la joie complète de la glorification du Père, de même qu'il puise sur sa propre joie de glorifier le Père la joie qu'il nous donnera, *quand sa gloire sera manifestée*.

Extrait des *Katholische Briefe*, I, 380  
«sur I Pierre 4,13»

## 7. « Jésus dit : j'ai soif »

**L**E Seigneur est à bout de forces, vidé de sa substance. Le péché qu'il porte sur lui est infiniment lourd, bien plus lourd qu'il ne se l'était imaginé. On peut presque dire : plus lourd que le Père ne l'avait pensé. Comme s'il fallait être homme pour sentir la grandeur du sacrifice, et pas seulement être homme, mais en faire ici et maintenant

l'expérience pour savoir ce que c'est. L'âme entière du Fils, jusqu'en ses replis les plus cachés, s'occupe de supporter le péché, dans une peine et une angoisse telles qu'il ne reste plus de place pour aucun autre sentiment. Mais la souffrance de son âme ne lui fait pas oublier les douleurs de son corps. Il ne souffre pas en certaines parties de lui-même ; il souffre totalement en tout son être. D'où son effroyable soif, qui l'assailit comme le dernier tourment, comme ce qu'il n'attendait pas, parce que tout le reste était déjà si lourd, comme ce qui vient maintenant s'ajouter comme le signe brûlant que Dieu est toujours plus. On ne peut distinguer dans cette soif ce qui est corporel et ce qui est spirituel. Il semble d'abord qu'elle se divise en deux moitiés : l'âme a tant à faire avec le péché du monde, qu'elle ne peut s'occuper du corps ; le corps est si épuisé qu'il ne fait plus attention à l'âme. Puis, voilà cette soif, à la fois dans le corps et dans l'âme. Elle ressoude les deux moitiés dissociées plus étroitement que jamais. L'unité qu'ils forment est celle de l'impuissance, qui ne peut plus supporter ce qui lui arrive.

En fait, tout se passe comme si cette unité étrange, peu naturelle, mais aussi neuve et inattendue, annonçait déjà la résurrection de la chair, comme si, à l'intérieur de la souffrance spirituelle, le corps signalait à l'âme qu'il est là, qu'il supporte avec elle la souffrance, qu'il compatit avec elle autant que le peut un corps. Il peut rendre à cette âme surchargée le service de porter sa charge avec elle, en prenant sur lui la soif de l'âme, et en se montrant capable, tout fini qu'il est, de prendre sur lui quelque chose de l'infinie capacité de souffrir de l'âme humano-divine du Rédempteur. Quand l'âme ressuscitera pour la vie éternelle, elle ne voudra plus se séparer de cette partie d'elle-même qui lui est liée par le lien de la soif. Et Dieu lui fera cadeau de ce corps pour la vie éternelle : comme souvenir de l'acte créateur du Père, de l'Incarnation du Fils, mais aussi comme souvenir de leur souffrance commune sur la Croix, qui tissa entre les deux des liens si étroits qu'une séparation est désormais impensable. Si puissante est cette soif que le Seigneur la relie à l'unité de sa personne : J'ai soif ! C'est le garant de la résurrection de la chair.

Extrait de *Passion nach Matthäu*, 176 e  
Sur Jean 19, 28 »

(Traduit de l'allemand  
par Georges Chantraine, s.j., et Rémi Brague)

Adrienne von Speyr, née en 1902. Fille d'un médecin protestant ; médecin elle-même et convertie au catholicisme en 1940. H.-U. von Balthasar sera son confesseur et guide spirituel. Tout en exerçant son métier et en élevant deux enfants, elle expérimente grâces mystiques et souffrances extrêmes, sans perdre son entrain. Elle fonde un institut séculier en 1945 et le dirige jusqu'à sa mort en 1967. Sur son oeuvre et son itinéraire spirituel, voir H.-U. von Balthasar, *Adrienne von Speyr et sa mission théologique* (avec une anthologie), Paris, Apostolat des Editions, 1976.

Pierre EYT :

## Les gestes symboliques du salut

*La maladie, comme la santé, outrepassa les déterminations et les mécanismes que la technique médicale et pharmaceutique en peut repérer. Elles révèlent un champ symbolique où la dogmatique chrétienne retrouve sa pertinence.*

LA contestation des valeurs traditionnelles semble épargner l'une d'entre elles : la santé. Mieux même, la santé paraît d'autant mieux se porter que déclinent autour d'elle les autres valeurs auxquelles les hommes l'associaient jusqu'ici. Jamais en effet la santé n'a bénéficié d'un prix aussi incontesté. Jamais les techniques médicales et chirurgicales n'ont paru aussi fiables. Jamais non plus les professions de la santé n'ont brillé aussi haut dans le ciel de la considération sociale. Notre époque vit, à n'en pas douter, « le triomphe de la médecine », prenant appui sur les performances techniques réalisées quotidiennement et chaque jour améliorées.

Pourtant, du moins dans certains milieux, le soupçon s'exerce déjà avec virulence et tente de démasquer ce « triomphalisme » médical. Venue de la critique politique, une première vague de suspicion s'attaque aux régimes de la santé qu'elle analyse en termes sociaux et économiques. Visant à la « réparation des forces physiques de travail » des classes dominées, le système médical porte la marque du régime général d'une société. Et tout naturellement, la conquête d'une meilleure santé personnelle et collective apparaît comme l'un des objectifs majeurs du changement social. Les dépenses de santé ne cessent d'augmenter et de prendre une proportion croissante dans les budgets sociaux. L'importance des coûts comme la valorisation psychologique de tout ce qui touche à la santé font aujourd'hui du secteur médical l'un des domaines en voie de politisation rapide : « *Hôpitaux publics et cliniques privées, médecins salariés ou libéraux, type de formation des personnels médicaux et para-médicaux, dispensaires ou cabinets de groupe, pharmacies mutualistes ou libérales, médicaments dont la production et la distribution obéissent aux lois du marché des biens de consommation, caisses mutuelles et assurances privées* », etc. (1). A la suite de cette simple énumération indicative, comment pourrait-on contester que la santé relève

(1) *Le Monde*. Dossiers et documents, n° 36, p. 1.

d'une industrie et d'une politique ? Comme on le sait, la multiplication d'enquêtes, de sondages, d'émissions, de manifestes ou d'analyses a largement sensibilisé l'opinion aux aspects politiques de la santé. Nous ne pouvons ici que renvoyer à de telles études. Tout en tenant compte des résultats obtenus, notre propos veut engager la réflexion dans une direction différente, quoique complémentaire.

## LA SANTÉ, AU-DESSUS DE TOUT

Nous sommes partis d'une constatation : l'ascendant exercé par la santé éclipse aux yeux de nos contemporains toutes les autres valeurs ainsi que les obligations qui s'y rattachent. La recherche de ce bien, les attentes auxquelles il répond, les exigences financières qu'il impose aux individus et aux sociétés finissent même par surclasser toute autre contrainte morale ou sociale. C'est donc au niveau des attitudes et des conduites psychologiques, à la fois individuelles et sociales, que la valorisation de la santé trouve son point de départ.

Observons dans cette perspective un certain nombre de phénomènes : la demande de *santé* s'exprime désormais comme un droit indiscutable, prioritaire et absolu. D'autre part, la représentation que l'on se fait de la santé déborde infiniment le médical, le sanitaire ou même le social, pour rejoindre, à travers la relation avec autrui et soi-même, le désir, le bonheur, le plaisir, l'harmonie. La définition de la santé a essayé de suivre ce changement socio-culturel. Alors que la « santé » ne paraissait hier s'appliquer qu'au bon fonctionnement du corps (le fameux « silence des organes »), la définition que nous en offre aujourd'hui l'O.M.S. (Organisation mondiale de la santé) déborde très largement cette représentation, puisque la santé est « l'état de complet bien-être physique, psychique et social », et non point seulement l'absence de maladie ou d'infirmité. Il s'ensuit que désormais les préoccupations sanitaires doivent recouvrir une multitude infinie de phénomènes ainsi que leurs plus lointains conditionnements. Un médecin s'est essayé à en dresser une liste qui est loin d'être limitative : « *Difficultés scolaires, inadaptation sociale, délinquance, contraception, allègement des troubles de la ménopause, interruption de grossesse, chirurgie réparatrice des formes et des fonctions, rééducation physique ou psychique, diététique, lutte contre la pollution, conseil conjugal ou génétique, orientation professionnelle, hygiène de vie, urbanisme, éducation sanitaire et prévention...* » (1 bis).

On le voit, la nouvelle conception de la santé entraîne une extension et un approfondissement indéfinis de la demande. Celle-ci tend à rejoindre, au bout du compte, une existence et des relations qui seraient créditées d'une plénitude totale et d'un bonheur infini. Par la tendance à médicaliser tout malaise, tout « mal-être », la mauvaise santé s'étend à toute forme de trouble relationnel et à toutes les manifestations de la pathologie de la communication. A l'inverse, la santé devient une réalité assimilée à la réussite de la vie personnelle et relationnelle, à la recherche réussie du bonheur. C'est pourquoi la demande de santé ne peut connaître de limites. Elle se présente en termes dynamiques, totalisants et infinis.

(1 bis/Ibid.

**ARRETONS-NOUS** à un autre phénomène : les discussions autour de la douleur ont été réveillées par le livre de I. Illich, *Némésis médicale* (2). Pour les uns, les plus nombreux, la douleur se réduit à n'être qu'un signal ou qu'un indice. En conséquence, il n'y a pas alors d'autre attitude que l'analgésie. La technique médicale moderne détache et isole la douleur de tout contexte subjectif ou social. Ainsi mise à part, elle serait, en apparence tout au moins, plus facilement combattue et détruite. Comme on le sait, la consommation d'anesthésie artificielle devient dans cette perspective l'un des traits marquants de notre civilisation. La médicalisation de la souffrance s'accompagne de sa réduction à une sorte d'objet sur lequel le médecin peut affirmer sa compétence et son contrôle.

Pourtant, R. Leriche avait déjà posé le problème de la douleur dans sa totalité humaine, — bien au-delà, par conséquent, des explications mécanicistes qui se contentent d'en faire un indice ou un signal. Soulignant comment la conscience, la culture et la liberté « font » la souffrance, Leriche indiquait que celle-ci se les-tait de tout ce qui fait une existence et une vie. Dès lors, le remède ne peut être qu'à la hauteur d'une souffrance qui soit appropriée, vécue et, dans la mesure du possible, intégrée dans la totalité de l'existence. L'expérience en fait foi : là douleur humaine, en raison même de sa nature, ne peut relever d'un traitement exclusif technique. C'est pourquoi les *soins* eux-mêmes ne peuvent se réduire à être des gestes techniques, des pesées de manipulations, des injections, — toutes opérations mécaniques. Soigner, c'est en effet « toucher » ; c'est effectuer et nouer d'un corps à un autre une communication, une liaison, un engagement réciproques. Qu'ils s'accompagnent de satisfaction ou de répugnance, les gestes du toucher qui sont liés à l'acte de soigner ne sont jamais de pures opérations mécaniques, mais de véritables signes de la réciprocité humaine.

Le médicament contemporain semble lui aussi à première vue ne trouver sa justification que dans sa fonction technique. Or, comme l'ont montré les travaux de Dupuy et Karsenty (3), le rôle technique du médicament ne peut réussir à expliquer toutes les caractéristiques spécifiques de la production et de la consommation pharmaceutiques contemporaines, et notamment la faible durée de vie des produits ainsi que le rythme très rapide des innovations dans ce secteur. En effet, les nouveaux médicaments ont, pour le malade comme pour le médecin, bien plus qu'une utilité technique et thérapeutique : ils remplissent à leurs yeux une fonction psycho-sociale considérable, une fonction de « signe » — signe qu'une demande d'aide a été entendue, signe qu'une prise en charge a été effectuée, signe qu'une capacité d'intervention efficace est attestée... Le médicament dépasse donc sa portée technique pour s'inscrire dans un champ socio-psychologique beaucoup plus vaste.

Emportées dans le grand mouvement de transformation technique des réalités humaines, la maladie, la guérison et la santé semblent à première vue prendre un sens inédit dans l'histoire de l'humanité. La technique en effet change le rapport de l'homme à son destin. Celui-ci ne porte plus la marque d'une obéissance ou d'un acquiescement à la fatalité, mais apparaît comme le développement cons-

(2) *Némésis médicale*. Paris, Seuil, 1973.

(3) J.-P. Dupuy et S. Karsenty. *L'invasion pharmaceutique*. Paris. Seuil, 1974.

cient et organisé d'un pouvoir individuel et collectif de l'homme sur l'homme. A proportion de leur « technicisation », la maladie, la guérison et la santé sembleraient alors échapper à ce monde auquel elles appartiennent jusqu'ici, en tant que « données » accordées ou refusées par une grâce arbitraire et énigmatique. La question se pose donc de savoir ce que peut signifier un transfert aussi fondamental. Signifie-t-il que l'homme maîtrise désormais totalement et « sans reste » les éléments de sa destinée, ou que la maladie, la guérison et la santé ne renvoient désormais qu'à l'homme ?

## LE CHAMP SYMBOLIQUE

Pourtant, si l'on recherche en quelle direction nous entraînent les quelques réflexions que nous ont inspiré la nouvelle définition de la santé, les problèmes de la douleur, de la souffrance et de l'analgésie, la nature du « soigner » et les fonctions du médicament, on est amené à se poser la question suivante : les techniques et les pratiques médicales sont-elles capables, par elles-mêmes, et à partir d'elles-mêmes, de se fixer des normes et des finalités ? Quand on parle de l'homme malade, que la médecine cherche à soigner, à soulager et à guérir, ne toucherait-on pas aussi au sens même de la santé et de la vie humaines ? Et dès lors, ne faut-il pas, au-delà des techniques individuelles ou collectives, s'orienter vers un champ de significations « symboliques », qui concernent la santé de l'homme tout en la dépassant ?

C'est dans un tel champ que prennent largement leur place les divers éléments que nous avons recensés, quoi qu'il en soit de leur nature technique, parce qu'il s'agit d'un domaine en affinité profonde avec la vie et la mort, l'homme est ici sollicité par les symboles à travers lesquels il va essayer de se représenter ce qui est pour lui, de toute façon, directement irréprésentable, et qui donne sens à ses représentations (4). C'est dire que le champ de la maladie, de la guérison et de la santé, apparenté par sa structure même à celui de la vie et de la mort touche également au plus près les **symboles religieux**.

Nous ne pouvons donc être surpris de voir la maladie, la guérison et la santé jouer un rôle aussi considérable dans l'Évangile et dans l'Église primitive, et plus généralement dans la communauté chrétienne jusqu'à nos jours (5). A l'encontre des programmes de « démythologisation », on ne peut nier la place occupée par la maladie, la guérison et la santé dans les écrits bibliques, et tout particulièrement dans l'action et le ministère de Jésus dont c'est bien une composante essentielle.

Le langage du Nouveau Testament aborde ces questions de trois façons. La première fait apparaître, selon le **mode métaphorique**, la maladie, la guérison et la santé ou la référence au médecin comme des images compréhensibles de la mission de Jésus et de la proposition de salut qu'elle comporte pour les hommes pécheurs. Ainsi de cette phrase : « Ce ne sont pas les bien-portants qui ont besoin du médecin, mais les malades » (*Matthieu 9,12*).

(4) H. Bergson. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris. P.U.F.. p. 135-136.

(5) Nous sommes ici largement tributaires de P. Lain Eutralgo, *Maladie et culpabilité*. Paris, RESMA. 1970.

La deuxième façon dont le Nouveau Testament aborde la maladie, la guérison et la santé vise l'attitude directe du Christ et des Apôtres concernant les malades. A ce plan, Jésus prend position avec netteté sur les **rapports de la maladie et du péché**. Ainsi en *Jean 9.1-3* : « Maître, qui a péché pour que cet homme soit né aveugle, lui-même ou ses parents ? — Ni lui, ni ses parents n'ont péché, mais c'est pour que les œuvres de Dieu soient manifestées en lui ». Jésus distingue ici la *cause* de la maladie de son *sens*. La cause de la maladie n'est donc pas directement le péché, mais le sens de la même maladie peut être religieux (« c'est pour que les œuvres de Dieu soient manifestées »). Le Seigneur semble s'éloigner ici de la conception sémitique archaïque selon laquelle la maladie a un rapport direct avec le péché et se transmet comme une conséquence de ce dernier. Le rayonnement thérapeutique de Jésus et de ses Apôtres ne peut être sous-estimé : il est l'un des signes éclatants que le Royaume est venu parmi les hommes.

Quant au troisième mode d'approche de la maladie, de la guérison et de la santé dont témoignent les écrits du Nouveau Testament, il s'agit des conseils et des exhortations adressés aux chrétiens pour qu'ils prennent **soin des malades**, = comme Jésus lui-même le précise (*Matthieu 25, 36, 39, 43, 44*).

**TOUTEFOIS**, la distinction de ces trois plans de langage ne rend pas compte en totalité de l'attitude *complexe* qu'à la suite de Jésus, les chrétiens ne cessèrent d'avoir à l'égard de la maladie, de la guérison et de la santé. Jésus et ses disciples sont en effet les héritiers d'une tradition double et contrastée : d'un côté une conception plus totalisante de l'homme met l'accent sur le caractère unitaire du composé humain et souligne le rapport de cause à effet qui peut exister entre l'attitude spirituelle de péché et la maladie ; d'un autre côté, une tradition plutôt hellénique met l'accent sur la nature psychologique et organique de la maladie. Les écrits de l'Ancien Testament portent la trace de ces deux traditions : si des livres tardifs, comme celui du Siracide, laissent transparaître une grande confiance dans le caractère scientifique de la médecine (38, 1-15), toutefois l'idée traditionnelle selon laquelle la maladie est le fruit du péché, demeure le point de vue le plus représentatif (*Deutéronome 28, 21-22, 27,35, 59-61*).

Cette double attitude traverse le Nouveau Testament et se retrouve dans l'Église ancienne. Elle recoupe aussi l'attitude générale du christianisme face aux acquis ou aux prétentions de la culture profane. Tandis qu'aux dires d'Eusèbe, on voit certains chrétiens partager, aux environs de l'an 200, l'extrême vénération vouée au « physiologue » naturaliste Galien (*Histoire de l'Église* V, 1,49), d'autres au contraire, tels que Tatien ou Tertullien considèrent comme illicite l'usage des médicaments et prétendent que l'on ne doit attendre la santé que de la prière et de l'exorcisme. « *La guérison par des remèdes provient dans tous les cas d'une tromperie car, si quelqu'un est guéri par sa confiance dans les propriétés de la matière, il le sera d'autant plus en s'abandonnant à la puissance de Dieu. Celui qui se confie aux propriétés de la matière, pourquoi ne se confierait-il pas en Dieu ?* » (Tatien, *Discours aux Grecs* 20). Le contraste est vif entre cette opinion et celle d'Origène, représentatif du courant « physiologique » : « *Même si je ne connaissais qu'un démon appelé Esculape a le pouvoir de guérir les maladies corporelles, à ceux que ces guérisons ou les présages d'Apollon remplissent d'admiration, je pourrais, faire remarquer que cette, force de la guérison des mala-*



dies n'est en elle-même ni bonne, ni mauvaise, et que c'est une chose accordée non seulement aux justes, mais également aux impies... On pourrait citer beaucoup d'exemples d'hommes qui guérissent alors qu'ils ne méritaient pas de vivre... En soi, la puissance de guérir les maladies ne manifeste rien de divin » (*Contre Celse III*, 25). Toutefois l'amour d'Agapè entraîne les chrétiens à déplacer les limites de la *philanthropia* hippocratique. On voit par exemple saint Basile féliciter ainsi son médecin, Eustache : « En toi la science est ambidextre. Tu repousses les limites de la philanthropia en ne limitant pas au corps le bénéfice de ton art, mais en te consacrant également à la guérison des âmes (Lettre 189, 1) (6).

En bref, on peut souligner que, si les chrétiens établissent une distinction entre maladie et situation spirituelle, ils restent finalement convaincus de l'unité de l'homme, être à la fois et indistinctement spirituel et physique. Ce qui n'empêche pas la pensée chrétienne d'osciller selon ses courants et ses diverses tendances, entre une conception plutôt naturaliste de la maladie qui n'écarte pas les solutions « scientifiques », et une conception unitive et existentielle de l'homme malade dans le sillage de l'anthropologie biblique.

Il serait facile, à propos de l'histoire de l'onction des malades, de montrer la présence constante d'un tel débat dans le christianisme. L'effet de l'onction des malades est-il thérapeutique et corporel, en même temps que spirituel ? Ou n'a-t-il qu'une signification spirituelle, au point que ce sacrement pourra devenir à certaines époques « l'extrême-onction » que l'on a conféré parfois même à des personnes déjà mortes ? Témoin de la question, saint Thomas d'Aquin se montre prudent : « La guérison du corps ne dérive pas toujours de ce sacrement, mais seulement quand elle est utile à la guérison spirituelle » (7).

De même, la présence constante de guérisons obtenues par la prière, notamment dans certains lieux de pèlerinage, avec ou sans la reconnaissance de l'Eglise hiérarchique, nous incite encore à souligner le double courant que nous avons repéré dès les origines du christianisme : *d'une part*, une attitude savante, conduisant à distinguer, sinon à séparer, le domaine spirituel où agit la grâce et le domaine naturel où se déploient, selon leurs règles propres, la maladie et la guérison ; *d'autre part*, une perspective plus spontanée selon laquelle le « physique » et le « spirituel » sont étroitement unis et dépendants sous l'influence directe de Dieu.

## LA PRIÈRE ET LA GRACE

La question de la maladie, de la guérison et de la santé ne peut être congédiée de l'expérience humaine et elle ne peut s'y réduire à l'aspect technique dans lequel la science moderne aurait tendance à la confiner. Parce que la vie et la mort y sont tout spécialement engagées, le champ de la maladie, de la guérison et de la santé connaît une affinité particulière avec le champ religieux. L'appréhension de son destin par l'homme s'accompagne toujours d'une perspective sur le caractère fini, limité et finalement non-maîtrisable de son existence.

(6) Nous empruntons ces références à P. Lain Eutralgo. *op. cit.*

(7) Voir R. Bérandy. Le sacrement des malades », *Nouvelle Revue Théologique*, t.96, n°6, juin 1974, p. 600-634.

Toutefois, l'homme ne peut se détourner de la vie et de son élan sous le prétexte de l'inéluctabilité de la mort. Pour triompher, ne serait-ce que provisoirement, de cette pensée déprimante, l'homme peut s'élever à une vision de son destin qui compense l'expérience anticipée de la mort. « *Vivre le temps, c'est en mourir* » (Marie Bonaparte). S'exprimant à travers les symboles d'une vie plus forte que la maladie et la mort, cette vision du destin peut constituer un remède, un arrangement, un compromis, un « maniement de l'obstacle » et en définitive un « anti-destin »...

**MAIS** ici, il est essentiel de bien s'entendre. Certaines attitudes religieuses peuvent en effet se concevoir comme refus du réel et se déployer dans l'imaginaire comme un mécanisme de défense et de protection. Pour le malade et son entourage, le comportement religieux peut en effet prendre la forme d'une anesthésie ou d'un vœu d'issue « fantastique », en fournissant sur le mode de l'imaginaire cette *restitutio in integrum* qui certainement ne se réalisera pas.

Or ce n'est pas une telle attitude qui peut s'autoriser de l'expérience du Christ, véritablement passé par l'agonie et la mort. Tout au contraire, la conscience de l'inéluctabilité de la mort peut aussi s'accompagner de l'accueil de la possibilité offerte à l'homme de vivre et de grandir en liberté, dans la perspective de la vie reçue gratuitement de Dieu et attestée par la Résurrection du Seigneur. Comment ne pas voir qu'ici s'instaure précisément la **distance** dans laquelle peuvent s'exprimer une prière et une attente qui s'en remettent à Dieu, de la guérison ou de la maladie, de la vie et de la mort ? Distance qui permet à celui qui émet devant Dieu le vœu de guérir, d'envisager de ne pas être exaucé quand, où et comme il veut. Distance aussi qui, loin de disqualifier comme inutile l'effort médical, en exige au contraire le déroulement rigoureux.

L'épreuve de la maladie peut ainsi permettre à l'homme une véritable révélation de sa relation au Père créateur. L'homme éprouvé dans sa santé n'est-il pas appelé à reconnaître qu'il n'est jamais entièrement le maître de sa vie et de sa mort ? Le voilà invité, à travers l'épreuve vécue dans la foi, à se recevoir d'un Autre et à se livrer à Lui avec confiance, sans exclusion de cette « livraison » ni sa souffrance, ni non plus l'éventualité d'une grâce de guérison, ni enfin le recours à la médecine commune.

La confiance raisonnable du malade dans la médecine et sa technique ainsi que sa confiance de croyant dans le Dieu vivant qui n'a rien d'une « idole guérisseuse » balisent ainsi l'espace dans lequel la guérison peut être reçue comme don de Dieu, grâce aimante et promesse de vie, signe manifeste de salut, aujourd'hui comme au temps où le Christ « guérissait beaucoup de malades souffrant de maux de toutes sortes » (*Marc 1*, 34).

**Pierre EYT**

Mgr Pierre Eyt, né en 1934 à Laruns (Pyrénées Atlantiques) ; prêtre en 1961, docteur en théologie, professeur de théologie fondamentale à l'Institut Catholique de Toulouse dont il est le recteur depuis septembre 1975. A participé comme expert à plusieurs assemblées de l'épiscopat français et au dernier synode romain des évêques. Collabore régulièrement à la *Nouvelle Revue Théologique*.

Pier-Alberto BERTAZZI :

## Comment va la santé

### Critique de la médecine totalitaire

*La notion de « santé » ne va pas de soi. Cette définition purement opératoire se transforme très souvent en une norme, voire en un projet impératif (« droit à la santé »), qui peut aller jusqu'au totalitarisme — exclure ceux qui ne correspondent pas à ses exigences.*

**L**A médecine occupe aujourd'hui, dans notre société industrialisée, une place considérable. Mais, paradoxalement, ce n'est pas en raison de son incontestable capacité à soigner, guérir et procurer la santé. C'est plutôt, comme l'a montré Michel Foucault (1), parce qu'elle est une science, et plus précisément une « science humaine », peut-être la science humaine par définition, en ce sens que l'homme en est à la fois le sujet et l'objet : la médecine permet à l'homme d'agir sur lui-même et lui offre un pouvoir apparemment sans limite sur sa propre finitude. Elle promet à l'homme de se posséder toujours plus, en un devenir perpétuel : grâce à des progrès constants, nos enfants seront encore en meilleure santé que nous, qui sommes déjà bien mieux soignés que nos parents ; nos petits-enfants seront encore moins soumis à la maladie, et nos arrière petits-enfants encore moins, jusqu'à... — jusqu'à quoi ?

#### Guérir ou définir ?

Cette médecine maintient son pouvoir en assurant ne pas connaître d'échecs, mais seulement des objectifs non encore atteints. Ces objectifs sont d'ailleurs relativement modestes : pas question de vaincre ni d'éliminer la mort. Celle-ci permet au contraire de situer et comprendre la maladie, son rôle inévitable, voire nécessaire ou même utile. C'est ainsi que « *la médecine offre à l'homme moderne le visage obstiné et rassurant de sa finitude* » (Michel Foucault). En d'autres termes, cette médecine, qui prétend donner la santé, dit plutôt ce que la santé est : elle définit l'homme ; elle fonde une anthropologie.

Il s'agit d'une vision gentiment immanente : la vie s'étend de ce point à cet autre, et c'est tout. Entre ce début et cette fin, ce que la médecine me permet de faire (de moi et sur moi), on le baptise « santé » : c'est la façon nouvelle dont la pensée moderne conçoit le « salut ». Mais qu'est-ce que cette « santé » ?

Devant l'abus des produits pharmaceutiques, devant la fréquence des recours à la psychanalyse, on peut se demander s'il n'est pas exagéré de nommer « santé » ce que permet de faire la médecine. Même entre les limites où elle circonscrit l'homme et lui offre d'agir sur lui-même, la médecine n'est alors pas infailliblement « libératrice », bien qu'elle soulage, soigne et guérisse indiscutablement en maintes occasions.

Il est des cas où la médecine lutte sans vaincre, et donc sans pouvoir affirmer sa vision de la santé. Mais on ne peut pas toujours en conclure qu'alors la maladie l'emporte sur la santé, comme si l'une devait exclure l'autre. Ainsi, pendant la maladie qui devait l'emporter à l'âge de vingt-huit ans, Benedetta Bianchi Porro aimait-elle à rappeler cette phrase de Milosz : « *Toutes choses sont comme elles doivent être et vont où elles doivent aller* (2). On ne saurait mieux évoquer un « bon fonctionnement » ; et pourtant cette affirmation de santé jaillit d'un corps martyrisé...

Il y aurait donc une « autre santé » que celle qu'offre la médecine. N'est-ce pas en apparence seulement que celle-ci la produit ? La santé apparaît là où la médecine réussit, mais aussi et surtout là où elle n'a pas eu à intervenir. Il y a inversement des maladies que la médecine n'arrive pas à reconnaître ni donc à soigner (par exemple certains « maux de tête »). On ne peut alors que contester le rôle anthropologique généralement attribué à la médecine. Cela suppose qu'au lieu d'enclaver la vie dans la médecine, nous acceptions de reconnaître la maladie au cœur de notre vie.

#### Du pathologique au normatif

Surtout en Occident, la médecine a cherché à donner un statut objectif et indiscutable à la maladie (bien que le phénomène soit fondamentalement subjectif), et par contraste, à la santé. Elle y a réussi. Non pas toutefois en tant que science thérapeutique des cas considérés comme pathologiques, mais en tant que science générale des maladies. Elle leur a donné des noms, des substrats anatomiques et a décrit leurs mécanismes. En fait, la maladie a été par là totalement soustraite à l'expérience humaine personnelle ou collective. Loin de constituer un progrès total (par l'élimination de la douleur), ce processus a privé les individus atteints d'un phénomène répertorié comme pathologique de leur responsabilité et par suite de leur liberté. Si vous êtes malade, vous n'avez plus qu'à vous en remettre totalement à la science médicale qui agit et pense pour vous à votre santé.

Après avoir défini ce qui est pathologique, cette science décidera ce qui, par opposition, est normal. Cette démarche est déjà couramment pratiquée à propos des maladies mentales. Mais elle tend à se généraliser. Prenons par exemple le cas de **Seveso**, désormais célèbre. Non loin de Milan, une industrie chimique décharge sur l'habitat environnant des substances extrêmement toxiques, dont

(1) Michel Foucault. *Naissance de la clinique*. Paris, P.U.F.. 1963. p. 200. Les autres citations de Michel Foucault sont extraites du même ouvrage.

(2) Milosz, *Miguel Manara*. cité dans Benedetta Bianchi Porro, *Diari. Lettere, Pensieri*, Milan, 1966.

la dioxine, qui peut provoquer chez les vivants des avortements et des malformations de naissance. Voilà qui est certain, vérifié sur des animaux, mais reste une constatation d'ordre pathologique. Toute décision sera pourtant soustraite à la responsabilité de la population concernée. En un premier temps, devant la menace, les « hommes de science » décidèrent qu'il fallait éliminer tout risque. On alla donc jusqu'à envisager l'avortement *obligatoire* pour toutes les femmes enceintes de la zone contaminée. Comme cette proposition faisait tout de même un peu trop évidemment bon marché des libertés humaines, un autre argument fut avancé pour aboutir au même résultat terroriste : l'équilibre psychique de ces femmes était sans doute compromis par la simple perspective d'accoucher de monstres ; elles étaient donc malades de peur, et seul l'avortement pouvait les libérer de leur angoisse (consciente ou non, d'ailleurs). C'est ainsi que commença une campagne qui définissait comme pathologique la situation des personnes afin de légitimer ensuite l'avortement comme scientifique et « thérapeutique ».

### La médecine totalitaire ?

L'exemple de Seveso n'est malheureusement pas isolé. Il illustre simplement le danger que court aujourd'hui celui qui est déclaré malade : il est spolié de sa liberté, de son identité. Il faut le soigner pour le récupérer selon une norme pré-définie. C'est pourquoi il est parfaitement cohérent d'interner les dissidents soviétiques dans des asiles psychiatriques. C'est pourquoi aussi, chez nous où les critères de la normalité tendent à être la production et la consommation, nous refoulons de plus en plus les malades et les vieillards dans les hôpitaux où on leur donne le rôle purement passif de consommateurs de médicaments et de services de santé.

Il n'existe pas de limite objective et innocente entre normal et pathologique. Cette distinction ne peut être opérée que par une subjectivité ou par un pouvoir, c'est-à-dire au nom d'un projet d'homme ou au nom d'un projet *sur* les hommes. Sans doute devons-nous alors cesser de confondre santé et absence de maladie, cesser de croire que la médecine donne la santé quand elle vainc la maladie. La santé n'a pas pour fondement le succès de la science ; elle peut subsister chez celui qui tombe malade, parce que, comme la maladie, elle fait partie de l'expérience et du destin de celui qui vit, aime et espère. La mort même n'est qu'un moment de son histoire.

### Le « droit à la santé »

L'Organisation Mondiale de la Santé semblait bien être consciente des limites de la médecine en déclarant dès 1952 : « *La santé n'est pas simplement absence de maladie, mais état de bien-être physique, psychique et social* ». Ceci paraît naturellement très positif. Deux remarques s'imposent pourtant :

1) Le droit à une prévention sanitaire et à des services sociaux se concrétise le plus souvent par l'action d'un « pouvoir » qui agit pour vous (à votre place et en votre faveur). C'est alors la société qui définit les critères du bien-être et les moyens de l'assurer. Il n'y a plus qu'à se laisser faire, comme dans le cas où la médecine définit d'abord la maladie, puis la santé et enfin l'homme. Il n'est pas sûr qu'on gagne grand-chose en arrachant la notion de santé à la biologie pour la livrer à la sociologie, et finalement aux idéologies politiques. Le problème

n'est pas résolu, mais aggravé, car on substitue à une autorité limitée une puissance bien plus totalitaire. Mais « *la disparition totale de la maladie dans une société sans troubles et sans passions* » n'est qu'un mythe : celui du retour à une très problématique « *santé d'origine* » (Michel Foucault).

2) Pour la première fois dans l'histoire, une société (la société industrielle) se donne pour objectif la conservation et la prolongation de la vie humaine. Voilà qui est bon et noble, mais pas totalement désintéressé. En effet, seul l'homme en bonne santé peut participer pleinement à la vie sociale de production et de consommation. S'il meurt prématurément, il représente comme un investissement qui n'a pas donné tout le rendement qu'on pouvait en attendre.

Dans ces conditions, pour que le « droit à la santé » signifie quelque chose, il faut qu'il soit exercé par malades et bien-portants, assistants et assistés ensemble, et que tous participent à une vie communautaire où souffrance, santé, soins et prévention ne soient pas des abstractions définies de l'extérieur, au niveau médical ou sociologique, mais des expériences collectives, un engagement quotidien qui suppose responsabilité et créativité.

### Le droit à la mort

Le droit à la santé ainsi conçu nous semble englober le droit à la mort. Je ne parle pas de l'euthanasie, mais du droit du malade grave d'aller librement vers sa mort, sans empêchements ni interventions inutiles. Ceci pose la question du maintien en vie à tout prix d'un organisme humain avec des moyens artificiels extraordinaires. Le malade « *n'est pas simplement le pur objet dont dispose le médecin qui pourrait se laisser conduire uniquement par le désir de conserver la vie biologique du malade le plus longtemps possible* » (3).

Ce principe est clair. Mais les applications sont parfois extrêmement délicates (4) dans les cas limites comme celui de Karen Quinlan, une jeune Américaine tombée accidentellement dans un état comateux en 1975. Certains signes neurologiques interdisaient la certitude d'une mort totale du cerveau et d'une impossibilité définitive de toute activité mentale. Elle recommençait par moments à respirer brièvement. On a eu l'exemple d'un coma qui a cessé au bout de trente-quatre ans... Et pourtant, à la demande des parents (catholiques pratiquants) de Karen, on a finalement renoncé à la maintenir artificiellement en vie.

Vouloir « tout faire » peut n'être qu'une tentative absurde de nier une mort inéluctable (ou du moins l'impossibilité d'un retour à une vie vraiment humaine), ou encore un vain effort pour démontrer la toute-puissance de la science ou de l'intérêt pour le malade. Car « tenter l'impossible » peut revenir dans certains cas (par exemple des cancers incurables) à infliger des souffrances inutiles. Au-delà d'un certain seuil, le médecin ne peut plus que rester avec son patient face à la mort. Il peut être le frère du mourant, vivre avec lui l'événement de sa mort, en partageant avec lui dans la foi le sens de cet événement (5).

(3) Karl Rahner, « Die Freiheit des Kranken in theologischer Sicht », dans *Stimmen der Zeit*, n° 193.

(4) Cf. l'article du Docteur X dans *Commun in I*, 2, novembre 1975, p. 61-67.

(5) Cf. l'article des Oblates de l'Eucharistie, *ibid.*, p. 68-74.

## Le droit d'être malade

Il est aujourd'hui plus ou moins interdit d'être malade. Si on le devient sérieusement, on n'est plus bon qu'à recevoir passivement une assistance où trop souvent la société exprime sa puissance inhumaine. Si vous êtes malade ou handicapé, on ne s'intéressera plus qu'à votre maladie ou votre handicap. Comme le dit la doctoresse Cecilia Orsenigo, « *c'est comme si l'on ne s'occupait que de la jambe de bois d'un mutilé en négligeant le reste de sa personne* ». Le droit d'être malade suppose que soit accepté le mystère, la valeur, la puissance d'expression de la personne humaine, même diminuée par la souffrance.

Une créature qui pour notre société est subnormale garde pourtant une liberté, une capacité d'initiative et de service. C'est ce qu'affirmait Benedetta Bianchi Porro en écrivant à un garçon de son âge dans le même cas qu'elle : « *Ne te crois pas seul, jamais. Cette route n'est pas celle de la justice des hommes, mais celle de la justice que Dieu seul peut donner. Mes journées sont dures, mais douces, parce que Jésus est avec moi. Il m'accorde douceur dans la solitude et lumière dans le noir. Il me sourit et accepte que je collabore avec lui* » (6). C'est à l'heure de la maladie, du « non-normal », que se découvre le vrai sens, le vrai but de la vie. Il s'agit de se rappeler devant la mort que Dieu est « le Dieu des vivants », et que l'homme a pour vocation la vie ressuscitée et non la « santé » médicale ou le bien-être social.

LA santé n'est donc pas l'état aseptique d'absence de symptômes (somatiques ou psychiques) qu'imaginent l'industrie pharmaceutique ou l'idéologie de la prévention sanitaire. La réponse convenable à l'expérience de la (non-)santé ne peut venir de « préposés ». Non qu'il faille éliminer les « professionnels de la médecine », bien sûr. Mais tout simplement afin de mieux utiliser leurs moyens, leur compétence et leur dévouement, il faudrait sans doute les intégrer dans des communautés d'hommes unis par la conscience de ce qu'est la vie et du but à atteindre. La santé, le bien-être sont à construire *collectivement* : cela suppose un projet commun, et ce serait démissionner que de renoncer à cette tâche pour l'abandonner à une science qui use de son objectivité faussement innocente pour imposer une violence. Le salut n'est pas dans la définition d'une santé, car la santé ne se trouve qu'en vivant, l'espérance d'un salut.

**Pier-Alberto BERTAZZI**

(Traduit de l'italien et adapté  
par Charles Castaing et Jean Duchesne)

(6) Benedetta Bianchi Porro. op. cit.

Docteur H. :

# L'amour médecin

*Dialogue avec un généraliste*

**Nous avons pensé que le sujet de ce cahier rendait nécessaire le dialogue avec un médecin. Cela semble très naturel. En fait, il n'en n'est rien ; nous aurons à le voir. Ce que nous voudrions faire avec vous, c'est beaucoup moins vous interviewer qu'engager avec votre aide un dialogue avec la médecine elle-même. Pas question donc d'un de ces désolants débats où les médecins se prononcent comme des oracles, non pas sur les aspects médicaux, mais bien sur la valeur morale et humaine de la contraception, de l'avortement, des pratiques homosexuelles, etc. Or le médecin n'a pas plus à se prononcer là-dessus que le bourreau n'a à dire son avis sur la légitimité de la peine de mort. Comment se fait-il alors que la compétence, que l'autorité que l'on ne songerait pas à attribuer au technicien de la guillotine soit reconnue au technicien du stéthoscope ou du bistouri ?**

Qui pense cela ? Certainement pas les médecins — sauf quelques médecins radiophoniques et télévisuels. Mais surtout les patients, qui s'imaginent que les médecins sont des savants, et qu'à partir du moment où ils ont une certaine compétence dans les domaines physiologiques ou pathologiques, ils peuvent avoir des avis valables sur tout autre problème. On croit en effet que le médecin aura là aussi une réaction scientifique, donc impartiale. Si on interroge, par exemple, un prêtre sur les problèmes de contraception, on pense qu'il aura une réponse toute faite. Si c'est un médecin, on pense qu'il aura une réponse appuyée sur des données scientifiques, donc neutre. Mais c'est faux. Ce qui est vrai, c'est que nous devons d'abord, dans notre profession, ne pas influencer sur l'opinion des gens qui nous consultent. Par exemple, si une femme veut se faire avorter, nous ne devons pas profiter de notre autorité *médicale* pour influencer sa décision *morale*. Nous devons, au moins, tenir compte du désir *réel* des gens. C'est une neutralité devant ceux qui viennent nous trouver, une neutralité clinique. Mais ensuite, il faut bien voir qu'elle ne nous qualifie pas du tout comme des arbitres. Ce serait un abus de pouvoir. Nous savons faire beaucoup de choses ; mais ce n'est pas pour cela qu'il est bien de les faire. Et en tout cas, la compétence physiologique cesse d'être neutre, si on la considère comme capable de juger en dernière instance. Réduire de force un problème à son aspect physiologique et prétendre qu'il n'y a rien d'autre à en dire, c'est le contraire de la neutralité.

**Il y a au-moins une question sur laquelle le médecin semble compétent, c'est celle de savoir ce que c'est que la santé.**

C'est difficile. En fait, il n'y a pas deux êtres qui se ressemblent : c'est un fait démontré. Comment vouloir faire une image de l'homme normal ? Il ne peut pas être défini. On a des paramètres et des fourchettes. Par exemple, quand on fait une numération globulaire, on dit : « 4 millions de globules rouges, c'est normal ». Mais « 5 millions de globules rouges, c'est encore normal ». Autre exemple, la tension artérielle : « 14,8, c'est normal », « 12,7, c'est encore normal ». Les gens ne comprennent pas. Il est très difficile de faire un examen systématique et de conclure : Untel est en bonne santé.

Quant aux malades, il y en a tellement qui le sont parce qu'ils ne savent pas vivre, parce qu'ils mangent trop, boivent trop, fument trop, se couchent trop tard, que l'envie me prend parfois d'aller aux Indes en voir de vrais... D'autres en revanche, même gravement malades, vivent une vraie vie. Chopin, Mozart, étaient tuberculeux ; Schubert avait une neuro-syphilis. Tous sont morts très jeunes. Mais ils nous ont donné plus que des gens morts très vieux. Ce qui compte, ce n'est pas la bonne santé, c'est de vivre une vie intense. Et pas celle que nous promet la publicité, celle du primitif décontracté, qui « brûle sa vie ». Je n'aime pas les gens outrageusement bien portants, sûrs d'eux, dominateurs. La vie totale, ce n'est pas cela. Ils sont dupes d'un instant de leur vie. Quand j'entends des prêtres dire qu'il faut être « épanoui », ça me fait rire. Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, qui était très malade, était très lucide et équilibrée, mais pas « épanouie ».

**N'est-ce pas dire que les bien-portants sont méchants, ou même que la santé est une forme subtile de maladie ? N'est-ce donc pas adopter le point de vue du malade et du faible qui seraient jaloux des bien-portants et des forts ? Nietzsche parlerait ici de ressentiment.**

Je ne suis pas contre les gens en bonne santé. Mais j'aimerais qu'ils soient humbles en pensant que leur santé est un état provisoire, inespéré, un don qu'ils ont à accepter sans aucune mauvaise conscience, mais en sachant qu'un jour il leur sera enlevé, comme à Job. Je veux que les gens soient lucides et sachent que ce don est précaire. Et ce n'est pas toujours facile d'être lucide, quand on vit dans un cercle étroit à l'écart duquel on met les malades et les handicapés. Vivre intensément, pour moi, c'est vivre pleinement sa souffrance, son angoisse. C'est ne pas chercher à dormir par une drogue qui empêche de vivre. C'est accepter la condition humaine sans se boucher les yeux sur ce qu'elle peut avoir de tragique. C'est vivre avec le maximum de conscience. Si l'homme en bonne santé utilise mal le faible temps qu'il a à passer sur la terre, c'est que rien ne le ramène à sa condition précaire et à sa mort prochaine. Vivre intensément, c'est au contraire supprimer de ce temps entractes et redites, c'est ramasser toute sa vie pour lui faire donner tout ce qu'elle peut donner. **La santé, c'est finalement la vie éternelle.**

**Il est remarquable que cette définition de la santé, que vous venez de donner, et qui est positive, n'ait rien de médical. Pour la médecine, c'est finalement le Docteur Knock qui a raison, quand il dit que tout homme bien-portant est un malade qui s'ignore. Finalement, Bichat ne disait pas autre chose quand il fondait la grande physiologie française du XIX<sup>e</sup> siècle en définissant la vie comme « l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort ». C'est la définir par son contraire, négativement. La médecine ne peut depuis lors voir le corps que sous l'angle où il contient en puissance sa propre mort.**

La santé, cette santé que l'on vient nous demander et dont nous ne pouvons donner qu'une partie, c'est tout autre chose. C'est du paradis perdu que nous rêvons. Et l'on n'en guérit pas. Nous rêvons de l'enfance. Non pas de l'enfant que nous avons été, mais de celui que nous voudrions être, confiant, vulnérable, prêt à se livrer. Or, de déception en déception, nous nous sommes recroquevillés. Nous avons finalement la nostalgie de l'enfant que nous serons. Peut-on savoir ce qu'est la bonne santé avant d'être ressuscité ? En attendant, la santé, c'est la sainteté, c'est l'amour qui nous fait nous entraîner dans ce vaste naufrage qu'est la vie.

**C'est donc l'amour qui sauve de la souffrance et par la souffrance ?**

Toute ma vie, j'ai été obsédé par la phrase de Bernanos : « *Le malheur des hommes est la merveille de l'univers* ». J'ai été scandalisé la première fois que je l'ai lue. Mais, en fait, un univers sans souffrance serait un univers sans homme. Seul l'homme peut transformer sa souffrance en oeuvre d'art ou en découverte de Dieu. Pensez à la phrase d'Isaïe : « Je les ai mis dans l'angoisse afin qu'ils me trouvent ». Si l'homme n'avait jamais souffert, il serait resté le primitif décontracté dont j'ai parlé. C'est déjà vrai au plan humain. Prenez quelqu'un de névrosé, très malheureux. On lui donne un traitement pour diminuer sa névrose. Un mois après, on voit qu'on a aggravé son malheur, parce qu'il tirait de cette névrose une richesse intellectuelle. On lui a donné une vie plate et ennuyeuse à la place d'une vie intense. C'est un cas fréquent. Il y a des gens qui s'ennuient dans la paix. C'est encore plus vrai au plan de la Rédemption : la souffrance, c'est ce qui tue l'homme de convoitise. Le véritable Don Juan s'est converti quand il a vu qu'il faisait souffrir une femme. Cet échange par lequel ma jouissance est payée par la souffrance d'autrui est comme une image renversée de la communion des saints : quand on monte, on fait monter d'autres avec soi ; quand on descend, on fait descendre d'autres avec soi. Quelques justes suffiront.

**La médecine n'a pas grand-chose à dire dans ce domaine, où son rôle est presque nul. Mais quel peut être celui du médecin ?**

Les médecins, comme les prêtres et les éducateurs, ont une responsabilité terrible. Ils doivent **éveiller l'homme à l'être**. L'empêcher d'être victime des idéologies réductrices, des modes intellectuelles, l'amener à être. Or, la réalité n'est jamais drôle : la regarder en face fait toujours souffrir. Le rôle du médecin n'est pas de supprimer la souffrance ; en un certain sens, il est d'apprendre à souffrir. Il est un accoucheur. **Il ne doit pas,**

bien sûr, créer la souffrance, mais aider le malade à en tirer parti. Cette souffrance peut amener à accepter la dure réalité de la vie : la mort, la folie, le malheur. Il ne faut pas vivre dans le rêve ou la drogue. Ce qui est le plus important dans la vie, c'est d'être. Il y a peu de gens qui **sont**. Dire que la vie est absurde est une sottise. Quand on considère les huit milliards de cellules du cerveau, quand on regarde au microscope électronique un tube urinaire ou la structure d'une rétine, c'est une merveille. Ce qui est absurde, c'est de vouloir comprendre l'incompréhensible. La vie n'est pas absurde ; elle est tragique et déconcertante. Et le seul sens qui soit à sa hauteur, c'est Dieu.

**On entend souvent dire que dans notre civilisation, le médecin aurait remplacé le prêtre. Qu'en pensez-vous ?**

Beaucoup de gens qui n'ont plus la foi ont gardé le désir d'avoir une certaine direction morale, de pouvoir confesser certaines choses. Le fait de confier leurs problèmes les déculpabilise. Et pour cela, seul le médecin peut être le substitut du prêtre. C'est vrai surtout au moment de la mort. Certains malades refusent absolument de voir un prêtre ; ils s'imaginent que le prêtre veut les forcer. Le médecin est le seul intercesseur qui leur reste, parce que nous ne jugeons jamais. C'est très difficile. Nous essayons de les comprendre. Il n'y a pas de gens méchants, mais des gens malheureux. Quelqu'un de malheureux est souvent méchant. Parfois, on obtient de ces gens à leur mort certaines confidences. Souvent, on ne regrette qu'une chose, c'est de ne pas avoir le pouvoir de leur donner l'absolution.

**Ce regret nous fait comprendre que le remplacement en question a deux sens. La plupart du temps, on comprend : notre décadence est telle que nous nous soucions plus de notre santé que de notre salut, du sain que du saint. Mais cela peut vouloir dire aussi que le médecin qui sait ce qu'il fait, et bien sûr le médecin chrétien, tout particulièrement, est invité à s'élever à la hauteur de Celui dont le prêtre est le représentant. Disons-le autrement : le médecin risque de « se prendre pour le Bon Dieu », qui, comme le chante Anne, « fait mourir et fait vivre ». Il n'a donc plus le choix qu'entre deux possibilités : se prendre pour le Bon Dieu sans l'être, ou le devenir vraiment, en devenant un saint.**

Ce n'est pas plus facile pour le médecin que pour un autre. Ce l'est peut-être moins. La médecine est peut-être la profession où il y a le plus de tentations de toutes sortes. Le médecin doit d'abord résister à la triple concupiscence et aux pulsions découvertes (ou inventées ?) par Freud. Par exemple, la pulsion sadique. Quelquefois, l'entourage d'un malade me dit : « Docteur, interdisez-lui de fumer ». Si cette interdiction n'est pas absolument indispensable, il peut y avoir là une tentation de sadisme. mieux vaut alors seulement conseiller au malade de moins fumer.

Certains avorteurs le sont par sadisme. Ainsi des ophtalmologues, des psychiatres, se sont mis à effectuer des avortements — les gynécologues accoucheurs ayant peu cette vocation. Chez les médecins âgés,

la tendance paranoïaque est fréquente. Il est très rare qu'elle mène à l'asile, mais elle existe et il faut la tenir en respect. On dit : « Médecin, guéris-toi, toi-même ». Ce n'est pas un défi. C'est une nécessité. Le médecin doit toujours se remettre que question, sinon c'est un mauvais médecin.

Il y a d'autres tentations : de puissance, d'orgueil. On peut tuer des gens avec des mots. Si vous dites à quelqu'un qui fume beaucoup, qui a une peur affreuse et qui vient avec une vague douleur au pharynx : « Vous avez un cancer », vous pouvez le tuer. Pour d'autres, c'est l'érotisme, le masochisme, l'amour de l'argent : tout est facile pour le médecin. Une autre tentation : vouloir faire le bonheur des gens malgré eux. C'est le thème du film *Orange Mécanique* : on prive l'homme de sa liberté de faire le mal. Chaque médecin a sa conception de la santé, de ce qui convient aux autres. La tentation de l'intellectuel, c'est de penser pour les autres. La tentation du médecin, c'est de vouloir pour ses clients le bonheur qu'il imagine pour eux.

Le pouvoir médical est immense. C'est un pouvoir qu'on ne mesure pas quand on est jeune médecin. Le Conseil de l'Ordre est un frein, et le serment d'Hippocrate introduit un certain humanisme pour empêcher que ce pouvoir ne soit trop grand. Or, les jeunes médecins qui contestent l'Ordre le contestent parce que c'est un pouvoir, alors qu'en réalité, c'est une protection contre le pouvoir. Il n'y a qu'une solution : il faut que ce pouvoir se transforme en devoir. Et c'est une véritable conversion.

Le contact avec la souffrance et la mort amène une transformation progressive. On ne peut pas être tous les jours au contact de la souffrance sans en être atteint. Il y a une façon de se barricader contre la pitié. Mais petit à petit, il se fait une transformation, parce qu'il y a une relation entre la souffrance des malades et la propre souffrance du médecin. Au début, j'étais chrétien peut-être par esthétisme. Mais la mort, vivre avec des gens qui meurent, m'a aidé à me convertir. Il faut absolument trouver un sens à la souffrance des enfants débiles (encore qu'ils soient joyeux ; ils peuvent apporter de la joie), ou la souffrance d'une personne de cinquante ans, polio depuis l'âge de trente ans. Il faut trouver un sens au malheur immérité, ou devenir cynique. Tant qu'on n'a pas découvert l'amour, l'oubli de soi, on ne sait rien.

**Y a-t-il une forme d'amour qui soit propre au médecin ?**

Oui, le médecin doit souffrir avec ses malades : c'est la compassion. Dans la médecine, il faut distinguer ce qui est purement technique (le généraliste s'en décharge sur les spécialistes) du véritable motif du consultant : « Est-il malade, ou n'est-ce pas une difficulté professionnelle, familiale, une angoisse intérieure ? ». Quand il s'agit de vraie souffrance physique, on est très outillé pour en venir à bout. Ce n'est pas le plus important. Il faut d'abord apprendre au malade à vivre sa maladie. Dans les maladies où l'élément névrotique ou moral est important, il faut descendre avec le malade toute la spirale de l'angoisse pour l'accompagner, parce qu'il y a des régions du cœur où on ne peut aller seul. Il faut que

quelqu'un nous tienne par la main pour y aller. On arrive par là à la vérité de l'être.

A cette profondeur, les masques tombent; Et l'on voit que tout malade est un blessé. On n'aime pas un malade parce qu'il est malade, mais parce qu'il est blessé. Ce n'est plus alors un amour morbide ; c'est un amour fraternel. Et c'est là que peut intervenir la vraie compassion, ou la vraie sympathie (souffrir avec). Quand quelqu'un a un cancer et le sait, il va falloir que le malade et le médecin vivent ensemble toute l'agonie, les mois qui restent à vivre et où il faut essayer de vivre vraiment ensemble. C'est là que le remède le plus important, la clef de la médecine, c'est l'amour. L'amour véritable qui est don, sans rien demander en échange. Au bout d'un certain nombre d'années, l'argent n'a plus beaucoup d'importance.

Dans tous les cas, le médecin est son principal médicament. Et pas parce qu'il est médecin, mais parce qu'il est homme. C'est un homme qui, certes, a une technique qui lui permet de régler de petites choses, l'angine, la tension artérielle. Mais pour être vraiment médecin, il faudrait être saint, parce que l'amour suppose que l'on se soit débarrassé de toutes les concupiscences dont j'ai parlé. C'est l'homme que nos clients viennent voir, même s'ils croient consulter le médecin. Ils veulent qu'on les soigne, mais surtout que l'on pense à eux.

Et là, c'est de Dieu qu'il s'agit au fond, de Dieu qui pense à chacun de nous, sans cesse. Là encore, il faut prendre au sérieux la manière dont les gens nous considèrent, eux qui nous prennent un peu pour Dieu. Et leur montrer que Dieu n'est pas le tyran qui aurait sur eux droit de vie ou de mort, mais celui qui en son Fils souffre avec nous.

La majorité des médecins de famille sont comme ce médecin de campagne qui, ayant près de soixante-dix ans et peu de clientèle, tient à être présent aux dernières heures de la vie de chacun de ses malades et reste jusqu'à ce qu'il soit mort pour lui fermer les yeux. L'ennui est, bien sûr, qu'il ne puisse pas aller plus loin. Et, c'est là qu'on regrette de ne pouvoir donner l'absolution. Mais de toute façon, le médecin chrétien sait que là où lui ne peut pas aller (accompagner ses patients dans leurs souffrances et dans leur mort), un autre le peut. Seul le Christ peut avoir une totale compassion. C'est pourquoi le vrai médecin devrait lui ressembler, en devenant un saint.

#### **Une dernière question : arrivez-vous à vivre tout ce que vous avez dit ?**

Très mal. C'est difficile. Il n'est guère possible d'être le médecin que je décris, sauf à certains moments privilégiés. Parfois dans des moments de grande fatigue ; la fatigue est une ascèse. C'est quand on est fatigué qu'on atteint une sorte d'état de grâce.

(Propos recueillis par Rémi Brague)

Le docteur H., marié, quatre enfants, est depuis trente ans généraliste dans une ville du nord de la France. Comme précédemment le docteur X (Communio, I. 2. novembre 1975. p. 61s.), il a souhaité garder, pour d'évidentes raisons, un anonymat que nous respectons.

**Bernard BILLET :**

## **Les vrais miracles de Lourdes**

*On vient en nombre croissant à Lourdes, et pour y guérir. On y guérit d'ailleurs toujours — mais pas toujours de la même façon : la conversion aussi est une guérison, et la guérison physique est le signe du salut de l'esprit.*

**IL** y a toujours des malades à Lourdes. On peut même dire qu'il y en a toujours plus : autour de 60.000 par an. Aux 42.944 accueillis en 1976 à l'Accueil Notre-Dame (640 lits) et à l'Hôpital Notre-Dame des Douleurs (510 lits), il faut ajouter les groupes des pèlerinages italiens, anglais, irlandais, etc., logés par leurs propres soins, et les isolés hébergés dans les hôtels. C'est pour faire face à une demande constante ainsi qu'à une modernisation indispensable des centres d'accueil existants que l'on a entrepris, voici deux ans, la construction d'un nouveau centre (de 350 lits), l'Accueil Sainte-Bernadette, qui a été inauguré le 11 février de cette année (1).

Les pèlerinages d'« anciens » souvent doublent le « pèlerinage des malades » proprement dit. Dans certains cas, ils forment une partie importante du groupe de « malades » amené à Lourdes par le pèlerinage. Il y a aussi un nombre important d'handicapés moteurs, invalides, malades chroniques, indépendamment des pèlerinages spécialisés : enfants handicapés, polios, handicapés mentaux, etc., qui viennent à des intervalles moins réguliers.

D'une manière générale, on peut dire qu'il y a moins de malades graves, ceux pour qui Lourdes serait le voyage de la dernière chance. Mais la thérapeutique actuelle permet à certains, autrefois condamnés à brève échéance, de venir à Lourdes : leucémiques, diabétiques, tuberculeux, cancéreux. Ce n'est pas au nombre de brancards que l'on peut juger la gravité des cas de maladies à Lourdes, et pas davantage sur la mine des malades (2).

(1) Sur l'Accueil Sainte-Bernadette, cf. *Recherches sur Lourdes* (ici, sigle : RSL), n° 43. avril 1973, et les différents dossiers transmis par le Bureau de Presse des Sanctuaires de Lourdes.

(2) Dr. Th. Mangiapan (Président du Bureau Médical de Lourdes), « Lourdes et les malades : modification des espoirs (de guérison) et médecine moderne », *Bulletin de liaison de l'Hospitalité de Notre-Dame de Lourdes* (ici, sigle : Hospitalité), n° 3. juillet 1973, p. 16 ; « Nouveaux malades Lourdes D, *ibid.*, n° 4, octobre 1973 ; et *Bulletin de l'Association Médicale Internationale de Lourdes* (ici, sigle : AMIL), n° 165-166. mai 1974, p. 24-33.

## De « nouveaux malades »

Cette évolution dans la composition des pèlerinages de malades va de pair avec une évolution des mentalités, au moins pour la France, chez ces « nouveaux malades ».

Chaque année, la Grotte accueille le défilé des prêtres italiens « Volontaires de la souffrance », conduits par Mgr Novarese, le fondateur de ce mouvement. Les fleurs qu'ils déposent aux pieds de la Madone de Lourdes signifient leur volonté de compléter par l'offrande de leur maladie ce qui manque à la Passion du Christ.

Sans récuser cette spiritualité de la souffrance, les militants des mouvements de malades comme la « Fraternité catholique des malades et handicapés », l'« Union catholique des malades », « Amicitia », préfèrent mettre l'accent sur la lutte contre la maladie, la prise en charge (matérielle et spirituelle) des malades par les malades eux-mêmes, les amitiés toniques qui permettent de faire face, quoi qu'il arrive. Ils expriment le désir de n'être plus des assistés, des marginaux, ou des « pris en charge », mais des hommes et des femmes à part entière. A Lourdes, ils veulent être des pèlerins au même titre que les bien-portants, avec suffisamment d'autonomie pour choisir les activités de leur choix, et pour pouvoir en même temps participer aux cérémonies communes du diocèse ou du pèlerinage, aussi bien qu'aux carrefours et dialogues ou aux excursions — dans la limite du possible, bien sûr.

Et parce que cela est devenu possible, sous l'action persévérante des responsables de malades au sein de l'Association des directeurs de pèlerinages auprès de l'Hospitalité et des chapelains de Lourdes, une handicapée pouvait s'exprimer ainsi à la télévision, à l'adresse des autres handicapés : « *J'ai envie de leur dire que, si par moments, ou à cause de leur maladie, de leur handicap ou de leur pauvreté, ils se sentent rejetés, inutiles, j'ai envie de leur dire d'aller à Lourdes, pour y découvrir, comme je l'ai découvert, l'envie de vivre et la raison d'exister* » (3).

## Quels espoirs de guérison ?

D'après les sondages qu'on a pu faire auprès des pèlerins malades sur les motivations de leur pèlerinage, la guérison est loin d'être aujourd'hui l'unique ou le principal but de la démarche des malades. Le pèlerinage est d'abord, pour la plupart, un temps fort dans leur vie, un secours moral, une source de courage, un renouveau de la foi et de la prière, une occasion d'échanges ou de partage, la réponse à un appel spirituel.

Est-ce à dire que tout espoir de guérison ait disparu de leur conscience claire ? Ici, il faudrait distinguer. On ne guérit pas de la vieillesse, ni d'une jambe coupée. D'autre part, l'évolution de la médecine fait que l'on s'adresse bien plus efficacement aux remèdes aujourd'hui que dans un passé encore récent (4). Il ne

(3) « Les malades de Lourdes : une émission télévisée », *RSL*, n° 43, juillet 1973, p. 143. Voir aussi : « Lourdes sur les ondes : Lourdes 1976 à Radio Monte-Carlo », de J. Soboul et J. Brizzolara, *RSL*, n° 56, octobre 1976, p. 219-228.

(4) Dr. Th. Mangiapan, *art. cit.*, *Hospitalité* n° 3:

paraît donc pas nécessaire d'avoir recours dans bien des cas à une intervention extraordinaire de la Providence.

Mais il serait exagéré de dire qu'il n'y a plus aucun espoir de guérison chez les malades de Lourdes. Cet espoir est généralement informulé ; il est plus ou moins avoué et il cède souvent devant la vue de misères plus grandes : « *Je ne vous demande plus de guérir, ô ma Mère, mais plutôt cette malade à côté de moi, plus malade que moi* » (5).

Si l'on se rapporte au témoignage de ceux qui ont été guéris, les réponses sont très diverses. Le Frère Leo Schwager, guéri en 1952 d'une sclérose en plaques, est venu à Lourdes *avec beaucoup de confiance en Dieu et avec confiance en l'intercession de la Sainte Vierge*. Louise Jamain (1937, tuberculose pulmonaire) a témoigné le 12 août 1972 au petit écran : « *Je n'ai rien demandé. Mon pèlerinage ; c'était une question de foi, pas de guérison... On a beaucoup prié pour moi. Physiquement, je n'en avais pas la force...* » (6).

De même, Juliette Tamburini, de Marseille (ostéo-périostite fémorale fistulisée depuis l'âge de 12 ans, guérie en 1959) : « *Je ne pensais pas du tout être guérie... Je n'allais pas à Lourdes pour chercher ma guérison, parce que cela me semblait impossible ; mais j'allais à Lourdes pour avoir toujours la foi, pour pouvoir garder ma maladie... Je n'ai pas dit que je ne souhaitais pas guérir, mais je ne l'ai pas demandé...* » (7).

Un dernier témoignage entre autres, recueilli au Bureau de Presse de Lourdes, le 7 octobre 1971, exprime bien ce que ressentent la plupart des malades devant la question : « *Supposez que vous avez à choisir pour un malade entre conversion, courage dans la souffrance et guérison, que choisiriez-vous ?* ». — « *La question est très mal posée*, a répondu l'un des malades présents. *C'est très facile pour un valide de poser cette question-là. Mais... pour moi qui ai passé ma vie de façon tellement atroce qu'à certains moments, j'ai supplié la Sainte Vierge de mourir, pour moi, qui suis atteint d'une maladie incurable, je vous assure que quand je pense qu'il y a autour de moi tant et tant de malades qui souffrent de façon atroce, je n'aurais pas un seul instant d'hésitation, je demanderais la guérison* ». (8)

## Moins de guérisons ?

Mais justement, se trouve-t-on en droit d'envisager aujourd'hui pour les malades de Lourdes, l'éventualité d'une guérison ? Celles-ci en effet semblent se faire plus rares, si l'on se rapporte aux déclarations officielles. De dix à quinze personnes se sont présentées au Bureau médical de Lourdes chaque année, de 1972 à

(5) J'ai personnellement entendu de très nombreuses fois cette réflexion de la part de malades à Lourdes. Cf. *RSL*, n° 55, juillet 1976, p. 169-170. et la présentation du Dr. Mangiapan, *ibid.*, p. 171-174.

(6) Cf. mon article, « Les miracles de Lourdes : les guérisons miraculeuses et celles de l'Évangile », dans *Esprit et Vie* (85), n° 6, 8 février 1975, p. 81-91 (ici, sigle : « Guérisons »).

(7) *Ibid.* : *RSL*, n° 14, avril 1966, p. 71-78.

(8) « Guérisons », p. 85.



1975 ; aucune vraiment susceptible d'intérêt en 1976 (9). On est loin des chiffres d'il y a cent ans (10). Pourtant, cette année même, le Comité médical international a reconnu une guérison dans sa séance du 17 octobre 1976 (11), celle de Serge Perrin, survenue en 1970, tandis que l'archevêque de Trente reconnaissait de manière officielle celle de Vittorio Micheli, remontant à 1963 (12).

Il y a un décalage extrême dans le temps entre la guérison elle-même et sa reconnaissance, et entre l'ordre de grandeur infime du nombre de guérisons reconnues miraculeuses (63 en tout) (13) par rapport à ce qu'on a appelé tout récemment des « allégations de guérisons » (quelque 5.000). Et l'on peut dire avec certitude qu'il y a encore un autre décalage entre ces dernières et les guérisons elles-mêmes.

Dans le climat actuel, nombre de malades ne se soucient guère d'aller se produire devant des aréopages de médecins, d'être l'objet de la curiosité, souvent indiscreète, des journalistes et du public. Leur guérison est pour eux une affaire personnelle entre eux-mêmes et la Sainte Vierge, une grâce à ne pas galvauder. Il y a quelques années, on a voulu remplacer les quelques béquilles vermoulues qui, depuis 1958, figuraient encore comme ex-votos de guérisons à la Grotte. Il n'a pas été difficile de le faire avec d'autres béquilles, laissées très authentiquement à Lourdes par des malades après leur guérison, dont elles sont la seule attestation conservée.

### Les impasses du constat médical (14)

Il semble, dans les conditions actuelles, que la procédure de reconnaissance des guérisons, poussée à un très haut degré de perfection se trouve comme bloquée dans une impasse, peut-être parce qu'on lui demande trop. En effet, au lieu

(9) Cf. *RSL*, n° 57, janvier 1977, p. 15. note 2, Rapport d'activité du Bureau Médical. Mais pour reprendre une remarque de R. Laurentin (*Lourdes. documents authentiques*. Paris. Lethielleux, t. 6. p. 278. note 40, a pour une guérison reconnue (ou simplement constatée), comme bien de guérisons *survenues*? J'apprends... qu'une malade de Dijon, venue à Lourdes en octobre 1976 avec le Pèlerinage du Rosaire, a retrouvé l'usage de ses jambes et l'autonomie de ses membres, alors qu'elle était grabataire depuis plusieurs années et ne pouvait supporter sans de grandes souffrances le plus léger déplacement de ses membres inférieurs. A l'hôpital où elle se trouvait depuis des années, cette guérison survenue sans cause apparente après le pèlerinage de Lourdes, a été accueillie avec une grande émotion, tant chez les malades que chez le personnel soignant n.

(10) Les guérisons ont commencé dès la fin de la quinzaine des apparitions à Lourdes, en 1858. On est passé de 14 malades venus en pèlerinage et 1 guérison en 1874 (seconde année de pèlerinage national des malades), à 845 malades et 176 guérisons en 1881. Depuis 1946. 22 guérisons seulement ont été proclamées « miraculeuses n. selon une procédure rigoureuse, comportant trois instances (Bureau médical de Lourdes, comité médical national, puis international, et curies épiscopales). Cf. A. Olivier et B. Billet, *Y a-t-il encore des miracles d Lourdes?* Paris. Lethielleux, et Lourdes. Œuvre de la Grotte. 3e édition, 1972 ; cf. aussi « Guérisons ».

(11) *RSL*, n° 57, janvier 1977. p. 29 : « Une guérison à Lourdes » (Communiqués du Comité médical international de Lourdes et de l'évêché d'Angers).

(12) « Guérisons n, p. 85.

(13) *Ibid.* : on réserve l'appellation « miracle n aux seuls 63 cas reconnus par l'Eglise selon la procédure exposée ci-dessus, note 10. Il faudrait ajouter d'autres « miracles n reconnus occasionnellement. pour des canonisations de saints par exemple n (*ibid.*. notes 8, 15. 16).

(14) La fin de cet article résume à grands traits les travaux d'une commission instituée à Lourdes en 1974 pour étudier la situation signalée par les articles du Dr. Mangiapan dans *Hospitalité*.

de se contenter de dépister et de refouler les simulateurs, et de reconnaître d'une manière certaine la réalité et la gravité de la maladie en même temps que la réalité et le caractère extraordinaire de la guérison, on a fini par demander aux médecins de se prononcer sur le caractère inexplicable des faits constatés. Ce faisant, on a perçu de mieux en mieux les difficultés internes de cette problématique, ce qui était inexplicable hier pouvant recevoir une explication.

Du point de vue théologique d'autre part, le caractère négatif du concept « inexplicable » (15) laissait la porte ouverte à toutes sortes de remises en cause. Assimilé trop rapidement peut-être à cet « inexplicable », Dieu risquait de faire figure de « Dieu bouche-trou » (16). Tout nouveau progrès de la médecine semblait lui faire une concurrence déloyale, et l'on avait beau vouloir éliminer avec « les maladies fonctionnelles » toute possibilité d'explication naturelle des guérisons étudiées, on était en droit de se demander à quelle conception de la nature et de la grâce on se référerait.

Dans ces conditions, quelle valeur de preuve pouvaient avoir de tels constats, trop uniquement axés sur le caractère (provisoirement ?) « inexplicable » du prodige constaté par les médecins aux dépens de sa valeur de signe gratuit de l'intervention divine, seulement perceptible. dans la foi ? Quelle valeur de témoignage pouvait-on attendre de guérisons qui, si elles étaient dûment constatées et proclamées comme des miracles, remontaient à plus de dix ans et ne faisaient plus désormais figure que de « spécimens dans un herbier de plantes rares » ? (17).

### De nouvelles lumières sur la maladie et la guérison à Lourdes

Dans cette impasse, l'expérience vécue en notre temps par le renouveau charismatique semble devoir apporter quelque lumière (18). C'est une manière radicalement différente de comprendre la maladie et la guérison que de la replacer dans la perspective englobante du salut de l'homme tout entier, âme et corps, en Jésus-Christ. La maladie est un mal, dont il est tout à fait normal de demander à Dieu d'être délivré. La guérison, simultanément, devient manifestation de puissance de l'Esprit, partie intégrante du salut personnel, mais aussi don gratuit conféré en vue de l'édification de toute l'Eglise et appelant au témoignage.

(15) Durant un temps, on avait adopté la terminologie suivante : « inexplicable dans l'état actuel de la science » (*AMIL*, n° 75, 1er janvier 1948, p. 11), au comité médical national. Celui-ci a finalement abandonné cette clause restrictive devant les remarques d'une commission canonique, pour adopter la formule : « aucune explication naturelle ou scientifique » (*AMIL*, n° 80, 1er avril 1949, p. 5-6).

(16) « Théologie de Lourdes n, *RSL*, n° 35. p. 101-103.

(17) L'expression est du P. Teilhard de Chardin, « Les miracles de Lourdes et les enquêtes canoniques », *Eudes* (118), 1909, p. 183.

(18) A la suite du premier rassemblement international du renouveau charismatique de la Pentecôte 1975 et du Congrès mariologique de Rome, la commission d'études pour les guérisons de Lourdes a accueilli plusieurs membres du renouveau charismatiques (américains, canadiens et français). Après avoir pris acte de l'impasse actuelle des constats de guérisons, ils ont proposé de « distinguer le constat dans la foi, par le malade et son entourage, du constat médical, dans les cas les plus sérieux, et du constat canonique... sans préjudice d'une information objective et prudente, et (de) remettre en valeur la fonction de témoignage de la guérison, en vue de l'édification de la foi et de l'action de grâces » (Procès verbal de la réunion des 20-22 mai 1975).

Ces perspectives, d'ailleurs, rejoignent singulièrement la recherche pastorale entreprise à Lourdes à partir de 1966, à la requête des malades eux-mêmes, pour le renouveau du sacrement des malades (19). Celui-ci, selon les orientations conciliaires, n'étant plus considéré comme le sacrement du passage de la vie à la mort, mais comme celui qui apporte force et réconfort dans l'épreuve de la maladie jusqu'à la guérison éventuellement.

C'est à un « accueil pastoral » de toutes les grâces de Lourdes (20) qu'aujourd'hui, les responsables des sanctuaires invitent les pèlerins qui, plus nombreux que jamais, visitent la Grotte de Massabielle. Parmi toutes ces grâces, les guérisons requièrent un traitement spécial, comme la mise en écrit de l'évènement, un discernement complexe où la médecine a son mot à dire (mais ne saurait revendiquer un monopole), une information objective et sans ambiguïté. Tout cela doit servir à aider le malade guéri à accueillir la grâce de sa guérison et les pèlerins à redécouvrir dans l'action de grâces le plan de Dieu sur la maladie, la santé, la destinée : la victoire de Dieu, de son Christ et de sa Mère sur le mal.

Dans ces perspectives, on voit combien il est vain d'opposer guérison et conversion. L'une et l'autre sont les grâces qu'il faut savoir reconnaître et accueillir et dont il faut savoir rendre grâces.

**Dom Bernard BILLET, o.s.b.**

(19) Cf. G. Brisacier, « Le sacrement des malades à Lourdes ». *RSL*, n° 24, octobre 1968, p. 178-187.

(20) Le document à ce sujet, communiqué aux directeurs de pèlerinages le 10 février 1977, est publié avec les actes de cette journée de travail dans *RSL*, n° 58, avril 1977.

Dom Bernard Billet, né à Paris en 1919 ; docteur en théologie de Lille, 1947 ; collaborateur de l'abbé Laurentin pour l'édition de *Lourdes, Documents authentiques* (Paris, Lethielleux, 7 vol., 1957-1976) et de ses travaux sur Pontmain et la Médaille miraculeuse ; directeur de la revue (trimestrielle) *Recherches sur Lourdes* ; membre de l'Académie pontificale mariale internationale ; moine de l'Abbaye bénédictine Notre-Dame de Tournay (Hautes-Pyrénées). Publications : *Y a-t-il encore des miracles à Lourdes?* Lethielleux - Œuvre de la Grotte, Paris-Lourdes, 1972, 3e édition en collaboration avec le Docteur A. Oliveri ; *Bernadette : Une vocation comme tout le monde*, ibid., 1971 ; *Guide de Lourdes*, Editions du Temps, 2e édition, 1976.

**ERRATA** : — Dans l'article de R. Pannet (tome II, n° 2 de mars 1977, p. 51), il faut lire non pas : « ... chacune des suggestions qui viennent d'être faites est en elle-même suffisante... », mais bien : « est en elle-même insuffisante... ».

— Dans le même numéro, mention a été omise de ce que la traduction de l'article de P. Emilio Brito (pages 84-92) était due au P. Thierry Dejong, s.j.

Régine et Jean-Louis BRETEAU :

## Prier pour guérir

### Le témoignage charismatique

*À la suite d'une constante tradition, les communautés du renouveau charismatique demandent dans la prière la guérison de leurs malades. Pareille démarche tire tout son sens de la guérison spirituelle qui va de pair avec celle du corps, et de l'union avec toute l'Eglise.*

**L'**ESPRIT du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction, pour porter la bonne nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer en liberté les opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur... Alors il se mit à leur dire : « Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture » (*Luc* 4, 18, 22). C'est ainsi que reprenant les paroles du prophète Isaïe (chapitre 61). Jésus définit sa mission : annoncer la bonne nouvelle du salut, guérir et délivrer.

Après sa résurrection, il fait entrer ses disciples dans cette mission : « Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile à toute la création ; celui qui croira et sera baptisé sera sauvé ; celui qui ne croira pas sera condamné. Et voici les signes qui accompagneront ceux qui auront cru : en mon nom, ils chasseront les démons, ils parleront en langues nouvelles, ils saisiront des serpents et s'ils boivent quelque poison mortel, il ne leur fera pas mal ; ils imposeront les mains aux infirmes, et ceux-ci seront guéris » (*Marc* 16,15-18). L'Esprit Saint, la « force d'en haut » (*Luc* 24,49), dont ils sont revêtus à la Pentecôte, leur donne d'entrer dans la plénitude de cette mission de l'Eglise qui continue l'oeuvre de Jésus.

Et c'est dans la continuité de cette mission de l'Eglise que se situent, nous semble-t-il, les groupes et communautés charismatiques. Le signe : la guérison accordée à la prière de la communauté est une révélation de la compassion du Seigneur Jésus et l'annonce de la bonne nouvelle du Salut.

#### **PARTICIPER AUX SOUFFRANCES DU CHRIST** (2 *Corinthiens* 4,10)

Offrir nos souffrances au Seigneur, c'est continuer en notre chair sa Passion comme l'apôtre saint Paul nous y invite (*Colossiens* 1,24). Pour beaucoup de croyants, il ne peut par conséquent paraître étrange, sinon presque un refus de la

volonté divine, de demander au Seigneur la guérison. Pour la plupart, les signes opérés par Jésus et l'Eglise primitive ont été permis par Dieu pour attester la vérité de leur prédication, mais seule la présomption pourrait pousser à les rechercher, maintenant que l'Evangile a été proclamé jusqu'aux extrémités de la terre. Bien entendu, le sérieux scientifique et les leçons d'un bon sens rationaliste, sans compter, il faut bien le dire, le nombre de mystifications où se seront laissés entraîner des esprits crédules, n'ont pas manqué de renforcer cette méfiance vis à vis de toute manifestation « extraordinaire » — bien que, de façon surprenante, se développe en même temps un attrait tout « scientifique » pour les phénomènes parapsychologiques, et que des foules de jeunes lasses de la sécheresse du monde se mettent en quête de « mystique », pourvu qu'elle ne soit pas occidentale...

La souffrance permise par le Seigneur est un mystère douloureux, tout particulièrement la souffrance des innocents, que dénoncent tant de personnes sincères pour justifier leur athéisme. Seule la contemplation de l'Innocent sur la Croix peut nous introduire à ce mystère. Et il est vrai que le Seigneur demande à tout chrétien de vivre le mystère de la Pâque. Mais il nous demande aussi d'annoncer la bonne nouvelle du salut, d'entrer dans l'œuvre de guérison et de libération qu'il accomplit par la puissance de l'Esprit Saint.

**« ON LUI APPORTAIT TOUS LES MALADES ET DÉMONIAQUES ET LA VILLE ENTIÈRE ÉTAIT RASSEMBLÉE DEVANT LA PORTE »**  
(Marc 1, 32-33)

Un certain nombre de guérisons rapportées par les évangélistes dégagent un enseignement de Jésus, pour les témoins qui y assistent. Le Seigneur demande ou éprouve la foi : « Jésus voyant leur foi, dit au paralytique... » (Marc 2,5 ; Matthieu 9,27). « Seigneur, si tu le veux... » (Luc 5,12). « Seigneur descends avant que... » (Jean 4,49). « Veux-tu guérir ? » (Jean 5,6). Il essaie aussi de faire comprendre que c'est l'homme tout entier qu'il veut guérir : « Quel est le plus facile : de dire au paralytique, tes péchés te sont remis, ou de dire : lève-toi, prends ton grabat et marche ? » (Marc 2,9).

Mais il faudrait peut-être se garder de conclure que Jésus guérissait tel ou tel par une sorte de « pédagogie divine ». L'abondance des guérisons et des délivrances opérées par Jésus au début des synoptiques manifeste l'universalité de sa mission. « Jésus guérit toute maladie et toute langueur parmi le peuple » (Matthieu 4,23). Les foules se pressent autour de Jésus, se jettent sur lui (Marc 3,10), l'empêchent de manger (Marc 3,20).

**« ÉMU DE COMPASSION »** (Marc 1,41)

Ces textes nous manifestent l'immense compassion du Coeur de Jésus pour chacun de ces malades — comme le lépreux de Galilée (Marc 1,41), pour ces foules d'hommes malades dans leur corps et leur âme (Marc 6,34). C'est la compassion du Serviteur que décrit Isaïe : « Or, ce sont nos souffrances qu'il portait et nos douleurs dont il était chargé, et nous, le considérions comme puni, frappé par Dieu et humilié. Mais lui, il a été transpercé à cause de nos crimes, écrasé à cause

de nos fautes. Le châtiment qui nous rend la paix est sur lui, et dans ses blessures nous trouvons la guérison » (Isaïe 53, 4-5).

L'eau et le sang qui sortent du flanc transpercé de Jésus crucifié nous révèlent la figure suprême de la compassion de son Coeur. A cause de ses blessures, nous pouvons oser demander la guérison pour nous et pour nos frères, comme le firent les apôtres et les disciples après la Pentecôte. C'est par la foi dans le Nom de Jésus mort sur la croix et ressuscité que Pierre et Jean guérissent l'impotent de la Belle Porte (Actes 3,16). C'est parce qu'il continue d'agir par son Esprit que les foules pressent les apôtres comme elles l'ont pressé : « La multitude accourait même des villes voisines de Jérusalem, apportant des malades et des gens possédés par des esprits impurs et tous étaient guéris... » (Actes 5,15 ; et Philippe en Samarie : Actes 3, 5-8).

**« CELUI QUI CROIT EN MOI FERA, LUI AUSSI, LES ŒUVRES QUE JE FAIS : IL EN FERA MEME DE PLUS GRANDES PARCE QUE JE VAIS VERS LE PÈRE »** (Jean 14,12)

Au cours de l'histoire de l'Eglise, les mêmes foules ont imploré et obtenu du Seigneur la guérison. La plupart des grands saints (saint François, saint Jean Bosco, etc...) ont vu se réaliser par leur entremise des guérisons spectaculaires. Par ailleurs, des pratiques populaires telles que les neuvaines montrent assez la confiance du peuple de Dieu dans la guérison divine. Les foules toujours croissantes de malades qui se pressent à Lourdes pour implorer la guérison par l'intercession de Marie ne sont-elles pas également la manifestation de ce cri qui monte du coeur des pauvres vers Dieu ? « Si tu veux, guéris-moi » (Marc 2,40) ; « Jésus, fils de David, aie pitié de nous ! » (Matthieu 10,27 ; 20,29 Marc 10,47).

Nous retrouvons la même constante dans le Renouveau charismatique. La revue *Il est vivant* publiée dans son numéro 6-7 le témoignage du P. Emiliano Tardif, qui, guéri lui-même à la suite de la prière de frères canadiens du Renouveau charismatique, a vu se réaliser en 1975, à Saint-Domingue, par ses propres mains et malgré sa faiblesse, des guérisons spectaculaires qui en quelques semaines ont attiré 40.000 personnes à la fois aux réunions de prière qu'il avait modestement commencées dans sa paroisse. Au cours du Congrès charismatique international à Rome la même année, nous avons été frappés par le nombre de mains qui se sont levées quand l'animateur du carrefour d'enseignement sur la guérison, le P. Francis McNutt, a voulu savoir combien de personnes demandaient une guérison ce jour-là : la moitié de l'assemblée, qui comptait 2.000 personnes. Au cours du rassemblement annuel de Paray-le-Monial, beaucoup de charismatiques français ont pu faire l'expérience, dans ce lieu choisi par le Seigneur, de la compassion du Coeur de Jésus.

## ETRE DISPONIBLES

L'expérience de l'effusion de l'Esprit et de la vie dans l'Esprit qui caractérise les groupes et communautés charismatiques les rend particulièrement sensibles à l'appel des pauvres et des malades. Il s'agit pour nous d'être disponibles à toutes les grâces dont l'Esprit Saint veut nous combler individuellement et en

communauté, et à la mission apostolique, confiée par le Seigneur à ses disciples (1).

Cette disponibilité, cette ouverture à l'Esprit Saint ne se conquièrent pas de haute lutte, à la force du poignet, même si beaucoup redécouvrent chemin faisant la réalité du combat spirituel. Ce n'est pas un hasard si revient si souvent dans la bouche des « charismatiques », au risque d'agacer leurs auditeurs, le mot d'abandon. Seule la fidélité à la prière (sous toutes ses formes : oraison, liturgie, prière communautaire), à la parole de Dieu, à l'Eglise et à son enseignement, au partage eucharistique et à la communion fraternelle (*Actes 2,42*) peuvent nous préparer à accueillir les différents dons, charismes et ministères que l'Esprit Saint nous accorde pour l'édification du corps du Christ (*Romains 13, 3-13 ; 1 Corinthiens 12,4*) et, parmi eux, le charisme de guérison.

## UN MINISTÈRE COMMUNAUTAIRE

Comme le dit saint Paul dans les passages cités : « A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée en vue du bien commun ». La communauté reconnaît en un ou plusieurs frères le charisme de guérir les malades dans le Nom de Jésus. Mais l'exercice du charisme comme son discernement sont communautaires. Un charisme ne révèle rien sur la sainteté personnelle de celui qui l'exerce (même si elle n'est pas indifférente à son bon exercice) ; il est donné pour l'édification mutuelle et il s'exerce en communauté. Rien n'est plus préjudiciable à la bonne marche d'une communauté, et par là même de son témoignage et à son apostolat, que les individus qui se croient investis d'un don » particulier sans que pour autant celui-ci ait été reconnu par tous.

C'est dire toute l'importance accordée à cet autre charisme qu'est le don de discernement. Nous reviendrons tout à l'heure sur l'un de ses aspects spécifiques : le discernement des esprits. Nous voulons plutôt parler ici de la possibilité plus générale, accordée par l'Esprit Saint à une communauté — en communion avec le discernement des évêques, pasteurs de l'Eglise — de reconnaître la grâce qui lui est donnée et les appels propres qui lui sont adressés. Certes, parmi les animateurs, tel ou tel peut avoir un discernement plus vif ; mais c'est la communauté tout entière qui donne son acquiescement à telle ou telle décision ou à l'exercice en son sein de tel ou tel charisme. Comme le dit Jésus, le Bon Pasteur, « mes brebis écoutent ma voix... la reconnaissent » (*Jean 10,1416*). De même, c'est la communauté tout entière qui, par sa prière et sa charité.

(1) Il y a effusion de l'Esprit, chaque fois que la restauration ou la croissance de la grâce nous dispose à recevoir d'une manière nouvelle l'inhabitation en nous des Personnes divines, mais à ce qui caractérise l'effusion de l'Esprit (dans l'expérience du Renouveau charismatique) par rapport à tout autre renouvellement de sa mission invisible dans le croyant, c'est qu'elle s'accomplit par la méditation charismatique d'une communauté de prière et qu'elle donne à celui qui la demande non seulement un accroissement des dons du Saint-Esprit pour son édification personnelle, mais des charismes pour contribuer à l'édification du Corps du Christ » (J.-M., Guarrigues, « L'effusion de l'Esprit », *La Vie Spirituelle*, n° 600, 1974. pp. 77). L'effusion de l'Esprit n'est donc en aucune manière un sacrement, mais une prière d'une communauté pour l'un de ses frères, afin qu'il se livre entièrement à la grâce qu'il a déjà reçue et continue de recevoir dans les sacrements, qu'il consacre de nouveau pleinement sa vie au Seigneur, et qu'il accueille les charismes que le Saint-Esprit lui donnera pour l'édification du corps du Christ.

soutient les frères en lesquels elle a reconnu tel ou tel ministère. Dans ce cadre seulement peut se comprendre l'exercice du charisme de guérison.

## DEMANDER LA GUÉRISON

Lorsqu'une personne nous demande de prier pour sa guérison, la première étape est de déterminer si nous devons le faire. Un certain nombre d'éléments peuvent entrer en considération. Tout d'abord, la personne a-t-elle véritablement foi en Jésus ? Le Seigneur lui-même demandait aux malades s'ils croyaient qu'il pouvait les guérir. L'évangile précise qu'il ne put faire aucun miracle à Nazareth à cause de leur « manque de foi » (*Marc 6,5*). Autre question : le moment est-il vraiment venu de prier pour la guérison, ou faut-il attendre plutôt que la personne s'affermisse dans la vie spirituelle ? Ou encore : sommes-nous vraiment les instruments choisis par le Seigneur pour cette prière ? Notre présomption pourrait beaucoup plus blesser la personne que lui témoigner l'Amour de Jésus. Enfin, la demande de la personne doit être un acte de sa liberté. Le Seigneur se tient comme un mendiant à la porte et il ne peut agir si nous ne lui ouvrons pas cette porte (*Apocalypse 3,20*).

## DIVERSES FORMES DE PRIÈRE DE GUÉRISON

Si nous avons reconnu que nous devons prier pour la personne, il nous faut ensuite essayer de découvrir avec elle, et dans la prière, quelle est véritablement la maladie pour laquelle il nous faut prier (2). Ceci peut paraître étrange au premier abord. Si une personne souffre d'un ulcère à l'estomac, n'est-il pas clair qu'il faut prier pour cet ulcère ? Remarquons d'abord que les maladies guéries par Jésus étaient toujours très précises (lépreux, homme à la main sèche, flux de sang, etc.). Si la maladie de la personne est physique, il nous faut expressément demander au Seigneur la guérison de cette maladie.

De plus, pour le Seigneur, toute guérison physique va de pair avec une conversion et une guérison spirituelle, comme le prouve l'exemple du paralytique (*Luc 5, 15-26 ; Marc 2, 1-12 ; Matthieu 9,1-8*). Par la puissance de l'Esprit Saint, dans la compassion de son Cœur, Jésus veut guérir l'être humain tout entier, le rendre à son intégrité de libre enfant de Dieu appelé de toute éternité à l'adoption filiale par le Père en Jésus-Christ, son Fils bien-aimé (*Ephésiens 1, 3-14*).

Quelques frères unis dans la communion de l'Esprit Saint, soutenus par la prière de la communauté, image visible de la prière invisible de l'Eglise tout entière, peuvent en parlant et en priant avec la personne concernée reconnaître la véritable nature et l'origine de sa maladie. Pour prendre un exemple très simple, bien connu des médecins, revenons au cas de l'ulcère à l'estomac cité plus haut. Il s'est parfois avéré qu'une personne souffrant de cette affection ne parvenait pas véritablement à pardonner à l'un ou l'autre de ses proches. Il fallait

(2) Il serait, bien sûr, théologiquement erroné de laisser supposer que toute maladie a des fondements spirituels (puisque la souffrance ne résulte pas du péché de celui qui la subit).

donc demander au Seigneur de venir lui-même pardonner en elle. La guérison physique suivait le pardon et la guérison intérieure.

## LA GUÉRISON INTÉRIEURE

Si Jésus peut, par la puissance de son Esprit et son Amour miséricordieux, guérir les souffrances physiques, à plus forte raison peut-il guérir les blessures psychologiques et spirituelles. Nous reviendrons plus loin sur le rapport entre la science médicale sous toutes ses formes et les prières de guérison. Il suffit pour l'instant de dire qu'il ne s'agit en aucune manière pour la communauté de se substituer au psychiatre ou au psychologue ! Le discernement de ces blessures s'effectue entièrement dans la prière — et dans la discrétion : il est clair que nous ne voulons pas parler ici de choses relevant du sacrement de réconciliation. Nous nous remettons totalement dans les mains du Seigneur pour qu'il nous éclaire par la lumière de son Esprit et qu'il mette dans nos cœurs la compassion de son propre Cœur. Nous ne nous présentons pas à lui comme des « techniciens » de la prière ou de la guérison, mais comme des pauvres qui attendent tout de lui.

« Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous, demandez ce que vous voudrez et vous l'aurez. C'est la Gloire de mon Père que vous portiez beaucoup de fruits et deveniez mes disciples » (*Jean 15,7-8*).

L'un des aspects les plus frappants de la guérison intérieure est sans doute la « guérison de la mémoire ». Si une personne a été particulièrement traumatisée par un événement douloureux de sa vie — prenons par exemple le cas d'enfants qui ont souffert de la guerre — nous demandons au Seigneur non seulement de guérir ce traumatisme, mais de guérir aussi la mémoire de la personne. La puissance de l'Esprit Saint, qui est en quelque sorte la mémoire de Dieu, vient placer tout son être et spécialement sa mémoire dans la lumière de ce que Dieu a préparé pour elle : l'adoption filiale en Jésus.

Ce type de discernement et de prière met tout spécialement en oeuvre les charismes accordés par le Saint-Esprit aux divers membres de la communauté, tout particulièrement si la personne, tout en ressentant une souffrance, ne parvient pas à se souvenir de l'événement (ou des événements) traumatisant (dont la portée est souvent inconsciente). Tel frère peut lire un texte de la Bible, tel autre dire une prophétie (*1 Corinthiens 14,3s*), tel autre recevoir dans la prière des mots qui puissent aider au discernement, par exemple : jalousie-pardon-colère, etc., qui rappelleront à la personne le souvenir qui lui échappe.

C'est au terme de cette écoute — écoute de la personne et écoute de Dieu à la fois, que nous pouvons en toute confiance prier pour la guérison.

## DISCERNEMENT DES ESPRITS

Parfois, le Seigneur nous amène à exercer également ce charisme que saint Paul (*1 Corinthiens 12,10*) et après lui toute la tradition de l'Eglise appelle discernement des esprits. Il peut en effet apparaître que telle souffrance physique ou psychologique relève de l'action des esprits mauvais. Ces cas requièrent des prières particulières dites de « délivrance ». Si leur gravité excède les « capacités

spirituelles » de la communauté, il convient alors d'en référer à l'exorciste diocésain nommé par l'Evêque. C'est là bien entendu l'un des aspects les plus controversés de la guérison divine, l'un des domaines aussi qui peuvent le plus facilement donner lieu à l'extravagance. Le « bon sens » est peut-être l'un des dons les plus précieux de l'Esprit Saint ! Il suffit néanmoins de consulter la vie de tous les grands spirituels et toute la tradition de l'Eglise, pour constater qu'on ne peut éluder cette action des puissances du mal sur les personnes humaines (action qui se situe au-delà de la question du péché). Remarquons par ailleurs qu'étant donnée la recrudescence de l'occultisme sous toutes ses formes, il n'est pas étonnant que les groupes de prière et les communautés se trouvent tôt ou tard affrontées à ce problème.

On peut donc dire que la prière de guérison peut revêtir quatre aspects : prière de pardon (3), prière pour la guérison physique, pour la guérison intérieure, délivrance. Bien évidemment, ces quatre aspects sont intimement dépendants les uns des autres, et il peut arriver de demander successivement ces divers types de guérison pour la même personne.

De toute manière, il est clair que nous avons grand besoin pour ce ministère du don de discernement : discernement au sens large, discernement plus spécifiquement charismatique, discernement des esprits. Pour des raisons assez évidentes, l'expérience prouve aussi qu'il est préférable de se retrouver à un petit nombre — trois ou quatre —, avec si possible la présence d'un prêtre.

## ACCUEIL, DIRECTION, ACCOMPAGNEMENT SPIRITUELS

Beaucoup de communautés, vu la diversité de ce ministère, lui donne le nom d'« accueil spirituel ». Afin de dissiper toute équivoque, précisons qu'il ne s'agit pas pour les frères qui « accueillent » de prétendre à une « direction spirituelle ». Il convient d'abord de savoir immédiatement référer la personne à un prêtre pour tout ce qui relève du sacrement de réconciliation ; de même il ne s'agit pas de « diriger » la personne vers tel ou tel choix dans sa vie avec le Seigneur.

Néanmoins, lorsque nous prions pour une guérison, nous nous engageons à la fois vis à vis du Seigneur et vis à vis du frère qui nous a demandé cette prière. Seule la charité de la communauté peut permettre l'exercice de ce ministère, et seule la charité de la communauté peut ensuite permettre à notre frère de grandir dans la vie spirituelle et l'amour fraternel. C'est pourquoi nous devons, avec tact et délicatesse, continuer de soutenir la personne, même si par ailleurs elle fait appel à ce que nous appelons traditionnellement un « directeur » spirituel.

## GUÉRISON ET SACREMENTS

Ce ministre est bien entendu en étroite corrélation avec toute la vie sacramentelle du chrétien. Il serait absurde de croire, comme on l'a parfois claironné,

(3) Prière de pardon : à entendre au sens signalé plus haut, de prière pour que la personne pardonne pleinement à ceux envers lesquels elle a du ressentiment. Ce ressentiment est parfois inconscient (la personne croit avoir réellement pardonné), et ne vient au jour que dans la prière et l'écoute communautaire.

que l'Esprit Saint dresse le charisme contre l'institution. Bien au contraire, parce que c'est « le même Esprit qui opère tout en tous », il y a une merveilleuse correspondance entre les charismes, les dons de l'Esprit (4) et la vie sacramentelle. Bien des guérisons intérieures sont accordées par le Seigneur à l'occasion du sacrement de réconciliation. Bien des guérisons physiques (que l'on ait prié pour cela auparavant ou non) sont opérées au moment de l'Eucharistie (surtout après la communion).

Le renouveau liturgique post-conciliaire a également redonné toute sa signification à l'onction des malades. Dans le climat d'une prière communautaire fervente, ce sacrement manifeste encore mieux l'intercession de toute l'Eglise pour la guérison de ses membres malades. Lors du pèlerinage charismatique à Lourdes à la Pentecôte 1976, l'un des moments les plus marquants fut la cérémonie du samedi après-midi, pendant laquelle plusieurs dizaines de prêtres sous la présidence d'un évêque, ont pratiqué l'onction d'huile sur tous les malades qui l'avaient demandée. Après la réception du sacrement, de petits groupes se rassemblaient autour des malades et priaient en leur imposant les mains.

## LA PRIÈRE DE MARIE

A cette occasion, nous avons pu comprendre combien Marie était présente lors des demandes de guérison. Elle nous enseigne ce charisme fondamental qu'est l'humilité, la pauvreté du cœur : « Je suis la Servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon Ta parole... Il élève les humbles » (*Luc 1,38.52*). Elle nous introduit dans cette disponibilité totale à l'Esprit qui est le secret de son cœur. Mère de l'Eglise, comme le Concile l'a désignée, elle intercède sans cesse pour chacun de ses enfants et spécialement pour les malades et les pauvres.

Nous avons pu éprouver maintes fois la puissance de son intercession au cours de ces prières de guérison, et percevoir l'unité profonde entre la compassion du cœur de Marie et la compassion du Cœur de Jésus.

## MÉDECINE ET GUÉRISON DIVINE

Comme nous l'avons déjà annoncé plus haut, nous n'entendons aucunement aller à l'encontre de l'œuvre des médecins. L'expérience des groupes et communautés nous aide plutôt à resituer le travail des médecins dans le plan de Dieu.

Lorsque nous prions pour une guérison, le Seigneur peut choisir plusieurs voies pour l'accorder. L'une d'entre elles — la plus fréquente peut-être — est l'intervention réussie du médecin. Pour les frères qui entourent alors le malade, c'est un peu comme si Dieu guidait la main du chirurgien ou du médecin. Si le médecin est croyant, il peut lui-même se rendre compte de l'œuvre de Dieu par son intermédiaire. Le médecin souvent constate aussi la guérison lorsqu'elle échappe aux lois ordinaires de la médecine, peu importe alors qu'il soit, sous

(4) Dans l'Esprit : sagesse, force, intelligence, etc. En un sens, les charismes sont les dons de l'Esprit les plus extérieurs. Ils visent à édifier la communauté et à la faire vivre dans l'Esprit » de manière de plus en plus profonde.

ce rapport, croyant ou non. Des frères ont prié pour une femme chez laquelle les médecins avaient diagnostiqué un cancer de la gorge. Lorsque le chirurgien l'a opérée, toute tumeur avait disparu. Dans un autre domaine, une jeune fille hospitalisée dans un établissement psychiatrique avait demandé une prière de guérison pour sa dépression. Le médecin chef avait prévu de la faire sortir du centre fin janvier. A la mi-novembre, un mois après la prière, il la renvoyait chez elle en la déclarant guérie.

Nous souhaiterions bien entendu une collaboration totale entre les médecins, les psychiatres, les malades, leurs familles et les communautés qui les entourent. Il existe, aux Etats-Unis, une réalisation exemplaire : la clinique « charismatique » de Houston, où médecins, infirmières placent entièrement l'exercice de leur métier entre les mains de Dieu et prient pour les malades qui le demandent (5). Une collaboration de ce type est rarement possible ; mais bien souvent l'œuvre du Seigneur évangélise tous ceux qui se trouvent en contact avec le malade : médecins et infirmières y compris.

## L'ŒUVRE DE DIEU

En conclusion, nous voudrions répéter que nous sommes seulement les serviteurs du Seigneur : « Si le Seigneur ne bâtit la maison, en vain peinent les bâtisseurs ; si le Seigneur ne garde la ville, en vain la garde veille » (*Psaume 127*).

Il nous invite à mettre nos mains, nos cœurs, nos vies à son service et au service de nos frères. Avant de prier pour un frère, il nous revient de lui rappeler que le Seigneur seul est maître de la Vie, que lui seul guérit, que nous ne pouvons présager la manière dont il exaucera notre prière. Souvent nous affrontons des « échecs ». En d'autres termes, la guérison ne semble pas être donnée immédiatement. Il se peut que nous n'ayons pas vraiment prié comme le Seigneur nous le demandait ; ou encore qu'il veuille nous faire cheminer un peu plus dans la vie fraternelle et dans la confiance en Lui, nous faire progresser ensemble dans la Foi, l'Espérance et surtout l'Amour.

« Qui nous séparera de l'amour du Christ ? La tribulation, l'angoisse, la persécution, la faim, la nudité, les périls, le glaive ? Selon le mot de l'Ecriture : " A cause de toi, l'on nous met à mort tout le jour ; nous avons passé pour des brebis d'abattoir ". Mais en tout cela nous sommes les grands vainqueurs par celui qui nous a aimés. Oui, j'en ai l'assurance, ni mort, ni vie, ni anges, ni principautés, ni présent, ni avenir, ni puissances, ni hauteurs, ni profondeur, ni aucune autre créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté dans le Christ Jésus, Notre Seigneur » (*Romains 8, 35-39*).

Jean-Louis et Régine BRETEAU  
Communauté de l'Olivier

(5) *Il est Vivant* n°6-7. l'article de Francis Kohn.

Jean-Louis Breteau, né en 1948 ; ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure, agrégé d'anglais ; enseigne à l'Université de Toulouse-Le Mirail. Il est, avec sa femme Régine, l'un des responsables de la « Communauté de l'Olivier », à Toulouse.

Des éducateurs de l'ARCHE :

# Qui est sauveur ?

## Une expérience de communauté thérapeutique

*Certains chrétiens rassemblent en « communautés thérapeutiques » des handicapés mentaux et des « assistants » : leur vie commune atteste que la maladie ne sépare pas autant que l'amour peut unir.*

UN éducateur n'est pas un guérisseur. L'expérience de l'Arche permet de remettre en question la distinction entre soigné et soignant, assisté et assistant. Dans les « Foyers » de l'Arche, assistants et assistés vivent ensemble, en groupes limités, une expérience de vie communautaire et fraternelle ouverte. L'éducation des hommes et femmes débiles mentaux implique la création d'un climat où les relations affectives ont un rôle notable. Elle réclame la création d'un milieu où chacun se sente libre d'évoluer à son aise et se sente heureux malgré son handicap. Ces personnes humaines sont en effet capables d'établir des relations fraternelles et chaleureuses, mais il leur faut pour y arriver un climat de solidarité et de fraternité.

Le rôle des éducateurs de l'Arche, appelés aussi « assistants » dans le sens de l'Evangile, sera de proposer des aides, des moyens, des techniques qui viseront à épanouir les capacités de ceux qui leur sont confiés, à lever les obstacles qui peuvent les gêner dans leur coopération à la vie en groupe, à favoriser leurs communications avec l'environnement. Mais tout cela se fait dans la coopération. Comme l'explique Emile, un des assistés : « Ici, on est tous responsables de quelque chose : les services, les chambres, les stagiaires, le calme, le réveil, l'exactitude... On se réunit une fois par semaine tous ensemble avec les éducateurs et on se dit ce qui ne va pas et ce qui va bien. Et puis on fixe aussi notre règlement de vie. Comme ça, si y en a qui font des bêtises, eh bien ! on s'aide ensemble à être meilleurs » (1).

(1) Citation extraite de *L'aube d'une espérance : expérience de coopération avec des hommes déficients mentaux* diplôme d'Etat d'éducateur spécialisé soutenu en 1976 par Gilbert Adam, un des éducateurs de l'Arche ; cet article a été rédigé à partir de ce travail (polycopié, 88 p.) et de conversations au Val Fleuri et dans d'autres Foyers de l'Arche, à Trosly-Breuil, en février-mars 1977. Ces documents sont ici en italique.

### 1. « Oter les barrières »

Il est certain que le handicapé, malgré ses difficultés, peut vivre : Michel peut vivre tout en étant caractériel, Jean-Claude peut vivre tout en étant psychotique. Et moi, qui vis en être « normal », suis-je sûr de ma normalité ? L'expérience éducative remet en question la bonne conscience des éducateurs. La personne handicapée exprime une contestation que je n'exprime pas, même si je la ressens au fond de moi. Je suis bien plus anormal, bien plus piégé que je ne pouvais le penser, découvrant des hommes qui, loin de refouler cette fêlure, l'expriment, la hurlent, en manifestent la souffrance. Je peux me valoriser socialement, par une attitude d'éducateur : en face de Michel ou de Jean-Claude, j'occupe une position « forte ». Mais la découverte, dans la vie quotidienne, de ces personnalités douloureusement marquées et « écorchées », dénude et décape ma propre personnalité et révèle mes propres lignes de fêlure. Bien des éducateurs, après quelques années de coopération, cessent de se poser la question « normal ou anormal ? », « névrosé ou non névrosé ? », pour passer au-delà des barrières.

« Oter les barrières », selon le mot de Jean Vanier, c'est d'abord reconnaître qui est l'autre. Et en faisant cela, en vérité, je suis appelé à reconnaître en lui Jésus-Christ : « Ce que vous avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » (*Matthieu 25,40*). La pauvreté des personnes « débiles mentales » nous met en cause plus profondément que la misère économique, car elle atteint en nous quelque chose que tout nous porte à dissimuler. Cette révélation est, de soi, subversive : elle dénude notre misère humaine la plus profonde, notre incapacité d'aimer, nos forces d'égoïsme, notre angoisse devant la maladie et la mort.

C'est dans cette découverte d'une commune pauvreté, d'un dénuement partagé que tombent les barrières. Et que se construit un équilibre humain nouveau et authentique. On peut être harmonieux et équilibré : il y aura toujours quelqu'un avec qui on le sera moins. On est toujours l'éducateur de quelqu'un ; mais on est bien aussi toujours « le soigné » de quelqu'un. Si on peut être le père ou le frère d'un grand nombre, on a besoin d'être le fils d'autres aussi. Ce n'est pas si simple qu'on pourrait l'imaginer. Il y a en moi des profondeurs insoupçonnées ; mon frère en détresse révèle ces profondeurs, ces entrailles de miséricorde qui sont en moi, et en même temps qu'il crie sa détresse, il crie la mienne ; nous sommes de la même pâte ! Il y a un échange de souffrance qui est un lieu d'espérance, au plus profond et au plus authentique de chaque homme.

Ce qui n'est possible que dans un climat de confiance absolue. Cette confiance ne peut exister que dans la conviction de la présence, en l'autre, de Jésus-Christ. Educateurs des hommes qui nous sont confiés, nous sommes conscients de ce que nous recevons d'eux, non plus comme « spécialistes », mais simplement comme homme et femmes et comme chrétiens.

## 2. La communauté comme milieu « structurant »

L'expérience de l'Arche se présente comme communautaire. Mais que signifie exactement cela ? La communauté est-elle posée comme le critère de la normalité ? N'y a-t-il pas un risque constant d'identification sécurisante — donc non progressive et « déstructurante » — de l'individu à la communauté ?

La personne handicapée est d'abord quelqu'un qui a été persuadé qu'il n'est pas « comme les autres ». La difficulté de vivre est grande lorsqu'on « sait » qu'on ne vaut rien, qu'on est rejeté par la société. La communauté, le « Foyer », est le lieu où chacun s'accepte, assistant comme assisté, avec ses limites, et où chacun accepte d'avoir des limites.

Mais où il apprend aussi à se détacher de ces limites. Le travail d'atelier, la vie en commun, les amis qui viennent ou qui nous reçoivent, la reconnaissance mutuelle de chacun dans le groupe : autant de points d'insertion qui favorisent l'action communautaire. C'est un mode de vie qui repose sur la communauté comme solidarité, comme communion entre personnes aimées. Ce n'est pas la communauté qui règle les actes de chacun, mais ce sont les actes de chacun, en tant qu'ils sont recherche d'une vérité, qui font la communauté et qui la règlent. C'est le milieu qui permet à chacun de s'épanouir pour devenir ce qu'il est.

Notre «Foyer» est tel qu'il est à cause des quinze personnes qui y vivent aujourd'hui ; il serait différent demain si ces personnes changeaient. Il y a certes des structures communautaires ; mais celles-ci doivent être en fonction des personnes. La règle est que les personnes puissent vivre leur vérité : cette vérité veut être en harmonie avec l'Évangile. La communauté de vie est « structurante », et non pas absorbante ou débilitante, parce que son centre est Jésus-Christ, et non pas elle-même. Elle est revivifiée par la foi au nom de Jésus-Christ ; c'est ce qui permet de dépasser l'écueil d'une communauté sécurisante, renfermant les hommes plus sûrement peut-être que les murs de l'hôpital psychiatrique. La communauté reste ouverte parce qu'elle est ouverte en son centre.

La communauté n'est pas un moyen : elle est un milieu de vie où chacun peut et doit progresser ; c'est nous, en nous ralliant à une vérité intérieure, qui reconnaissons les règles, au fur et à mesure de notre cheminement. Cette vérité intérieure est la plus profonde ; c'est elle qui est la règle : c'est un *a priori*, qui est la recherche de Jésus dans le pauvre. C'est une expérience de recouvrement de cette joie qui m'habite : oui, dans la souffrance, je peux crier ma joie. Car l'amour est au-delà des deux ; et si je suis aimé, je peux toujours aimer.

## 3. La thérapie chrétienne

Il n'est pourtant pas facile de passer à l'Évangile, même si nous savons que c'est là que nous conduit, quand nous la vivons en réalité, l'opposi-

tion joie/souffrance. La guérison la plus parfaite, c'est s'aimer les uns les autres. Et Jésus-Christ nous aime parce que nous sommes fragiles et pécheurs. On a parlé de la « névrose chrétienne ». Nous parlerions plus volontiers de la « thérapie chrétienne ».

On met du temps à s'apercevoir de la somme de souffrance accumulée derrière chaque situation, chaque personne ; mais on comprend alors combien la joie est liée à la souffrance, la délivrance à la captivité, la fraternité à l'abandon. La joie et la souffrance sont les deux faces d'une même et unique réalité. Un enfant qui a eu très peur rit et pleure à la fois. La personne humaine se révèle à la fois dans la joie et dans la souffrance ; et le Christ, dans son humanité, a valorisé la joie comme la souffrance. Notre expérience quotidienne des handicapés mentaux est là pour l'attester.

Car notre communauté est chrétienne, notre projet thérapeutique est un projet chrétien. Nous ne sommes pas des éducateurs qui, de surcroît, seraient des chrétiens, nous nous voulons éducateurs *parce que* chrétiens. C'est notre foi chrétienne qui nous révèle une fêlure bien plus profonde que celles de nos gars, une fêlure originelle commune : l'homme est vulnérable, toujours aussi vulnérable, même s'il cherche à cacher ce qui lui fait mal. Nous savons aussi qu'on n'est jamais complètement guéri, que la souffrance fait partie de chacun de nous. De toute manière, on ne guérit pas les autres, on se guérit soi-même et ainsi, dans cet échange fraternel, l'autre, mon frère, va trouver sa propre guérison. Et ce chemin de la guérison passe par Jésus-Christ reconnu dans la foi, par la souffrance et la joie, annoncées et réalisées par Lui, par la Croix du Vendredi Saint et la joie de l'aube pascale.

### La Croix de Jésus

« Il y a dans ma chambre une grande croix, et les hommes sont tous attirés par cette croix. Comme le disait Claude, qui vient d'un hôpital psychiatrique et de milieu déchristianisé : « Pauvre Jésus, comme il souffre ! ». La souffrance de Jésus est son lien avec ces hommes qui vivent une si profonde et éprouvante expérience de souffrance. Ils sont tous au moins une croix dans leur chambre et le P. Thomas (2) raconte comment, visitant un hôpital psychiatrique pour enfants, ceux-ci venaient embrasser la croix de son rosaire dominicain ».

Car Jésus-Christ est venu pour les malades ; il est le vrai guérisseur. Si je veux être sauvé, je dois me reconnaître faible : « Viens pour me guérir, Seigneur Jésus ! ». Quand vais-je être libéré moi-même, libéré des mes faiblesses, de mes peurs, de mon péché ? Pour que Jésus-Christ me regarde avec amour du haut de sa Croix, pour que l'Eucharistie que je reçois tous les jours ait un effet sur ma maladie, il faut bien que je me reconnaisse « fêlé ». Sinon, c'est un luxe ou une duperie.

(2) Le P. Thomas Philippe, o.p., aumônier de l'Arche à Trosly-Breuil.



Comment cette conviction des assistants passe-t-elle au niveau des assistés ? Ils s'aperçoivent bien que nous avons besoin d'eux, avec bien plus de patience et de miséricorde à notre égard, que nous ne pouvons l'imaginer ; en cela, ils exercent une véritable prise en charge de nous-mêmes dans cet accueil, dans cette reconnaissance et dans leurs exigences même.

« Un jour, j'en avais assez ; j'étais excédée par tout le monde. Marc, un des gars, me demande ce qui se passe. « J'en ai ras-le-bol », lui dis-je. « Ah, bon, très bien », il me prend par la main et me met dehors. « Quand cela ira mieux, tu rentreras », me dit-il mi-riant, mi-sérieux. Deux minutes après, il rouvre la porte : « Ça va mieux ? » — « Non » — « Alors, reste dehors ». Il revient encore deux minutes plus tard, pour me dire : « Allons, rentre, on t'aime bien comme tu es, tu sais ».

Ce discernement, cette délicatesse du coeur semble bien être un don de l'Esprit. Peut-être que les dons du Saint-Esprit agissent sur les personnes handicapées avec une rapidité et une facilité exceptionnelles. Car les réalités invisibles leur sont souvent plus présentes qu'à nous. Le P. Thomas dit qu'il n'a jamais rencontré d'athée parmi les personnes handicapées. Dieu est présent dans la vie de tous. Au moment d'un deuil ou d'une maladie, tous lui demandent de prier pour eux, qu'ils soient juifs, musulmans, protestants ou catholiques. Ces hommes et ces femmes blessés les reconnaissent comme représentant de Dieu ; les non-catholiques qui par leur famille appartiennent à une autre religion sont souvent attirés par le catholicisme. Ceux qui sont sans religion, presque naturellement reconnaissent Jésus comme le Dieu vivant, le Dieu des pauvres. Leur foi est un élément concret de leur univers quotidien. Beaucoup d'entre eux aiment commencer le repas avec une prière, d'autres sentent comme un besoin profond l'assistance quotidienne à la messe.

### La vaisselle

« Je me souviens qu'un soir, le repas terminé, Bruno ne voulait pas faire la vaisselle. Je m'évertuais à lui faire comprendre que c'était son tour et que ses camarades l'attendaient. Ce n'était pas son avis. Il régnait ce soir-là dans le foyer une atmosphère tendue, et Bruno n'y était pas pour rien. Il s'opposait fermement à faire la vaisselle, disant que cela ne l'intéressait pas et que si j'étais si malin, je n'avais qu'à la faire. Bien que gardant mon sang-froid, je commençais à m'énerver et je dis fermement à Bruno que c'était son tour et qu'il devait y aller. L'envie ne me manquait pas de le prendre par l'épaule pour l'y aider. Cependant, Bruno, 1,80 m, épileptique, bloqué et manifestement en colère, était prêt à riposter. Ce soir-là, j'étais le seul « éducateur » au foyer, les copains de Bruno « regardaient » comment les choses allaient tourner. Dans un moment d'impatience, je dis à Bruno qu'il ne comprenait rien. En effet, j'avais organisé les tours de vaisselle, c'était intelligible pour moi. Bruno entendait cela se déchaîner : « Ah, tu vas voir si je n'y comprends rien », me lança-t-il, furieux. Je crus bon pour moi de rentrer dans le bureau et de fer-

mer la porte, pensant que Bruno, ne me voyant plus allait se calmer. Rien de cela. « Ah, tu vas voir », continuait-il derrière la porte. Et d'un premier coup de poing, il fit descendre une planche de la porte, d'un second une autre et bientôt, il avait transformé la porte en fenêtre. Je travaillais à remuer des « papiers » et ne trouvais pas bon d'intervenir. Entre temps, le groupe s'était ressaisi et Bruno, de caïd qu'il était, devenait celui qui exagérait aux yeux de ses camarades. Un collègue de travail arriva, il entra « en jeu » et par sa présence rééquilibra la situation. J'attendis le lendemain pour parler de cette affaire à Bruno. Je me rendais bien compte que si Bruno avait eu cette attitude, c'est qu'il avait quelque chose à me dire. De plus, il ne pouvait me le dire que de cette façon. Nous ne nous étions pas compris pour les tours de vaisselle, mais autre chose était en jeu. Si j'apparaissais à ses yeux comme le « responsable » qui décide sans lui demander son avis, lui était pour moi l'épileptique dangereux » (3).

Ce qui fait toute la différence, c'est l'Esprit de Jésus, le pauvre en Jésus-Christ. Et quand Bruno s'énerve trop, il va se calmer devant Jésus, dans la chapelle. Et bien des esprits agités, tourmentés par bien des difficultés, s'apaisent en se confessant, par le regret sincère et l'absolution sacramentelle. Expérience mystique ou simplement expérience profonde sur le plan humain de la compassion du prêtre. Ce qui est sûr, c'est qu'aller prier correspond à quelque chose ; ce qui est sûr, c'est qu'il se passe quelque chose qui ramène la paix dans le coeur.

### La prière

« Bruno avait établi une très bonne relation avec notre aumônier. Celui-ci, plusieurs fois, avait permis à Bruno de prendre le recul suffisant quant aux difficultés de sa vie. Il lui avait également suggéré de pardonner à ceux qui lui faisaient du tort, et nous avions alors surpris Bruno en train de se libérer des ressentiments qu'il avait accumulés : « Je te pardonne », disait-il à ses camarades, « parce que Jésus nous a dit de nous aimer les uns les autres... Mais c'est dur de pardonner !... ». Bruno participait de temps en temps aux offices religieux.

« La chapelle est située à l'extérieur des foyers et ateliers, en retrait. Il s'agit d'un lieu où va qui veut, d'une part, et où, d'autre part, nous sommes tous sur le même plan, c'est-à-dire des frères face à Dieu, notre Père commun.

« Un jour, des amis vinrent et nous parlions de leur travail dans les « foyers de charité », des retraites qu'ils organisent. Il s'agit de passer cinq jours dans le silence, dans un endroit calme, généralement dans un cadre agréable où des espaces verts permettent de longues promenades. Les « retraitants » vivent là cinq jours de prière, de partage fraternel, où les offices religieux et les conférences spirituelles sont, facultatives.

(3) *L'aube d'une espérance*, p. 32-33.

Bruno me demanda de pouvoir participer avec ses camarades à l'une de ces retraites. Je me demandais ce que j'allais lui répondre, et lui dis qu'il m'embarrassait. Je lui rappelai les moments importants de silence, le fait qu'il faudrait suivre un horaire régulier de repas et de repos avec les autres participants, etc.

« Cela ne fit que le confirmer, et je sentais qu'il me posait la question de confiance : « Que penses-tu de moi profondément ? Ne me crois-tu donc pas capable d'efforts ? ». Je demandai conseil à notre aumônier qui avait une bonne relation d'amitié avec Bruno et ses camarades. Il s'était trouvé, en effet, des situations de crises où lui seul avait pu intervenir, où il avait dénoué les blocages importants chez ces hommes en difficulté, leur permettant d'établir de véritables relations d'amitié. Son conseil ayant été positif, nous organisâmes notre retraite et je me dis que nous rentrerions si cela ne marchait pas.

« Quel ne fut pas mon étonnement de voir Bruno, Christophe, Yvan, Claude et d'autres, attentifs aux conférences (eux que l'on disait pas très intellectuels), fidèles à la prière (eux qui sont surtout agités), calmes et très contents du silence qui régnait au foyer. J'attendais cependant le moment où ça allait craquer, car ce silence me paraissait insupportable pour eux. Or, la réponse me vint de Bruno, un soir dans un couloir, où il me dit à voix basse : « Tu sais, je comprends ce que dit le Père : le silence, eh bien, c'est le Bon Dieu qui parle à notre cœur ». Je regardai alors Bruno avec admiration, et je me dis en moi-même : « C'est digne de saint Jean de la Croix ! ».

« A partir de ce moment-là, je commençai à me décontracter. Bruno me demanda aussi d'écrire à son père : « On lui enverra cette belle carte ; il ne croit pas beaucoup en Dieu, mais ça pourra quand même lui faire du bien. J'ai beaucoup prié pour lui, tu sais. C'est pas de sa faute si je suis comme ça. Et puis, il ne fait pas comme il veut avec ma belle-mère... ».

### Une libération

« Que c'était-il passé ? « Quelque chose » était intervenu, qui avait permis à Bruno de relativiser, de mieux situer la paternité de son père. Celle-ci, en effet, avait un aspect contraignant dont Bruno n'avait pas réussi à se libérer. Il assumait maintenant sa situation familiale en prenant du recul par rapport à elle. Il en parlait maintenant objectivement, sans se sentir exclu ni rejeté.

« Il en était de même pour la vie en communauté. Bruno semblait avoir trouvé une liberté qui lui permettait de dépasser les difficultés de la vie commune. Je suis assez démuné pour trouver les motivations et essayer de comprendre ce qui a pu se passer. J'ai senti un dépassement, l'éveil d'un amour, d'une réponse d'amour. Bruno, qui avait une volonté fragile, retrouvait des ressorts qu'il semblait ne pas posséder. Il aimait habituellement tout ce qui tournait autour de lui, que le meilleur morceau

du plat lui soit donné ; or il semblait avoir « dépassé » cet aspect. Il savait se faire des amis utiles, ceux qui pourraient le défendre en cas de besoin c'est lui qui, maintenant, se rendait utile en demandant à aider Claude. Il semblait y avoir quelque chose de nouveau, une amitié nouvelle qui était née dans son cœur... Lui qui se considérait « supérieur » à tous, acceptait que quelqu'un d'autre le dépasse. Il ne s'était jamais senti aimé et il s'apercevait que quelqu'un l'aimait, pour sa personne, non pour ce qu'il aurait pu faire de bien ou d'utile » (4).

Cette présence de Dieu leur est d'ailleurs à la fois nécessaire et si évidente qu'ils n'éprouvent pas le besoin de l'exprimer intellectuellement, car c'est une vie. Mais les prières spontanées de la communauté, le soir, à la chapelle ou en « Foyer », révèlent la profondeur de cette présence. On s'exprime devant Dieu et les autres avec une liberté et une vérité difficiles à obtenir dans des réunions ou des rencontres.

De fait, il y a aussi dans la communauté des difficultés, des moments de mort et d'angoisse ; il s'y produit aussi des « régressions » et des « échecs ». Car il n'y a pas de miracle là-dedans, et la régression relève des mêmes mécanismes bouleversés que la progression, dans des « états » que l'on peut difficilement « guérir » complètement. La vie communautaire, fraternelle, est un besoin ressenti par les éducateurs, une réalité de vie qui ne se conçoit pas elle-même sans la référence chrétienne. Les éducateurs rencontrés n'envisagent pas une communauté sans assistés ni sans Jésus-Christ. C'est le choix qu'ils ont fait. D'autres foyers de l'Arche ont fait d'autres choix. L'Arche en Inde ou en Afrique tient nécessairement compte de la religion du pays, de la culture, de la condition des hommes et des femmes qui se trouvent en présence. Mais dans cette communauté particulière rencontrée, le service des plus pauvres dans la fidélité à Jésus-Christ est la loi.

Sur les marges de la santé et du « déséquilibre », les éducateurs de l'Arche ont pu mieux saisir l'enjeu de la personne handicapée : la guérison, certes, mais aussi le salut. Et le seul Sauveur est celui qui chasse les démons, fait marcher les grabataires et ressuscite les morts, mais aussi, surtout, pardonne les péchés, et nous incite et nous appelle à nous aimer les uns les autres. La guérison ne passe-t-elle pas toujours par l'amour ?

### Des éducateurs de L'ARCHE

(4) *Ibid.*, p. 40-42.

La Fédération de l'Arche a été fondée en 1964 par Jean Vanier ; elle regroupe aujourd'hui environ cinq cents éducateurs dans environ 120 foyers répartis en une quarantaine de centres (France et Canada principalement, mais aussi Haïti, Honduras, Inde, Afrique, Norvège, Amérique, Danemark, Ecosse, Angleterre, Belgique). Son établissement principal, en France, est à Trosly-Breuil, près de Compiègne. La règle de l'Arche, de fondement chrétien, est la vie en petits « foyers », composés également d'assistants et de personnes handicapées adultes. On pourra lire, parmi les ouvrages de Jean Vanier : *Ton silence m'appelle* (Seuil) ; *Ouvre mes bras* (Fleurus) ; *Larmes de silence* (Fleurus), ainsi que la revue de la Fédération.

Jean MESNARD :

## La maladie, " état naturel des chrétiens " ?

*Pascal a su reconnaître dans la maladie moins une déchéance que la traduction physique de notre inévitable situation spirituelle : entre le péché et la gloire, la grâce nous fait affronter, pour le vaincre, le péché.*

**GILBERTE** Pascal, auteur d'une *Vie* de son frère Blaise, où elle rapporte en détail les souffrances qu'il endura lors de sa dernière maladie et l'extrême patience avec laquelle il ne cessa de les supporter, lui prête ces paroles, prononcées « au plus, fort de ses douleurs » : « Ne me plaignez point ; la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce que l'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice et dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens doivent passer leur vie ? » (1). Voilà qui contredit à merveille la mentalité contemporaine, si puissamment investie par les mythes du confort et de la santé, par ceux de la vie et de l'action, enfin par celui de l'efficacité, fût-ce dans l'exercice de la charité. On est tenté de réduire la portée des propos qui nous ont été transmis. Boutade de la part d'un malade agacé par les attentions trop constantes de son entourage ? Ou bien, de la part de l'auteur de la *Vie*, exagération édifiante, touche habile dans la composition d'un visage de saint ? Il se peut. Mais dans toute son œuvre, principalement dans les *Pensées* et dans l'admirable *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, Pascal lui-même s'est amplement expliqué sur le sujet, l'envisageant sous de multiples faces, en philosophe, en théologien, en exégète, en spirituel. Pour résumer l'ensemble de ses vues, la formule « la maladie est l'état naturel des chrétiens » n'est pas loin de constituer la meilleure approximation possible. Encore faut-il en dégager le sens

(1) Voir Pascal, *Œuvres complètes*, éd. Jean Mesnard, t. 1, Paris, Desclée De Brouwer, 1964, p. 599 (cf. p. 639).

et la situer au sein d'une pensée qui comporte en définitive autant de nuances que de rigueur (2).

### LA MALADIE, SIGNE DE LA CONDITION HUMAINE

La maladie fournit l'occasion d'une expérience existentielle privilégiée : elle révèle douloureusement à l'homme sa limite, sa finitude ou, en termes pascaliens, sa *misère*. Comme la mort, qu'elle annonce et qu'elle représente sous une forme atténuée, elle est à la fois l'irréversible et l'inacceptable. Elle témoigne de la distance tragique séparant en l'homme le pouvoir du vouloir. Sans doute est-elle guérissable, mais l'avantage procuré a le caractère d'une simple rémission : « Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin... » (3).

De cette condition malheureuse dont il est plus ou moins consciemment obsédé, l'homme essaie de se défendre par le « divertissement », c'est-à-dire en détournant les yeux et la pensée d'une réalité qui le blesse, en concentrant son attention sur des activités inessentiels où il trouve à s'étourdir. Il s'agit aussi bien du travail que de l'amusement. Ainsi des grandes entreprises où se déploie la volonté de puissance : on pourrait y faire entrer, non seulement, avec Pascal, celles de la guerre et de la politique, mais aussi celles d'une médecine aux ambitions conquérantes. Ainsi des divertissements au sens habituel du terme, chasse, danse, jeu. Mais l'univers factice ainsi créé ne tarde pas à se briser sur une réalité significative : « Les maladies viennent » (4). Elles mettent fin au mensonge et à l'illusion ; elles imposent, bon gré mal gré, le retour à la lucidité. Dans ce mouvement se fonde d'ailleurs la dignité de l'homme, sa « grandeur », en ce qu'il se montre supérieur à son destin : « Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien » (5).

Ces analyses philosophiques appellent un prolongement religieux. Pourquoi cette contradiction en l'homme entre la santé, la vie, auxquelles il aspire, et la maladie, la mort, qui se trouvent être son véritable partage ? Une cassure s'est produite, ouvrant un précipice entre la réalité de l'homme et sa fin, entre les tendances profondes de sa nature et leur accomplissement terrestre. Elle se nomme le péché. Péché originel, selon la lettre de la *Genèse* ; péché fondamental, pourrait-on dire, en ce sens qu'il engage solidairement l'humanité en corps ; mystère dans tous les cas. Être fini, parce que créé, l'homme innocent n'en était pas moins apte à satisfaire son désir d'infini, parce qu'un lien étroit le rattachait à l'Être

(2) Le livre de Lucien Jerphagnon, *Pascal et la souffrance*, 1956, repose sur une information historique très riche, mais dans le domaine de l'interprétation doctrinale. Paris, Les éditions ouvrières, doit être complétée et précisée

(3) *Pensées*. éd. Lafuma, n° 919 (éd. Brunschvicg, n° 553) (Le

(4) *Ibid.*, n° 407 (465). (5) *Ibid.*, n° 200 (347).

*Mystère de Jésus*).

infini, son Créateur et sa fin. Il ignorait la maladie, et la mort, ne rompant pas son lien avec Dieu, ne pouvait lui causer aucune souffrance. Le péché a précisément consisté pour l'homme à refuser ce lien, à réclamer sa propre « *suffisance* », à se faire « *centre de lui-même* » (6). La peine du péché est directement incluse dans le péché : coupé de Dieu, l'homme est tristement réduit à sa finitude, alors qu'il « *n'est produit que pour l'infinité* » (7). La déchirure ainsi réalisée est nécessairement douloureuse : la souffrance, la maladie, la mort en sont l'accompagnement inévitable.

Plus encore que la métamorphose de la cassure, celle de la maladie est d'ailleurs employée volontiers par Pascal, comme par toute la tradition augustinienne à laquelle il se rattache, pour caractériser l'état de l'homme déchu. Comment désigner la trace laissée par le péché au fond du cœur, sinon comme une altération, une blessure, une gangrène, comme la corruption d'un état sain (8) ? La maladie perturbe l'exercice des fonctions naturelles ; de même le péché détruit une harmonie nécessaire. Il aveugle l'homme sur sa fin véritable. Il le porte à donner son cœur aux créatures ou, ce qui est équivalent, à chercher sa satisfaction en lui-même, en somme à adorer des « *idoles trompeuses* » (9) au lieu du Créateur qui seul peut combler son désir. « *Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente* » (10). Un état pathologique est ainsi constitué. La « *Sagesse de Dieu* » en avertit : « *Vos maladies principales sont l'orgueil qui vous soustrait de Dieu, la concupiscence qui vous attache à la terre* » (11). Pascal lui-même peut dire son âme « *toute malade et couverte d'ulcères* (12), aussi repoussante que l'était Job dans son corps. « *Les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la, figure tout ensemble des maux de l'âme* » (13).

**L**E seul mal véritable est donc le péché, dont le mal physique n'est que l'effet ou l'image. Mais si maladie corporelle et maladie spirituelle sont deux faces d'une même réalité, le rapport de l'une à l'autre demeure mystérieux. Sans doute, depuis la chute, tout homme est-il pécheur par essence et sa maladie est à tenir pour le signe de son péché. Mais il n'y a pas de proportion, pour un homme donné, entre les péchés commis et les maux endurés : l'exemple du Christ, souffrant, dans l'innocence la plus totale, tous les maux qu'un homme peut souffrir, en donne le cas extrême. La justice de Dieu, qui rend à chacun selon ses oeuvres, ne s'exerce pas dans l'ordre de la nature, mais dans celui du surnaturel. C'est l'une des insuffisances de l'Ancien Testament que de

faire des biens terrestres la récompense du juste et des maux terrestres la punition du méchant. Ce qui est terrestre ne peut être que figure et non réalité, moyen et non fin. Souffrir les maux du corps, en y percevant l'image des maux de l'âme, c'est déjà se rapprocher de Dieu. Se complaire dans les biens terrestres, sans chercher au-delà les biens célestes, c'est laisser agir la concupiscence et l'égoïsme, c'est s'éloigner de Dieu.

Aussi bien, la santé du corps est fort compatible avec la maladie de l'âme. Il est même courant de voir mal user du bien-être physique. D'où l'aveu : « *Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien, non pas parce qu'elle est un moyen facile pour vous servir avec utilité, pour consommer plus de soins et de veilles à votre service, et pour l'assistance du prochain : mais parce qu'à sa, faveur je pouvais m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie, et en mieux goûter les, funestes plaisirs* » (14). La faveur divine que constitue la santé du corps peut, du fait de la corruption de l'âme, se révéler « *pernicieuse* » (15). Par la facilité qu'elle donne de jouir des créatures, elle laisse se développer « *la plus grande* » des « *maladies* » de l'âme, « *cette insensibilité et cette extrême faiblesse* » qui lui ôte « *tout sentiment de ses propres misères* » (16). Comme le « *divertissement* », elle conduit l'homme à perdre de vue sa véritable condition.

Selon ces perspectives, la maladie apparaît comme l'état naturel, non seulement du chrétien, mais de l'homme en général. On pourrait même donner un sens profond et inattendu à la plaisanterie célèbre : « *Les gens bien portants sont des malades qui s'ignorent* » (17). L'homme est malade à double titre. En tant que simple homme, la maladie le concerne d'une manière essentielle en ce sens qu'elle est inscrite dans son destin et qu'elle le signifie, comme la mort, qui en est la forme extrême. En tant qu'homme pécheur, la maladie définit l'état profond de son âme, d'autant plus insensible que la santé du corps le fait davantage oublier. Métaphore sans doute, mais conforme à l'essence des choses, puisque la maladie et péché ont intimement partie liée.

## LA MALADIE, APPEL A LA CONVERSION

Tenir la maladie pour l'effet d'une mystérieuse punition n'est pas en épuiser le sens. Elle est foncièrement ambivalente. En elle se manifeste la bonté, la « *miséricorde* » (18) de Dieu ; elle procède de son amour. Elle est l'instrument de grâce. « *Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, ô qu'il faudrait leur obéir de bon coeur. La nécessité et les événements en sont infailliblement* » (19). On voit quelle application peut recevoir cette parole du *Mystère de Jésus* : la maladie est un langage que Dieu nous parle, un signe qu'il nous fait : à nous de le comprendre.

(14) Ibid., IX. (15) Ibid., II. (16) Ibid., VII.

(17) Jules Romains, *Knock ou le triomphe de la médecine*, Le Livre de Poche, 1961, p. 34.

(18) Prière.... I. (19) Pensées, N° 919(553).

(6) Ibid., n° 149 (430).

(7) *Œuvres complètes*, éd. citée, t. II, 1970, p. 782 (Préface sur le *Traité du Vide*).

(8) L'augustinisme, sinon Pascal lui-même, n'ignore pas non plus le terme, tout moderne, d'aliénation.

(9) *Prière pour... le bon usage des maladies*, III.

(10) Ibid., IV. (11) Pensée, n° 149 (430). (12) Prière.... VII. (13) Ibid.

La signification générale de ce langage se définit simplement : il appelle à la conversion. La conversion au sens spirituel du terme, c'est-à-dire le passage de la tiédeur à la ferveur, de la complaisance pour le péché à l'adhésion à la grâce, de l'amour du monde ou de l'amour de soi à l'amour de Dieu. La « faiblesse de corps », en rendant « incapable de jouir du monde », prédispose à ne jouir que de Dieu seul ; elle produit les mêmes effets, les effets négatifs du moins, que le « zèle de charité » (20). Elle place dans un état de retraite forcée, qui peut avoir les mêmes vertus que celui de retraite voulue. Si la santé du corps donne souvent lieu à la maladie de l'âme de se développer, inversement la maladie du corps est propice à la santé de l'âme.

Mais un simple état de fait, même délibérément produit par Dieu, ne peut entraîner de lui-même un effet qui demeure essentiellement soumis à la volonté de l'homme. La conversion suppose que le langage divin soit correctement interprété. C'est se méprendre sur son sens que de réagir par l'« impatience » (21). Manifestation de l'orgueil, celle-ci témoigne qu'au-delà de la réalité physique de la maladie, sa signification spirituelle n'a pas été perçue, sa relation avec le seul mal véritable, le péché. La maladie invite à prendre conscience du péché pour s'en corriger, à s'engager dans une pénitence qui est le point de départ de la conversion. C'est le seul moyen d'en faire « bon usage ». Pour y parvenir, il faut une grâce particulière, dont toute la Prière enferme la demande.

C'est aussi d'une autre manière que la maladie ouvre la voie à la grâce. Elle est aussi la préparation et l'image de la mort et du jugement. Comme la mort, elle nous sépare de toutes les choses du monde auxquelles nous sommes attachés, de « toutes ces vaines idoles » (22) qui seront consumées à la fin des temps. Comme lors du jugement, elle nous laisse chacun seul en présence de Dieu — un Dieu que nous ne trouvons plus qu'au-dedans de nous-mêmes, puisqu'il est devenu impossible de le visiter dans les églises ou de le rechercher par le service du prochain (23). C'est grâce de la part de Dieu que de procurer ainsi à l'avance « une espèce de mort » (24) et d'inviter, par un acte de miséricorde, le pécheur à se juger lui-même. En envoyant la maladie, Dieu prévient, à tous les sens du mot il prévient d'avoir à se convertir, pour prévenir la malice de la mort et la rigueur du jugement.

**MAIS** la maladie ne trouve sa pleine signification qu'en rapport avec les souffrances du Christ, source des grâces qui y sont attachées. Le langage que Dieu parle au malade exprime l'amour du Père pour le Fils. Dans la souffrance humaine, Dieu ne peut aimer le péché qui la cause, mais il aime la souffrance même, parce qu'elle reflète celle que le Christ a voulu subir pour le salut des hommes.

Ce qui est peine du péché excite en même temps la compassion de Dieu. Et la prière peut s'élever : « O Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde ! Ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colère, mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour » (25).

La communauté des maux ne réalise toutefois qu'une conformité extérieure du malade à Jésus-Christ. Une fois de plus, à la réalité de la maladie doit s'ajouter une claire vue de sa signification spirituelle. Pour que l'union au Christ soit totale, il faut que l'âme partage la souffrance du corps et y reconnaisse la peine des « offenses » (26) commises. La douleur du péché, élément indispensable de la conversion et expression authentique de l'amour de Dieu, donne seule prix aux douleurs physiques. Il peut y avoir chez le malade une mauvaise « tristesse », celle « que l'amour de moi-même ne pourrait donner de mes propres souffrances » (27), et une tristesse inspirée par l'amour de Dieu, conforme à celle du Christ devant les péchés des hommes. Avec cette dernière seule, les souffrances seront « une occasion de mon salut et de ma conversion » (28).

Par l'union ainsi réalisée est acquise l'entrée dans le corps mystique, promesse d'une participation à la gloire du Crucifié : « Parce que rien n'est agréable à Dieu s'il ne lui est offert par vous, unissez ma volonté à la vôtre, et mes douleurs à celles que vous avez souffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres... Entrez dans mon cœur et dans mon âme, pour y porter mes souffrances, et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre Passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre Corps : afin qu'étant plein de vous, ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur » (29).

Dans la maladie et la souffrance, Pascal n'est donc nullement tenté de mettre en relief la portée expiatoire, qui leur confèrerait une valeur intrinsèquement positive. La souffrance n'est en elle-même ni bonne ni mauvaise ; elle est bonne ou mauvaise selon le regard pris sur elle, selon l'usage qui en est fait, selon qu'elle libère ou non l'amour, seule valeur véritable. « Seigneur, je sais que je sais qu'une chose, c'est qu'il est bon de vous suivre et qu'il est mauvais de vous offenser » (30). La maladie, bien utilisée, ne sert qu'à prendre conscience des offenses et à désirer de suivre Dieu. A ce titre, elle dispose le chrétien à se situer dans la ligne de sa vocation ; mais l'important n'est pas l'occasion, c'est l'effet. En définitive, pour le chrétien, santé et maladie sont égales. Ce qui compte, c'est la conformité à la volonté de Dieu. « Vous seul savez ce qui m'est expédient. Vous êtes le souverain maître ; faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi : mais conformez ma volonté à la vôtre » (31).

(25) *Ibid.*. X. (26) *Ibid.* (27) *Ibid.*, XIII.

(28) *Ibid.* (29) *Ibid.* XV. (30) *Ibid.*. XIV. (31) *Ibid.*. XIII.

**D'**AILLEURS, il n'est pas chez le chrétien de souffrance sans consolation. C'est une idée chère à Pascal que la grâce divine produit en l'âme qu'elle pénètre une joie sensible, prémices de la vie éternelle. Cette joie équilibre et peut-être surpasse la souffrance du corps. Il y a trois degrés dans l'oeuvre de Dieu en l'homme : celui de la nature, celui de la grâce, celui de la gloire. Ces trois degrés sont reconnaissables en chaque homme, comme dans toute l'humanité historique. A la nature — corrompue par le péché — correspond la souffrance sans consolation : c'est la situation des juifs (32) et des païens, bornés à l'horizon terrestre, impuissants à voir dans la souffrance autre chose qu'un mal physique. La grâce méritée par Jésus-Christ et offerte aux chrétiens ne détruit pas les souffrances de la nature, mais elle les contrepèse par les dons consolateurs de l'Esprit Saint. Au-delà des temps, la gloire, c'est-à-dire la vie éternelle, confère aux saints la béatitude parfaite. La manière dont le malade doit prier résulte de cette vision des choses : « *Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolation sans aucune souffrance ; car c'est la vie de la gloire. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation ; car c'est un état de judaïsme. Mais je demande, Seigneur, de ressentir tout ensemble et les douleurs de la nature pour mes péchés et les consolations de votre Esprit par votre grâce : car c'est le véritable état du christianisme* » (33).

Cette dernière formule rappelle en la corrigeant celle qui nous a servi de point de départ : « *La maladie est l'état naturel des chrétiens* ». En vérité, la grande loi de la vie chrétienne est celle de la conversion. La maladie, en séparant du monde, donne les attitudes extérieures de la conversion ; elle met le corps dans un état de pénitence. A ce titre, elle prédispose à recevoir une grâce achevant le mouvement ainsi ébauché. Mais elle ne la donne pas. En dernier ressort, ce qui fait la conversion, c'est l'amour de Dieu. La maladie ni la souffrance ne peuvent le faire naître, à moins que, par l'effet de la grâce, elles ne soient comprises et vécues comme signe du péché. Alors la maladie physique devient source de santé spirituelle et la souffrance du corps s'accompagne de la joie de l'âme. Le chrétien ne connaît pas la première sans la seconde.

### GUÉRISON CORPORELLE ET GUÉRISON SPIRITUELLE

La maladie chrétiennement vécue conduit à la conversion et au salut. La maladie corporelle est alors le moyen ou plutôt le point de départ de la guérison spirituelle. L'établissement de ce rapport fonde une très belle spiritualité de la maladie. Mais ne pousse-t-il pas à tenir la guérison corporelle pour un pis-aller ? Avant de répondre, observons en toute lucidité, que la guérison ne sera jamais totale, puisque la mort finira par

(32) Exception faite pour les juifs qui sont des chrétiens avant la lettre, les prophètes par exemple.

(33) *Prière*... XI.

gagner. Mais aucun doute n'est possible : Pascal tient pour foncièrement sain et nécessaire l'espoir du malade en la guérison.

Ce qui demeure, c'est que le corporel coupé du spirituel est dépourvu de tout sens. Si la maladie n'a pas de valeur intrinsèque, la guérison n'en a pas non plus. Toute valeur se résume en l'amour. La guérison a le même statut que la maladie, parce que l'une et l'autre sont langage de Dieu. Mais si la maladie figure le commencement de la conversion, c'est-à-dire la pénitence, la guérison en figure le terme, c'est-à-dire le salut. La maladie doit être vécue comme rupture avec le monde, la guérison comme réconciliation avec Dieu.

Pendant la maladie aura toujours partie liée avec le mal, la guérison avec le bien. Il y a convenance, harmonie, rapport symbolique de la guérison corporelle à la guérison spirituelle. La première appelle la seconde. On le voit dans l'interprétation que Pascal propose des guérisons miraculeuses opérées par Jésus, et notamment de celle du paralytique, rapportée par saint Marc (2, 10-11). Si Jésus dit au paralytique : « Lève-toi et marche », c'est afin de prouver que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés (34). En somme, la guérison de la maladie, peine du péché, signifie la guérison du péché : non seulement pour celui qui en bénéficie, mais pour tous les témoins de ces merveilles de Dieu. Jésus guérissant les malades ou, à l'extrême, ressuscitant les morts, demeure ce qu'il est essentiellement, le Médecin des âmes, celui qui est venu apporter « *le remède à la concupiscence* » (35), celui qui seul guérit véritablement, comme il l'affirme dans *Le Mystère de Jésus* : « *Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin ; mais c'est moi qui guéris et rends le corps immortel* » (36). Dieu tout-puissant ne peut se borner à faire disparaître cet épiphénomène qu'est la maladie ; il se doit d'extirper la racine du mal, qui est le péché. Le Rédempteur est donc le vrai Médecin ; en d'autres termes, il est le Réparateur du désordre introduit par Adam et manifesté en particulier par la maladie : la religion chrétienne « *nous apprend que par un homme tout a été perdu et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que par un homme la liaison est réparée* » (37). Tel est le vrai rôle du Christ, tel est le seul objet qu'il soit digne de Dieu de se proposer dans les bienfaits qu'il accorde aux hommes.

**C**E principe que le salut du corps n'est que figure du salut de l'âme, Pascal l'étend bien au-delà de l'interprétation des miracles de Jésus-Christ. L'Ancien Testament y est soumis dans la mesure où il rapporte les merveilles opérées par Dieu en faveur du peuple élu. Lorsque Dieu sauve son peuple de ses ennemis et lui dispense des avantages matériels, comme l'entrée dans la Terre Promise, ces biens ne peu-

(34) *Pensées*, N° 275 (643). (35) *Ibid.*, n° 614 (664) ; cf. n° 149 (430).

(36) *Ibid.*, n° 919 (553). (37) *Ibid.*, n° 205 (489).

vent être tenus pour intrinsèquement suffisants ; ils signifient plus qu'ils ne sont. Ils figurent les biens spirituels qui procurent le salut et en manifestent la venue. Le passage de la mer Rouge est une « image de la Rédemption » (38). Sauver le peuple juif des Egyptiens ne peut épuiser le dessein de Dieu, qui se réalisera de façon plénière sur la Croix, par le don du salut spirituel. D'où toute la signification de l'histoire juive :

« Dieu, voulant faire paraître qu'il pouvait former un peuple saint d'une sainteté invisible et le remplir d'une gloire éternelle, a fait des choses visibles. Comme la nature est une image de la grâce, il a fait dans les biens de la nature ce qu'il devait, faire dans ceux de la grâce, afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire l'invisible, puisqu'il faisait bien le visible.

« Il a donc sauvé le peuple du Déluge ; il l'a fait naître d'Abraham ; il l'a racheté d'entre ses ennemis et l'a mis dans le repos.

« L'objet de Dieu n'était pas de sauver du Déluge, et de, faire naître tout un peuple d'Abraham, pour ne l'introduire que dans une terre grasse.

« Et même la grâce n'est que la, figure de la gloire : car elle n'est pas la dernière, fin. Elle a été défigurée par la loi et figure elle-même la gloire ; mais elle en est la figure et le principe ou la cause » (39).

On retrouve ici, considérés sous l'angle du salut, les trois « ordres » de la nature, de la grâce et de la gloire, entre lesquels la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* distribuait les différentes situations de l'homme vis-à-vis de la souffrance. De nouveau, une grande vision de l'histoire nous est proposée: Dans l'ordre de la nature ou, ce qui revient au même, celui de la loi juive, le salut ne concerne que le corps — en comprenant sous ce terme, selon l'usage de Pascal, tout ce qui est temporel : victoires, pouvoirs, richesses. Mais, en sauvant les corps, Dieu parle en fait un langage spirituel, celui du salut de l'âme : quiconque ne le comprend pas demeure sourd -au dessein de Dieu. Dans l'ordre de la grâce, le salut est expressément posé comme spirituel ; mais il n'existe qu'en espérance : le spirituel et le temporel s'entremêlent et il s'agit constamment de s'arracher au dernier. Il faut entrer dans l'ordre de la gloire pour que les saints réalisent en leurs personnes le salut spirituel définitif.

Sur ces grandes perspectives historiques et eschatologiques, le destin de tout homme au regard du salut corporel et spirituel se modèle aisément. La guérison du corps, limitée à elle-même, est de ces *K idoles trompeuses* que dénonce la *Prière*. Pour le chrétien, la guérison du corps doit être accueillie comme figure de la seule guérison véritable, celle de l'âme. Dans l'éternité, seule subsiste la guérison spirituelle du salut.

La condition chrétienne se révèle ainsi foncièrement ambiguë. Elle dépasse l'ordre temporel, mais elle ne voit pas le triomphe de l'ordre spi-

rituel. Elle se déroule dans une sorte de clair-obscur, où l'opacité du monde n'est pas entièrement vaincue par la clarté de Dieu. Portant la cicatrice du péché, elle demeure en attente de la guérison totale. Conscience de la maladie qui est en définitive signe de santé.

LA méditation de Pascal sur la maladie s'insère dans une conception générale du christianisme que l'on peut qualifier de radicale. Elle exclut tout compromis. Elle rejette au départ tout ce qui pourrait porter atteinte à la transcendance de la sainteté de Dieu, un Dieu qui est *K toujours le même, quoique je sois sujet au changement* » (40). Le mal ne peut venir du Créateur ; il a sa source dans la créature : le problème du mal, dont l'acuité ne tient qu'au postulat de l'innocence de la créature, reçoit ainsi une solution simple sinon rassurante. Même radicalisme dans la dévalorisation de tout ce qui a partie liée avec le péché, plus largement encore, de tout ce qui est frappé de caducité, et que désigne en son sens le plus étendu, le terme de « monde ». Au sein du monde, une réalité se trouve pourvue d'une signification à part et joue un rôle crucial : celle qui se nomme maladie ou souffrance. Participant au monde et, plus essentiellement encore, au péché, elle est en même temps ce qui en détourne et annonce la conversion vers la seule fin qui convienne à l'homme, Dieu. Car le radicalisme de Pascal tient aussi dans le peu de cas qu'il fait de toutes les fins particulières, de tous les biens finis vers lesquels peut se porter l'activité humaine.

Ce radicalisme est à la fois confirmé et tempéré par l'idée si profondément pascalienne des « ordres ». Elle consiste à distribuer toute réalité

(40) *Prière...* I.

## Bulletin d'abonnement :

N O M • .....

Prénom.....

ADRESSE.....

P R O F E S S I O N (facultatif) .....

**TARIF** (Voir au dos) :

Règlement joint : par C.C.P. - Mandat-carte - Chèque bancaire - Espèces (1)

Date :

Signature :

(38) *Ibid.*, n° 275 (643). (39) *Ibid.*

et toute valeur en catégories superposées, rigoureusement distinctes et dont seule la dernière est un absolu véritable. Ainsi le bien spirituel, qui se résume en l'amour de Dieu, a seul valeur d'absolu ; le bien temporel s'annule par comparaison avec lui. Mais en même temps, il le figure ; il est langage de Dieu renvoyant à l'ordre supérieur. Ainsi référé à sa fin, il recouvre une authenticité qu'il ne saurait avoir en lui-même. D'où la valeur de la guérison spirituelle. Mais l'établissement de ce lien, dont la rupture est due au péché, suppose la grâce. Les deux ordres préalablement distingués sont donc en fait au nombre de trois : l'ordre de la nature, où la référence intervient ; l'ordre de la gloire, où le spirituel triomphe seul ; située dans l'ordre de la grâce, la condition chrétienne se joue dans la tension entre le corporel et le spirituel, dans l'effort pour rendre au corporel sa signification spirituelle. Maladie et santé sont à cet égard sur le même plan : la souffrance du chrétien ne va pas sans consolation, ni sa guérison sans un sentiment d'incomplétude. Maladie et santé sont deux langages contraires dont le sens est le même, puisque les chrétiens doivent reconnaître Dieu en tout.

### Jean MESNARD

Jean Mesnard, né en 1921. Agrégé de l'Université, docteur ès-lettres. Professeur de littérature française à l'Université de Paris-Sorbonne (Paris-IV). Marié, cinq enfants, quatre petits-enfants. Publications : *Pascal. l'homme et l'oeuvre* (Boivin, 1951 ; 5e éd., Hatier, 1967) ; *Pascal et les Roannez* (Desclée De Brouwer, 1965) ; *Pascal*, Coll. Les Ecrivains devant Dieu (Desclée De Brouwer, 1965) ; *Les pensées de Pascal* (SEDES, 1976) ; éditions de Pascal, *Textes inédits* (Desclée De Brouwer, 1962) et *Œuvres Complètes* (Desclée de Brouwer, t. I, 1964; t. II, 1970 ; t. III à VI à paraître).

## ABONNEMENTS

### Un an (six numéros)

France : 80 FF.

Etranger : 90 FF. ou leur équivalent

Par avion : 95 FF.

Suisse : 45 FS.

Pour la Belgique : 780 FB.

« Amitié Communio »

CCP : 000-0566-165-73,

rue de Bruxelles 61, 5000 Namur.

**Abonnement de parrainage (en plus de son propre abonnement) : 70 FF ; 650 FB ; 40 FS.**

**Abonnement de soutien à partir de 150 FF, 1.200 FB, 90 FS, etc.**

28, rue d'Auteuil, F 75016 Paris

tél. 527.46.27

C.C.P. : 18.676.23 F Paris

Les abonnements partent du dernier numéro paru (ou de ceux encore disponibles pour qui le désire).

Pour tout changement d'adresse, joindre la dernière bande et la somme de 2 FF.

Afin d'éviter erreurs et retards, écrire lisiblement nom, adresse, et préciser le code postal.

Dans toute correspondance, joindre autant que possible la dernière bande-adresse.

bulletin d'abonnement, p. 93.

Stanislas FUMET :

## Occasions-1

\* *L'honneur* a l'air d'une chose abstraite. Mais c'est comme la beauté. Il est à la vertu ce que le Beau est au Bien.

\* Le pessimisme de la philosophie moderne est condamné par tout ce que la nature révèle d'ordre et de sagesse au regard attentif, pour peu que celui-ci se porte sur la structure de chacune de ses productions. Si le *comment* est si merveilleux, c'est que le *pourquoi* doit l'être au moins autant. Et alors, que penser du *quoi*, sinon qu'il est divin ?

\* Un être complet dans l'humanité, un homme réussi, est celui qui, à mesure qu'il avance en âge, ne perd pas ce qu'il quitte. Il garde la fraîcheur, la naïveté de l'enfance, il garde les grâces et la chaleur de l'adolescence, il prend la force de la maturité ; avec le temps, il acquiert la sagesse du vieillard. Mais tout cela se superpose, sans que rien ne soit tué, ou « néanti ». C'est ainsi qu'on peut grandir « en sagesse et en grâce ».

\* Le Français. Dieu aime *en* lui qu'il défende la nature, oeuvre de Dieu, contre la surnature, gloire de Dieu. Il aime ces exigences, cette *résistance* du bon sens. L'étranger accepte trop vite le surnaturel, au détriment de la nature. Dieu aime que l'on défende encore sa première oeuvre.

\* La personne et son mystère. Anioua : « Dieu est le mystère de la personne, mais la personne est le mystère de Dieu ».

\* La mesure, maîtrise de soi, signe de puissance. Toutefois, à- la condition qu'elle retienne un flux véritable. Etre classique sans le vouloir.

\* Tendance à vouloir la chose *avec* son explication. Peut-on avoir les deux ensemble ? Sans l'explication, la chose se dérobe, même si l'explication est juste et satisfaisante.

La foi choisit la chose.

\* Seigneur, donnez-nous une charité *naturelle* !

La charité, qui n'est que surnaturelle, c'est encore la « cymbale » : elle n'est pas nôtre, il lui reste à être « participée »... Pour vous, théologiens.

\* La raison toute seule ne suffit pas pour faire vivre un homme dont l'âme est immortelle. La foi toute seule ne suffit pas pour faire vivre un homme dont le corps est mortel.

\* Ils ne sont pas difficiles. Ils se contentent de peu. Se maintenir en vie dans leur petit coin, chauffés par leur ordure, accrochés à leur os.

\* Seigneur, prends toute la place en moi. Seigneur, chasse-moi de moi-même. Chasse-moi *en Toi*.

\* J'ai en aversion la forme d'intelligence qui dégrade. Qu'on juge, à notre époque, si je suis copieusement servi.



\* Retrouvé dans une poche, datée de Pentecôte 1946, cette pensée écrite de jour-là parce que plus intensément sentie, mais qui me revient régulièrement : « Tout a été créé en vue d'une jeune fille qui devait porter Dieu ».

\* Tradition. Fidélité à tout *l'avancement* du passé. Etre en continuité avec tout cet effort, tout ce processus. Solidarité avec tout le créé. Familiarité avec tous les âges. Participation au maximum de vie. Exemple de la ramification : chaque branche s'élançe dans un sens et est retenue par celle dont elle sort.

\* Une nature, c'est fait pour que Dieu s'y reflète. Il demande à se mirer dans un tempérament.

\* Leur christianisme ennuyeux est un christianisme avalé de travers.

\*« Au dernier jour », disait-il, « nous serons jugés par un Bébé ».

\* Aujourd'hui ils ont découvert le corps, de toutes manières. Ils ont supprimé la *chair*, avec *l'âme*.

\* Depuis que les idéalismes ont empoisonné le monde en supprimant la *réalité* de Dieu...

\* Ascension 1950. Seigneur, Ta présence dorénavant sera Ton absence partout.

\* Il n'y a que la religion chrétienne qui se charge de vous décentrer.

\* Le christianisme : une accommodation de la vie spirituelle à deux yeux. L'oeil de Dieu (surnaturel) et le mien (naturel). Pas la peine de loucher...

\* Celui qui a n'est pas poète. Le Français est quelqu'un qui fait ses comptes : belle prose.

\* Je ne demande pas à comprendre, je demande à entendre.

\* Le christianisme ne vous laisse pas la liberté, il vous la donne.

\* Ce goût de n'être qu'un chaînon (perdu) dans l'Histoire, ce plaisir inhumain de n'exister que pour la faire avancer. Ils semblent l'avoir tous aujourd'hui et je ne partage pas leur désintéressement.

Ils haïssent la fixité, ils redoutent l'arrêt par l'être, ils fuient la contemplation. En revanche, comme j'admire la position (si profitable) de Claudel, qui consiste à se sentir solidaire dans l'espace d'un tout *actuel* : la simultanéité nous ramène à l'éternel, la succession nous en écarte.

Stanislas FUMET

(à suivre)

*Ces aphorismes sont extraits du recueil Occasions-1 qui appartient à un ensemble beaucoup plus vaste, pour l'essentiel achevé. Nous remercions M. Stanislas Fumet de nous avoir confié un premier choix.*

Stanislas Fumet, né en 1896. Ecrivain et critique ; fondateur avec H. Massis et J. Maritain du « Roseau d'or ». A publié, entre autres : *Notre Baudelaire* (1925), *Le procès de l'Art* (1930), *La ligne de Vie* (1947), *Michaël qui est comme Dieu* (1954), *Claudel* (1958), *Rimbaud, mystique contrarié* (1966), *Léon Bloy, captif de l'Absolu* (1967), *La poésie au rendez-vous* (1967), *Le Néant Contesté* (1972). A paraître : *Mémoires de Dieu dans ma vie* (3 volumes en souscription chez Fayard).

**Prochain numéro (juillet 1977) : FONDEMENTS POUR UNE ÉTHIQUE. A. Chapelle, B. Stockle, H. de Lubac, H.-J. Tesse, A. van der Does de Willebois, etc.**

*Encore disponibles pour %instant :* **n° 4 (LA FIDÉLITÉ) : H.-U.** von Balthasar, G. Chantraine, G. Pankow, H. Batiffol, X. Tilliette, A.-A. Devaux, A. Depierre, G. Soulages, E. Martin ; **n° 5 (APPARTENIR A L'ÉGLISE) :** Cl. Dagens, J. Ratzinger, J. Guillet, H.-U. von Balthasar, Y. Congar, P. Eyt, P. Cormier, Mgr Maziers, M. Bressolette, G. Cottier, J. Madaule, G. Bedouelle, L. Bouyer ; **n° 6 (LES CHRÉTIENS ET LE POLITIQUE) :** C. Marion, S. Cotta, C. Bruaire, J. Ladrière, S. Dècloux, Mgr Müller, V.J. Peter, M. Costantini, L. Giussani, S. Grygiel, P. Poupard ; **n° 7 (EXÉGÈSE ET THÉOLOGIE) :** G. Chantraine, A. Deissler, **H.-U.** von Balthasar, H. Riedlinger, M. Costantini, E. Cothenet, C. von Schöinborn, F. Russo, O. Costa de Beauregard, R. Pernoud, M. Gilbert, C. Bruaire, J. Madaulé ; **n° 8 (L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE) :** J. Duchesne, H.-U. von Balthasar, R. Braque, J.-R. Armogathe, A. Millot, J. Loew, A. Cugno, P. Mommaers, J.-L. Marion, J. Pieper ; **n° II - 1 (JÉSUS, né du Père avant tous les siècles) :** J. Duchesne, L. Bouyer, G. Schneider, K. Reinhardt, W. Leiser, **H.-U.** von Balthasar, G. Bedouelle, C. Foullon, M.-F. Madelin, A. Frossard, **H.** Zamoyska, J. Mouton, J. Pieper ; **n° II-2 (LES COMMUNAUTES DANS L'ÉGLISE) :** C. Bruaire, K. Lehmann, P.-M. Delfieux, J.-G. Pagé, R. Pannetier, L. Ar Floc'h, J. et A. Allemand, Monastères de Bethléem, Mgr J. Buchkremer, J.-R. Armogathe, E. Brito, Jean Bastaire.

*Les n° 1 (La Confession de la Foi), 2 (Mourir) et 3 (La Création) sont épuisés.*

**COMMUNIO est aussi une collection de livres, dans le même esprit que la revue. Premier volume paru :**

HANS URS VON BALTHASAR C O M M U N I O  
CATHOLIQUE FAYARD.

Préface de H. de Lubac, traduction de G. Chantraine, 138 pages.  
28 FF (chez votre libraire habituel)

**A paraître en 1977 :**

J e a n D A N I É L O U  
Contemplation et croissance du Royaume

Joseph RATZINGER  
Le Dieu de Jésus-Christ