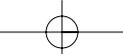


REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE
COMMUNIO

LA VIE CACHÉE

« Lui, le Roi des rois, il s'est humilié de telle sorte que son Visage disparaissait et que personne ne le reconnaissait plus... »

Sainte Thérèse de l'enfant Jésus.



Sommaire

ÉDITORIAL

Thierry BEDOUELLE : **Le sens du caché**

5 Qu'y a-t-il à penser dans la vie cachée de Jésus? Ce thème, fortement marqué par une tradition spirituelle, s'articule autour d'une question : vie cachée et vie publique de Jésus sont-ils vraiment deux moments différents et successifs de son existence terrestre?.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES ET EXÉGÉTIQUES

Rémi BRAGUE : **Du temps perdu ?**

15 Le fait que Jésus ait connu ce qu'il est convenu d'appeler une vie cachée fait problème : pourquoi Jésus ne s'est-il pas manifesté plus tôt? Cette question, qui rejoint des interrogations analogues dans le judaïsme et dans l'islam, oblige à se tourner vers le sens du décalage entre incarnation et révélation.

Régis BURNET : **La vie à Nazareth, éléments pour une mise au point exégétique**

23 Que nous disent les Évangiles de la vie à Nazareth? Répondre à cette question exige que l'on se défasse des images d'Épinal et que l'on en revienne aux textes eux-mêmes : le Nouveau Testament donne de bien maigres renseignements, tous marqués par les perspectives théologiques propres à chacun des Évangiles.

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH

Gisbert GRESHAKE : **La spiritualité de Nazareth**

35 Au cœur de la vie de Charles de Foucauld, Nazareth : une orientation déterminée qui le pousse à mener la vie de Jésus dans l'abaissement et la pauvreté. Enfoui dans une vie cachée consacrée à la prière, il veut « être là » pour les autres, cherchant à unir en lui contemplation et mission. De cet idéal de Nazareth trois courants se dégagent : Nazareth, « radicale présence » à Dieu et aux autres ; Nazareth, modèle d'une église pauvre ; Nazareth : signification de la vie quotidienne (comme provocation d'aujourd'hui).

Paul GUILLON : **La vie cachée : poèmes**

53 Sept poèmes qui méditent sur la vie cachée de Jésus en Palestine pendant trente ans, au tabernacle, en nous-mêmes.

SOMMAIRE

Sœurs du SUD-TUNISIEN : **Suivre Jésus à Nazareth. Avec des frères, dans la vie de tous les jours**

63 La spiritualité de Nazareth implique que l'on rejoigne au plus près les êtres humains. À la suite de Charles de Foucauld, des sœurs ont choisi d'être présentes auprès des Tunisiens : elles témoignent ici de la fécondité de leur vie cachée.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR

Richard ČEMUS : **La prière de Jésus, le rosaire de l'orient chrétien**

71 La prière du cœur, invoquant le nom de Jésus, propose une spiritualité à la fois simple et profonde, typiquement orientale et pourtant universellement valable : elle fait du cœur le lieu secret où Dieu puisse mener sa vie cachée. La vie spirituelle se déroule ainsi sur terre ; et elle est en même temps vie éternelle.

Rino FISICHELLA : **Marie dans la théologie de Hans Urs von Balthasar**

87 Marie est au centre de cette théologie, mais le cœur de ce centre, c'est le Fils. Aussi Marie nous conduit-elle jusqu'au seuil de la contemplation du mystère de la Trinité, aboutissement de la perspective balthasarienne. Tous les éléments des doctrines mariales doivent être lus en relation à l'équilibre général de la doctrine : c'est ainsi que se comprennent le fiat de Marie comme sa place dans l'Église.

SIGNETS

Stanislas RYLKO : **Cracovie et Rome : deux Églises sœurs**

99 Ce titre est une invitation à regarder le pontificat de Jean-Paul II à travers le prisme de deux églises qui, il y a vingt-cinq ans, ont été appelées, l'une à donner son propre évêque, l'autre à accueillir, pour la première fois depuis quatre siècles, un pape non italien. Entre ces deux ministères, de saint Stanislas à saint Pierre, pas de rupture. Fidèle à l'expérience de Cracovie et à l'esprit de Vatican II, Jean-Paul II veut conduire une réflexion approfondie sur la mission de l'Église confrontée au défi de la nouvelle évangélisation.

Pierre FOURNIER : **Y a-t-il une Spiritualité compostellane ?... Comme une étoile !**

111 En faisant de 2004 une *Année sainte compostellane*, la Commission européenne des conférences épiscopales veut développer « une dimension spirituelle stimulante pour les populations européennes ». D'où cette réflexion sur la spiritualité de Compostelle. Jacques le Majeur apparaît comme l'apôtre « fils du tonnerre » qui, de l'appel de Jésus au martyr, a vécu l'évangile dans le dépassement de soi, toujours en mouvement, toujours prêt à intercéder pour les malades.

Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Thierry BEDOUELLE

Éditorial

Le sens du caché

QUE désigne-t-on quand on parle de la vie cachée de Jésus ? Cette expression du langage religieux, consacrée par l'usage, ne paraît pas souffrir contestation ou critique. Toutefois, un regard plus acéré laisse entrevoir deux séries de difficultés. L'une, préalable : l'idée de vie cachée a-t-elle un sens ? L'autre étant bien sûr : pareille idée convient-elle à l'existence de Jésus ?

L'expression ne va pas vraiment de soi, parce qu'elle suppose non seulement qu'une vie peut demeurer humaine en étant cachée, mais aussi parce qu'il est possible de cacher sa vie. Et si l'on suppose que cette expression a un sens, il reste à montrer qu'il convient à cet homme nommé Jésus. Les évangiles ne nous disent pratiquement rien de la vie de Jésus qui précède la vie publique ; il convient donc de mesurer ce qui oppose la vie cachée du Christ à sa vie publique : y a-t-il là deux moments successifs et différents ? Ces interrogations engagent essentiellement une compréhension de la foi comme adhésion à ce qu'on ne voit pas.

Le caché et le privé

Les exemples ne manquent pas de vies cachées : les clandestins, les fuyards, les espions, les reclus, mais aussi les solitaires ou les ermites. Ces vies ont toutes en commun de se déployer selon la dimension du retrait, voire du secret : elles se dérobent à la dimension publique. Mais l'analyse en distingue deux modalités possibles

ÉDITORIAL _____ **Thierry Bedouelle**

qu'il convient d'étudier pour mieux comprendre en quel sens Jésus a pu avoir une vie cachée.

La première de ces modalités vise à supprimer toute forme d'apparaître. Vivre caché, c'est alors se soustraire ou être soustrait au regard des autres : cette vie prend la forme de l'éloignement, de la réclusion ou encore de la solitude. Mais la suppression de toute forme d'apparition est problématique. Nul ne peut en effet cesser de s'apparaître à soi-même et d'être avec lui-même, y compris dans l'éloignement le plus grand vis-à-vis d'autrui. Cicéron dit ainsi de Caton qu'il « n'était jamais moins seul que lorsqu'il était seul »¹, soulignant ainsi que la présence de soi à soi, instituant une forme de dualité à l'intérieur même du moi, établit le moi comme le premier témoin de soi : nul ne peut se cacher pour lui-même. On soulignera toutefois que cette distinction interne, par laquelle le moi est son premier compagnon, ne rejoint pas les différentes expériences de la vie cachée : vivre caché, c'est se mettre à l'abri (ou être mis à l'abri) du regard d'autrui. Ainsi comprise, la vie cachée est une vie appauvrie, privée de la perspective extérieure qui lui donne une consistance. L'individualité humaine n'est pas une qualité ou une propriété permanente que chacun posséderait par devers soi, et qu'il pourrait ou non, sans cesser d'être lui-même, manifester par un certain comportement devant ou avec autrui ; elle se constitue par son apparition devant autrui, par son entrée dans le « réseau des relations humaines, qui existe partout où des hommes vivent ensemble »². En apparaissant devant autrui, en agissant avec lui et sous son regard, en reprenant et en s'appropriant par la parole adressée à autrui le sens de ce qui a été accompli, l'homme se définit lui-même comme individu déterminé, irréductible aux différentes caractéristiques par lesquelles on chercherait à le définir de manière figée (un caractère) et, en même temps, irremplaçable par quiconque. La condition humaine est donc celle d'une pluralité d'individus qui, pour être, doivent apparaître les uns devant les autres dans un domaine public.

De ce fait, la notion de vie cachée paraît ici étrange : comment mettre son humanité dans ce qui est par définition soustrait au domaine public ? Une vie cachée et reléguée dans le domaine du privé ne serait qu'incomplètement humaine. À ce titre, nul ne peut

1. *De Republica*, I, 7.

2. Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, trad. G. Fradier, Paris, Press-Pocket, [1961] 1983, p. 241.

Le sens du caché

souhaiter être privé de la perspective extérieure et de la vue d'autrui qui donnent consistance à l'idée que nous avons de nous-mêmes.

Se montrer et se cacher

Cette détermination de la notion de vie cachée repose toutefois sur une opposition trop tranchée entre le privé et le public. Or la vie cachée peut aller jusqu'à prendre le risque de la vie publique : se cacher, ce n'est pas alors se soustraire à un espace public d'apparition, c'est aussi apparaître, mais de telle sorte que l'être ne se réduise pas à l'apparence. Selon cette seconde modalité, vivre caché, c'est ainsi, non renoncer aux apparences, mais en jouer, de sorte qu'elles soient comme l'écran interdisant l'accès immédiat à l'être véritable : c'est apparaître, sans être ce que l'on apparaît. Ici, au lieu de révéler, l'apparence dissimule. La réalisation de soi ne se fait plus dans la solitude ou dans l'obscurité du foyer, elle n'est pas la vie privée du réseau des relations humaines et des paroles échangées. Elle s'avance, elle apparaît, et se retire dans cette avancée.

Cette dissimulation est évidemment protéiforme. Une typologie rapide dégage deux orientations extrêmes entre lesquelles se partagent les multiples manières de ne pas être ce qu'on apparaît et d'être ce qu'on n'apparaît pas. D'un premier côté, la dualité de l'être et de l'apparence prend la forme du mensonge et de la duplicité. La double vie est alors celle du comédien qui doit ne pas être lui-même pour être ce qu'il apparaît aux yeux des spectateurs, ou celle du menteur qui construit le monde d'apparences qu'il manipulera du dehors sans s'y impliquer, celle de l'hypocrite qui joue du regard d'autrui et de la dialectique des égoïsmes pour créer un personnage dont il espère tirer profit. À vrai dire, cette vie se cache plus qu'elle n'est cachée : elle suppose une technique de manipulation des apparences. Et le jeu du mensonge, en même temps que sa difficulté suprême, c'est de toujours parvenir à reconstruire les apparences en sorte qu'elles soient fidèles à elles-mêmes et au monde peu prévisible dans lequel elles s'insèrent. Il faut dissimuler – et dissimuler qu'on dissimule : ainsi comprise, cette vie cachée ne vise pas à attirer les regards vers une dimension du réel soustraite à l'apparence, mais à donner le sentiment que le réel se réduit à ce qui en apparaît, et donc que rien n'est caché. C'est dans le jeu de la transparence des apparences que la vie se dissimule : l'insincérité la plus grande doit paraître sincère.

ÉDITORIAL _____ **Thierry Bedouelle**

À l'autre extrême de cette typologie, la vie cachée prend encore la forme d'un retrait, et donc d'une invisibilité. Mais cette seconde forme de vie cachée ne vise pas à enfermer le regard dans le jeu des apparitions et des semblants. Au contraire, elle cèle dans sa manifestation de quoi reconduire le regard vers autre chose que ce qui apparaît : le caché se montre, mais en sorte qu'il ne puisse être vu que de ceux qui savent le voir. La vie cachée se montre, mais sans se dévoiler vraiment et totalement : elle demande à être découverte. Ce jeu de l'apparition dans la disparition revêt des formes multiples. Ainsi, dès qu'il n'est pas mutisme, le silence donne-t-il à comprendre, pour ceux du moins qui seront attentifs aussi bien à ce qui est dit qu'à ce qui est tu. De même pour la pudeur, qui n'est pas simple réserve, ou encore pour la vertu de discrétion, qui ne se confond pas avec l'effacement. Dans ces multiples formes, ce qui est caché se montre, malgré tout. La pudeur signe ainsi d'un vêtement la place de ce qu'elle masque, et la discrétion manifeste dans l'absence de bruits et d'éclats une attention bienveillante en même temps qu'un tact qui touche sans s'appesantir. Corrélativement, la parole peut aussi être une manière de taire ou de se taire – à charge pour celui qui entend de chercher ce qui se cache en se donnant. Le caché et le révélé ne sont donc pas antithétiques : ils sont les deux faces d'une révélation qui vise à susciter l'attention et une forme d'inquiétude chez ceux qui la reçoivent.

La notion de vie cachée apparaît ainsi plus complexe qu'il n'y paraît à première vue. Si, d'un côté, elle peut être comprise comme vie privée, c'est-à-dire comme vie privée de ce qui accomplit l'humanité dans sa dimension plurielle, d'un autre côté, rapportée au jeu des apparences avec ce qu'elles cachent ou montrent, elle modalise le rapport avec autrui.

Jésus sans paparazzi

Cette analyse permet-elle de mieux comprendre la vie cachée de Jésus ?

Si Jésus a eu une vie cachée, ce n'est évidemment pas au sens où nous pouvons parler de la vie cachée d'un clandestin. À proprement parler, avant de venir vers Jean Baptiste et de commencer son ministère public, Jésus ne s'est pas caché. L'évangile de Matthieu nous parle certes du massacre des enfants de Bethléem ordonné par Hérode. Mais son récit place ce massacre après la fuite en Égypte. Et, hormis

Le sens du caché

la brève domination d'Archélaüs sur la Judée, qui poussa, d'après Matthieu, Joseph à s'installer en Galilée, on peut supposer qu'aucune menace ne pesait sur la famille de Jésus : pourquoi en aurait-on voulu à Jésus et à sa famille ? L'évangile de Marc prend bien soin de montrer comment la reconnaissance progressive de la divinité de Jésus accroît l'hostilité à son égard et, chez Jean, les interrogations des Juifs face à l'éclat des signes posés par Jésus créent le contexte dramatique du procès puis de la mort de Jésus. Avant tous ces signes, avant ces reconnaissances, pourquoi aurait-on focalisé son attention sur Jésus ?

La notion de vie cachée de Jésus devrait donc être comprise au sens banal de « vie ordinaire » sur laquelle les documents de l'époque aussi bien que les récits des évangélistes nous donnent de brefs et maigres renseignements³, une vie si ordinaire qu'il n'y a rien à en dire. Évidemment, nous aimerions en savoir davantage sur cette période de la vie de Jésus. La légèreté de la documentation historique que nous possédons sur ce sujet nous interdit toutefois de jouer les paparazzi et de prétendre combler le vide par des images ou des représentations sans statut théologique fermement assigné.

Reste alors à comprendre le sens et les raisons de cette vie cachée. Pourquoi la dimension publique de la vie de Jésus a-t-elle commencé si tard et pourquoi en savons-nous si peu sur ses premières années ? Pourquoi un tel décalage entre le moment de l'Incarnation et celui de la Révélation ? Ces questions, pour classiques qu'elles soient, appellent une analyse explicitant l'originalité du christianisme. Rémi Brague souligne ainsi la fécondité théologique de ce décalage : il manifeste que le christianisme est centré non sur un message, mais sur une personne qui, comme toute personne humaine, doit grandir et mûrir pour être ce qu'elle est⁴.

Une vie dédoublée ?

Mais, d'un autre côté, à suivre cette distinction de la vie cachée et du ministère public, faudrait-il déduire que Jésus aurait mené deux vies, en deux moments successifs de son existence humaine ? Or, pareille opposition ne va pas de soi. Elle ne signifie évidemment

3. Voir Régis BURNET, « La vie à Nazareth : Éléments pour une mise au point exégétique » p. 23.

4. Voir Rémi BRAGUE, « Du temps perdu ? », p. 15.

ÉDITORIAL _____ **Thierry Bedouelle**

pas que, à l'aube de sa trentième année, Jésus aurait quitté le monde de la vie privée pour entrer dans celui de la vie publique, comme s'il avait jusqu'alors vécu caché, soustrait aux yeux de tous, comme si son entrée dans la vie publique équivalait pour lui au fait de se démasquer : Jésus n'est pas Zorro. Vie cachée et vie publique doivent donc être comprises l'une en vis-à-vis de l'autre. Mais cette compréhension ne peut pas se fonder sur les oppositions conceptuelles forgées par la tradition philosophique grecque : l'entrée de Jésus dans la vie publique n'est pas son entrée dans un espace public d'apparition, où l'on se singularise par ses actes et par sa parole. La vie publique de Jésus n'est pas l'*autre* de la vie privée.

Certes, du point de vue de l'annonce de l'Évangile, l'opposition est pertinente : elle distingue un moment où Jésus se tait et celui où il proclame la venue du Royaume de Dieu. Mais cette opposition n'est pas telle qu'elle oblige à considérer le caché et le public comme deux moments distincts et successifs : la vie publique de Jésus cache en même temps qu'elle montre. Il n'y a pas d'un côté une vie obscure, masquée, enfouie sous des apparences quelconques et ordinaires et, d'un autre côté, une vie éclatante, où tout est révélé et où plus rien n'est caché – mais plutôt une existence dont le silence *initial* est signifiant, puisque s'y dessine le sens même de l'incarnation, et dont les actions et les paroles *finales* ne disent pas tout, puisqu'elles doivent non seulement être entendues, mais encore comprises dans la foi comme la révélation du Fils de Dieu. Quand il se cache à Nazareth, Dieu se montre comme pleinement homme ; et quand il se montre à Jérusalem, Dieu se cache encore, puisqu'il attend qu'on comprenne ses signes comme un appel et sa défiguration sur la croix comme la manifestation de sa divinité. En même temps qu'il se révèle et se découvre, Jésus intime le silence : la gloire de la transfiguration doit être tue, jusqu'au jour où la foi, et la foi seule, lui donnera son sens – après la résurrection. Et le pèlerin d'Emmaüs ne se révèle qu'en substituant l'espace de la foi au monde des apparitions publiques.

C'est donc bien dans la foi que la vie cachée de Jésus acquiert son sens plein. En parler, ce n'est donc pas d'abord et principalement s'attacher à combler les lacunes des évangiles et, sous couvert de piété, lâcher la bride à son imagination. C'est bien plutôt comprendre comment la divinité de Jésus se montre en se cachant sous les traits d'un homme : en usant du silence de la vie cachée, Dieu parle bien de lui-même. À ce titre, il appelle une herméneutique spécifique, théologiquement centrée sur ce que Dieu dit de lui-même quand il se tait.

Vivre caché avec Jésus

Au nombre des traits qu'il nous donne au sujet de l'enfance du Christ, Luc insiste à deux reprises sur l'attitude de Marie : elle médite et conserve dans son cœur les événements dont elle est à la fois l'acteur et le témoin. Luc donne ainsi à comprendre que le lieu où se cache la vie de Jésus est Marie elle-même. Elle est sa mère et le témoin de ce que nous ne pouvons qu'ignorer : à ce double titre, elle est la personne la plus proche de cette vie cachée. Mais elle nous offre aussi l'exemple de l'attitude et de la réponse appropriées à la discrétion de Dieu⁵. La brève observation de Luc indique ici la mesure du silence à adopter vis-à-vis de ce qui, dans la vie de Jésus, est à la fois montré et caché : la méditation silencieuse qui, telle la prière de Jésus⁶, permet de s'approcher de celui qui, si proche qu'il soit, doit toujours être reconnu comme le Fils du Dieu sauveur – méditation enfouie dans le cœur, tournée non vers la présence du moi à lui-même, mais vers Dieu, plus présent au moi que le moi lui-même.

Dans cette perspective, la spiritualité de Nazareth reçoit sa véritable dimension. À la suite de Charles de Foucauld⁷, mais aussi sous l'impulsion d'une déchristianisation que l'Église ne maîtrisait évidemment pas, une spiritualité de l'enfouissement et une théologie de la sécularisation se sont en effet développées à l'issue de la seconde guerre mondiale : le chrétien ne serait jamais plus proche d'un Dieu incarné qu'en s'enfouissant dans ses divers lieux de vie – quitte à renoncer à toute annonce de l'Évangile, au nom de l'autonomie et de la bonté de la création, quitte aussi à s'approprier sans discernement les combats du monde, au nom de la nécessaire et pleine immersion dans la réalité humaine. Ces efforts n'ont pas toujours échappé à une forme d'idéologie fournissant aux chrétiens les moyens théoriques d'une transmutation de l'impuissance en modestie, et de la marginalisation en vertu. Or, comprise dans ses résonances spirituelles, la thématique de la vie cachée fournit les moyens d'une attitude et d'une spiritualité ajustées à un monde en

5. Voir Rino FISICHELLA, « Marie dans la théologie de Hans Urs von Balthasar », p. 87.

6. Voir Richard ČEMUS, « La prière de Jésus, le rosaire de l'Orient chrétien », p. 71.

7. Voir Gisbert GRESHAKE, « La spiritualité de Nazareth » p. 35.

ÉDITORIAL _____ **Thierry Bedouelle**

qui la présence du Christ est le plus souvent enfouie, ni pleinement visible ni totalement invisible. Aujourd'hui encore la vie de Jésus est cachée. Nous n'avons pas le choix entre d'une part une admiration béate reconnaissant Jésus à tous les coins de rue et court-circuitant les obscurités du monde et, d'autre part, le plus sombre des désespoirs, prenant définitivement acte de l'opacité du monde. Entre ces deux extrêmes, la foi, aptitude à connaître ce qu'on ne voit pas, dessine l'espace où reconnaître la discrétion même de Dieu. Tension vers la visibilité de l'invisible, elle circonscrit le lieu du cœur et établit un domaine où conserver et méditer ce qu'elle a vu et connu. La foi fait voir ce qui est caché. Elle crée aussi le lieu caché de la prière et du silence.

Puisant à la source du silence de Marie, cette spiritualité de la vie cachée trouve sa pointe dans le récit du jugement dernier que Matthieu nous rapporte juste avant de relater le procès et la mort de Jésus (*Matthieu*, 25,31). Les chrétiens le savent désormais : l'homme malade, nu, en prison, étranger, affamé et assoiffé est le visage même du Christ qui s'avance, qui se donne à voir, mais en se cachant – visage que voit celui qui regarde avec les yeux de la foi. Des sœurs du sud-Tunisien nous proposent le témoignage de cette présence aussi discrète qu'étonnée devant le mystère de la vie cachée de Jésus⁸.

Loin d'être un gadget théologique ou un colifichet pour une piété en mal d'objet, la vie cachée de Jésus reconduit ainsi au cœur même de la révélation chrétienne : est ici en jeu la modalité même de notre rapport à un Dieu qui se révèle tout à la fois en se montrant et en se cachant. Sa vie cachée ne concerne donc pas seulement les trente premières années de son existence, mais aussi la permanence de sa présence discrète – présence que, de manière inattendue, la poésie, à la charnière du visible et de l'invisible, peut aussi nous donner d'entrevoir⁹.

Le caché et le touché

Il n'y a de vie cachée que pour ceux qui peuvent voir : dans la vue, le visible se décèle mais sans jamais se dépouiller de tout ce qu'il recèle. Dès que l'on quitte le paradigme de la vision pour celui

8. Voir Sœurs du sud-Tunisien, « Suivre Jésus de Nazareth », p. 63.

9. Voir Paul GUILLON, « La vie cachée » – sept poèmes, p. 53.

Le sens du caché

du toucher, la question de la vie cachée prend une tournure nouvelle. Une chose non touchée n'est pas cachée. À proprement parler, elle est *intacte*. Elle est encore à distance, en attente d'un contact. Or toucher quelque chose produit une double modification : notre peau est altérée par ce que nous touchons ; en même temps, elle use, même imperceptiblement, ce qu'elle effleure. Le toucher est le moment de la rencontre : nous sommes touchés par ce que nous touchons, à la fois actifs et passifs, comme dans le serrement de mains. Aussi le toucher semble-t-il ignorer le caché. La vue a grand appétit, elle est peut-être même curieuse et suspicieuse : les apparences cachent toujours quelque chose. Le toucher, lui, paraît réglé par la loi du tout ou rien : il y a du plus ou moins visible, mais non du plus ou moins touché. Il n'est pas indifférent que, du moins dans l'histoire de la philosophie, le toucher ait été souvent compris comme le sens qui atteste l'extériorité du monde : la vision peut toujours être victime d'illusions – d'où son humeur soupçonneuse ; le toucher, lui, nous livre un monde pleinement existant. Le tact serait-il donc binaire, alternant entre l'absence de sensation et la présence complète de l'objet touché ? Mais, quoique moins fin que la vue, le toucher exige lui aussi une exploration, à même le grain de la matière, du tissu, de ses qualités tactiles. De ce point de vue, le toucher n'ouvre pas un monde sensible où tout serait délivré, dans l'instant de la sensation : il a lui aussi ses ombres et est en attente d'un creusement.

Toutefois, une différence notable sépare la vue et le toucher, le caché et le non-touché : le caché suppose la distance. Le toucher, ouvrant un espace tactile indéfini, œuvre dans la proximité du contact. L'un est essentiellement contemplatif, l'autre, en même temps qu'il ouvre sur du tactile, est modification et activité du corps touchant : toucher, c'est, d'une manière ou d'une autre, posséder ce qu'on sent, et en même temps être déporté de soi-même, vers un monde que, à l'inverse du monde visible, on ne surplombe pas et qui s'expérimente presque pas à pas.

Ces quelques remarques valent aussi pour la vie cachée de Jésus : Jésus n'a de vie cachée que parce qu'on ne le touche pas. Et la foi est une manière de se rendre présent à ce qui ne peut être touché. La visibilité du Christ appelle toujours une traversée des apparences, vers ce qui n'est pas donné, et même vers ce que les apparences, par exemple sur la croix, démentent. Dans ses conclusions paradoxales, le récit que Jean fait de la rencontre entre Thomas et le Christ ressuscité est à cet égard instructif : Thomas touche le Christ en avançant son doigt et sa main. Mais il lui reste à voir ce qu'il ne touche pas

ÉDITORIAL _____ **Thierry Bedouelle**

et ce qu'il ne peut pas toucher. Après s'être laissé toucher, le Christ interprète la foi comme vue : il ne dit pas « parce tu as touché, tu crois », mais « parce que tu as vu, tu crois »¹⁰. Saint Grégoire commente : « ce que Thomas a cru n'était pas ce qu'il a vu. Car la divinité ne peut être vue par l'homme mortel. C'est donc l'homme qu'il a vu et c'est Dieu qu'il a reconnu »¹¹. Ceux qui ont vu et touché le Christ ont toujours eu à croire ce qu'ils ne pouvaient sentir. Nous, nous ne pouvons ni voir ni toucher. Mais la foi est une manière de voir, à distance, ce qui nous est caché et que nous ne pouvons pas encore toucher : de loin, la vision de la foi anticipe le toucher. Aussi la vie cachée du Christ apparaît-elle dans sa dimension pré-eschatologique : elle esquisse, dans la foi, une rencontre avec un Dieu pour l'instant discret. Pour l'heure, cette rencontre n'est pas sans risques, sans tempêtes et sans obscurités – jusqu'à ce qu'on touche le port ou la rive, là où commence une autre exploration.

Thierry Bedouelle, professeur de philosophie à Cherbourg.

10. Cf. Guy BEDOUELLE, *Thomas l'apôtre*, Nouvelle Cité-Prier témoigner, 1997, p. 103.

11. Grégoire le Grand, PL, 76, 1201-1202.

Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Rémi BRAGUE

Du temps perdu ?

POURQUOI la vie cachée du Christ ? Pourquoi cette trentaine d'années dont les quatre Évangiles canoniques ne nous disent à peu près rien ? Sont-elles « perdues » ? L'absence de tout renseignement aiguise la curiosité. Le prurit d'en savoir plus est aisément apaisé par des tentatives pour remplir la lacune béante. On y trouve le meilleur ou le pire.

Du côté du meilleur, on mettra les essais pour reconstituer l'ambiance sociale et intellectuelle du milieu palestinien du premier siècle, voire les sources spirituelles de Jésus lui-même, la prière de Jésus enfant, comme dans un livre à succès de Robert Aron¹.

Du côté du pire, la liste est longue : on attribue au charpentier de Nazareth divers voyages plus ou moins lointains. Les Indes², voire, pourquoi pas, d'autres planètes. Bien entendu, Jésus aurait reçu là-bas des initiations à divers savoirs ou pratiques ésotériques. La destination des voyages et le contenu des initiations varient selon les goûts du narrateur, et nous en apprennent beaucoup sur celui-ci, mais rien de fiable sur Jésus.

Si l'on s'en tient à la discrétion des Évangiles canoniques, le vide de ces trente ans, sans rien pour le remplir, n'apparaît que plus étrange. Pourquoi le Christ ne s'est-il pas fait remarquer plus tôt ?

1. R. ARON (et S. Raymond-Weil), *Ainsi priaît Jésus enfant*, Paris, Grasset, 1968. Voir aussi, des mêmes auteurs, *Les Années obscures de Jésus*, Desclée de Brouwer, 1958.

2. Voir H. de LUBAC, *La Rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Paris, Aubier, 1952, p. 205 ss.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Rémi Brague

Pourquoi du temps avant le monde ?

Ce problème, curieusement, est un cas particulier d'un problème plus général, celui qui consiste à se demander pourquoi un fait quelconque ne s'est pas produit plus tôt. On se demande alors : pourquoi avoir attendu si longtemps ? pourquoi ne pas être passé directement à l'essentiel ?

Il se pose par exemple dans le cas de la création : on se demande pourquoi un délai infini s'est écoulé avant que Dieu ne se décide à créer le monde. La réponse classique consiste à rappeler que parler de quelque chose qui se passerait « avant » la création du monde est une absurdité. L'« avant » est une dimension du temps, et ce dernier n'existe qu'avec le monde dont il mesure le mouvement³.

Mais la difficulté devient plus réelle là où l'on se situe à l'intérieur du temps, et même à l'intérieur d'un temps remémoré, mesuré et découpé par l'esprit humain, à l'intérieur de l'histoire, donc.

C'est à ce niveau que je l'examinerai dans le christianisme, et dans les religions avec lesquelles on a l'habitude de le comparer.

Pourquoi une histoire avant la Loi ?

Le problème existe dans le judaïsme. L'Ancien Testament ne contient pas que des commandements, loin de là. Même la Torah (*Pentateuque*) ne se limite pas à la Loi de Moïse. Tout le premier livre, la *Genèse*, raconte des faits antérieurs. On s'est donc demandé pourquoi la Torah ne commençait pas avec le premier ordre donné à Moïse, à savoir le commandement qui institue la fête de la Pâque (*Exode*, 12, 2). Une telle question est attribuée à Rabbi Isaac, qui était un des Sages de l'époque de la rédaction de la *Mishnah*, en termes techniques un Tanna de la quatrième génération, c'est-à-dire de la fin du II^e siècle de notre ère⁴. On trouve une question analogue un peu avant dans le *Mekhilta de Rabbi Ismaël*, attribué à un Tanna de la seconde génération, mort en 135. On s'y demande pourquoi la Torah ne commençait pas avec les Dix commandements⁵.

3. Voir R. SORABJI, *Time, Creation and the Continuum. Theories in Antiquity and the Middle Ages*, Londres, Duckworth, 1983, p. 232-238.

4. *Midrash Tanhuma*, éd. Buber, Genèse 11 et *Yalqut Shim'on*, Exode, remez 187 Je dois ces références à l'amitié de G. Freudenthal.

5. *Mekhilta de-R. Ishmael*, éd. Horowitz-Rabin, Francfort, 1931, Ba-Hodesh, V, p. 219 ; cité et traduit dans E. URBACH, *The Sages. Their concepts and beliefs*, Jérusalem, Magnes Press, 1979, p. 316 ss.

Du temps perdu ?

Il est intéressant que ce soit à cette époque précise, le deuxième siècle de notre ère, que la question ait été formulée pour la première fois. Le peuple d'Israël avait perdu successivement trois références de son identité : pour beaucoup, la terre avec la diaspora, commencée dès l'ère hellénistique ; ensuite l'État davidique et ses successeurs plus ou moins fantoches lorsque les Romains placent la Judée sous un procurateur en l'an 6 de notre ère ; puis enfin le Temple, détruit en 135 à l'issue de la révolte de Bar Kokhba. Le peuple cherchait à se recentrer autour de la seule identité qui lui restait, à savoir la Torah comme règle de vie. Le judaïsme se reformula donc consciemment en une religion de la seule Loi. La fin du II^e siècle est l'époque même où, avec la rédaction de la *Mishnah*, s'achevait le premier recueil des commandements. Tout ce qui, dans le *Pentateuque*, n'est pas législatif doit donc apparaître comme plus ou moins superflu. D'où la question des raisons de sa présence.

Les exégètes juifs n'ont pas manqué de réponses. La question de R. Isaac reçoit une réponse qui est encore reprise par Rachi (1040-1105), le commentateur classique de la Bible, au tout début de son commentaire de la *Genèse* : l'histoire qui précède le don de la Loi doit être racontée pour légitimer la possession par Israël de la terre qui est la sienne⁶. Il faut que le Dieu d'Israël apparaisse comme le créateur de la terre entière, et donc comme son propriétaire légitime, pour que l'on puisse expliquer comment il a pu chasser les sept nations d'un pays pour y loger son peuple. Il s'agit donc de parer à une objection possible : l'occupation de la terre d'Israël ne serait-elle qu'un brigandage ?

L'auteur du *Mekhilta* répond quant à lui par une parabole. Dieu est comme un roi qui voulait régner sur son peuple. Il lui fallait donc montrer qu'il le méritait en lui prodiguant des bienfaits. C'est seulement ensuite qu'il pourrait faire peser sur lui son autorité⁷. Il s'agit ici de justifier non la légitimité de la possession de la terre, mais celle même de la royauté de Dieu.

Pourquoi s'être tu si longtemps ?

Si nous revenons à notre question initiale, celle de la vie cachée du Christ, nous voyons que les deux difficultés ne sont pas sans rapport. Ou plutôt, qu'elles sont deux versions d'un même problème,

6. RACHI, Commentaire de *Genèse*, 1, 1.

7. *Mekhilta de-R. Ishmael*, loc. cit.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Rémi Brague

perçu à travers deux prismes qui diffèrent selon le mode de salut qui est privilégié dans chacune des deux religions. Si la Torah contient un code de conduite, dont l'application assure à l'homme la plénitude de son humanité, pourquoi Dieu différerait-il le don de celle-ci ?

Le judaïsme, une fois recentré sur la Loi, chercha lui aussi à faire commencer la Loi de Moïse le plus tôt possible. C'est ainsi qu'il raconte que les Patriarches appliquaient déjà celle-ci dans ses moindres détails, avant même qu'elle n'ait été révélée au Sinaï.

Le problème se pose aussi pour une autre religion de la Loi, l'islam. Celui-ci repose sur un message qu'il considère comme prophétique. Le Coran n'est pas l'œuvre de Mahomet, mais une dictée venue de Dieu et consignée telle quelle par le Prophète. Celui-ci n'est qu'un récepteur fidèle. Sa personnalité n'influe donc en rien sur le contenu du message divin. On peut donc se demander pourquoi Dieu n'a pas communiqué son message plus tôt.

L'islam résout le problème d'une double façon. Quant à la place de la révélation islamique dans l'histoire, il suppose que le message du dernier prophète est en substance le même que celui qui avait été confié à ceux qui l'ont précédé, à partir d'Adam. La prophétie est donc aussi vieille que l'humanité. Le fait capital n'est pas qu'elle ait commencé, mais qu'elle ait pu trouver son accomplissement définitif en Mahomet. Et elle le peut parce que le message confié à celui-ci a pu être conservé intact par la nation musulmane qui en avait la garde, sans être trafiqué comme ce qui en avait été transmis à Moïse, puis à Jésus, l'avait été par les successeurs de ceux-ci⁸.

Quant à la personnalité de Mahomet, les légendes islamiques font reculer de plus en plus tôt les événements merveilleux qui auraient marqué la vie du Prophète avant le début de sa prédication. Ces événements annoncent la mission : le jeune Muhammad a été depuis toujours destiné à la prophétie. Le passage, très obscur, du Coran, dans lequel Mahomet est déclaré « sceau des prophètes⁹ » donne naissance à l'idée d'un signe concret, corporel, dont d'illustres personnages sont censés avoir constaté la présence sur le dos de l'enfant¹⁰.

8. Voir H. LAZARUS-YAFEH, *Intertwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton, Princeton University Press, 1992, XIII-178 p.

9. Coran, XXXIII, 40 ; traduction R. BLACHÈRE, Paris, Maisonneuve, 1947, p. 992.

10. Voir p. ex. M. RODINSON, *Mahomet*, Paris, Le Seuil, 1994, p. 66-71.

Un contre-exemple : les Apocryphes

Si le christianisme est lui aussi une Loi, une « nouvelle Loi » et si Jésus est donc un législateur, un nouveau Moïse, on peut se demander à quoi servent ces années qui précèdent le début de sa prédication. Ce qui précède ne pourrait prendre de sens que comme préparation, par exemple comme manifestations antérieures des pouvoirs divins de Jésus.

C'est ce que font les évangiles apocryphes. Ceux-ci attribuent au jeune Jésus toutes sortes de miracles. Ils racontent ainsi que le jeune enfant s'amuse à modeler des oiseaux dans l'argile pour les animer ensuite de son souffle et les faire s'envoler¹¹. La scène se retrouve d'ailleurs dans le Coran¹².

Certains de ces prodiges se situent dès le berceau. La mythologie grecque parle de la façon dont le jeune Hercule étouffa les serpents que Héra, mécontente des incartades de son Zeus de mari, avait envoyés pour en piquer le fruit. Le Jésus des Apocryphes est lui aussi confronté à des dragons cachés dans la grotte où il est né. Il se dresse devant eux, et ils l'adorent. Déjà à même de parler, Jésus explique alors à ses parents ce qu'il en est¹³. Le Coran se borne à dire que Jésus parla dès son berceau comme un vieillard¹⁴.

Le plus révélateur dans ce domaine parmi les miracles racontés par les Apocryphes est peut-être le premier : parler, dès le berceau, comme un vieillard. Il condense en effet le problème posé, qui est celui du délai, du temps de la maturation, qui se trouve ainsi miraculeusement court-circuité. C'est ce qu'explique l'*Évangile du Pseudo-Matthieu*, dans lequel le bébé Jésus, à peine adoré par les dragons, explique : « j'ai toujours été et je suis un homme parfait ».

Les récits de l'enfance de Jésus que fournissent les Évangiles canoniques sont au contraire très discrets sur le merveilleux. Certes, les évangiles de l'enfance chez Matthieu et chez Luc mentionnent des faits qui relèvent du surnaturel. Mais ceux-ci ne sont pas des actions du Christ. La naissance de Jésus est miraculeuse en elle-même : une naissance virginale. Elle l'est aussi par les circonstances

11. *Évangile du Pseudo-Matthieu*, XXVII et *Évangile du Pseudo-Thomas*, II, 2-4, dans A. de SANTOS OTERO (éd.), *Les evangelios apocrifos*, Madrid, BAC, 1988, p. 219 et 280.

12. Coran, III, 43/49, BLACHÈRE, p. 869 ; V, 110, Blachère, p. 1143.

13. *Pseudo-Matthieu*, XVIII, 1-2, *loc. cit.*, p. 211.

14. Coran, III, 41/46, BLACHÈRE, p. 868 ; V, 110, Blachère, p. 1143.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Rémi Brague

qui l'entourent : des apparitions d'anges, etc. Mais l'enfant lui-même est un bébé tout à fait normal, aussi peu actif qu'un nouveau-né ordinaire.

La scène du Temple, où Jésus, à douze ans, un peu avant l'âge de la *bar mitsva*, surprend les docteurs de la Loi par la pertinence de ses réponses, n'a rien non plus de merveilleux. On peut la placer en série avec quantité d'histoires d'enfants prodiges juifs, édifiant la communauté dès l'âge tendre de leur profession de foi, récits qui sont presque devenus un genre littéraire¹⁵. Le plus ancien exemple est contemporain du Christ : dans son autobiographie, l'historien Flavius Josèphe raconte à peu près la même chose sur ses prouesses à l'âge de quatorze ans, avec cette différence que c'est lui-même qui se vante que les savants venaient l'interroger¹⁶.

Non pas un message, mais une Personne

Pour comprendre le sens de la vie cachée, il faut se demander quelle est la question à laquelle le christianisme propose une réponse. Faute de quoi, on jugera la réponse de façon inadéquate.

Or, le christianisme ne se pose pas la question à laquelle répond le don de la Loi, celle de savoir ce qu'il nous faut faire. Ce que nous devrions faire, nous le savons très bien. Les Juifs ont pour cela la Torah : « ils ont Moïse et les Prophètes ; qu'ils les écoutent ! » (*Luc*, 16, 29). Faute d'avoir bénéficié de celle-ci, les païens ont leur conscience ; ils sont de la sorte une loi pour eux-mêmes, au pied de la lettre auto-nomes (*Romains*, 2, 14). La question centrale est pratique : comment se fait-il que, alors que nous ne savons que trop ce que nous devrions faire, nous n'y arrivions pas ? C'est la constatation que fait saint Paul, en même temps que les païens de son époque : je ne fais pas le bien que je veux, je fais le mal que je ne veux pas (*Romains*, 7, 15.19)¹⁷.

15. Voir par exemple l'orientaliste Ignace GOLDZIHÉ (1850-1921), rédigeant à l'âge de douze ans un petit traité en hébreu sur la prière ; voir I. Goldziher, *Tagebuch*, éd. A. Scheiber, Leyde, Brill, 1978, p. 22 et 231.

16. Flavius JOSÉPHE, *Autobiographie*, I, 2, 8.

17. Voir OVIDE, *Métamorphoses*, VII, 20 ss ; SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius*, 21, 1 ; ÉPICTÈTE, *Entretiens*, II, 26, 4, éd. H. Schenkl, p. 203. Pour les milieux juifs, voir *Livre des secrets (1Q 27)*, 8-12 dans F. GARCÍA MARTINEZ et E. J. C. TIGCHELAAR, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Leyde et al., Brill, 1967, p. 66-68.

Du temps perdu ?

Pour le christianisme, le salut est réalisé non par l'enseignement d'une démarche à suivre (la *halakha* juive ou la *sharia* musulmane). Ce n'est pas que la Loi soit inutile : le christianisme n'est pas un refus de la loi (« anomisme »), encore moins un « légicide ¹⁸ ». Mais il considère qu'il n'est pas besoin de dévoiler une seconde fois des règles qui sont déjà manifestes dans la Loi de Moïse ou dans la conscience. Pour le christianisme, le salut est rendu possible par le don de la grâce. C'est elle seule qui nous donne la force de faire ce que nous devons faire.

La solution est là aussi analogue à celle que donne Rachi : l'enseignement (*torah*) de Moïse s'enracine dans une histoire et dans la possession d'une terre. Celui du Christ ne prend sens que par son enracinement dans une biographie et dans une chair.

Mais il y a plus : l'essentiel dans l'événement que représente la venue du Christ n'est pas le message que celui-ci apporte. Le contenu de la révélation chrétienne n'est pas une doctrine. C'est une personne. Et, à la différence d'une doctrine, une personne n'accède que progressivement à ce qu'elle est, à travers un processus incompressible de croissance.

Si le christianisme était un « message », l'enseignement d'une « grande figure morale », tout ce qui n'est pas ce message serait au fond inutile. En particulier, les années de la vie cachée ne serviraient à rien. Il suffirait de commencer aux premières paroles de Jésus.

Le christianisme n'est pas la communication d'un message, ni même la révélation de vérités sur les choses divines. Il est la révélation de soi par Dieu dans une figure humaine. Il faut donc que celui qui est ainsi révélé, à savoir la personne du Christ, se constitue comme le fait une personne humaine, à travers l'épaisseur d'une histoire. L'histoire personnelle d'une accession à l'âge adulte. Et aussi l'histoire collective de tout ce qui constitue la personne, en la situant dans un héritage qu'elle doit s'approprier par l'éducation et la réflexion : une langue, des mœurs, la foi d'une nation. Et pour cela, il faut du temps, il faut ces années qui ne sont ainsi nullement perdues, mais au contraire indispensables au mûrissement qui permet une prise de parole fondée et respectée.

De la sorte, la « vie cachée » est la transposition dans l'ordre du chronologique de la différence entre révélation et incarnation. Elle est exigée par la nature même de ce qu'apporte le christianisme.

18. La formule est de Joseph SALVADOR (1838). Voir E. FLEISCHMANN, *Le Christianisme « mis à nu »*. *La critique juive du christianisme*, Paris, Plon, 1970, p. 54 et al.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Rémi Brague

Du silence au silence

Le silence des années d'enfance et de jeunesse a un pendant à la fin de la carrière terrestre de Jésus. Ce n'est plus le silence sur Jésus des Évangélistes ; c'est désormais le silence de Jésus lui-même : le silence du Crucifié, après la dernière parole, qui est d'ailleurs moins une déclaration que le cri inarticulé poussé par l'agonisant : « poussant un grand cri, il rendit l'esprit » (*Matthieu, 27, 50 ; Marc, 15, 37*).

De la sorte, toutes les paroles du Christ sont bordées des deux côtés par du silence. Ce silence n'est pas un temps mort. Il a une fonction tout à fait essentielle. Il permet de distinguer le message, l'enseignement, ou comme on voudra dire, de ce qui déborde toute communication verbale : la présence charnelle de Dieu en Jésus.

Rémi Brague, né en 1947, marié, quatre enfants. Professeur à l'Université Paris-I (Panthéon-Sorbonne). Dernières publications : *Europe, la voie romaine*, Critérian, Paris, 1993 ; (traduction) Maïmonide, *Traité de Logique*, DDB, Paris, 1996 ; (traduction) Schlomo Pinès, *La liberté de philosopher. De Maïmonide à Spinoza*, DDB, Paris, 1997. *La Sagesse du monde*, Fayard, 1999.

Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Régis BURNET

La vie à Nazareth : éléments pour une mise au point exégétique

POUR cachée qu'elle se prétende, la vie de Jésus à Nazareth paraît fort peu mystérieuse ! Grâce aux œuvres d'art, grâce aux images distribuées dans les missels pour les communions, chacun de nous a des images dans la tête. On imagine une paisible vie un peu bourgeoise, avec Joseph en patriarche partageant le pain, comme dans les tableaux flamands de Mostaert¹, ou bien, comme chez Murillo, de calmes scènes de genre : Jésus joue avec Jean Baptiste à construire une croix (*sic !*) sous le regard attendri de sa brodeuse de maman, tandis que son père prend des mesures avec concentration sur une planche qu'il vient de scier². Parfois, on s'imagine Jésus en apprenti-charpentier comme dans le tableau du Louvre de La Tour, où la chandelle qu'il tient pour donner de la lumière à son père est l'occasion d'un clair-obscur explorant toutes les nuances de l'éclairage sur une peau³. Hélas, lorsque l'on se penche sur les textes du Nouveau Testament et sur les éléments historiques dont on dispose, aucune de ces représentations n'ont de fondement scripturaire : tout est apocryphe. On se trouve donc dans une situation finalement pas si rare dans les études exégétiques, où les préjugés, les présupposés,

1. Jan MOSTAERT, *La Sainte famille à Table*, 1495-1500, huile sur bois, 37,3 × 23,8 cm, Köln, Wallraf-Richartz Museum.

2. Bartolomé Esteban MURILLO, *La Sainte Famille avec Jean Baptiste enfant*, 1655-1660, huile sur toile, 156 × 126 cm, Budapest, Musée des Beaux Arts.

3. Georges de LA TOUR, *Le Christ dans l'atelier du charpentier*, 1645, huile sur toile, 137 × 101 cm, Paris, Musée du Louvre.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Régis Burnet

ce que Gadamer nommait les « précompréhensions », sont bien plus étoffés que les textes eux-mêmes. Finalement, nous en savons plus sur l'enfance de Jésus que Matthieu, Marc ou Jean... D'où viennent donc nos connaissances sur la vie cachée ? Ces quelques éléments de mise au point exégétique sont l'occasion de sérier les représentations et de leur attribuer une paternité.

Des images héritées des apocryphes ?

On dit souvent que les apocryphes⁴ constituent le point de départ de la représentation artistique : pour la Sainte Famille, rien n'est plus faux. Les images pieuses de l'art « sulpicien⁵ » bâtissent un univers familial idyllique sans orages où Jésus grandit au milieu de la tendresse de sa mère et du labeur de son père⁶. Ils suivent en cela Rembrandt lui-même, qui, dans un étonnant tableau assez peu connu représente une scène domestique dont un rideau et un chat sont les éléments principaux⁷. À peine peut-on citer les représentations où Jésus se pique avec une épine sous le regard douloureux de sa mère, préfiguration parfois sans finesse de la Passion⁸.

Au contraire, quand on lit les apocryphes⁹, on se trouve confronté à un enfant fort inquiétant qui semble appliquer au pied de la lettre sa propre annonce de la division qu'il engendre. *L'Histoire de l'Enfance de Jésus* (quelquefois nommée *Histoire de l'Enfance selon*

4. On peut consulter une amusante biographie du Jésus apocryphe : Antonio PINERO, *L'Autre Jésus*, Paris, Seuil, 1996.

5. On en trouve une foule d'exemplaires sur Internet, les anglo-saxons leur manifestant un intérêt tout particulier. On citera par exemple : <http://www.biblia.com/jesus/nazareth.htm>.

6. Voir par exemple l'hallucinant tableau de Millais, où Jésus se fait embrasser par une Marie sous le regard d'un Joseph qui fait plus penser à un ouvrier de la deuxième révolution industrielle qu'à un artisan de Galilée : John MILLAIS, *Le Christ dans la maison de ses parents*, 1849, huile sur toile, 86,4 × 139,7 cm, London, Tate Gallery.

7. Harmenszoon REMBRANDT VAN RIJN, *La Sainte Famille au rideau*, 1646, huile sur bois, 46,5 x 69 cm, Kassel, Staatliche Museum.

8. Ainsi le tableau de Zurbaran : Francisco de ZURBARAN, *La maison de Nazareth*, v. 1630, huile sur toile, Cleveland, Museum of Art.

9. Toutes les références qui suivent proviennent des *Écrits apocryphes chrétiens*, vol. 1, éd. F. BOVON et P. GEOLTRAIN, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1997.

— *La vie à Nazareth : éléments pour une mise au point exégétique*

Thomas) datant d'avant la deuxième moitié du IV^e siècle et peut-être du III^e siècle, est à ce titre très alarmante. On comprend en la lisant la suspicion qui peut entourer les apocryphes. En effet, on y voit un Jésus partisan des spectacles d'illusionnisme à deux sous et bien colérique : façonnant des oiseaux avec de la glaise un jour de sabbat, il les fait s'envoler pour éviter le reproche d'avoir travaillé (ch. 2). Mais le fils du scribe Anne, un peu malicieux, vient assécher l'endroit où il jouait : il n'y survivra pas ; une malédiction qui ressemble à celle du figuier, et voilà l'enfant desséché. Même les charmantes histoires narrées par Irénée sur le Christ à l'école¹⁰ prennent un tour sinistre : « Dis alpha », enjoint le maître à Jésus. Puis il lui demande : « Dis bêta ». Jésus rétorque : « Dis-moi d'abord ce qu'est alpha et je te dirai ce qu'est bêta. » Fâché, le maître frappe Jésus : aussitôt, il tombe mort. On est bien loin du sens évangélique du miracle qui fonctionne comme un signe pointant vers une réflexion théologique¹¹ !

Si l'on se tourne vers la *Vie de Jésus en arabe* (nommé également l'*Évangile arabe de l'Enfance*), cet évangile conservé en arabe et en syriaque, on s'aperçoit que la plupart des épisodes n'ont pas été retenus par la tradition. Ainsi cette guérison miraculeuse un peu *ad hoc* (ch. 42) : des enfants jouent sur une terrasse, se bousculent. L'un d'eux bascule dans le vide et meurt : immédiatement, on accuse Jésus. Pour se défendre, il ressuscite l'enfant mort afin qu'il puisse témoigner : « ce n'est pas toi qui m'as poussé, tu n'étais pas là quand ils l'ont fait ; ceux qui m'ont poussé sont Addaï, Rahbi, Wardi, Mardi et Mousa. » De même la série de préfigurations d'événements capitaux des évangiles : Jésus incite ses camarades à l'honorer comme un roi (ch. 40), il guérit Simon et prédit qu'il sera son disciple (ch. 41), il ressuscite un jeune homme comme il le fera pour Lazare (ch. 44).

Seuls deux épisodes mineurs et par ailleurs rarement représentés peuvent se prévaloir d'une provenance apocryphe. Le premier se tient dans l'atelier du charpentier : ayant reçu la commande d'un trône pour le roi de Jérusalem (*sic*), Joseph s'aperçoit qu'il a mal pris les mesures et qu'une des planches est trop courte : Jésus y remédie en la tirant¹². On trouve une représentation de ce miracle sur une des miséricordes des stalles de Saint-Sulpice de Favières

10. IRÉNÉE DE LYON, *Adversus hæreses* I, 2.

11. Xavier LÉON-DUFOUR, *Les Miracles de Jésus selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, Parole de Dieu, 1977.

12. *Évangile arabe de l'Enfance*, ch. 38.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Régis Burnet

(Essonne). Le second miracle prend place dans l'atelier d'un teinturier. Farceur, le petit Jésus a pris tous les vêtements et les a jetés dans la jarre d'indigo : le teinturier est furieux. Pour le calmer, Jésus lui tend les vêtements les uns après les autres, ils sont de la bonne couleur¹³.

Les images d'Épinal de l'imaginaire religieux sur Nazareth ne proviennent donc pas des apocryphes. Les représentations iconographiques de la vie cachée sont plutôt tardives car elles ne semblent pas remonter avant le XV^e siècle¹⁴ : elles ne s'inspirent pas des traditions apocryphes. Elles paraissent plutôt le fruit de la théologie de l'époque moderne et accompagnent l'invention de la notion de « sphère privée » et de vie familiale dans laquelle elles s'insèrent. À ce titre, elles intéressent davantage l'historien des mentalités que l'exégète soucieux de relever les traces de la permanence des idées des apocryphes.

De bien maigres éléments historiques

Après les apocryphes et leurs possibles évocations iconographiques, un deuxième domaine intervient dans cette archéologie de nos représentations sur la vie cachée : l'histoire. Quels sont les éléments historiquement fiables dont nous disposons ? Si l'on résume les débats des historiens, on peut présenter une série de faits consensuels et deux questions épineuses.

Tout d'abord, les éléments qui font l'unanimité¹⁵. Jésus passe les premières années de sa vie sous le règne d'Hérode le Grand puis d'Hérode Antipas à Nazareth, au milieu d'une famille nombreuse puisque les évangiles s'accordent à mentionner ses sœurs et ses quatre frères (Jacques, Joset, Jude et Simon, selon *Marc* 6, 3). Il pra-

13. *Ibid.*, ch. 35. Cet épisode est commenté par Michel Pastoureau qui en fait le point de départ de l'un de ses exposés sur la couleur (Michel PASTOUREAU, *Jésus chez le teinturier. Couleurs et teintures dans l'Occident médiéval*, Paris, Le Léopard d'Or, 1998).

14. Louis RÉAU, *Iconographie de l'art chrétien*, vol. 2.2, Paris, PUF, 1957, p. 287-288.

15. Voir par exemple Charles PERROT, *Jésus*, Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1999 ; John P. MEIER, *A Marginal Jew*, vol. 1, New York-Londres-Toronto, Doubleday, 1991, Anchor Bible Reference Library, 1991, p. 350 ss ; Joachim GNILKA, *Jesus von Nazareth*, Freiburg/Basel/Wien, Herder, Herders theologischer Kommentar zum NT suppl. 3, 1990, p. 75 ss.

— *La vie à Nazareth : éléments pour une mise au point exégétique*

tique une religion semblable à celle des Juifs dévots de type galiléen : un respect profond des prescriptions fondamentales de la loi mosaïque (circoncision, sabbat, pèlerinage) probablement un peu éloigné des règles pharisiennes. À Nazareth, Jésus mène une vie d'artisan : son père étant charpentier, il apprend ce métier auprès de lui. Il suffit de parcourir les papyrus d'Égypte pour s'apercevoir que ce métier recouvre bien davantage que la simple construction des charpentes : selon les cas, l'activité du *tektôn* va du travail du bois, ce qui l'assimilerait à un menuisier, à la construction de maisons, presque une activité de maçon, et à l'assemblage des socs pour labourer. Les textes qui font référence au *tektôn* le désignent comme une profession qui procure une aisance relative, sans parler de richesse. Peut-être Joseph et son fils firent-ils partie des artisans chargés de la reconstruction de Sepphoris, voisine de Nazareth, détruite par Hérode en 4 av. J.-C. et rebâtie par son successeur¹⁶. En contradiction avec l'habitude juive de l'époque, Jésus est resté célibataire : aucun témoignage ne laisse supposer qu'il avait pris femme. Enfin, puisque les textes font souvent mention de Marie mais plus du tout de Joseph, il est très probable que ce dernier mourut avant le ministère public de Jésus.

La plupart des historiens s'arrêtent là et concluent en imitant John Meier, qui formule une hypothèse frappée au coin d'un rafraîchissant bon sens : « Quelque irritant que puisse être le silence des évangiles sur les années cachées de Jésus, il peut avoir une explication simple : il ne s'est rien passé d'important.¹⁷ » Bien sûr, par analogie avec ce que l'on sait de la vie des Juifs à l'époque de Tibère, et particulièrement des Juifs de Galilée, on peut proposer des reconstructions vraisemblables du quotidien de Jésus pendant sa vie cachée. En français, on citera la monographie de Robert Aron¹⁸, qui fit date mais qui demanderait la nécessaire réactualisation que réclame le progrès de nos connaissances sur le sujet.

Cette énumération prudente a jusqu'à présent soigneusement laissé de côté deux questions souvent présentées comme difficiles. La première concerne la famille de Jésus : les évangiles, les lettres

16. Joachim GNILKA, *op. cit.*, p. 77.

17. « *However galling the Gospels' silence about Jesus' hidden years may be, the silence may have a simple explanation : nothing much happened.* » John MEIER, *A Marginal Jew*, *op. cit.*, p. 351.

18. Robert ARON, *Les Années obscures de Jésus*, Paris, Grasset, 1960.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Régis Burnet

de Paul et les textes des premiers chrétiens parlent fréquemment de ses « frères » et de ses « sœurs », au premier chef de Jacques, toujours désigné par l'épithète « frère du Seigneur ». Plusieurs prirent l'expression au pied de la lettre : ce n'est qu'avec la querelle sur le célibat initiée par Helvidius en 380 (qui défendait le mariage en excipant de la progéniture de Marie) que Jérôme énonce la thèse de la virginité perpétuelle de Marie¹⁹. Pour l'étayer, il affirme que « frère » doit dans ce cas être compris dans le sens de « cousin ». Il fallut attendre le début du xx^e siècle pour voir cette affirmation remise en cause. Dans son ouvrage, Theodor Zahn²⁰ présente trois arguments : 1) l'assertion de Jérôme contredit l'usage grec qui distingue frères et cousins ; 2) en *Luc 2, 7*, Jésus est appelé le « premier né » de Marie, son aîné, ce qui suppose qu'elle eut d'autres fils (le grec dispose en effet du terme *monogénês* pour désigner le fils unique) ; 3) l'expression de *Matthieu 1, 25*, qui affirme que Joseph ne connut pas Marie laisse supposer qu'il la connut par la suite. À ne se situer que sur le strict plan historico-critique, le débat ne permet pas de trancher définitivement entre les deux options, celle de la foi en la virginité de Marie, comme celle de sa mise en doute. Une fois encore, ce sont les croyances (au sens large) des interprètes, ou des lecteurs, qui déterminent l'interprétation.

La publication très médiatique de l'inscription d'un ossuaire par André Lemaire dans la *Biblical Archaeology Review* (novembre-décembre 2002)²¹ ne semble pas devoir remettre en cause les positions. L'épigraphe française annonçait avoir déchiffré l'inscription « Jacques, fils de Joseph, frère de Jésus » : la mention du frère semble suffisamment rare pour qu'il s'agisse bien de Jacques le Juste. Cependant, cette découverte fut vite entachée d'un soupçon persistant. Le 18 juin 2003, le comité d'experts désigné par le Département des Antiquités Israéliennes rendait un rapport sans

19. JÉRÔME, *Adversus Helvidium* 2, 19.

20. Theodor ZAHN, *Brüder und Vettern Jesu*, Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und altchristlichen Literatur 6, 1900, p. 228-363.

21. André LEMAIRE, « Burial Box of James the Brother of Jesus. Earliest Archaeological Evidence of Jesus Found in Jerusalem », *Biblical Archaeological Review* Nov./Dec. 2002, p. 24-33, 70-71. Voir aussi *Le Monde* du 24 octobre 2002, p. 26 : « Dans cet article, je dis explicitement que ce n'est pas absolument certain, mais probable, voire très probable ».

— *La vie à Nazareth : éléments pour une mise au point exégétique*

ambiguïté²² : si l'ossuaire date effectivement des années 70, l'inscription semble avoir été gravée par une main moderne (ou au moins la seconde partie « frère de Jésus ») essayant d'imiter les caractères anciens, dans une langue trop recherchée pour l'époque. Le gravage a en outre traversé la patine du tombeau, comme le prouve une analyse chimique. Enfin, Oded Golan, le marchand d'où provient l'ossuaire, était connu comme un spécialiste de fausses antiquités : il a été arrêté le mois suivant²³ par la police israélienne qui s'étonnait qu'un objet assuré pour un million de dollars soit conservé sans protection sous le toit de sa maison et qui a découvert dans son « atelier » de quoi procéder à d'autres gravages²⁴. En tout état de cause, et même sans suspecter la bonne foi du vendeur, l'ossuaire ne prouve qu'une chose, comme l'affirme Émile Puech : qu'il y a eu un Jacques fils de Joseph et frère de Jésus, dont l'identification à Jésus est très hautement conjecturale²⁵.

La seconde difficulté consiste à définir les rapports entre Jésus et Jean Baptiste. Cette question se monnaie en deux interrogations complémentaires. 1) Une interrogation sur la nature de la prédication du Baptiste. Avec la découverte des manuscrits de Qumrân, on a assimilé un peu vite Jean Baptiste avec les Esséniens²⁶. Ne partage-t-il pas avec eux un mode de vie frugal et une attention toute particulière à la purification ? Le livre de Jürgen Becker²⁷ et la caution que Jean Daniélou a apportée à cette théorie²⁸ témoignent de cet

22. L'intégralité de ce rapport peut être consultée en anglais sur le site *The Bible and Interpretation* : <http://www.bibleinterp.com/index.htm>. Voir la dépêche d'*Associated Press* du 18 juin ainsi que l'article du *Monde* du 21 juin.

23. Voir l'article d'*Ha'aretz* (<http://www.haaretz.com>).

24. Dans le lot figurait aussi une tablette de pierre noire portant une inscription phénicienne attribuée au roi juif Joas. Ce texte de dix lignes fait état de « réparations ordonnées dans le Temple » et avait, en 2002, été présenté comme la première preuve non biblique de l'existence du premier Temple de Jérusalem, dont aucun reste n'a été retrouvé.

25. Émile PUECH, « L'ossuaire de Jacques le frère de Jésus ? », *Képhas*, janvier-mars 2003 : article reproduit sur <http://www.revue-kephas.org/03/1/sommaire.html>.

26. Cette assimilation était d'ailleurs préparée depuis plus d'un siècle par l'école allemande. On la trouve ainsi chez Grätz : GRÄTZ, *Histoire des Juifs*, trad. M. Wogue, vol. 2, Paris, 1884, p. 261.

27. Jürgen BECKER, *Johannes der Täufer*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1972.

28. Jean DANIÉLOU, *Jean le Baptiste*, Paris, Seuil, 1970, avant-propos.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Régis Burnet

enthousiasme un peu excessif. Aujourd'hui, les choses ne paraissent plus aussi claires. Non seulement, le lien entre Jean Baptiste et l'Essénisme reste entièrement à démontrer, mais encore, l'existence même du « couvent » de Qumrân fait de plus en plus difficulté. 2) Une interrogation sur le lien entre la formation de Jésus et l'enseignement de Jean Baptiste. La doctrine exprimée par Jésus dans les évangiles ne viendrait-elle pas tout droit du Baptiste ? Cela ferait de Jésus un disciple du Baptiste et son message un simple prolongement²⁹. Là encore, l'hypothèse est hautement conjecturale : ce que l'on sait de Jean Baptiste repose sur une trentaine de versets du Nouveau Testament et une notice de Flavius Josèphe ; le lien entre son discours et celui de Jésus relève d'un périlleux exercice.

La vie cachée dans les évangiles

Après avoir relevé les questions que pose la vie cachée à l'historien, il convient de se tourner vers les évangiles et de relever les passages qui ont trait à cette vie à Nazareth. Pour Marc, les choses sont claires : il présente Jésus à son baptême (*Marc* 1, 9). Il est déjà un homme fait, mais pour le lecteur, un homme sans passé. Pour Jean, il semble en aller de même : Jésus entre en scène par une désignation du Baptiste (*Jean* 1, 29) qui le nomme « Agneau de Dieu ». En réalité, le lecteur, qui a déjà identifié le *logos* à Jésus, connaît son histoire (ou plutôt sa pré-histoire, son éternité) : il était dès le commencement avec Dieu. Matthieu évoque la vie cachée d'une rapide allusion : « Apprenant qu'Archélaüs régnait sur la Judée à la place d'Hérode son père, [Joseph] craignit de s'y rendre ; averti en songe, il se retira dans la région de Galilée et vint s'établir dans une ville appelée Nazareth pour que s'accomplît l'oracle des prophètes : *il sera appelé Nazôréen* » (*Mattieu* 1, 22-23). De la vie à Nazareth, rien. Finalement, le plus disert est Luc qui, entre les événements suivant la naissance de Jésus et son baptême, insère un épisode qui lui est propre : la montée à Jérusalem et le dialogue avec les docteurs (*Luc* 2, 39-52).

Peut-on expliquer cette différence de présentation entre les évangélistes ? Pour lui donner sens, on peut remarquer la corrélation

29. On reconnaît là une idée moderniste : elle était défendue par Loisy (Alfred LOISY, « La Légende de Jésus », *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse*, 1922, p. 404).

— *La vie à Nazareth : éléments pour une mise au point exégétique*

entre vie cachée et théologie de l'évangéliste. En effet, si dans les premiers textes chrétiens, on fait porter un accent particulier sur la Résurrection, les évangiles insistent à des degrés différents sur la personne de Jésus³⁰. Les lettres de Paul et certains discours des *Actes* bâtissent en effet un contraste net entre l'abaissement de la vie de Jésus et l'exaltation de la Résurrection (on songe évidemment à *Philippiens* 2, 8-9), si bien que, comme le dit Raymond Brown, dans son livre sur les récits d'enfance, il apparaît plus grand dans sa mort que dans sa vie³¹. Mais, après 70 et la disparition de la première génération chrétienne, il fut nécessaire de parler du Jésus prépaschal.

Marc choisit de construire son évangile sur le tragique aveuglement des hommes qui persistent, malgré des signes clairs, à ne pas reconnaître le Messie qui vient. Dans sa narration, à l'exception du premier verset de son livre qui révèle le mystère, il « colle » autant que possible aux sentiments des premiers auditeurs de Jésus. Ceux-ci le voient faire irruption dans le désert, aux côtés de Jean Baptiste et ne savent qu'une chose : qu'il vient de Nazareth. Dans cette perspective, le récit d'enfance du Messie ne fait pas sens. Matthieu, au contraire, écrit pour les chrétiens des synagogues et entend réaffirmer l'ancrage de Jésus dans la promesse. Conformément aux Écritures, il lui faut une ascendance davidique et conformément aux Écritures (la prophétie d'*Isaïe* 7, 14), il faut indiquer sa naissance virginale. De même, il fait le récit d'une fuite en Égypte pour que soit accompli l'oracle d'*Osée* 11, 1, « d'Égypte j'ai appelé mon fils » et le récit d'un retour à Nazareth qui se conforme à l'oracle (non identifié) des prophètes « il sera appelé Nazôréen ». Dans cette perspective encore, le récit d'une vie cachée semble inutile : son propos n'est pas de recueillir toutes les traditions sur l'enfance de Jésus mais bien de le doter d'un passé, c'est-à-dire d'un ancrage dans l'histoire d'Israël. Pour Jean, un tel récit ne s'impose pas davantage : sa christologie élevée qui assimile Jésus au *Logos* de Dieu l'en dispense. Seuls l'intéressent le surgissement et la manifestation de cette parole qui est révélation du mystère de Dieu par le langage et par l'action (les fameux « signes »).

Reste Luc. Il écrit pour des Églises composées largement de chrétiens venus du paganisme : il doit s'exprimer en des termes qui

30. Sur cette question, voir le travail de V. Fusco (Vittorio FUSCO, *Les Premières Communautés chrétiennes*, Paris, Éd. du Cerf, « Lectio Divina » 188, 2001).

31. Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah*, London, Geoffrey Chapman, Anchor Bible Reference Library, 1993 (2^e éd.), p. 30.

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Régis Burnet

leur soient compréhensibles et inscrire l'histoire de son « héros » dans la lignée des biographies grecques et romaines et, en particulier, dans l'intérêt qu'elles portent aux enfances. Deux moments clefs reviennent dans les biographies gréco-romaines : la naissance et le début de l'adolescence. Le récit de conception extraordinaire marque l'élection par Dieu ou par les dieux ; dans son prolongement, le récit de jeunesse témoigne de la précocité de l'enfant, présage de l'œuvre où il s'illustrera en tant qu'adulte³². On peut ainsi citer la jeunesse de Cyrus narrée par Hérodote : Cyrus, condamné par son grand-père est recueilli par un bouvier. Jeune homme, il joue au roi avec ses camarades et va jusqu'à faire fouetter un enfant qui lui désobéit³³. On connaît également la jeunesse d'Alexandre le Grand, qui, encore enfant, presse de questions les ambassadeurs de Perse, cherchant à connaître non pas la pompe du Grand Roi, mais l'organisation de son administration³⁴. Philon, quant à lui, décrit un Moïse à l'esprit particulièrement vif, qui étonne ses maîtres et les savants³⁵. Le Christ aura la même attitude : le récit de Luc en fait « l'enfant le plus sage d'Israël »³⁶.

Luc meuble la vie cachée de Jésus d'un épisode qui, à l'instar d'une ouverture d'opéra, introduit les thèmes principaux de son ouvrage³⁷ (ce que les analystes du récit désignent du joli vocable héraldique de « mise en abyme ») : la Montée au Temple. Elle s'inscrit dans la structure générale de *Luc* 1–2 où tout fonctionne en

32. Cette caractéristique est loin d'être propre au monde méditerranéen : le Bouddha lui-même aurait manifesté sa précocité (*Lalitavistara* VIII) et, comme le Christ, aurait fugué de la vie idyllique du palais de son père pour découvrir la misère et surtout la mort (ce récit capital dans la dévotion bouddhique se trouve dans les *Jakala*). Cette étonnante parenté a déjà été relevée par Clemen (Carl CLEMEN, *Religionsgeschichtliche Erklärung des neuen Testaments*, Giessen, Töpelmann, 1909, p. 212). Pour un point récent : Zacharias P. THUNDY, *Buddha and Christ*, Leiden/New York/Köln, Brill, Studies in the history of religion 60, 1993.

33. HÉRODOTE, « Vie de Cyrus », *Histoires* I, 114.

34. PLUTARQUE, « Vie d'Alexandre », *Vie des hommes illustres*.

35. PHILON D'ALEXANDRIE, *Vie de Moïse* I, 20-27.

36. François BOVON, *L'Évangile selon Saint Luc*, vol. 1, Genève, Labor et Fides, Commentaire du Nouveau Testament 3a, 1991, p. 159.

37. L'idée a été longuement justifiée par l'abbé Laurentin, dont nous suivons l'essentiel de l'analyse (René LAURENTIN, *Jésus au Temple*, Paris, Gabalda, Études bibliques, 1966).

— *La vie à Nazareth : éléments pour une mise au point exégétique*

parallèle³⁸ : deux annonces, deux naissances et deux scènes au Temple. Par rapport à la Présentation au Temple, Jésus n'est plus manifesté par un tiers mais par lui-même.

L'aspect de préfiguration de la scène est assez clair : Jésus amorce la discussion qu'il mène avec le judaïsme et les controverses qu'il aura avec les scribes et les pharisiens. Mais Luc va plus loin : il annonce même la Passion et la Résurrection. En effet, la scène se passe à Jérusalem, dans la maison de Dieu, qui sera la scène du dernier enseignement public de Jésus (*Luc* 19). Jésus est certes dans la position de l'élève dans les écoles rabbiniques, assis alors que le maître est debout, mais le terme évoque aussi l'irruption soudaine du Seigneur dans le Sanctuaire de la prophétie de *Malachie* 3 : il siège au milieu de son Temple. Dans la construction de son récit, Luc multiplie les allusions à la Passion. Jésus est retrouvé le troisième jour. Il emploie dans sa réponse le terme clef « il faut » (*dei*) qui marque l'accomplissement du plan divin dont l'aboutissement est la croix (cf. *Luc* 13, 33 ; 17, 25 ; 22, 37 ; 24, 7.26.44).

Tout cet enseignement culmine dans les deux derniers versets : « Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas que je dois être dans la maison de mon Père ? » Mais eux ne comprirent pas la parole qu'il venait de leur dire » (*Luc* 2, 49-50). On peut y repérer tout d'abord le cœur du message chrétien : Jésus est le Fils de Dieu, et le Temple est pour ainsi dire son « lieu naturel ». On peut ensuite y retrouver l'un des ressorts narratifs du récit de la Passion chez Luc, l'incompréhension : l'incompréhension des parents à cette réponse (2, 50) augure celle des disciples, dont c'est l'attitude face aux annonces de la Passion (*Luc* 9, 45 ; 18, 34 ; 24, 25). Les parents de Jésus sont donc les premiers protagonistes de cette incompréhension qui fait partie du plan de Dieu³⁹. Enfin, il faut rendre raison

38. Derechef: René LAURENTIN, *Structure et théologie de Luc 1-2*, Paris, Gabalda, Études bibliques, 1957, p. 22-36.

39. L'idée vient de Daniélou (Jean DANIÉLOU, *Les Évangiles de l'Enfance* Paris, Seuil, 1967, p. 136). Elle permet un dépassement de l'inlassable conflit mariologique qui oppose, par exemple, Cajetan, qui tente de dédouaner Marie du soupçon d'incompréhension (*Si parentes monstrantur, intellege verum per synecdochen : quia Ioseph non penetravit hæc : Beata autem Virgo intellexit, quæ plenius didicerat divinitus incarnati Verbi Mysterium*, « Si l'on désigne les parents comprends qu'il s'agit bien d'une synecdoque : Joseph n'a pas pénétré ces choses tandis que la Bienheureuse Vierge les a comprises, elle qui avait appris en plénitude de Dieu le mystère du Verbe incarné. » CAJETAN, *In Quattuor*

OUVERTURES THÉOLOGIQUES... ————— Régis Burnet

au début de la question (« Pourquoi me cherchiez-vous ? »). Ne fait-il pas écho à l'apostrophe de l'ange aux Sainte Femmes (« Pourquoi cherchez-vous le Vivant parmi les morts ? », *Luc* 24, 5) et ne pointe-t-il pas vers la Résurrection et la vie de l'Église ?

Ces dernières remarques sur l'évangile de Luc illustrent la différence entre les navrants récits apocryphes – et même les arguties historiques pourtant nécessaires – et la théologie évangélique. Tout en paraissant s'intéresser à la petite histoire, Luc construit une véritable théologie en récit. Au Temple, à douze ans, Jésus s'adresse par-dessus la tête de ses parents à un auditoire invisible pour leur défendre de ne voir en lui qu'un jeune prodige⁴⁰.

Il en va de la vie cachée comme d'une question qui agita les III^e et III^e siècles : Jésus était-il beau ? Pour le chercheur d'aujourd'hui et peut-être même pour tout chrétien, cette question ne présente qu'un intérêt fort limité. L'historien peut même être plus catégorique : tant qu'aucun portrait fiable n'a pas été découvert, cette question ne saurait avoir de réponse. Pourtant, le débat fit rage : oui prétend Clément d'Alexandrie⁴¹, Jésus ne pouvait qu'être beau. Non répondent en chœur Justin, Irénée et Tertullien⁴² : Jésus n'était pas beau car le prophète Isaïe avait prévenu (*Isaïe* 52, 2-3) que le Messie n'aurait rien qui attirerait l'attention des hommes. L'historien parle au vu des sources disponibles, Clément laisse sa piété s'exprimer, tandis que Justin, Irénée et Tertullien font une réponse conforme à leur théologie. De même, pour la vie à Nazareth, la diversité des réponses s'ordonne en des séries qui ne se recouvrent pas aisément.

Régis Burnet, né en 1973, ancien élève de l'ENS, agrégé de Lettres modernes, co-auteur de *Pierre, l'apôtre fragile*, DDB, Paris, 2001. Thèse de doctorat : « Épîtres et Lettres (I^{er} et II^e siècle). De Paul à Polycarpe de Smyrne. »

Evangelia, 1540, fol. 218v) et Bède le Vénérable, qui affirme le contraire (*Parentus eius non intellegunt verbum quod de sua divinitate loquitur ad illos*, « Ses parents ne comprennent pas la parole qu'il leur dit à propos de sa divinité » BÈDE LE VÉNÉRABLE, *In Lucam*, PL 92, 321).

40. Jacques WINANDY, *Autour de la Naissance de Jésus*, Paris, Éd. du Cerf, *Lire la Bible* 26, p. 102.

41. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* II, 5, 21.

42. JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon* XIV, 49, 85 ; IRÉNÉE DE LYON, *Aversus Haereses* III, 19, 2 ; TERTULLIEN, *La Chair du Christ* 9.

Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Gisbert GRESHAKE

La spiritualité de Nazareth

ANNONÇONS-LE d'emblée : il ne s'agit pas de *la* spiritualité de Nazareth, mais d'orientations spirituelles diverses qui se mettent sous la mouvance du mot-clé « Nazareth ». Ainsi, « Nazareth » n'est pas seulement le synonyme de la « vie cachée » de Jésus. Car on trouve aussi, dans cette période de la vie du Christ – du moins d'après la présentation de saint Luc – des éléments « publics » (Jésus à 12 ans au Temple, *Luc* 2, 41 s.); et réciproquement, ce que l'on appelle la « vie publique » de Jésus inclut des éléments « cachés » (le temps du désert, la retraite en un lieu isolé (*Marc* 1, 35; *Jean* 5, 15), des manifestations de ce qui est caché (*Jean* 7, 4 s.), le fait même de se cacher (*Jean* 7, 10; 8, 59; 11, 54). Néanmoins, on résumera tout le poids spirituel de « Nazareth » dans l'unique perspective de « la vie cachée ».

La spiritualité de Nazareth s'ouvre à plus larges horizons si l'on examine trois courants spirituels qui influencent notre temps présent de manière immédiate.

I – « Nazareth » : *une présence radicale* (Charles de Foucauld)

L'orientation vers la vie de Jésus à Nazareth représente, pour Charles de Foucauld, le centre inébranlable de sa vie spirituelle depuis sa conversion. Bien que cet idéal soit, entre tous, d'une importance déterminée, établie une fois pour toutes, c'est bien

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— Gisbert Greshake

davantage avec « Nazareth » que s'ouvre un processus qui conduit à des découvertes et à des métamorphoses toujours nouvelles, qui adoptent en fin de compte des traits entièrement autres, comme c'était le cas depuis le commencement.

En revenant sur les premières années d'après sa conversion, Foucauld écrit à son ami Henry de Castries, le 14 août 1901 :

Chacun sait que le premier effet de l'amour est l'imitation ; il s'ensuivait que je devais entrer dans un ordre où je trouverais l'imitation de Jésus la plus exacte. Je ne me sentais pas destiné à imiter sa vie publique dans la prédication ; je voulais imiter la vie cachée de l'humble et pauvre artisan de Nazareth. Il me semblait que cette vie, je ne la rencontrerais jamais aussi bien que chez les trappistes... Je passai là-bas six ans et demi. Puis j'aspirai à une dépossession encore plus radicale, à un abaissement encore plus grand, pour devenir encore plus semblable à Jésus ; j'obtins du Supérieur Général de l'ordre l'autorisation d'aller seul à Nazareth et de vivre là-bas incognito, comme ouvrier, de mon travail quotidien. Je demurai là, goûtant la misère et l'abaissement, car Dieu m'avait donné un désir si brûlant de lui ressembler...¹

C'est ici que se trouve exprimée, au commencement de l'expérience de « Nazareth », l'imitation de Jésus, sur fond de pauvreté, d'abaissement et de dur labeur.

C'est ma vocation d'imiter la vie cachée de Jésus..., de devenir, par l'abaissement au plus bas niveau de l'humanité, ver et non pas homme, méprisé des peuples et rejeté des hommes ; plus je m'abaisserai, plus je serai avec Jésus... Vivre dans le plus grand dénuement ; Jésus a vécu plus pauvrement que le plus modeste ouvrier ; car il travaillait moins qu'eux, afin de consacrer plus de temps à la prière et à l'Écriture sainte².

Il faut penser que Foucauld était issu d'une famille noble et avait vécu jusque-là une vie tumultueuse. Nazareth apparaît alors en opposition totale avec sa vie antérieure. Cette vie est « cachée » dans la mesure où elle signifie un abaissement total. « Cache avec soin tout ce qui pourrait t'élever aux yeux des autres » écrit-il. « Cherche

1. C. de FOUCAULD, *Œuvres Spirituelles*, Anthologie, Paris, 1958, p. 664.

2. C. de FOUCAULD, *La dernière place*, Nouvelle Cité, Paris, 2002 : « Dieu se manifeste comme homme et se fait le plus bas des hommes... Tu es descendu à la dernière des dernières places... pour partager ici [à Nazareth] la vie d'un des pauvres ouvriers qui vivent de leur pénible travail. Ta vie fut comme la leur, dans la pauvreté et le travail harassant. »

La spiritualité de Nazareth

l'occupation qui t'abaissera au plus haut point... Lorsqu'on te considérera comme fou, ce n'en sera que mieux.³ »

Dans cette première phase de l'idéal de Nazareth, apparaît en outre un autre élément essentiel, la prière perpétuelle, la contemplation permanente, autant qu'il est possible. En effet, pour le frère Charles, Jésus, Marie et Joseph vivaient unis à Nazareth, pour « mener ensemble, dans leur petite maison toute simple, une vie de recueillement, de prière continuelle... de contemplation ininterrompue, une vie de silence ». C'est pourquoi il se sent appelé à « quitter la maison le moins souvent possible, uniquement pour vaquer aux occupations strictement indispensables, et avoir le moins de relations possibles avec le monde »⁴. Sur ce style de vie à « Nazareth » compris dans ce sens, le frère Charles écrit, dans son mémoire annuel de 1897 : « Considérer ma vie à Nazareth comme la forme de vie ultime, comme lieu de repos pour tous les temps. »⁵ »

Mais en même temps il se déclare prêt à « se précipiter, tête baissée, sans regarder en arrière, là où m'appelle la volonté de Dieu », il pressent explicitement que Dieu attend autre chose de lui. Ainsi, le même jour, on trouve l'annotation suivante : « C'est aussi ta vocation d'annoncer l'Évangile sur les toits, non seulement par des mots, mais par ta vie. »⁶ »

Après une période de recherche et de réflexion assez longue, il se décide à suivre Jésus Sauveur, le Bon Pasteur, comme celui qui est venu « sauver ce qui était perdu », et à se mettre au service missionnaire de l'Évangile. Il quitte Nazareth et se fait ordonner prêtre. Ce faisant, il n'abandonne pas son ancien idéal de Nazareth, mais désormais il le transforme en une nouvelle « mise en scène »⁷. Il s'agit maintenant d'aller vers « les brebis les plus misérables, les plus abandonnées ». Pour lui, il s'agit de « faire du bien par notre présence, notre prière et avant tout par la présence du Saint-Sacrement »⁸.

3. *Id.*

4. *Id.* Voir aussi C. de FOUCAULD, *Seul avec Dieu*, Paris, 1975, 325. Dans la prière Jésus lui dit : « Aie le moins de relations possibles. Sors le moins possible. Marie, Joseph et moi-même restions ainsi. »

5. *Id.*, p. 257.

6. *Id.*, p. 268.

7. Cette formulation très pertinente traverse l'œuvre de J. AMSTUTZ, *Présence missionnaire – C. De Foucauld au Sahara*, coll. « NZM », vol. 35, Immensee, 1997 (en allemand).

8. Projet de règle de 1897, dans C. de FOUCAULD, *Œuvres Spirituelles*, p. 405. Pour ce qui est de l'Eucharistie, il est convaincu, durant toutes les étapes de sa vie, que « ce n'est que par la présence du Saint-Sacrement que l'environnement est silencieusement sanctifié », C. de FOUCAULD-abbé HUVELIN, *Correspondance*.

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— Gisbert Greshake

Dans cette perspective, il s'installe au Sahara (Beni-Abbès) « pour mener là-bas, dans la solitude, la réclusion et le silence, dans le travail physique et une sainte pauvreté, une vie qui soit, dans la mesure du possible, conforme à la vie cachée du bien-aimé Jésus de Nazareth »⁹.

L'idéal de « Nazareth » demeure donc déterminant, mais se concrétise d'une façon nouvelle : d'un côté dans la vie monastique, (pour laquelle il a désiré des frères qu'il n'a jamais trouvés de son vivant), et de l'autre par une option clairement missionnaire. Il veut apporter aux hommes Jésus et son Évangile, précisément dans et par le mode de vie de « Nazareth », et cela concrètement, non seulement par des « mots », mais aussi par une vie modeste toute contenue dans la prière, par une ouverture sans réserve et une présence radicale au milieu des hommes.

Par là, l'idéal originel de Nazareth prend, « comme de lui-même », une figure nouvelle ; certes, sa vie est encore remplie de longs temps de prière, durant lesquels il se plonge, agenouillé devant le tabernacle, dans le don que Jésus fait de sa vie « pour la multitude ». Mais précisément, ce « pour la multitude » le pousse lui-même à mener une vie radicalement tournée vers autrui. « Je me vois avec étonnement passer d'une vie contemplative à une vie pastorale. Et à l'encontre de mes intentions premières, simplement parce que les gens en ont besoin.¹⁰ » Ainsi, pour lui, « Nazareth » implique de vivre à la fois reclus et ouvert, retiré du monde et accueillant, d'être plongé avec Jésus dans la contemplation et en même temps de se mettre en route comme envoyé au milieu des hommes¹¹. À Beni-Abbès il devient le frère de tous ceux qui se trouvent auprès de lui : les habitants de l'oasis et les caravaniers, qui le vénèrent comme un marabout, les soldats et les officiers de la garnison. « Je voudrais que tous les habitants, chrétiens, musulmans, Juifs et païens, me considèrent

9. Lettre à l'abbé Caron, 8 avril 1905. Voir aussi la lettre à sa sœur du 17 janvier 1902 : « J'ai le projet de poursuivre au Sahara la vie cachée de Jésus à Nazareth, non pour prêcher, mais pour pratiquer dans la solitude la pauvreté et l'humble travail de Jésus. C'est par là que je voudrais m'efforcer de faire du bien aux âmes, non par des paroles, mais par la prière et le sacrifice de la messe, par la pénitence et l'amour effectif du prochain. »

10. Lettre à sa cousine du 7 janvier 1902.

11. C. de FOUCAULD, *Seul avec Dieu*, p. 80 : « Je suis blotti dans la maison de Nazareth chez Marie et Joseph comme un petit frère auprès de mon grand frère Jésus, lui qui est présent jour et nuit dans la sainte hostie... Se comporter avec mon prochain comme il le faisait ici... »

La spiritualité de Nazareth

comme leur frère, le frère de tous les hommes.¹² » Pour lui, les modèles de résidence sont ce qu'on appelle les « Zaouias », c'est-à-dire des centres islamiques d'hospitalité qui assurent abri et protection aux voyageurs, pèlerins aussi bien que mendiants, pour quiconque vient à passer. L'hospitalité, les différentes sortes de relations et une présence missionnaire font partie de ces attributs de Nazareth qu'il faut « redécouvrir de façon nouvelle ».

Un autre texte décrit tout aussi bien cette nouvelle « mise en scène » de Nazareth :

Je suis à ce point débordé par des affaires extérieures, que je n'ai plus un instant pour lire, et guère davantage pour méditer. Les pauvres soldats viennent sans cesse me voir. Les esclaves remplissent la petite maisonnette que l'on a pu obtenir pour eux, les voyageurs viennent directement à la « fraternité », les pauvres sont innombrables... Tous les soirs des hôtes pour le dîner, pour dormir, pour le petit déjeuner ; la maison n'a jamais été vide, il y a eu jusqu'à onze personnes en une nuit, sans compter un vieil infirme qui est toujours là ; il y a environ entre 60 et 100 visiteurs par jour... 20 esclaves à rencontrer, 30 à 40 voyageurs à accueillir, 10 à 15 personnes à qui distribuer des médicaments, et faire l'aumône à plus de 75 mendiants... Je vois parfois jusqu'à 60 enfants en un seul jour ; la « fraternité » est une véritable ruche de 5 heures à 9 heures du matin et de 4 heures à 8 heures du soir... Pour se faire une idée juste de ma vie, on doit savoir que des pauvres, des malades, des passants frappent au moins 10 fois à ma porte en une heure, et plutôt plus que moins...¹³.

En même temps il combat pour les droits des pauvres et des petits, et il s'entremet pour eux auprès de la puissance coloniale française, auprès de ses anciens camarades officiers. Avec passion il s'élève contre les injustices du système colonial, en particulier contre l'esclavage toléré par le pouvoir colonial français et il rédige à ce sujet diverses requêtes pour le Parlement à Paris. Car il ne veut pas être un « chien muet » (*Isaïe*, 56, 10), d'après une mot de l'Écriture qu'il cite souvent.

En bref : vivre Nazareth, cela signifie aujourd'hui *être là* entièrement pour les hommes, dans leur environnement, selon le mode d'une modeste existence monastique.

12. Lettre à sa cousine du 7 janvier 1902.

13. À Mgr Guérin, Lettre du 4 février 1902 et du 30 septembre 1902.

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— **Gisbert Greshake**

Mais même cela ne constitue pas la marque ultime de Nazareth. Au préfet apostolique du Sahara dont il relève, Monseigneur Guérin, il écrit : « Vous me demandez si je suis prêt à quitter Beni-Abbès pour la propagation de l'Évangile : oui, pour cela je suis prêt à marcher jusqu'à la fin du monde et à vivre jusqu'au Jugement Dernier. ¹⁴ » Divers voyages au cours desquels il erre à travers le Sahara, allant à pied derrière son chameau sur des milliers de kilomètres, l'amènent de plus en plus loin vers le sud. Durant ces voyages il rencontre aussi les Touaregs, que l'Évangile n'a pas encore atteints et qui pour cette raison sont pour lui les pauvres parmi les pauvres. À leur sujet, il parvient à la constatation suivante : « Je ne peux rien faire de mieux pour le salut des âmes..., car je leur apporte autant qu'il est possible la semence de la parole divine – non par la prédication mais par mon comportement. ¹⁵ »

À l'invitation de son ancien camarade officier Laperrine, il fonde en août 1905 un ermitage à Tamanrasset, alors une toute petite oasis coloniale au cœur du Sahara. De nombreux voyages en caravane le conduisent aux oasis et aux sources des alentours, où, comme il le fait indéfiniment remarquer dans son journal, il « fait du bien à l'homme » (avant tout par des médicaments et des aumônes). Chez les Touaregs, l'idéal de Nazareth, auquel Foucauld, même à Tamanrasset, reste inconditionnellement attaché, prend de nouveau, dans cette situation, une forme nouvelle (même quand le frère Charles éprouve parfois une « mauvaise conscience » vis-à-vis de cette transformation et ne veut tout d'abord la considérer que comme une « exception »). En premier lieu, il renonce à « préparer le nid » pour les frères en visite, comme il l'avait fait à Beni-Abbès. Les idées de monastère (clôture, etc.) disparaissent de plus en plus ¹⁶. Ainsi se redéfinit la relation entre contemplation et action missionnaire. Certes, les fondements contemplatifs sont conservés de même que l'aspiration à la solitude et à la prière. Il passe plusieurs heures devant le tabernacle, pour se plonger plus profondément dans l'attitude de Jésus, afin de se « sanctifier » pour les êtres humains qui l'entourent, afin de se livrer pour eux et de les représenter devant Dieu. Mais désormais il s'agit aussi de « prier la nuit, travailler le

14. Lettre du 27 février 1903.

15. Lettre à Mgr Guérin du 30 juin 1903.

16. Charles de FOUCAULD, *Carnets de Tamanrasset* (1905-1916), Paris, 1986, p. 45 : « Provisoirement (!) pas d'habit... pas de clôture..., pas d'hôtellerie qui se trouveraient loin de tout lieu habité, mais à proximité d'un village... en tout, comme Jésus de Nazareth. »

La spiritualité de Nazareth

jour... et par là faire autant de bien au prochain, spirituellement et matériellement, que le permettent nos moyens limités... comme Jésus l'a fait à Nazareth »¹⁷.

Oui, même au cours des nombreux voyages qu'il entreprend au Sahara, il est possible de vivre « Nazareth », comme il en a fait l'expérience. Il s'agit « d'aller dans le monde incognito, comme Jésus à Nazareth... comme un voyageur dans la nuit... pauvre, laborieux, modeste, doux, faisant le bien comme Lui »¹⁸. Il transpose maintenant, d'une certaine manière, les « règles du temps présent », à la manière du Nazareth qu'il a vécu à Beni-Abbès, à « la situation de la caravane »¹⁹. En bref : on peut « vivre partout » Nazareth. Il faut le vivre là « où il est le plus utile au prochain »²⁰. Ce qui advient maintenant dans une « présence » radicale parmi les Touaregs et pour eux. Il discerne de plus en plus nettement qu'il ne peut réussir à apporter directement Jésus et son Évangile au Touareg musulman, qu'il faut bien davantage une phase de préparation, dans laquelle il gagne la confiance des hommes et leur amitié.

*L'évangélisation directe est pour le moment impossible ; le seul mode de vie possible est celui de Nazareth dans la pauvreté et ses humiliations, dans l'adoration, dans le travail manuel ou intellectuel... Et tout cela pour mettre les gens en confiance, pour gagner leur amour, et tout doucement, amicalement, en de brèves conversations, rectifier leurs idées fausses sur la morale naturelle*²¹.

C'est ainsi qu'il devient totalement présent aussi bien pour les Touaregs que pour les militaires, les scientifiques et les techniciens de l'empire colonial en expansion. Parmi les 6 000 lettres et plus qui ont été conservées, on en compte environ 500 adressées à des militaires français, dans lesquelles il « se mêle » des affaires politico-coloniales. Il propose des plans de réforme de l'administration de la région du Sahara et proteste contre des confiscations arbitraires, des jugements injustes ou qui traînent en longueur. Pour les Touaregs il apporte de plus en plus ce qu'on pourrait appeler aujourd'hui l'aide au développement. Il est le conseiller d'Amenokal, le chef de clan

17. Note du *Journal* du 17 mai 1904, dans FOUCAULD, *Œuvres Spirituelles*, p. 362.

18. *Id.*

19. Cf. AMSTUTZ (n. 7), 57, p. 120.

20. Note du *Journal* du 22 juillet 1905, dans Charles de FOUCAULD, *Correspondance saharienne*, Paris, 1998, p. 369.

21. Lettre du 1^{er} octobre 1906 à l'abbé Caron.

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— **Gisbert Greshake**

le plus important, dans les affaires politiques et économiques. Il cherche à améliorer la morale vacillante des Touaregs (et des soldats français) par des exhortations et des appels. Il s'intéresse aux techniques nouvelles, qui servent au développement du Sahara (chemin de fer, routes, télégraphe, stations météorologiques) et s'emploie à les promouvoir ; il donne des conseils en matière d'agriculture et de suivi médical ; il apprend aux femmes touaregs le crochet et le tricot. Mais avant tout il apprend la langue et collecte la tradition littéraire des Touaregs (plus de 5 000 vers à lui seul !); il travaille jusqu'à l'épuisement à un dictionnaire français-touareg de plus de 2 000 pages en quatre volumes, publié seulement après sa mort et inégalé jusqu'à ce jour.

Vers la fin de sa vie, toutes ces tâches passent à ce point au premier plan, que dans la description qu'il donne de lui-même de « moine missionnaire »²², c'est l'orientation « diaconale » qui domine dans le « missionnaire ». « Mon apostolat doit être un apostolat du bien » écrit-il à diverses reprises. « Nazareth demeure, il se vit partout ; Charles de Foucauld l'a découvert d'une manière nouvelle à Tamanrasset.²³ » « Nazareth » est ainsi un concept spirituel – clé extraordinairement plastique – dont les différents aspects se résument dans le mot d'ordre « présence », que Foucauld ne cesse de transformer : être-là devant Dieu dans l'humilité et l'abaissement, être-là parmi les hommes dans l'humilité et la pauvreté, comme Jésus lui-même l'a vécu à Nazareth.

II – « Nazareth » : modèle d'une Église pauvre (Groupe « Église des pauvres » à Vatican II)

La spiritualité de Nazareth, ravivée depuis les années 1960 par Paul Gauthier aussi bien que par ceux qu'il a initiés, prend un autre accent au sein des groupes autorisés et soutenus par Georges Hakim, archevêque melchite de Nazareth, les « Compagnons de Jésus Charpentier », qui ont joué un rôle considérable durant le deuxième Concile du Vatican.

Le Père Gauthier, originellement professeur au grand séminaire de Dijon, était, comme beaucoup de chrétiens français, contrarié de

22. Voir la lettre à son beau-frère R. de Blic du 25 mars 1908 : « Je reste moine – moine en terre de mission – moine missionnaire, mais pas missionnaire. »

23. AMSTUTZ (n. 7), p. 137.

La spiritualité de Nazareth

voir que l'Église avait perdu la classe ouvrière et que par là la majorité de la population française (et européenne) était déchristianisée. Déjà, le mouvement des prêtres ouvriers du milieu du XX^e siècle, qui sera plus tard interdit par Pie XII, était une réaction à ce fait consternant. Dans ce contexte, Gauthier percevait l'appel plein de reproches de Jésus : « Je suis ce Jésus pauvre, avec qui et pour qui tu *ne vis pas* », sa réponse consiste alors en un projet de « vivre et de travailler parmi les pauvres et les ouvriers »²⁴. Et cela « en communion avec Jésus, le charpentier, pour annoncer l'Évangile aux pauvres et au monde du travail »²⁵. Il se voit confirmé dans cette mission par les déclarations des papes, qui « depuis un siècle ont toujours répété : "allez vers les ouvriers... Allez vers les pauvres ouvriers" (*Divini Redemptoris*, Pie XI), "Venez à la suite du maître divin, au secours des pauvres et des ouvriers..." (*Menti Nostrae*, Pie XII) »²⁶.

Invité par Mgr Hakim et accompagné spirituellement par le théologien Jean Mouroux, il se rend à Nazareth, avec l'accord de son évêque local, pour vivre là-bas selon sa vocation comme ouvrier parmi les ouvriers. Bien qu'il se réclame souvent de Charles de Foucauld, sa vision spirituelle de Nazareth est autre, il en est conscient : « À Nazareth, celui-ci [Foucauld] pensait qu'il ne devait travailler que pour pouvoir vivre, afin d'être libre pour prier.²⁷ » Pour Gauthier, au contraire, ce n'est pas tant l'élément contemplatif qui se trouve au premier plan (même s'il ne manque pas), que l'accent sur *la solidarité avec les pauvres et les ouvriers* comme condition fondamentale (!) du *service missionnaire*. Car on ne peut apporter l'Évangile que comme « pauvre parmi les pauvres », et ce n'est que de cette manière que l'Église peut s'implanter²⁸. Pour désigner cet état de choses, Gauthier utilise le mot-clé « Nazareth ».

24. P. GAUTHIER, *Voici ces mains... Journal de Nazareth*, 1965.

25. *Id.*, p. 8.

26. *Id.*, p. 190.

27. *Id.*, p. 75. Dans tous les cas la dernière « marche » de la spiritualité de Nazareth exprimée par Foucauld présente des similitudes avec la perspective de Gauthier, même si chez Foucauld, l'élément contemplatif a joué un rôle de plus en plus important alors que le travail, le service missionnaire aussi bien que l'implantation de l'Église devenaient plus modestes que chez Gauthier.

28. *Cf. supra*, p. 49. Toute autre méthode fait « fausse route » : « Nous vivons en marge de la vie des pauvres. Nous habitons de grandes maisons, et ils n'ont pas de toit au-dessus de leurs têtes. Nous ne comprenons presque rien de leur propre langue » (44). Et en conséquence : « Si l'Église a peur que ses prêtres deviennent des salariés, n'est-ce pas un signe du caractère anormal de la situa-

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— Gisbert Greshake

Avant que Jésus ait dit : « Venez à moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau... » il a voulu vivre et souffrir à Nazareth avec le petit peuple, et travailler au service de commanditaires déplaisants... Avant que Jésus appelât à lui ceux que leur fardeau fait ployer jusqu'à terre, il a voulu partager l'humble, dur et pénible destin de l'existence humaine²⁹. « Vivre pauvre avec les pauvres, se faire exploiter avec les ouvriers, partager le sort de ceux dont la bonne société se détourne, c'est cela que Jésus a fait. »³⁰

Par là « Nazareth » demeure pour nous une provocation spirituelle. Car « notre monde d'aujourd'hui a un besoin urgent d'apôtres, de prêtres, de consacrés et de laïcs, qui par leur vie et leurs discours pleins d'humilité et de simplicité prêchent le mépris des biens de ce monde et la souveraine liberté de la pauvreté »³¹. Cette vision spirituelle de Nazareth a exercé son influence sur le concile Vatican II³². Mgr Hakim prit avec lui Gauthier comme expert, et dès les premiers jours, il diffusa, avec l'évêque Charles-Marie Himmer de Tournai, un essai de Gauthier intitulé « l'Église et les pauvres ». Sur la base de ce petit « manifeste », plus de 50 évêques et environ 30 experts se réunirent en octobre 1962 au collège de Belgique, pour se rencontrer régulièrement (à un rythme quasi hebdomadaire !) sous le nom « d'Église des pauvres », sous la présidence des cardinaux Lercaro (Bologne) et Gerlier (Lyon) ainsi que du patriarche melchite Maximos IV. Les forces vives demeuraient les évêques Hakim et Himmer, ainsi que Gauthier, le secrétaire du groupe qui pouvait se rattacher à cette déclaration du pape Jean XXIII, dans son message au monde lors de l'ouverture du Concile ; il avait décrit l'Église en ces termes : « l'Église de tous, particulièrement l'Église des pauvres »³³. Le cardinal Lercaro s'inspira de cette formule en décembre 1962 dans un discours au Concile, où il déclarait : « Ce ne doit pas être un

tion du salarié ? Mais l'apôtre doit vivre et souffrir avec le peuple vers lequel il est envoyé. Pour rendre visible le caractère inhumain d'un système où l'homme achète et vend aux hommes, le prêtre ne doit-il pas vivre dans la masse des hommes vendus et achetés ? » (40).

29. *Id.*, p. 35.

30. *Id.*, p. 60. En outre, GAUTHIER fait remarquer que Jésus n'était pas seulement « le fils du charpentier », qui a travaillé avec son père, mais qu'il est, d'après Marc 6, 3, « le charpentier », « le charpentier du village », qui exerce sa profession *en tant que tel*.

31. *Id.*, p. 68.

32. Voir G. ALBERIGO, Kl. WITTSTATT (Éds.), *Histoire du Concile Vatican II*, vol. 2, Mainz-Leuven 2000, p. 237-241 ; vol. 3, 2002, p. 194 s. (en allemand).

33. Cf. Y. CONGAR, *Pour une Église pauvre et servante*, 1965.

La spiritualité de Nazareth

thème du Concile parmi d'autres, mais la question centrale. Le thème du Concile est l'Église, dans la mesure où elle est avant tout « l'Église des pauvres »³⁴.

Tout à fait dans cette ligne, et à l'initiative de Gauthier, le groupe « Église des pauvres » mena une analyse sérieuse selon laquelle nous nous trouvions dans le « schisme » qui existe

« ... entre l'Incarnation de Jésus-Christ dans son Église visible et cette autre, mystérieuse humanisation de Jésus pauvre dans les pauvres... Si la sainteté et la pauvreté sont synonymes dans l'Ancien Testament, si Jésus le Saint s'est manifesté comme pauvre au milieu des hommes, la sainte Église ne peut être sur terre que l'Église pauvre, et inversement l'Église pauvre ne peut être que sainte. Le danger – le schisme et l'hérésie – maintenant comme toujours, consiste à diviser ce qui était uni : le corps mystique, dans lequel les pauvres occupent, de par la volonté du Christ, une place éminente, n'est rien d'autre sur terre que l'Église catholique et apostolique... »³⁵

Ainsi, le groupe « Église des pauvres » ne s'occupait pas seulement de la présence de Jésus parmi les pauvres, de l'évangélisation des pauvres et des ouvriers, et du développement des pays pauvres, mais aussi et avant tout du retour à la « figure de pauvreté » de l'Église et à la pratique de l'état de pauvreté en son sein. Et précisément ces termes demeuraient, particulièrement pour Mgr Hakim et le P. Gauthier, dans la perspective de « Nazareth ».

Malgré tous ces efforts, ce thème est resté en réalité en marge du Concile. Certes, il est écrit dans *Lumen Gentium* 8 : « Le Christ a accompli son œuvre rédemptrice dans la pauvreté et la persécution ; ainsi l'Église est-elle appelée à prendre la même voie ». Mais Gustavo Gutiérrez fait une remarque très juste : malgré cela, « ce ne fut pas le thème de Vatican II. C'était peut-être encore trop tôt »³⁶. Seule la théologie de la libération en Amérique latine s'est inspirée de certaines de ces idées, tandis que Gauthier, déçu par le chemin pris par l'Église

34. Cité dans P. GAUTHIER, *Consolez mon peuple*, Paris, 1965, p. 201.

35. GAUTHIER, *op. cit.* (note 24), p. 202 s. Un peu plus tard Gauthier ajoutait : « Cela ne signifie pas qu'il faut oublier les riches... L'Église doit assurément, lorsqu'elle annonce l'Évangile aux riches, être elle-même pauvre et exhorter les riches à partager leurs biens d'après l'exemple de Zachée. Mais "ne vous inquiétez pas, les riches auront toujours des prêtres qui les accepteront", comme le Père Chevrier le faisait remarquer avec esprit », *id.* p. 204.

36. G. GUTIÉRREZ, *Les grands changements de société et l'Église de la nouvelle chrétienté après Vatican II*, dans G. ALBERIGO (Éd.), *L'Église et le changement*, Düsseldorf, 1982, p. 42 (en allemand).

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— Gisbert Greshake

après le Concile, et par suite de conflits avec des responsables d'Église, cherchait de son côté une autre voie.

Ainsi, «Nazareth» demeure, depuis Vatican II, une «épine dans la chair» de l'Église. Dans quelle mesure est-elle vraiment «l'Église des pauvres», l'Église pauvre, impuissante, humble, dans le rapport des forces de la société ?

III – « Nazareth »: signification de la vie quotidienne (comme provocation d'aujourd'hui)

«De Nazareth peut-il sortir quelque chose de bon ?» (*Jean* 1, 46). Comparé aux cités hellénistiques environnantes de la Décapole à l'Est et des capitales méditerranéennes à l'Ouest, ce «trou» de la province de Galilée était complètement sous-développé. C'est dans ce lieu absolument insignifiant, dans cette contrée marginale que Jésus a grandi, *soumis* à ses parents (*Luc* 2, 51), mais pas à eux seulement, mais par eux et avec eux aux coutumes et aux habitudes, aux contraintes et aux usages de son environnement. Complètement plongé dans ce monde où tous se connaissent (*Jean* 6, 42 ; *Matthieu* 13, 55 s.), il n'y a plus rien à dire de Jésus durant 30 années, comme s'il s'était laissé entraîner de manière ininterrompue dans cette vie où il était présent aux petits et aux humbles. Assurément, il n'y a rien de «particulier» à extraire – à l'exception du pèlerinage de l'enfant de 12 ans à Jérusalem, – rien de sérieux à raconter de ce temps de Nazareth, contrairement aux tentatives des écrits chrétiens apocryphes ultérieurs.

Nous appelons aujourd'hui un tel mode de vie la vie quotidienne. Quotidienne signifie en effet :

- une vie qui suit les usages et les habitudes ;
- une vie de «train-train» au long des jours, des mois, des années, c'est-à-dire une routine d'où l'on ne peut s'évader³⁷, sans particularités et sans perspectives ;
- une vie qui s'écoule souvent dans une indifférence vide, ennuyeuse, dénuée de sens.

37. Sur cette vision de *Nazareth comme vie quotidienne*, R. VOILLAUME a fait depuis des années, dans la tradition spirituelle de Foucauld, la remarque suivante : «Le cours habituel de notre vie n'est-il pas une *routine* ? On donne souvent à ce mot un sens péjoratif... Le même termes prend en anglais une coloration différente ; il signifie le devoir qui doit être accompli de la même manière chaque jour... La vie à Nazareth était une longue *routine* de devoirs modestes et qui restaient toujours les mêmes.»

La spiritualité de Nazareth

C'est cela même qui constitue le mystère le plus profond de Nazareth : le Fils de Dieu a vécu une vie humaine, dans son quotidien, pendant 30 ans. Pour le dire autrement, le Fils incarné de Dieu n'avait « rien de mieux à faire », durant 30 années, que de mener la vie quotidienne la plus banale qui soit. N'est-ce pas encore une fois une surenchère par rapport au message de l'hymne des Philippéens sur la kénose radicale de celui qui est « l'égal de Dieu » (*Philippéens*, 2, 6 s.) ? Car si d'après cette hymne, celui qui est au-dessus de tout s'est fait le plus petit sur la croix, cette sortie de lui-même se laisse encore comprendre comme quelque chose de « particulier ». Cela fonctionne comme un thème connu de contes de fées, où un fils de roi se fait mendiant pour aimer une pauvre jeune fille d'égal à égal ; le conte suscitera étonnement et émerveillement. Mais le « devenir quotidien » de Dieu à Nazareth ôte à l'événement de la kénose l'éclat de sa « particularité » : Dieu se fait homme, et cela se produit en premier lieu dans la vacuité du flux et du reflux de 30 longues années, où (visiblement) « rien » ne se passe. En vérité c'est une *croissance* qui se poursuit, non seulement en âge et en force, mais aussi en sagesse et en mûrissement dans la grâce et l'amour de Dieu (*Luc* 2, 39 ; 2, 51).

Le « quotidien » de Nazareth, comme il apparaît toujours en détail, n'est pas une geôle obscure, un vide absurde, il ne consiste pas à « faire-du-sur-place » de façon routinière et dénuée de sens, mais il est ce « handicap » que Dieu se donne et dans lequel se trouve un sens plus absolu encore, celui d'une croissance authentique dans l'amour. La claustration manifeste et l'enfermement sans histoire du quotidien comporte alors des « fenêtres » qui s'ouvrent sur une réalité plus élevée, tout autre. Ces « fenêtres » apparaissent avant tout dans ces moments privilégiés qui font partie de la réalité complexe du quotidien, à savoir les fêtes et les célébrations. C'est pourquoi la péripécie du pèlerinage de Jésus à douze ans à Jérusalem fait partie de la réalité du quotidien de Nazareth, de même que (évoquée de manière indirecte) la célébration régulière du sabbat (à Nazareth, il entra, selon sa coutume, le jour du sabbat, dans la synagogue, *Luc* 4, 16).

C'est justement la *fête* qui interrompt le flux et le reflux du temps : elle « apporte au quotidien la lumière d'un sens absolu, qui est manifesté visiblement aux jours de fêtes de façon symbolique »³⁸. Ainsi,

38. B. CASPER, *Expérience du quotidien et piété*, dans *Foi chrétienne dans la société moderne*, vol. 25, Fribourg-en-Brisgau, 1985, p. 62 (en allemand).

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— Gisbert Greshake

les deux font partie de la vie humaine : le quotidien dans sa quotidienneté et la fête par laquelle le quotidien prend son sens. Grâce à la fête, le quotidien devient le temps qui renvoie à l'éternité, l'espace dans lequel, à la manière de Jésus, s'accomplit la volonté du Père, comme l'occasion de « préparer la matière du Royaume des Cieux » (*Gaudium et Spes*, 38). Cette annonce du quotidien comme temps, espace et matière sanctifiés en vue de l'accomplissement, devrait être aujourd'hui la forme la plus urgente – au moins dans les pays occidentaux – d'une « spiritualité de Nazareth ». Car depuis déjà plusieurs générations le quotidien devient de plus en plus vide de sens.

Depuis déjà environ 70 ans, Martin Heidegger a conceptualisé cette situation, lorsqu'il décrit « la modalité de l'être du quotidien » comme une chute de l'être-là (*Dasein*) « de lui-même en lui-même »³⁹. Ce qui signifie que la vie quotidienne est pour lui une modalité déficiente de l'homme, dans la mesure où elle est une situation de handicap insurmontable et d'esclavage, qui engendre l'étroitesse, la routine, le vide, l'ennui, le sentiment de l'absurde, la nausée, le dégoût, et dont l'horizon ne peut être que la fuite ou la révolte. Pris dans l'engrenage de contraintes impossibles à contester (le « devoir » du travail quotidien, le « on » des modes et des habitudes, « l'anonymat » et la « routine » des rapports sociaux et hiérarchiques) qui dé-personnalisent l'être de l'homme en un pur conformisme, l'homme, dans sa vie quotidienne, se trouve empêché d'être le sujet de sa propre histoire et de prendre lui-même sa vie en main. À cet égard, Heidegger appelle en outre, dans l'acceptation délibérée de son « être pour la mort » contre « l'inauthenticité » du *Dasein*, « à être entièrement soi-même », idée dont le développement franchira une étape supplémentaire chez les générations les plus récentes.

Ici, la réalité du quotidien n'est vécue chez nous que d'une manière négative (en tous cas comme une occasion de gagner de l'argent et de pratiquer l'auto-réalisation). Mais règne alors l'illusion que le sens de la vie ne peut s'élaborer qu'au-delà du quotidien, à savoir dans des expériences extraordinaires, dans le fait de vivre le plus grand nombre « d'événements » possibles. Ce n'est pas sans raison que l'œuvre de référence de Gerhard Schulze dans son analyse de la société actuelle, porte le titre évocateur « *Une société événementielle* »⁴⁰.

39. M. HEIDEGGER, *L'Être et le Temps*, 1949, p. 178 (Tübingen, édition allemande).

40. Francfort, 1992.

La spiritualité de Nazareth

Ainsi, le critère d'une vie pleine de sens et bien remplie est la qualité d'expériences subjectives – dans tous, mais vraiment tous les domaines. Thomas Pröpper en a remarqué très tôt des exemples insignifiants, mais pleinement significatifs⁴¹ : autrefois, on vantait un savon pour son « efficacité à nettoyer », puis on l'a présenté avec une « note parfumée », et maintenant la publicité affirme que ce savon-ci ou celui-là « flatte votre peau ». Ce qui veut dire qu'un processus aussi banal que le fait de se laver est placé dans la perspective de la qualité de l'expérience subjective. Quelque chose de comparable se passe pour tout le reste : qu'il s'agisse du lavage de voiture, des séances de méditation, du disco ou de Beethoven, tout est converti en *expériences* particulières qui sont élaborées et mises en scène, dans lesquelles on éprouve de la fascination et où l'on « se perçoit soi-même ». En bref : même le quotidien, le banal doit devenir une expérience. On peut aussi dire que l'on essaye de faire du quotidien une fête perpétuelle.

Cette attitude largement répandue aujourd'hui a également suscité des critiques de la part des philosophes (non-ecclésiastiques). Ainsi, Odo Marquard écrit : il faut « défendre le quotidien contre la fête » « Car la fête cesse d'être la fête quand elle se met à la place du quotidien et le dissout... La fête au lieu du quotidien : c'est un problème et cela finira mal »⁴². Pourquoi ? Parce que là où la fête tend à devenir une « suspension du quotidien » totale, nous sommes menacés d'une chute radicale hors de la vie concrète, qui peut prendre d'effroyables visages.

Dans une communication adressée à Manès Sperber, Marquard signale que même la guerre est une de ces conséquences terribles du renversement total des situations quotidiennes :

*Les hommes non seulement ne craignent pas la guerre, mais ils la souhaitent, au moins inconsciemment, pour mettre fin à leur quotidien – ce quotidien lourd et oppressant. Tout avertissement contre la guerre qui ne met pas en garde contre cette source du désir de guerre reste inoffensif. Il faut reconnaître que la guerre, non seulement n'est pas effrayante pour l'homme, mais qu'elle est désirée par eux de terrible façon : comme libération du quotidien, comme suspension de la vie de tous les jours*⁴³.

41. Th. PRÖPPER, *Évangile et raison libre*, Freiburg in Breisgau, 2001, p. 36 (en allemand).

42. O. MARQUARD, *La suspension du quotidien : petite philosophie de la fête*, dans O. Marquard, *L'avenir a besoin de racines*, Essais philosophiques, Stuttgart, 2003, p. 194-204 (en allemand).

43. *Id.*, p. 197.

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH ————— **Gisbert Greshake**

D'autres formes de telles « suspensions totalitaires » sont représentées par l'esthétisation radicale du monde en une existence comprise comme « œuvre d'art globale », « qui ne confère plus aucune valeur à la réalité présente », de même la fuite dans une « vie alternative », qui « prend la place de la réalité présente, en tant qu'existence entièrement nouvelle et différente, qui nie le présent, et dont le quotidien et les fêtes doivent se dissoudre d'eux-mêmes par cette chute immense ; c'est ainsi que cette vie prend elle-même – la plupart du temps de façon involontaire – des allures martiales »⁴⁴. Devant toutes ces formes, et bien d'autres, qui nient le quotidien et qui tendent à faire de la vie une fête totale, on ne peut dire, avec Marquard : « Il ne peut rien en sortir d'acceptable pour l'homme, car – et c'est là l'intention de cette fête absolue – celui qui veut transformer la terre en ciel, en fera certainement un enfer. »⁴⁵

De cet aperçu sur les conséquences désastreuses qui résultent de la fuite d'un quotidien vu comme « figure dénuée de sens », se détache par contraste la signification de la spiritualité de Nazareth : le Fils de Dieu lui-même sanctifie le quotidien à Nazareth, tandis qu'il y reconnaît l'abaissement voulu par son Père, qu'il suit dans l'obéissance. En assumant le quotidien, il prend sur lui la finitude de l'homme, qui doit reconnaître que la terre n'est pas encore le ciel, que le temps n'est pas encore l'éternité, et que la liberté individuelle n'est pas encore la capacité à façonner le réel à partir de ses désirs et de ses représentations, mais qu'elle est, comme le montre justement la fête (le sabbat, le pèlerinage à Jérusalem), une espérance qui s'édifie sur du sens. La foi invite alors à découvrir dans le fardeau parfois insupportable des manifestations du quotidien les traces de la transcendance. Et ce sens est double. Tout d'abord, il s'agit de surmonter l'emprisonnement apparent d'un quotidien à première vue interminable, et de comprendre tout ce qui est donné comme don absolu, c'est-à-dire comme une « création » de telle sorte que les choses et les relations en elles-mêmes les plus simples de la vie quotidienne deviennent « un motif de confiance envers le donateur de tous les dons »⁴⁶. Mais il s'agit aussi de reconnaître dans le donné de la vie quotidienne l'appel et la mission de Dieu. C'est précisément parce que le quotidien est le monde commun, dans lequel

44. *Id.*, p. 199 *ss.*

45. *Id.*, p. 201.

46. CASPER, *op. cit.*, p. 64 *ss.*

La spiritualité de Nazareth

je suis lié et relié aux autres en quelque sorte par le destin, que les responsabilités réciproques doivent être prises pour exercer la solidarité, se mettre ensemble en chemin pour améliorer les conditions de la vie quotidienne et garder les yeux ouverts vers la « grande espérance » de la Promesse. En fin de compte, ce n'est pas la fête en tant que « suspension du quotidien » qui ouvre la perspective d'une vie en commun. Car le fait que l'on ne peut jamais célébrer *seul* une fête signifie que le quotidien doit être aussi vécu en commun.

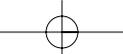
Ainsi, la spiritualité de Nazareth nous ouvre de larges orientations spirituelles :

- être entièrement présent (pour Dieu et pour les hommes) là où l'on a été mis ;
- vivre de façon modeste (personnellement et en tant qu'Église) ;
- découvrir au milieu de son propre quotidien ce sens caché « porteur d'éternité », la présence de Dieu et de son Christ.

Là où ces conditions sont remplies, on peut dire du quotidien : « Nous avons vu sa gloire, gloire qu'il tient de son Père comme Fils unique, plein de grâce et de vérité » (*Jean 1, 14*).

Traduit de l'allemand par Isabelle Ledoux-Rak
Titre original : *Die spiritualität VonNazaret*

Gisbert Greshake, né en 1903. Professeur émérite à l'université de Fribourg-en-Brisgau (Dogmatique et théologie œcuménique) ; professeur invité à l'université grégorienne. Parmi de très nombreuses publications, citons : *Plus fort que la Mort*, 1979 ; *Der dreieine Gott, Eine trinitarische Theologie [Le Dieu tri-unitaire – Une théologie trinitaire]*, 4^e édition en 2001 ; *Priestersein in dieser Zeit [Être prêtre aujourd'hui]*, 2^e édition en 2001 ; *Spiritualität der Wüste [Spiritualité du désert]*, 2002.



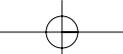
Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Paul GUILLON

La vie cachée

*« La vraie vie est toujours cachée.
La vie publique n'est que la vie cachée
qui se découvre. »*

Dom Augustin GUILLERAND



Annonciation de Lotto

Cheveux au vent comme son nuage
là-haut,
en costume de bain rouge,
le Bon Dieu fait le geste de plonger.

En bas, tout près de nous,
le maître nageur lui fait signe –
petite femme
en robe pourpre comme est la terre
en voile bleu comme une eau.

(Entre les deux, le chat,
qui craint l'eau froide,
s'esquive.)

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH _____ *Paul Guillon*

Dieu dort

Tandis que l'homme tire sur la bride de l'âne
vers l'Égypte lointaine, l'enfant,
brimbalé dans les bras de sa mère,
dort. Il n'entend rien des cris
des autres poupons assassinés à sa place
par les soldats d'Hérode,
ni des hurlements de leurs mères.
Ses petits poings restent fermés.

Dans leur sillage, le sang du jour est vendangé :
une moisson d'étoiles.

Après l'Épiphanie

Les mages venus du bout du monde
se prosterner devant toi sont partis.
De l'astre qui brillait dans le ciel d'Orient
ne reste qu'une petite veilleuse rouge
à côté du tabernacle plaqué or.

Tu te tiens caché là, ignoré du monde,
au fond de l'église vide et sombre
où flotte encore une vague odeur d'encens.

Sans voix et sans visage,
tu écoutes pendant des heures le bruit assourdi de la rue,
les bus et les voitures qui passent,
dans l'attente éperdue d'une visite, d'un regard.

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH _____ ***Paul Guillon***

Nazareth

La pluie s'est arrêtée de tomber.
On entend les cris des enfants dehors
qui jouent aux billes entre les flaques
parmi les reflets du soleil.

Est-ce Dieu qui joue au milieu d'eux ?

Subditus

À ce retour de pèlerinage,
tenant en main l'enfant qui leur avait échappé,
les parents méditaient en silence
la parole reçue au Temple,
celle qu'avaient écoutée
les docteurs et les savants.

« Le Dieu de nos pères,
Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob,
le Seigneur des Armées,
Celui qui fit la terre et le ciel et les hommes,
la lumière ineffable qui appela Moïse
et que lui-même caché au creux de la montagne
n'a pu apercevoir que de dos... »

Et tandis qu'ils approchaient enfin du village,
l'enfant qu'ils avaient tant cherché détacha
ses mains des leurs pour courir en avant,
« et il leur était soumis... »

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH _____ *Paul Guillon*

Croissance

Comme l'enfant qui se dérobe
entre les lignes de l'évangile
pour grandir en silence,
pour vivre simplement
presque toute la durée de sa vie,

ainsi ta présence en nos cœurs
au fond de notre humanité,
au fond de chaque homme qui t'ignore,

ainsi la joie de celle qui te cherche
derrière les murs de son carmel,
fixant l'invisible lumière qui se dérobe à sa foi.

Attente de l'époux

Les voisins en sourient parfois, quand ils y pensent :
ce grand gaillard de trente ans
qui vit encore célibataire avec sa mère,
ses jours entiers passés à l'atelier avec ses mains calleuses
criblées d'échardes, le regard de temps à autre
sur les blés qui lèvent, les oiseaux qui ne sèment,
ses bras offerts les jours d'été pour la moisson

et la lampe à huile brûlant tard dans la chambre nocturne.

Paul Guillon, né en 1973, a publié des poèmes en recueil (*Sous une meule de pierre*, Cahiers Bleus, 1999) et en revue.

À nos lecteurs

Il y a plus d'un an vous avez abonné de nombreux lecteurs francophones qui, malgré leur désir, ne pouvaient économiquement le réaliser.

Votre mobilisation a porté ses fruits : ne la relâchez pas.

Dans un monde toujours plus chaotique, les chrétiens ont le droit de confesser leur foi. Ils ont aussi le devoir de la soutenir par une argumentation.

Communio s'efforce de les y aider. Sans renier les exigences de rigueur qui sont les nôtres, nous essayons de présenter des analyses plus claires sur le thème principal, et de renforcer la part des articles hors-thème, littéraires, artistiques ou d'actualité.

De nombreux chrétiens, étudiants ou personnes âgées, séminaristes ou prêtres, souhaitent se former avec *Communio*, mais n'ont pas les moyens de s'y abonner. C'est pourquoi nous avons prévu un abonnement de parrainage. En versant 61 €, vous permettrez à un étudiant étranger de recevoir la revue pendant 1 an. 56 € correspondent à un parrainage en France. Vous connaîtrez le nom et l'adresse des bénéficiaires.

N'hésitez pas, également, à faire connaître la revue à des amis, des collègues, des membres de votre paroisse : 60 % de nos lecteurs nous ont connu par le bouche à oreille.

Au nom du comité de rédaction et de tous nos lecteurs,
je vous remercie de faire vivre la revue.

Isabelle Ledoux-Rak, présidente de l'association *Communio*.

Je désire souscrire un abonnement de parrainage au profit d'un lecteur

Ci-joint un chèque de : 61 € pour l'étranger
 56 € pour la France et la Belgique

Nom :

Adresse :

.....

Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Des Sœurs du Sud Tunisien

Suivre Jésus à Nazareth

Avec des frères – dans la vie de tous les jours

QUAND nous avons décidé, après un long discernement fin 1991, de faire fraternité dans le Sud Tunisien, nous répondions à un triple appel :

– celui de notre Fraternité qui désirait des communautés plus étoffées et nous avait demandé de nous regrouper ;

– celui de notre vocation, « petites sœurs envoyées aux hommes les plus éloignés, les plus délaissés, sans voix et sans influence, pour vivre avec eux l'espérance du salut » ;

– celui des responsables tunisiens, en l'occurrence le directeur régional de la Santé, qui nous proposait cette oasis en pleine évolution et ses besoins urgents : vaccinations, suivi des jeunes femmes enceintes, hygiène scolaire.

À la première visite dans ce gros village, nous avons rencontré plusieurs agents de la Santé, dont le responsable de l'hôpital, et leur accueil nous a montré que nous étions attendues.

Des amis nous ont trouvé la maison que nous habitons encore, à l'orée de l'oasis. Très vite les plus proches voisines sont venues nous souhaiter la bienvenue avec quelques dattes, un pain, deux œufs... et elles sont entrées dans notre vie comme nous dans la leur.

Notre visée : dans la ligne spirituelle de Charles de Foucauld, entrer plus avant dans cette vocation à suivre Jésus à Nazareth : présence de prière et d'humble service, de travail et d'amitié fraternelle.

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH — Sœurs du Sud Tunisien

Dès le départ nous avons vu le risque que représentait le choix d'un tel contexte « éloigné, désertique et rude », mais nous avons pensé que « Dieu pouvait nous l'offrir comme une chance pour bâtir notre communauté en terrain neuf, mais dans une région déjà connue, favorable et ouverte ».

« Un environnement désertique de ce genre, disions-nous, n'est pas neutre. Il met face à Dieu et tout à la fois appauvrit, simplifie, unifie et enrichit. »

C'est là que nous cherchons à « partager la vie et le travail des pauvres pour annoncer l'Évangile par toute notre vie ».

Nos voisins sont de petites gens vivant très sobrement des produits aléatoires de l'oasis et de quelques animaux, chèvres, moutons, souvent poules et lapins. Peu de pères de famille ont un salaire fixe, si minime soit-il. Beaucoup cherchent à se faire embaucher aux « chantiers de chômage » du Gouvernement qui, pour assurer un mini-salaire à davantage d'hommes, ne les prend que pour un mois à la fois.

Deux d'entre nous ont donc des relations de travail avec les collègues de la Santé, et il est passionnant de vivre un même service en s'acceptant différents, surtout quand l'accueil de l'autre permet à chacun de donner le meilleur de lui-même pour le bien de ceux qui sont en manque : manque de santé, mais aussi manque des moyens matériels de se soigner et parfois manque de compréhension de la médecine moderne.

À la maison, une troisième sœur fait de la couture, ce qui la met en relation avec les mères de famille et les jeunes : il y a toujours des enfants à dépanner pour un tablier ou une jupe, des femmes qui viennent faire mettre à leur taille la robe achetée au souk par leur mari, des jeunes filles qui cherchent à suivre la mode de l'année...

Une quatrième va travailler à l'oasis (faucher l'herbe pour les animaux, désherber les semis...) avec l'une ou l'autre femme, ou à la place de celle qui est plus fatiguée, ou de la nouvelle accouchée qui doit se reposer.

Et si nous avons plus de loisirs... nous partirions volontiers pour la journée, comme nous l'avons fait trop rarement, avec telle ou telle, au petit trot du mulet, vers une de ces zones de culture gagnées sur le sable par quelques jeunes pères de famille énergiques. Une heure de charrette le matin et autant le soir pour rentrer : une autre appréhension du temps... Quand le vent ne soulève pas le sable en

Suivre Jésus à Nazareth

rafales, le trajet au milieu des dunes est de toute beauté, surtout au retour, dans les feux du couchant.

Le travail se fait en silence, chacun est pris par sa tâche. Vers 14 heures, on partage un peu de pain et ce qu'on trouve sur place : tomates, oignons, concombres à la saison ; on fait le thé, puis on retourne ramasser de grands sacs d'herbe qu'on rapportera à la maison pour les animaux.

Tous ici se souviennent de la vie rude et saine qu'ils ont menée au Sahara, car ce sont d'anciens nomades-pasteurs. Ils se sont sédentarisés depuis une cinquantaine d'années pour diverses raisons dont la plus importante semble être le souci de scolariser les enfants « pour qu'ils aient une vie moins dure que la nôtre ». Aujourd'hui la scolarisation atteint la quasi-totalité des garçons et des filles.

Très vite nous avons été accueillies dans les familles, invitées aux mariages, circoncisions, pose de la dalle sur la maison... Il faut aussi apprendre à se rendre disponible quand on entend des cris de deuil, ou quand on rencontre des groupes de femmes marchant d'un bon pas : « Où allez-vous ? – C'est un tel qui est malade – ou qui revient de l'hôpital ; c'est unetelle qui vient d'accoucher... »

Comme Marie et Élisabeth...

Au fur et à mesure que l'amitié grandit, on nous partage spontanément les joies et aussi les soucis. Dans la rencontre quotidienne, le Seigneur nous donne de chercher ensemble, parfois de découvrir ensemble et même de nous annoncer mutuellement la Bonne Nouvelle, un peu comme Marie et Élisabeth se révélant l'une à l'autre les merveilles de Dieu.

Un jour, à l'occasion de la mort d'une petite fille voisine, une femme que j'aime beaucoup me confiait en pleurant qu'elle a perdu 6 enfants sur les 8 qu'elle a mis au monde. En compatissant à sa peine, je lui dis : « mais tu les reverras ! Non, dit-elle, pour cela il ne faut pas les pleurer ; et moi, je les ai tellement pleurés !... » La communion entre nous est assez grande pour que je puisse aller loin avec elle : « Comment ! toi qui es si tendre avec tes enfants et avec tous autour de toi ! comment peux-tu imaginer que Dieu le Miséricordieux – ar Rahman, ar Rahim – soit moins tendre que toi et qu'il te reproche d'avoir pleuré tes enfants ? »

Effectivement, dans tout son comportement, cette femme était pour moi un reflet du Visage de Dieu. Et si cette parole rejoignait

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH — Sœurs du Sud Tunisien

son sentiment le plus profond, si elle a pu l'entendre et l'accepter, c'est que pendant quatre ans nous avons partagé le poids de la fatigue et de la chaleur dans le travail de l'oasis. Elle et sa fille m'avaient appris comment travailler comme elles le font, comment chercher l'eau et porter les charges sur la tête ; elles m'avaient donné un bout de terre sur leur part d'oasis... une longue histoire de solidarité vécue, à l'image du Verbe qui s'est fait « chair » et qui a eu besoin d'apprendre le langage de l'homme pour pouvoir lui parler.

« Quand vous êtes venues ici, nous disait une vieille amie, je ne vous connaissais pas. Maintenant vous m'êtes devenues aussi proches que mes propres filles : ça, c'est Dieu. »

Pendant les longs moments d'adoration ou à la prière communautaire du soir, combien de fois avons-nous reçu dans la Parole du jour les mêmes mots, les mêmes sentiments exprimés par nos voisins, leurs cris de joie ou de douleur, de révolte ou d'abandon. Dieu nous parle dans la vie de nos frères comme dans l'Écriture. L'Eucharistie devient alors intense communion avec tous dans ce mystère du Corps de Jésus mort et ressuscité. Et cette même Eucharistie nous renvoie à nouveau à partager la vie de nos frères.

Être d'un peuple

Frère Charles écrivait : « Dieu, pour nous sauver, est venu à nous, s'est mêlé à nous, a vécu avec nous dans (le) contact le plus familier et le plus étroit, de l'Annonciation à l'Ascension... » Suivre Jésus de Nazareth, c'est devenir d'un peuple, de ce peuple. Nous sommes conscientes que c'est l'Église qui, à travers nous, devient de ce peuple et lui dit, comme ce missionnaire de Chine en paraphrasant Isaïe : « Parce que tu comptes beaucoup à mes yeux, que tu as du prix et que je t'aime... je viens vivre avec toi ! »

Être là, vivre avec, apprendre, c'est un effort de chaque jour. Et c'est en vivant qu'on comprend... Dans les premiers mariages auxquels on assiste, on trouve mortel de rester assises pendant des heures au milieu d'une foule de gens inconnus pour la plupart. S'asseoir un moment auprès d'une famille à l'heure du thé quand on a fort à faire, n'est-ce pas une perte de temps ?... Pour nous qui sommes d'une autre culture, ce sont en réalité des moments privilégiés pour connaître et comprendre la culture de nos amis. Car là il

Suivre Jésus à Nazareth

n'est pas question de mener le jeu comme nous risquons de le faire quand nous accueillons chez nous ; d'autant que nos amis tunisiens excellent dans l'adaptation à l'autre : ils savent « faire comme nous aimons » et dire ce qui nous fait plaisir ! Là on ne peut que regarder, écouter, comprendre peu à peu que ces moments de gratuité sont d'importants facteurs d'équilibre dans la culture d'ici... et finalement être heureux d'être avec eux dans la détente, la fête – ou au contraire dans la compassion des assemblées de deuil : deux situations où l'être humain se révèle tel qu'il est avec son besoin de bonheur et son cœur vulnérable.

Et quand nous devons interroger sur ce que nous ne comprenons pas, ou risquons de mal interpréter, nous rencontrons habituellement disponibilité et bienveillance.

Une jeune fille voulait réintégrer l'école qu'elle avait dû quitter un an pour suivre sa famille au Sahara. La maman veuve se heurtait aux règlements administratifs qui ne prévoient pas ce cas. Heureusement, nous avons un ami directeur d'école qui nous partage sa propre expérience et nous encourage à persévérer. Aujourd'hui Naïma est dans les grandes classes du lycée.

Après d'une femme bien placée dans l'action sociale, nous trouvons compétences et ouverture pour analyser les difficultés rencontrées par nos amis (travail, formation professionnelle). Elle-même sait pouvoir compter sur nous pour de petits services qui lui faciliteront la tâche.

N'est-ce pas ainsi que se construit le Royaume, avec les croyants de bonne volonté que Dieu se choisit pour travailler à son avènement ?

Pierre Claverie écrivait : « Le cœur du témoignage chrétien se confond avec la qualité des relations de service et d'amitié qui peuvent s'établir entre chrétiens et non-chrétiens. »

Dieu en partage

Joie pour nous de découvrir les consonances évangéliques de la vie de nos frères. Et c'est réciproque : grande est leur joie de constater que nous aussi nous croyons, comme eux à cette Présence concrète de Dieu dans le quotidien. Pour eux, c'est une évidence. Dieu est le seul appui du pauvre.

Il est omniprésent à leur vie comme nous voudrions qu'Il le soit à la nôtre. Souvent, nous le voyons, quand leur arrive juste la chose

SPIRITUALITÉ DE NAZARETH — Sœurs du Sud Tunisien

désirée, l'aide urgente qu'ils attendaient ce jour-là, c'est vers Dieu qu'ils se tournent d'abord pour le remercier. Car c'est à Dieu qu'ils l'avaient demandée, c'est Dieu qui « prend soin du pauvre » comme nous le disons si souvent dans les psaumes.

Cela crée entre nous une grande complicité, nous nous partageons des paroles de nos livres respectifs, ou de nos traditions. La foi de l'un stimule celle de l'autre. Souvent, quand nous sommes catastrophées devant des situations par trop difficiles, ce sont eux qui nous relancent dans l'espérance : « Dieu n'abandonne personne ! »

Joie de communier avec nos frères musulmans dans la recherche de Dieu, l'accueil de sa volonté, l'amour humble et quotidien. Notre place est avec eux sur une même route à parcourir ensemble.

*

* *

Pour terminer, nous voudrions évoquer le chemin parcouru pendant 7 longs mois avec une jeune voisine de 16 ans, interrompue brutalement dans ses études secondaires par la découverte d'une tumeur déjà beaucoup trop avancée pour que la médecine puisse quelque chose. Soad va vivre une interminable et douloureuse agonie au milieu des siens dont nous partageons l'impuissance face au mal qui empire et à la souffrance qui se manifeste en crises de plus en plus aiguës. Impossible certains jours de faire face nerveusement à la situation, ce qui nous rend solidaires de ce que vit la famille : c'est si dur de la voir tant souffrir que par moments l'un ou l'autre « craque », réagit avec agressivité, en accusant l'hôpital, les parents, le médecin... ou en fuyant. Quand on revient, un autre a pris le relais... chacun rejoint Soad par des gestes et des attentions de grande tendresse.

Nous aussi, nous nous ingénions à partager tel plat, quelques fleurs du jardin ; l'une lui offre son joli tricot, une autre prépare avec la maman la pièce où elles accueilleront la classe qui doit venir l'entourer ce jour-là ; une autre demande qu'elle lui écrive le poème qu'avait murmuré son cœur la première fois qu'elle s'était éloignée de sa région...

Cette complémentarité que Soad nous donne de vivre construit à notre insu notre propre communauté. Nous découvrons que ce n'est pas la matérialité des gestes qui importe, c'est d'être « prises aux

Suivre Jésus à Nazareth

entrailles » chacune selon ce qu'elle est, comme il est dit de Jésus qu'il fut « ému (bouleversé) de compassion ».

Soad de son côté, quand une crise ne l'anéantit pas, n'est que bienveillance pour chacun, oubli d'elle-même, intérêt pour tous autour d'elle. Pour sa part elle sauve aussi la vie de la fraternité.

Surtout elle nous renvoie à la Présence de Dieu ; elle implore parfois longuement sa miséricorde et sa tendresse, en des accents bouleversants dont nous reprenons les cris le soir autour de l'Eucharistie.

Et parce que nous vivons cela ensemble, dans la foi et l'espérance, nous croyons que les forces de mort sont déjà vaincues en Jésus Ressuscité. Car nous ne pouvons plus compter que sur Dieu. Il est là, fidèle. Il nous rejoint les uns et les autres dans cette grande pauvreté que nous lui offrons.

Dieu a rappelé Soad au lendemain de la fête de la Trinité. La famille a donné un très beau témoignage de sa foi dans son adhésion profonde à l'événement.

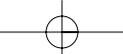
Nous étions au cimetière au troisième jour, avec les femmes. Une grand-mère a entonné ce genre de lamentation si biblique, qui à la fois exprime la douleur des siens et fait l'éloge du disparu, le faisant déjà revivre en quelque sorte.

Alors, s'illuminaient les phrases du poème de Soad :

*À chaque empan de mon pays je dis Paix. Paix mille fois.
À chaque maman de là-bas j'offre mille baisers et les paroles les plus
[douces.*

*Pour chaque semence de cette terre me saisit la tendresse.
Pour toi, lieu où s'inscrit mon nom et l'histoire de ma naissance.
Pour vous, Oasis qui me manifestez tant de douceurs,
Mon pacte avec toi sera honoré
Je reviendrai, oui, je reviendrai
Et revivront la joie et les assemblées de fêtes.
Ô mon pays ! »*

Nous avons prié le poème le soir, comme le cri d'un psaume dans notre commune Foi en la Résurrection, et l'Attente du Retour de Jésus.



Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Richard ČEMUS

La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien

CONTRAIREMENT à ce que l'on pourrait penser, la prière de Jésus n'est pas, dans l'Orient chrétien, la prière du Seigneur, le *Notre Père*, mais une antique invocation à Jésus¹. Parmi les variantes textuelles² de la formule, la plus connue aujourd'hui est : « Jésus-Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi pécheur^{3*}. » Les chrétiens d'Orient, et en particulier les byzantins, récitent souvent cette prière à l'aide d'un chapelet constitué d'un fil de laine noué⁴. Les moines (y compris les évêques et les patriarches) le portent enroulé au poignet de la main gauche pour montrer qu'ils se sont

1. Aussi bien « de Jésus » que « à Jésus » traduisent le grec *euchè Ièsou*, où *Ièsou* est un génitif objectif.

2. Signalons par exemple celles qui sont attestées par les manuscrits gréco-coptes du x^e siècle : « Seigneur Jésus, guide-moi ! Mon Seigneur Jésus, viens à mon secours ! Mon Seigneur Jésus, aie pitié de moi ! Jésus-Christ, Dieu, aie pitié de ton serviteur. Amen ! Mon Seigneur Jésus, je te prie, aie pitié de moi. Amen ! » cf. R. ČEMUS, *La preghiera nel cristianesimo orientale [La prière dans le christianisme oriental]* in M. PIANTELLI, *Le preghiere del mondo. Un'antologia delle più belle invocazioni a Dio, dai popoli privi di scrittura fino a nostri giorni [Les prières du monde. Une anthologie des plus belles invocations à Dieu, des peuples privés d'écriture à nos jours]*, Turin, 1998, p. 394.

3. Grec : *Kyrie Ièsou Christe Huie tou Theou elèison me* ; slave : *Gospodi Iisuse Christe pomiluj mja gresnago*.

*. Le mot *pécheur* n'appartient pas à la tradition byzantine mais a été ajouté par les Russes (note de M.-H. Congourdeau).

4. Appelé en grec *komboskini*, en slave *cotki*, en roumain *metanii*.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— Richard Čemus

engagés à l'utiliser tout au long de leur vie. Si la prière de Jésus est désormais largement connue et pratiquée également dans l'Occident latin, c'est grâce aux *Récits véridiques du pèlerin (russe)*⁵ à son père spirituel. Ce livre d'un anonyme russe du XIX^e siècle a été traduit au cours du XX^e siècle dans toutes les principales langues modernes. Dans la fraîcheur d'un récit autobiographique, la prière de Jésus y est présentée comme un moyen simple, accessible à tous, y compris aux laïcs, d'atteindre cet idéal de vie spirituelle qui correspond à ce qu'on appelle la prière continuelle ou prière du cœur. Même si les *Récits véridiques* ne remontent qu'à la seconde moitié du XIX^e siècle, ils continuent la très ancienne tradition de l'Orient chrétien appelée hésychasme parce qu'elle cherche l'union à Dieu au moyen de la paix intérieure (grec : *hesychia*). On trouve une figure classique d'hésychaste en saint Arsène qui, à la recherche de son salut personnel dans le vacarme de la ville, suivit la voix du ciel qui l'avait averti : « Arsène : fuis, fais silence, tiens-toi tranquille (*hesychaze*) !⁶ »

Arsène ne fut qu'un parmi tant d'autres qui, à partir des III^e-IV^e siècles, décidèrent d'imiter l'exemple de saint Antoine, surnommé l'Abbé ou l'Ermite, pour se retirer au désert, laissant derrière eux la civilisation. Ils y étaient poussés par le désir de simplifier leur vie et de l'unifier (*monotropos*)⁷. Un mode de vie simplifié exigeait un moyen simplifié de prier : telle est l'origine de la prière monologiste (d'une seule parole)⁸. Au début, elle se modelait sur des passages de l'Écriture Sainte, sur des versets de psaumes, choisis et suggérés individuellement au novice par son *abba* (père spirituel) comme « règle de prière ». Dans le monachisme de vie commune (cénobite), qui fleurit en Égypte à côté de celui de vie solitaire (érémitique), le verset à mémoriser pouvait être celui que l'on répétait en chantant, comme une antienne, dans l'office monastique. L'un d'entre eux fit école si bien qu'aujourd'hui encore c'est avec

5. Le titre original du livre *Les récits véridiques du pèlerin à son père spirituel*, Kazan, 1881, a été souvent changé dans les traductions occidentales, comme par exemple en français : *Récits d'un pèlerin russe*, trad. de J. LALOY, Le Seuil, « Points Sagesses », n° 14.

6. *Apophtegmata* [*Apophtegmes*], Arsène 1, P.G. 65, 88b.

7. T. ŠPIDLIK, M. TENACE et R. ČEMUS, *Questions monastiques en Orient*, OCP 259, Rome, 1999, p. 71-72.

8. R. REGNAULT, *La prière continuelle monologistos dans la littérature apophtegmatique*, in *Irenikon* 47 (1974).

La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien

lui que s'ouvre la liturgie des heures : « Dieu, viens à mon aide. Seigneur, à notre secours » (*Psaume 70, 2*, trad. liturg.). En le mémorisant, chaque moine affrontait ensuite la journée, « armé » de la parole de Dieu par laquelle il pouvait réussir non seulement à vaincre les tentations mais aussi à sanctifier le travail, le transformant ainsi en prière.

La répétition continue d'un bref passage de l'Écriture faisait donc partie de la lutte spirituelle. Le moine, pris pour cible dans le désert par les « démons » – pensées mauvaises (*logismoi*) – s'exerçait à la « contradiction » (*antirrèsis*), les combattant avec la parole de Dieu. Suivant l'exemple même du Seigneur qui, tenté trois fois par le diable dans le désert, le déjoua par une triple citation de la Bible (*Matthieu 4,3-11*), la pratique s'est développée de classer les passages bibliques selon le type de tentation. Et comme l'expérience conduisit les ascètes à distinguer huit pensées mauvaises générales (gourmandise, fornication, avarice, tristesse, colère, acédie, vaine gloire, orgueil)⁹, il en résulta une liste de citations bibliques y correspondant, subdivisée en huit chapitres¹⁰. Apprendre par cœur tous les passages utiles au combat spirituel, devenus des centaines avec le temps, devenait pour les moines quelque peu onéreux. Il n'est donc pas surprenant qu'à partir du ^ve siècle¹¹ succéda à cette pratique compliquée une plus simple, la prière de Jésus. Théologiquement dense, brève et par conséquent facile à mémoriser, la prière de Jésus se montra efficace parce que, aussi, elle invoquait le nom du Seigneur qui « chasse tous les démons » (*Marc 16,17*). C'est pourquoi elle devint bien vite une prière antirrétique universelle.

La vénération du nom de Dieu a d'antiques racines bibliques¹². Même si l'insistance placée dans la prière de Jésus sur la présence presque sacramentelle du Sauveur en son nom humano-divin est un développement tardif, caractéristique du milieu slave. L'origine propre de la prière de Jésus est liée plutôt au caractère catanitique du monachisme antique qui voyait dans la culture de la contrition (*katanyxis*) sa raison d'être. Les invocations répétées à la miséricorde

9. T. ŠPIDLIK, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico [La spiritualité de l'Orient chrétien. Manuel systématique]*, Rome, 1985.

10. Cf. EVAGRE, *Antirrètikos*, édition en syriaque de W. Frankenberg, *Evagrius Ponticus*, Berlin, 1912, p. 47-544.

11. Kallistos WARE, *The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai [La prière de Jésus dans St. Grégoire le Sinaïtique]* in *Eastern Churches Review* 4 (1972) 12.

12. Cf. T. ŠPIDLIK, *La preghiera...*, p. 407 ss.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— Richard Čemus

du Seigneur, le *Kyrie elèison* (en slave : *Gospodi pomiluj*), dans les longues liturgies orientales en témoignent. La prière de Jésus est donc originellement une prière pénitentielle qui met ensemble, en deux mouvements rythmiques, la confession de son propre état de pécheur et la profession de la foi en la miséricorde divine. La répétition de manière incessante aidait le moine à grandir dans la conscience d'être un pécheur pardonné. Les larmes qui accompagnaient cette tristesse joyeuse (*pénthos*, en slave *umilenie*) témoignaient du progrès du moine dans sa vocation – la contemplation de la face miséricordieuse du Père. L'humble attendrissement du cœur, suscité par la prière de Jésus, défendait l'authentique contemplation spirituelle contre toute sorte « d'imaginaires », de « visions démoniaques » et « d'illusions » spirituelles qui, dans la solitude du désert, ne manquaient jamais de se produire.

La prière comme œuvre divine

La fuite du monde pour le désert (*fuga mundi*) a été considérée comme le chemin vers une vie unifiée. La solitude extérieure devait aider à guérir de l'éclatement intérieur de l'homme blessé par le péché. Que le corps, l'âme et l'Esprit – la raison, la volonté, les sentiments, s'opposent souvent dans leurs désirs, c'est l'expérience élémentaire de quiconque s'engage sur la voie du salut : « Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas » notait déjà saint Paul (*Romains 7,19*). Les tensions intérieures causent inquiétudes, manques d'harmonie et de paix et font perdre le sens de Dieu dans la vie personnelle de chacun. Puisque l'hésychasme se pose comme objectif de reconquérir la paix intérieure, il doit inévitablement remonter à la racine de toute perturbation, c'est-à-dire au péché et à ses conséquences. Ces dernières sont traditionnellement repérées par l'ascétique orientale dans les passions, desquelles il faut se purifier, les extirpant jusqu'à atteindre l'impassibilité (*apatheia*). Cet idéal élevé du monachisme oriental n'entraîne pourtant pas une insensibilité ou une perte d'intérêt général, un devenir apathique au sens courant du terme, mais l'insensibilité et le désintérêt envers les insinuations du mal, une sorte « d'immunité acquise » contre les séductions. Une telle résistance, loin d'être le résultat des seuls efforts humains (ce serait alors du fakirisme), n'apparaît que lorsque le cœur s'enflamme d'un amour pour Dieu à ce point fort qu'il « brûle de loin » tous les démons, autrement dit toutes les insinua-

La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien

tions de « l'ennemi » destinées à susciter les passions. Un cœur libéré de la prison des passions revit et réunit harmonieusement toutes les potentialités physiques, psychiques et spirituelles de la personne. Une fois la paix retrouvée, le cœur se remet à cultiver des sentiments spirituels – authentiques manifestations de l'Esprit Saint qui a son siège « naturel » dans le cœur humain. Théophane le Reclus n'hésite pas à qualifier d'infaillibles les intuitions ou inspirations du cœur purifié. Se mettre à l'écoute de la voix que l'Esprit élève du plus profond de la nature humaine rénovée – c'est-à-dire divinisée – signifie prier avec le cœur, un cœur qui désormais devient un guide sûr sur le chemin du salut. Sans cesser d'être notre œuvre, la prière devient une œuvre divine : la respiration de l'Esprit Saint en nous.

Une telle prière n'est plus un acte isolé, même répété, mais un état permanent de prière. Ceci n'est rendu possible que lorsque l'homme a retrouvé l'harmonie intérieure, sa « nature première », celle qu'il avait au paradis. Vivre « selon la nature » (*kata phusin*) a été un antique idéal grec : harmoniser sa vie avec la nature, autrement dit avec les lois naturelles immuables qui, avec les mouvements cosmiques, déterminent la vie de l'homme¹³. Si les Pères grecs ont aussi proclamé l'idéal de la vie naturelle, ils ne la cherchaient plus cependant dans la soumission aux lois naturelles mais dans l'obéissance à la loi de Dieu. Vivre selon la nature signifie alors se mettre en syntonie avec la volonté de Dieu, en observant ses commandements. Tout a été créé par la parole de Dieu. Vivre selon la nature coïncide par conséquent pour les Pères avec le fait de se mettre à l'écoute de cette Parole, Logos, qui continue à résonner dans toute la création, à commencer dans son propre cœur.

Dans l'exégèse de *Genèse* 1, 26-27, où il est dit que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, les Pères grecs opèrent une fine distinction théologique entre les deux termes¹⁴. Ils considèrent que l'image est si profondément imprimée dans la structure humaine qu'elle ne peut être détruite mais seulement obscurcie. Dans le péché de nos premiers parents ce ne serait donc pas l'image qui serait compromise mais la ressemblance avec le Prototype. Celui-ci, selon une tradition patristique, est le Verbe, le Logos divin, le Christ, celui selon lequel l'homme fut créé et recréé. Lui est « l'image » de Dieu (2 *Corinthiens* 4,4). L'homme a donc été créé à

13. Cf. T. ŠPIDLIK, *Manuale sistematico [Manuel systématique]*, p. 55 ss.

14. *Ibidem*, p. 47 ss.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— Richard Čemus

l'image du Verbe et, par la médiation du Verbe, il est l'image de Dieu, donc l'image de l'Image. Par les eaux baptismales il est lavé de tout ce qui obscurcit et déforme « l'icône » du Christ présente en toute personne humaine. L'homme est appelé à conserver cette image et même à la développer dans la direction d'une ressemblance et donc d'une beauté toujours plus grandes. La vie chrétienne devient ainsi un chemin « de l'image à la ressemblance »¹⁵. Voici pourquoi dans les langues slaves un saint moine porte le titre de *prepodobnyj* – tout à fait semblable (au Christ). La vie spirituelle peut donc être comparée à la création artistique : tout chrétien a la vocation de « peindre avec sa propre vie une vivante icône du Christ ». La prière de Jésus est pour cela un instrument particulièrement adapté : par chacune de ses invocations, elle suscite dans le cœur une « icône acoustique » du Christ. La voix de l'Esprit, s'unissant au battement de son propre cœur, devient une authentique inspiration de la vie du chrétien.

Se souvenir de Dieu

Il faut maintenant jeter un regard sur la méditation telle que la comprenaient et la pratiquaient les Pères du désert. Aujourd'hui par « méditation » nous entendons une réflexion discursive sur une quelconque vérité de foi, sur l'Écriture Sainte et sur une image sacrée. « *Meditari* » (grec *meletân*) dans les sources monastiques les plus anciennes¹⁶ signifie au contraire une répétition continue, une « murmuration » ou « ruminatio » à voix basse d'un passage de l'Écriture Sainte. L'expression *ruminatio*, référée à l'Écriture, trouve sa justification dans le concept biblique de la *manducatio*, référée à la parole de Dieu comme nourriture spirituelle¹⁷. De même que les ruminants prennent leur nourriture en la mastiquant longue-

15. De nombreux écrits d'anthropologie théologique reprennent cet argument des Pères. Cf. M. TENACE, *Dire l'uomo. Dall'immagine alla somiglianza e la salvezza come divinizzazione* [*Dire l'homme. De l'image à la ressemblance et au salut comme divinisation*], Rome, 1977 ou bien *L'Homme icône de Dieu* (Pères dans la foi 70-71), Paris, Migne, 1998.

16. H. BACHT, *Meditari in den ältesten Mönchsquellen* [*Meditari dans les sources monastiques les plus anciennes*] in *Geist und Leben* 28 (1955), p. 360-373.

17. Cf. ORIGÈNE, *Hom. in Hex., Ex 13, 3, Sources chrétiennes* n° 321.

————— *La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien*

ment et en la régurgitant pour pouvoir l'assimiler et s'en nourrir, de même le moine doit se nourrir de la parole de Dieu en ne cessant de la tenir présente à son esprit¹⁸. C'est pour cela que le moine accompagne chacune des occupations de la journée par cette « activité » ou méditation « cachée » (*kruptè meletè*). En tenant vif le « souvenir de Dieu » (*mnèmè Théou*) on « oublie » plus facilement de pécher alors qu'au contraire l'oubli de Dieu est la cause du péché (saint Basile). L'esprit occupé par la prière n'accueille pas les pensées dangereuses mais il ne se laisse pas non plus attirer par les choses vaines et inutiles : celles-ci aussi, disent les maîtres spirituels orientaux, sont évitées puisqu'elles fatiguent l'esprit et l'empêchent de se donner à cette activité pour laquelle il fut créé : parler avec Dieu, c'est-à-dire prier.

Les anciens moines n'étaient pas des « psychologues » mais l'expérience leur avait enseigné qu'en s'exerçant assidûment dans la prière ils se laissent pénétrer par elle toujours plus profond, traversant les niveaux subconscients de l'âme, pour finir par atteindre le centre « supra-conscient » de la personne, c'est-à-dire le cœur. Si la prière occupe « le lieu du cœur », elle se libère de sa dépendance à l'égard de la concentration mentale du moment et – s'unissant au rythme cardiaque et respiratoire – elle devient pour ainsi dire le « fond sonore » de chaque activité humaine, que celle-ci soit physique ou psychique : elle inspire les pensées, les sentiments, la volonté mais aussi les mouvements du corps. En s'unissant au rythme biologique des pulsations du sang et de la respiration, la prière l'élève au rang de symbole de la présence de Dieu dans la personne humaine. Les auteurs spirituels orientaux parlent volontiers, dans ce contexte, d'une « liturgie » intérieure. L'Esprit, élevant la prière des profondeurs du cœur humain, spiritualise progressivement l'homme entier, le guidant vers la divinisation (*théosis*). Les hésychastes parlent d'une « lumière thaborique » dans laquelle la personne divinisée peut contempler, transfigurés, elle-même et le cosmos tout entier, goûtant ainsi par avance « le huitième jour » de la résurrection.

18. Cf. *Psaume* 1, 1-2 : « Heureux l'homme... qui médite la loi (du Seigneur) jour et nuit. »

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— Richard Čemus

Le lieu du cœur

Même si les auteurs orientaux insistent sur le fait qu'un tel « état de prière » (*katastasis*) n'est jamais le résultat d'efforts personnels mais toujours un don de la grâce, les hésychastes du Mont-Athos ont développé à partir du XIV^e siècle une méthode psycho-physique pour favoriser la concentration de l'esprit dans le cœur. L'inventeur de la méthode, Nicéphore¹⁹, la présente de la manière suivante :

« Assieds-toi dans une cellule tranquille, en quelque coin reculé et fais ce que je te dis : ferme la porte, élève ton esprit au-dessus de tout objet vain et temporel. Puis pose ta barbe sur ta poitrine, tourne le regard de ton œil corporel, avec toute la force de ton esprit, vers ton ventre, ou sur ton nombril, restreins la respiration de l'air qui passe par le nez de sorte à ne pas respirer facilement, et cherche mentalement dans tes entrailles pour y trouver le lieu du cœur, là où résident les facultés de l'âme. Au début tu trouveras ténèbres et épaisseur impénétrables. Mais si tu persévères, si tu fais cet exercice jour et nuit, tu trouveras, ô miracle, une félicité sans fin. Quand l'esprit trouvera le lieu du cœur, tu verras soudain des choses jamais connues auparavant, tu verras l'air qui existe au milieu du cœur, tu te verras tout lumineux, plein de discernement. À partir de ce moment, toute pensée (mauvaise) qui se présentera sera mise en fuite, avant qu'elle se développe et prenne forme, par l'invocation du nom de Jésus qui la chasse et la détruit. À partir de ce moment l'esprit, plein d'aversion pour les démons, s'enflammera de la colère conforme à la nature, celle qui combat les ennemis spirituels. Tu apprendras le reste avec l'aide de Dieu quand tu t'exerceras à la garde de l'esprit, gardant Jésus dans ton cœur, parce qu'il a été dit : "tiens-toi dans ta cellule et celle-ci t'enseignera tout"²⁰. »

19. Cf. M. BIELAWSKI, *Il cielo nel cuore. Invito al mondo esicasta di Niceforo il Solitario [Le ciel dans le cœur. Invitation de Nicéphore le Solitaire au monde hésychaste]*, Rome, 2002.

20. NICÉPHORE L'ATHONITE, *Sulla sobrietà e custodia del cuore [Sur la sobriété et la garde du cœur]*, in I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste*, *Orientalia Christiana IX*, 2, Rome, 1927, p. 164-165 ; on trouve le texte de Nicéphore dans *La Philocalie. Les écrits fondamentaux des Pères du désert aux Pères de l'Église (IV^e-V^e siècles)*, Paris, DDB-Lattès, 1995, vol. 2, p. 372 ; M. PAPAARAZZI, *La spiritualità dell'Oriente cristiano [La spiritualité de l'Orient chrétien]*, Rome, 1981, p. 111-112.

La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien

Nous voyons que les éléments psycho-somatiques sont fondamentalement au nombre de deux : la position du corps et le ralentissement de la respiration. Ce sera dans cette forme enrichie par une méthode que l'hésychasme prendra un nouvel élan et fécondera la spiritualité orientale. Il devra cependant surmonter de nombreuses résistances, causées par l'incompréhension de la méthode elle-même. Ce fut Grégoire Palamas († 1348) qui, voulant donner une base solide à l'hésychasme, élaborera une explication théologique de la « lumière thaborique » qui déchaînera des polémiques furieuses non seulement de la part des latins mais aussi au sein de l'orthodoxie elle-même. Il faudra du temps avant qu'elles s'apaisent et que la théologie palamite devienne l'emblème de la théologie orthodoxe²¹. Même si en Russie l'hésychasme fut introduit par Nil Sorskij au xv^e siècle, il faudra attendre le début du xix^e siècle pour que cette spiritualité se diffuse à une large échelle jusqu'à inspirer les *Récits véridiques du pèlerin (russe) à son père spirituel*, considérés comme la preuve du fait que l'hésychasme en Russie avait franchi les murs des monastères et avait influé sur la piété populaire. Ce furent les fameux pères spirituels, les starets, qui traduisirent cette spiritualité monastique pour les laïcs ; l'exemple le plus éclairant est celui de Séraphim de Sarov, vénéré encore de nos jours. Mais des starets en Russie, il y en a eu des générations entières : il suffit de rappeler ceux qui se succédèrent à l'ermitage Optina pustyn', devenus guides spirituels non seulement des moines mais aussi de l'intelligentsia russe ainsi que du simple peuple²². Pour comprendre cette renaissance de l'hésychasme dans la Russie prérévolutionnaire, il faut retourner en Grèce et nous occuper brièvement du livre qui l'a amorcée : la *Philocalie*. C'est du titre de ce livre que dérive en fait le nom de tout le mouvement spirituel des xviii^e et xix^e siècles, justement appelé le renouveau philocalique²³.

21. Cf. Y. SPITERIS, *Palamas : la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica [Palamas : la grâce et l'expérience. Grégoire Palamas dans la discussion théologique]*, Rome, 1996.

22. Cf. V. KOTEL'NIKOV, *L'eremo di Optina e i Grandi della cultura russa [L'ermitage de Optina et les Grands de la culture russe]*, Milan, 1996.

23. Un moine de l'Église orthodoxe de Roumanie (= A. SCRIMA), *L'avènement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine*, in *Istina* 4 (1958), p. 443-474. Cf. traduction française de la *Philocalie* en 2 volumes. Kallistos WARE, article *Philocalie* in *D.S.A.M.* XII, 1, 1983, col. 1336-1352 ; M.-H. CONGOURDEAU, *Philocalie* in *Dictionnaire Encyclopédique du Moyen Âge*, Éd. du Cerf, 1997, vol. 2, p. 1206.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— **Richard Čemus**

Quand vers la fin du XVIII^e siècle deux moines, Macaire de Corinthe et Nicodème l'Aghiorite, voulurent donner une impulsion au renouveau spirituel de l'orthodoxie grecque usée par le pouvoir turc, ils choisirent la voie du « retour aux Pères ». S'étant rendu compte que tout véritable renouveau part de la vie spirituelle personnelle, ils compilèrent un florilège de textes sur la prière. Dans l'immense richesse de prières que l'Orient chrétien avait produites du IV^e au XV^e siècles, ils choisirent celles d'orientation hésychaste. Le résultat de leurs efforts, ce sont les quatre volumes de la *Philocalie* publiés à Venise en 1782. Avec cette anthologie nous sommes face à un des rares cas où un livre est à l'origine de tout un mouvement spirituel. Cependant, paradoxalement, ce ne fut pas tant en Grèce, où l'influence de la *Philocalie* demeura circonscrite aux seuls milieux monastiques, que dans l'orthodoxie roumaine²⁴ et slave, et en particulier russe, que le mouvement se développa. Cela est dû avant tout à Paisij Veličkovskij, un moine ukrainien formé au Mont-Athos et ensuite établi en Roumanie, qui se chargea de la version vétéro-slave de la *Philocalie*, dénommée *Dobrotoljubie*²⁵. Imprimé en Russie en 1793 le *Dobrotoljubie* – réédité plusieurs fois – devint la principale source d'inspiration des starets qui, formés à l'école de Paisij, se dispersèrent dans les monastères orthodoxes russes qui devinrent alors des centres de spiritualité centrés sur la prière de Jésus. Ce fut comme une montée de sève dans le monachisme russe, épuisé par une crise qui durait depuis le temps de Pierre le Grand. Le renouveau dura jusqu'aux deux premières décennies du XX^e siècle où il fut brisé par la Révolution d'Octobre.

Il arriva cependant une chose inattendue. Précisément au moment où la furie bolchevique anéantissait le monachisme russe, l'hésychasme abordait les frontières de l'Occident. Traduits dans de nombreuses langues occidentales, les *Récits véridiques du pèlerin (russe) à son père spirituel* suscitèrent parmi les chrétiens occidentaux de la sympathie pour la prière de Jésus. Le livre l'a fait connaître sous la forme d'un récit autobiographique : le pèlerin des *Récits véridiques*, un simple paysan, se met en route de par les terres russes à la recherche de quelqu'un qui lui enseigne comment il peut

24. Archimandrite IUVENALIE IOANSCU, *L'esperienza della preghiera di Gesù nella spiritualità romena [L'expérience de la prière de Jésus dans la spiritualité roumaine]*, Cité du Vatican, 2002.

25. Le grec *kalos* signifiant beau, bon, *Philocalie* signifie amour du beau, ce qui correspond à *Dobrotoljubie* (amour du bien).

————— *La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien*

mettre en pratique l'invitation de saint Paul dans sa première *Lettre aux Thessaloniens* 5,17 : « Priez sans cesse ! ». Il cherche en vain jusqu'à ce qu'il trouve un starets qui l'introduit à la pratique de la prière de Jésus et lui fait connaître la *Philocalie*. Ce sera justement la version slave de Paisij, le *Dobrotoljubie*, que le Pèlerin portera avec la Bible dans son sac, parcourant les immenses étendues ukrainiennes et russes avec la prière de Jésus continuellement sur les lèvres, se nourrissant de la lecture de la Bible et des textes des Pères. Faisant abstraction de toutes les autres méthodes ecclésiastiques, le Pèlerin ne recourt qu'à celle de la récitation synchronisée, avec le rythme de la respiration et le battement du cœur. Il dit lui-même : « Je cherchai avant tout à découvrir le lieu du cœur (...). Ayant fermé les yeux, je dirigeai mon regard vers le cœur, essayant de me le représenter tel qu'il est dans la partie gauche de la poitrine et écoutant soigneusement son battement. Je pratiquai cet exercice d'abord pendant une demi-heure, plusieurs fois par jour ; au début, je ne voyais rien que ténèbres ; bientôt mon cœur apparut et je sentis son mouvement profond ; puis je parvins à introduire dans mon cœur la prière de Jésus et à l'en faire sortir, au rythme de la respiration (...) : pour cela, en regardant par l'esprit dans mon cœur, j'inspirais l'air et le gardais dans ma poitrine en disant : "Seigneur Jésus-Christ", et je l'expirais en disant : "ayez pitié de moi". Je m'exerçai d'abord pendant une heure ou deux, puis je m'appliquai de plus en plus fréquemment à cette occupation et, à la fin, j'y passais presque tout le jour »²⁶.

Même le Pèlerin a dû faire l'expérience des difficultés du début. Sous la conduite de son starets il a appris que, malgré le fait d'avoir répété l'invocation jusqu'à douze mille fois par jour, il ne se trouvait pas encore en possession de la prière continue. Il a attendu patiemment et a purifié son propre cœur par une vie évangélique, supportant toutes les humiliations et les souffrances qu'il eut à subir au long de son chemin. Enfin il a obtenu la grâce désirée : la prière lui « descend de la tête dans le cœur » et l'esprit élève du plus profond du cœur une invocation à Dieu. Le Pèlerin se rend compte que ce n'est plus lui le protagoniste mais que c'est la prière elle-même qui prie, qui le guide, qui doucement mais irrésistiblement le conduit à l'union à Dieu. Quand il sent que l'Esprit vient habiter son cœur purifié, ce sont des moments d'une joie qu'il ne parvient pas à contenir : « Parfois il y avait comme un bouillonnement dans mon cœur et une légèreté, une liberté, une joie si grandes, que j'en étais

26. *Récits d'un pèlerin russe* (trad. J. LALOY), *op. cit.*, p. 67-68.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— **Richard Čemus**

transformé et me sentais en extase²⁷. Le Pèlerin comprend désormais ce qu'est la prière du cœur. Le monde lui apparaît comme un livre ouvert dans lequel il réussit à lire, il entend le créé chanter les louanges de Dieu avec un langage qu'il comprend maintenant. Le cosmos lui apparaît lumineux, transparent et révélateur de la sagesse de Dieu. En la contemplant il goûte le ciel par anticipation : « Parfois je sentais un amour ardent pour Jésus-Christ et pour toute la création divine. Parfois mes larmes coulaient d'elles-mêmes par reconnaissance pour le Seigneur qui avait eu pitié de moi, pécheur endurci. Parfois mon esprit borné s'illuminait tellement que je comprenais clairement ce que jadis je n'aurais pas même pu concevoir. Parfois la douce chaleur de mon cœur se répandait dans tout mon être et je sentais avec émotion la présence innombrable du Seigneur. Parfois je ressentais une joie puissante et profonde, à l'invocation du nom de Jésus-Christ et je comprenais ce que signifie sa parole : "Le Royaume de Dieu est à l'intérieur de vous" (*Luc 17,21*)²⁸. »

La prière du cœur et l'Occident

Ces quelques passages suffisent pour goûter – en même temps que le Pèlerin russe – à cette spiritualité à la fois simple et profonde, typiquement orientale et pourtant universellement valable. Le concile de Vatican II avec ses ouvertures œcuméniques était encore loin, en 1925, lorsque parut la première traduction des *Récits véridiques* en Occident. Même pour un fidèle catholique il n'était pas difficile de lire ce livre orthodoxe sans en tirer profit. Il est frappant de remarquer qu'autant les *Récits véridiques* que la *Philocalie*, sur laquelle ils se basent, sont dénués de toute polémique anti-catholique. La diffusion des *Récits véridiques* dans l'Occident catholique s'est ainsi insérée dans la tradition d'un œcuménisme « silencieux » d'échange de littérature spirituelle. Le même Nicodème l'Aghiorite, le compilateur de la *Philocalie*, offrit aux lecteurs orthodoxes – en le traduisant en grec – un livre catholique latin, « Le combat spirituel » du théatin Lorenzo Scuppoli. Si l'on se demande ensuite pourquoi le Pèlerin s'est « mis en marche » en Occident précisément à partir des années 20 du siècle dernier, nous ne pouvons pas ne pas relever la coïncidence avec le développement du mouvement spirituel lié au Sacré-Cœur de Jésus²⁹ qui atteignait alors son sommet³⁰.

27. *Ibidem*, p. 69.

28. *Ibidem*, p. 69.

La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien

Si le Pèlerin, avec ses *Récits véridiques*, rencontra un plus grand succès à partir des années 60 du siècle dernier, cela nous semble être dû aussi à la prise de conscience progressive des effets négatifs de la culture moderne, trop analytique et rationaliste, qui laissait peu d'espace au sentiment religieux. La recherche de l'*hésychia*, de la paix intérieure, que le Pèlerin propose paraissait exactement être ce dont la vie frénétique de la société industrielle avait le plus besoin. Une foi devenue trop rationnelle et trop moraliste accueillait avec soulagement la revalorisation du sentiment du cœur. La difficulté, ressentie par l'homme moderne, de se détacher du rythme frénétique de la vie et de se concentrer sur la prière, vécue comme une peine supplémentaire, prédisposait à l'accueil d'une manière de prier vécue comme un « repos en Dieu ». Le vide causé par l'abandon de la religiosité traditionnelle liée aux grandes Églises précipita bien des occidentaux vers les *gourous* du *yoga* et du *zen* bouddhistes qui promettaient des expériences transcendantales obtenues par des techniques de respiration, des positions déterminées et des exercices corporels. La lecture des *Récits véridiques* a fait cependant découvrir qu'il existait des méthodes analogues en milieu chrétien. D'un côté se multipliaient les tentatives de rapprocher la méthode hésychaste des pratiques de méditation de l'Extrême-Orient³¹, de l'autre on découvrait que la spiritualité occidentale elle-même n'était pas en fait étrangère à la prière du cœur et en offrait même d'authentiques exemples avec des saints comme François d'Assise ou Ignace de Loyola³². Une vision plus intégrale de la personne, favorisée par

29. Cf. E. MONTANARI, *Il simbolismo del cuore nella venerazione cristiana d'Oriente e d'Occidente* [Le symbolisme du cœur dans la vénération chrétienne d'Orient et d'Occident] in *SMSR (Studi e materiali di storia delle religioni)*, 66 (2000), p. 363-420 ; T. ŠPIDLIK, *Il cuore, simbolo d'unione* [le cœur, symbole d'union], in *Vita consacrata* 3 (1977), p. 329-344.

30. En décembre 1925 Pie XI promulgait l'encyclique *Quas prima* qui introduisait une fête liturgique spécifique pour célébrer le Christ Roi ; le règne du Christ était compris comme étant celui de son cœur. En 1956, Pie XII rénovait le culte du Sacré-Cœur de Jésus par l'encyclique *Haurietis aquas*.

31. Cf. par exemple *Der Weg ist in dir. Anregungen zur Meditation* [La voie est en toi. Suggestions pour la méditation], Soleure-Düsseldorf, 1995 ; parmi les nombreuses publications de Antony de MELLO, cf. spécialement celle qui est intitulée dans l'original anglais *Contact with God* [Contact avec Dieu].

32. Cf. Y. SPITERIS, *Francesco e l'Oriente cristiano, un confronto* [François et l'Orient chrétien, une confrontation], Rome, 1999 ; T. ŠPIDLIK, *Ignazio di Loyola e la spiritualità orientale. Guida alla lettura degli Esercizi* [Ignace de Loyola et la spiritualité orientale. Guide pour la lecture des Exercices], Rome, 1994.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— Richard Čemus

la redécouverte du christianisme comme religion thérapeutique, fraya la voie à une application clinique de l'expérience des pères du désert³³, et en particulier de la prière continuelle monologiste³⁴. La sensibilité sociale et écologiste croissante, enfin, s'est trouvée en résonance avec la spiritualité cosmique des *Récits véridiques*³⁵.

Le Pèlerin russe a donc été accueilli comme le porteur d'une spiritualité qui répond à des exigences précises de l'homme contemporain. La « prière simple du cœur », à laquelle les *Récits véridiques* introduisent, est une « petite voie » pour maintenir un contact personnel et libre avec un Dieu Père, y compris au milieu de la vie mécanisée de la société technologique. Expression d'une foi chevillée dans la divino-humanité du Christ, la prière de Jésus tout à la fois intègre, donne sens et dépasse les « méthodes ». Un grand spécialiste contemporain résume ainsi³⁶ : « La régularité de la respiration coordonnée à la prière est un exercice naturel pour qui ne désire rien d'autre que goûter les paroles de la prière au rythme de sa propre vie. Les termes “respirer” et “vivre” en différentes langues sont d'ailleurs linguistiquement parents. En slave, le mot pour “vérité” (*istina*) veut dire originairement “ce qui existe et respire”. Celui qui unit le nom de Jésus à chaque respiration désire sentir comment la réalité du Christ pénètre et donne vie à tout ce qui existe. Mais celui qui respire régulièrement ressent le besoin de ralentir le rythme et même de l'arrêter. La vie spirituelle se déroule sur terre et est en même temps vie éternelle. Dieu est maître du temps et l'homme uni à lui cherche à arrêter ce qui passe. Ceux qui pratiquent le yoga disent que le ralentissement de la respiration ralentit le rythme biologique de la vie et du vieillissement. Le chrétien peut avec cette

33. Cf. J.-C. LARCHET, *Thérapeutique des maladies mentales. L'expérience de l'Orient chrétien des premiers siècles*, Paris, 1992 ; D. HELL, *Die Sprache der Seele. Die Wüstenväter als Therapeuten [Le langage de l'âme. Les Pères du désert comme thérapeutes]*, Fribourg en Brisgau, 2002 ; R. Čemus, *Was sagen uns die Wüstenväter heute [Que nous disent aujourd'hui les Pères du désert ?]* in *Studi sull'Oriente Cristiano* 6 (2002), p. 81-88.

34. B. STAEBLIN, *Heilung geschieht von innen. Die Praxis der Christustherapie [La guérison vient de l'intérieur. Pratique de la Christothérapie]*, Fribourg-en-Brisgau, 2002.

35. O. CLÉMENT, *Occhio di fuoco. Eros e kosmos [Œil de feu. Eros et kosmos]*, Communauté de Bose, Magnano, 1997.

36. T. ŠPIDLIK, *L'arte di purificare il cuore [L'art de purifier le cœur]*, Rome, 1999, p.74.

————— *La prière de Jésus, le Rosaire de l'orient chrétien*

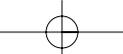
méthode vivre l'expérience du "temps eschatologique": il ne veut pas mesurer le cours de la vie d'après l'horloge mais d'après la proximité du Christ. La respiration comporte trois phases : inspirer, retenir, expirer. Celui qui inspire vit la dépendance au monde. Unir cette phase à la prière de Jésus signifie sentir la dépendance vis-à-vis de Celui qui est la Vie du monde au sens spirituel. Expirer est le soulagement de celui qui se sent en pleine possession de cette même vie et veut la donner, la répandre autour de lui ».

Ce qu'affirme le P. Tomas Špidlik³⁷ sur l'*hésychasme* et la prière de Jésus est en pleine syntonie avec les paroles mêmes de Jean-Paul II dans sa lettre apostolique sur le rosaire : « Que la relation au Christ puisse profiter également du soutien d'une méthode ne doit pas étonner. Dieu se communique à l'homme en respectant la façon d'être de notre nature et ses rythmes vitaux. C'est pourquoi la spiritualité chrétienne, tout en connaissant les formes les plus sublimes du silence mystique dans lequel toutes les images, toutes les paroles et tous les gestes sont comme dépassés par l'intensité d'une union ineffable de l'homme avec Dieu, est normalement marquée par l'engagement total de la personne, dans sa complexe réalité psychologique, physique et relationnelle. (...) Cela est corroboré par le fait qu'en Orient la prière la plus caractéristique de la méditation christologique, celle qui est centrée sur les paroles : 'Jésus, Christ, Fils de Dieu, Seigneur, aie pitié de moi pécheur', est traditionnellement liée au rythme de la respiration qui, tout en favorisant la persévérance dans l'invocation, assure presque une densité physique au désir que le Christ devienne la respiration, l'âme et le "tout" de la vie »³⁸.

Richard Čemus (1954, Prague), jésuite, a étudié la philosophie et la théologie à Fribourg en Brisgau, à Salzbourg et à Rome. Diplômé de l'Institut Pontifical Oriental avec une thèse sur le moine orthodoxe russe Ignatij Brjancaninov, il y est depuis 1993 enseignant de Théologie spirituelle orientale. En collaboration avec T. Špidlik et M. Tenace, il a publié *Questions monastiques en Orient*, OCA 259, Rome, 1999, ainsi que divers études et articles, l'un des plus récents dans le volume dirigé par J. M. Laboa, *Atlante storico del monachesimo orientale e occidentale [Atlas historique du monachisme oriental et occidental]*, Jaca Book, Milan, 2002.

37. Depuis Cardinal (N.d.T.).

38. *Rosarium Virginis Mariae*, n° 27.



Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Rino FISICHELLA

Marie dans la théologie d'Hans Urs von Balthasar

« **M**ARIE pour aujourd'hui » est le titre que Balthasar a choisi pour l'un de ses derniers écrits. Ce titre révèle l'idée directrice : Marie n'est pas un fait du passé, mais du présent pour la foi et pour l'Église. Et même, en un certain sens, on pourrait déjà avancer l'idée selon laquelle l'Église du prochain millénaire aura besoin plus tard de faire converger ses regards vers Marie si elle veut rendre efficace sa mission dans le monde. C'est dans cet esprit qu'il convient de relire les pages écrites par Jean-Paul II dans *Rosarium Virginis Mariae*. En rappelant la valeur de la prière mariale par excellence le Saint Père, face à la période actuelle de crise causée par les changements culturels en cours, écrit que réfléchir par la prière sur le mystère de la Mère de Dieu équivaut à « encourager chez les fidèles leur devoir de contemplation du mystère chrétien » (*RVM*, 5), et surtout, à permettre de maintenir vivante la mémoire des mystères du Christ pour faire ressortir aujourd'hui leur valeur salvatrice (*RVM*, 11.13). Il ne sera donc pas inutile, en ayant en toile de fond le texte de Jean-Paul II sur le rosaire, de relire de façon synthétique les idées directrices de la mariologie d'Hans Urs von Balthasar pour apprécier, non seulement la valeur théologique qui émerge d'une grande partie de sa réflexion, mais aussi la clairvoyance de cette perspective sur la vie de la Foi de l'Église au début du troisième millénaire de son histoire. Marie occupe une position centrale dans la théologie de Balthasar. Sa figure traverse l'œuvre balthasarienne toute entière, et il serait extrêmement difficile d'imaginer quelle voie devrait suivre

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— **Rino Fisichella**

celui qui penserait pouvoir y pénétrer en reléguant la mariologie dans une position marginale. Cette théologie de Balthasar est un hymne à Marie. La Mère de Dieu apparaît à chaque étape, nous accompagne discrètement sans jamais masquer le Fils qui est au cœur de la théologie mariale, et elle nous conduit jusqu'au seuil de la contemplation du mystère de la Trinité, véritable aboutissement de la perspective balthasarienne. Et il ne pouvait en être autrement. Fidèle à son style théologique, Balthasar avait écrit : « En ce qui concerne la mariologie en général, une précision s'impose qui remonte au principe de la réflexion théologique, et a vécu pendant un millénaire cette part indiscutable de la doctrine objective chrétienne axée sur le salut, sans que (surtout en Occident) lui soit associée une forme de dévotion particulière et subjective. Que Marie soit *theotokos*, mère de Dieu, est d'abord une affirmation christologique. Qu'elle ait été conçue immaculée est avant tout une affirmation de la doctrine de la grâce et de la rédemption. Qu'elle soit Vierge pour pouvoir devenir Mère du Christ – en se rapportant simplement au témoignage biblique – fait partie, dans la réflexion ecclésiastique, de la théologie de l'alliance et donc de la doctrine du peuple de Dieu. Enfin le dogme de l'assomption corporelle dans le ciel, s'il est bien interprété, fait partie de la doctrine chrétienne générale des fins dernières ¹. »

Ainsi la dimension mariale n'est ni un appendice de la théologie de notre auteur, ni un élément extrinsèque qui, de temps en temps, s'ajoute à ses développements. Elle demeure au contraire comme la forme au sein de laquelle l'argumentation se développe avec dynamisme. Si l'on pouvait traduire cette idée par une image, on pourrait décrire la mariologie comme une matrice au sein de laquelle se conçoit, se développe et naît la théologie de Balthasar.

C'est dans ce sein virginal qu'est conçu le mystère de la splendeur, progressivement conceptualisée par sa réalisation dramatique et sa focalisation sur la vérité. Le mystère de la foi n'est pas situé hors de l'éclairage de l'obéissance totale de la jeune Myriam, mais devient visible en elle. Le mystère de son existence se joint aux diverses phases qui forment les mystères du Fils ² qui n'acquiert que

1. Hans Urs von BALTHASAR, *Klarstellungen*, 1971 [dans l'édition italienne, *Punti fermi*, p.121].

2. Voir JEAN-PAUL II : « *Les mystères du Christ* sont aussi, dans un sens, *les mystères de sa Mère*, même quand elle n'y est pas directement impliquée, par le fait même qu'elle vit de Lui et par Lui » (RVM,24).

Marie dans la théologie d'Hans Urs von Baltasar

par lui le sens de l'obéissance maternelle. La particularité de notre contribution est surtout d'être focalisée sur deux aspects : en premier lieu, Marie et le Saint Esprit ; en second lieu, Marie prototype de l'Église.

La splendeur de l'ombre

Si la grâce pénètre en chaque croyant selon le « dessein mystérieux de Dieu », qui l'offre à chacun pour qu'il puisse assumer sa mission, à plus forte raison on doit affirmer que l'Esprit est conféré à Marie d'une façon unique et spécifique³. La scène de l'annonciation décrite par Luc permet de comprendre totalement cette relation qui place indissolublement le mystère de Marie sous l'« ombre » du Très Haut (*Luc* 1, 35) Dans sa salutation, l'ange dit à Marie : « Le Seigneur est avec toi » ; devant sa frayeur et sa crainte, voici la réponse immédiate de Gabriel : « Tu as trouvé grâce devant Dieu. Voici que tu concevras un fils, que tu lui donneras le jour et que tu l'appelleras Jésus. Il sera grand et appelé Fils du très haut » (1, 30). Cette annonce déconcerte ensuite Marie, qui ne comprend pas comment tout ceci pourrait advenir ; l'ange la rassure : « La puissance du Très Haut te couvrira de son ombre ». Voilà donc la première annonce d'un don spécifique de Marie concédé par l'Esprit en vue de l'incarnation. Son *fiat* fait ressortir de manière pleine et entière l'obéissance par la foi que Dieu demande à sa créature. À juste titre, Baltasar essaie de démontrer que dans cet acte de foi, on ne peut pas voir seulement un accomplissement progressif qui, à partir d'Abraham, englobe et rejoint la foi de Marie⁴. Il est vrai que cette foi est en plein accord avec l'acte de plein abandon qu'Abraham réalise et qui lui permet de vérifier concrètement l'entrée de Dieu

3. Dans ce contexte, ce que dit BASILE devient d'autant plus significatif : « Il se laisse partager, mais sans subir aucune altération. Tous partagent avec lui, mais il reste inaltéré, de la même manière que les bienfaits des rayons du soleil sont ressentis par chacun comme s'ils ne brillaient que pour lui, alors que néanmoins ils illuminent la terre et la mer et se confondent avec l'atmosphère. De même aussi, le Saint Esprit, bien qu'étant présent chez chacun de ceux qui ne comprennent pas comment il n'est présent qu'à eux seuls, insuffle chez tous une grâce pleine et entière », BASILE, *Sur le Saint Esprit*, PG 32,23.

4. Cf. Hans Urs von BALTHASAR, « Maria und der Geist » in *Skizzen zur Theologie* V, 1986. [Dans l'édition italienne, *Saggi teologici* V, Brescia 1991, p. 155.]

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— **Rino Fisichella**

dans son existence, mais le *fiat* de Marie comporte quelque chose de particulier et d'unique dans l'histoire du salut. Ici, Dieu entre directement en action sans aucun intermédiaire. « De Sarah à Élisabeth, Dieu féconde prodigieusement (par l'intermédiaire de l'action des hommes, en partie physiquement impuissants) les matrices stériles ; la dernière étape qui clôt la série, en la perfectionnant, il la réserve à titre personnel pour lui-même, pour le Saint Esprit. Il ne s'agit pas d'une action magique et isolée : elle se situe à la perfection dans l'axe de la théologie de l'alliance dans le Nouveau Testament, et conduit à la théologie de l'Église en sa qualité d'épouse physiquement visible de Dieu. ⁵ »

Par l'obéissance de Marie, il est vrai, et pour la première et la seule fois dans l'histoire de l'humanité, l'Esprit prend possession de la femme et en fait la mère de Dieu. La disponibilité totale de Marie vis-à-vis de Dieu n'est pas seulement dans les intentions, mais va bien au-delà. Elle se concrétise dans son corps par une disponibilité pleine et entière. Impensable pour l'esprit humain, l'intrusion de la Trinité dans l'histoire apparaît comme un *ephapax*. Cette dimension ne doit pas être sous-évaluée, surtout en raison de ses conséquences sur le dogme. À côté des problèmes exégétiques qui devront être analysés ici ou là, l'usage qui semble devenir fréquent de prendre en considération les « frères » de Jésus n'est pas peu étonnant. Une telle théorie, qui se justifierait par l'existence d'autres naissances, néglige un élément essentiel. De même qu'il y a un *ephapax* dans l'histoire de l'incarnation du Fils de Dieu, de même il y en a aussi un, une fois pour toutes, dans le don que la Vierge fait de sa propre personne. L'unicité de cet événement requiert l'unicité de la disponibilité de la femme pour faire en sorte que Dieu puisse disposer d'elle de la même manière que l'événement unique qui s'introduit dans l'histoire. Par son amour surabondant, Dieu se rend justement visible sous la forme de celui qui, au sein de la vie trinitaire, est le témoin de l'Amour. Que tout ceci ait été donné par le Père et par le Fils apparaît évident par la présence de l'Esprit comme la troisième hypostase de l'amour trinitaire. C'est ainsi qu'est révélé dans sa plénitude, par le mystère de l'incarnation, le mystère de Dieu en trois personnes. L'Esprit Amour, issu du « sein du Père », devient le principe de vie du Fils de Dieu dans le *sein de la Vierge*. Marie

5. Hans URS von BALTHASAR, *Klarstellungen*, 1971. [Dans l'édition italienne, *Punti fermi*, p. 126.]

Marie dans la théologie d'Hans Urs von Baltasar

conçoit en elle le mystère de l'Amour qui lie les trois personnes de la Trinité, devenant ainsi à juste titre la *theotokos*.

On comprendra ainsi pourquoi « l'événement de l'incarnation constitue le point de départ de la réconciliation du monde avec Dieu réalisée par le Fils »⁶. L'obéissance de Marie permet de rendre progressivement le mystère de l'obéissance du Fils qui, à partir de la kénose, culminera sur la croix. C'est dans ce plan de salut que s'insère l'action mariale de sa disponibilité entière pour se placer dans une obéissance active à l'Esprit. Retracer à cet égard les diverses étapes de son existence permet en effet de voir, à juste titre, une vie selon *l'Esprit*. C'est lui qui la conduit vers Élisabeth, à Bethléem, en Égypte et ensuite à Nazareth, en suivant les pas de Jésus dans sa prédication jusqu'à gravir avec lui le sentier du Golgotha. Les mystères de la vie de Marie se greffent de manière unique sur ceux du Christ, permettant de composer un chapelet qui retrace toute l'histoire du salut. Il suffit de se remettre en main le bref écrit : *Il Rosario*, pour comprendre l'intuition originale de notre auteur. Si l'on compare cet article avec la lettre de Jean-Paul II, *Rosarium Virginis Mariae*, on peut vérifier une unité de pensée qui, en élevant la prière du Rosaire sous la forme particulière d'une méditation, en fait ressortir toute l'importance avec une densité théologique peu commune⁷.

Ce n'est que par l'ombre du Très-Haut que Marie peut suivre la *via crucis* du Fils et pénétrer dans sa signification la plus profonde. De même que le Fils est « abandonné » par son Père et livré dans les mains de la mort, de même Marie est « abandonnée » par le Fils et livrée dans les mains de Jean, image de l'Église. Une observation pénétrante de Baltasar permet de saisir le sens de cet événement et son entière nouveauté : « Par le "devenir l'Église" de la Mère s'accomplit son *fiat* inspiré par l'Esprit. Priant dans le sein habituel de l'Église, elle reçoit à nouveau le Saint-Esprit et de ce fait, comme un archétype de l'Église du Christ, elle devient celle qui était déjà de tout temps un archétype de la foi et qui vit dans la grâce »⁸. En un mot, l'action de l'Esprit sur Marie permet de découvrir cet archétype de l'Église soit comme épouse, soit comme mère. En effet son obéissance à l'Esprit la transforme en épouse du Seigneur, comme vierge immaculée toujours prête à accomplir sa volonté, mais en

6. Hans Urs von BALTHASAR, *Homo creatus est*, p. 256 de l'édition italienne.

7. Id., *Triple couronne – Méditations sur le Rosaire*, 1992.

8. Id., *Homo creatus est*, p. 158 de l'édition italienne.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— Rino Fisichella

même temps, l'Esprit agit sur cette même obéissance et féconde la mère de fils toujours nouveaux.

En résumé, le *fiat* de Marie rendu possible par l'action première de l'Esprit constitue un principe de vie pour l'Église⁹. Par son obéissance à l'Esprit, l'Église se construit comme un espace fécond de vie dans la foi, et se trouve conduite par cet Esprit dans ces chemins sur lesquels peut être expérimentée la promesse salvatrice de Dieu. La route qui se profile devant l'Église n'est donc rien d'autre qu'un parcours d'obéissance confiante dans l'Esprit parce que, toujours et partout, la volonté du Père s'accomplit jusqu'au plein accomplissement de l'événement eschatologique.

Marie mémoire de l'Église

C'est alors qu'apparaît le second élément fondamental de la perspective mariale de Balthasar : l'Église réexaminée dans sa forme mariale. À diverses reprises, notre auteur a voulu exprimer les différentes connotations de l'Église. Celle-ci est mariale, mais aussi de Pierre, de Jean... et toujours, presque à toutes les pages de l'interprétation ecclésiale, reviennent chez Balthasar ces traits caractéristiques qui, d'une part, permettent d'identifier les différents visages de l'Église, et d'autre part, empêchent de réduire la puissance et la richesse du mystère en une seule expression. Comme la vision de Pierre et de Jean, celle de Marie est coextensive à toute l'Église. Mais avec une différence importante. Alors que Pierre et Jean permettent de comprendre la réalité du ministère et de l'amour comme des expressions de l'Église, avec Marie au contraire apparaît la réalité même de l'Église. Toute l'Église peut se voir dans Marie, et Marie exprime toute l'Église. Le fait d'être épouse et mère et de former un seul corps avec son Seigneur n'est pas pour Marie une image, mais la réalité ; c'est de ce point de vue que l'on peut obser-

9. Il est bon de relire à cet égard un passage court mais significatif de Balthasar : « L'Église représente l'union de tous ceux qui, rangés autour du oui de Marie immaculée, un oui sans limite et donc image du Christ dans la grâce, et qui par ce oui formateur sont disposés et prêts à faire en sorte que se réalise la volonté salvatrice de Dieu, pour eux-mêmes et pour tous leurs frères. » Hans Urs von BALTHASAR, *La mia opera*, Milan, 1980, p. 22.

Marie dans la théologie d'Hans Urs von Baltasar

ver le parcours progressif qu'a suivi la réflexion théologique au cours des deux millénaires de la vie de l'Église¹⁰.

Marie exprime déjà l'Église par sa personne¹¹. Sur ce point, le théologien de Bâle est assez clair. De toute façon, la question essentielle concerne les modalités de cette identification. Essayer de répondre à cette question équivaut à revoir intégralement la vision ecclésiologique de notre auteur. Il serait néanmoins utile de n'en souligner que quelques éléments constitutifs. Pour le contenu de notre thématique, on pourrait y intégrer le « principe marial », au moyen duquel Baltasar essaie d'exprimer la réalité de l'Église avec Marie comme son prototype. Un extrait caractéristique nous le montre : « Marie constitue cette subjectivité qui, de manière féminine et réceptive, peut correspondre totalement à la subjectivité masculine du Christ par la grâce de Dieu et par l'ombre portée de son Esprit. Par Marie, l'Église, qui prend sa source dans le Christ, retrouve sa vocation centrale et la pleine réalisation de son projet ecclésial. La foi de Marie, qui aime et qui espère, par sa disponibilité féminine pour l'Époux divin, divin et humain, est coextensive au principe masculin, inclus dans l'Église, du ministère et du sacrement, même s'il n'est pas du ressort de son caractère féminin de le conduire à la manière de l'Époux, de l'Esprit objectif qui s'y est investi. Il ne s'agit pas de la parole, mais de la réponse adéquate que Dieu attend du groupe des créatures, et qui se réalise par la grâce de sa parole.¹² » Comme on peut le constater, il est possible de retrouver en peu de lignes le cœur de la théorie balthasarienne, la relation entre le rapport Christ-Église et le rapport homme-femme, de même nature. Le caractère archétypique de Marie s'exprime par le fait qu'elle se laisse posséder par l'Esprit, et donc qu'elle s'abandonne totalement à Dieu et à sa grâce, de manière à greffer sur sa « passivité » une « activité » encore plus grande. C'est toujours dans la simplicité de la « médiation » mariale que ce concept revient de manière

10. Cf. Id. *La dramatique divine* II-2 : *les personnes du drame, I les personnes dans le Christ*, 1988, p. 240 ss.

11. Qu'elle vienne avant l'Église comme son prototype, ou qu'elle soit une partie de l'Église comme un de ses membres n'est pas le problème qui se pose ici, mais c'est celui de toutes les conséquences que cette perspective entraîne du point de vue théologique pour l'ecclésiologie.

12. Id. *Wer ist die Kirche?* [En édition italienne, *Chi è la Chiesa*, in *Sponsa Verbi. Saggi teologici* II, Brescia, 1972, p. 157-158.]

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— **Rino Fisichella**

décisive : « L'obéissance, dans la mesure où elle signifie renonciation à disposer de soi-même, est une passivité, mais dans la mesure où elle est disposition à tout recevoir, elle est une très haute activité. ¹³ » Dans l'acte personnel et librement consenti par lequel elle permet à l'Esprit de la couvrir de son « ombre », Marie manifeste sa plus grande soumission féminine qui est l'acte le plus conséquent que la créature doit au Créateur. Ce n'est que dans la mesure où elle est réceptive à la Parole qu'elle peut se rendre active pour engendrer le Fils. C'est cette même réalité que l'Église est appelée à concrétiser. Plus elle obéit à son Seigneur, jusqu'à être son corps immaculé, plus elle devient une épouse qui répond à l'Époux, engendrant comme Mère de nombreux fils par les eaux du baptême. Ainsi se confirme le principe : « De l'attitude de la Mère découle l'attitude de l'Église. ¹⁴ » En tout état de cause, même s'il était tenté de tout concentrer sur elle, Balthasar nous prévient clairement que même le oui de Marie prononcé au nom de tous et qui fonde l'Église comme épouse du Christ, n'a son pouvoir qu'en s'appuyant sur le oui kénotique du Fils.

On peut remarquer, de ce point de vue, un double élément qui permet de mettre en relief le caractère archétypique de Marie vis-à-vis de l'Église : en effet, d'une part, Marie est la Mère de tous les croyants, en ce sens qu'elle révèle que le Christ est le Chef du Corps ecclésial ; mais comme elle engendre le Fils, elle engendre tous les croyants. Et, d'autre part, Marie garde sa virginité intacte, et ceci demeure aussi dans l'Église comme une obéissance entière à l'action de l'Esprit, qui la conduit où il veut. Virginité et fécondité ne sont pas contradictoires, ni chez Marie ni dans l'Église ; ils vivent plutôt d'une unité fondamentale qui permet de vérifier qu'une obéissance totale peut être un principe de vie véritable.

« On doit voir dans la vie de Marie le prototype de ce que l'*Ars Dei* peut faire d'une argile humaine qui ne s'y oppose pas. ¹⁵ » Cette formulation peut condenser l'existence de la Vierge Marie dans l'esprit de Balthasar et valorise son application à l'ecclésiologie. Si l'Église veut chercher à comprendre le mystère qu'elle représente, elle doit porter son regard sur Marie. En face d'elle, épouse sans tache et sans rides, elle peut comprendre non seulement son origine, mais aussi et surtout son destin. Le peuple des croyants se

13. Hans URS VON BALTHASAR, *Triple couronne – Méditations sur le Rosaire* 1992, p. 17.

14. *Ibidem*, p. 29.

15. Id., *La gloire et la croix, I-Apparition*, 1965 (réed. 1990), p. 477.

Marie dans la théologie d'Hans Urs von Baltasar

contemple lui-même en Marie, mais sans jamais pouvoir s'identifier totalement avec la mère de son Seigneur. En effet, alors que Marie est sainte et immaculée avant même la création du monde, ce peuple comporte parmi ses membres un nombre indéterminé de pécheurs qui obligent l'Église à une conversion permanente jusqu'à ce qu'elle ait atteint les temps eschatologiques.

En résumé, Marie est la synthèse de l'existence chrétienne. Il est vrai que dans sa vie, le croyant doit trouver dans le Christ l'origine et la clef herméneutique de son existence ; il n'y a aucune ambiguïté sur ce point. Mais le problème est ailleurs : s'il est vrai en effet que « le mystère de l'homme ne trouve sa vraie signification que dans le mystère du Verbe incarné », dans la mesure où « le Christ, en révélant le mystère du Père et de son Amour, dévoile aussi et totalement l'homme à lui-même et lui fait découvrir sa vocation exceptionnelle »¹⁶, il est vrai aussi que tout croyant trouve chez Marie une attitude plus conforme et plus voisine de sa propre expérience de vie. Cette remarque se retrouve intégralement dans les enseignements de *Rosarium Virginis Mariae* à propos de l'implication anthropologique que l'on trouve dans la prière du rosaire. Et sur la base du texte de *Gaudium et Spes*, Jean-Paul II peut écrire : « En suivant l'itinéraire du Christ, par lequel peut se résumer, se révéler et se racheter celui de l'homme, le croyant s'approche de la véritable image de l'homme. En observant sa naissance il apprend le caractère sacré de la vie, en regardant la maison de Nazareth il apprend la vérité originelle de la famille selon le plan de Dieu, en écoutant le Maître dans les mystères de sa vie publique il trouve l'éclairage nécessaire pour entrer dans le Règne de Dieu, et en le suivant sur le chemin du Calvaire il apprend le sens de la douleur salvatrice. Enfin, en contemplant le Christ et sa Mère dans leur gloire, il découvre l'itinéraire que chacun d'entre nous est appelé à suivre, s'il se laisse guérir et transfigurer par le Saint Esprit. On peut dire ainsi que chaque mystère du Rosaire, convenablement médité, met en lumière le mystère de l'Amour. » (RVM 25)

Enfin, le fait de regarder directement le Christ, ce qui reste la vocation principale de tout croyant, peut parfois s'avérer difficile, en raison de la splendeur de son visage. Puisque le Fils de Dieu a les traits de Marie et lui ressemble, le regard peut se porter avec une

16. Il s'agit là du fameux texte de *Gaudium et spes* 22, qui synthétise l'un des points les plus significatifs de la doctrine conciliaire et de tout l'enseignement de Jean-Paul II.

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— **Rino Fisichella**

plus grande confiance sur le visage de la mère, car les traits du Fils s'y retrouvent dans toutes ses particularités. Ainsi Marie est l'archétype de l'Église, non pas de par son choix mais par la volonté du Père, auquel tout doit faire référence, au ciel comme sur la terre. C'est en lui que l'Église accomplit une *memoria* permanente de son mystère et de ses origines et, en même temps, de sa vocation au partage de la grandeur qui lui sera réservée à la fin des temps.

Toutefois, il ne serait pas possible de parvenir à une conclusion cohérente avec la pensée de Balthasar en laissant dans l'ombre un dernier aspect. Marie est certainement la mère de l'Église, mais elle est aussi sa fille. Avec Pierre et Jean et unie aux Apôtres, Marie attend dans la prière le don de l'Esprit qui fera apparaître la communauté des croyants. Les portes du cénacle se sont ouvertes pour elle le jour de la Pentecôte, incitant également la Mère à être la « missionnaire » de l'Évangile.

Il est aisé d'observer, dans la vie de Marie, combien de fois elle s'est mise en route pour suivre le dessein salvateur du Père, et pour mettre en lumière ce chemin que l'Église aurait dû parcourir ensuite. D'Élisabeth à Bethléem, de l'Égypte à Nazareth, des villages de la Judée et de la Galilée jusqu'au Golgotha, Marie elle aussi n'a pas dédaigné d'être envoyée, comme les disciples, dans « les villages et les villes où Il se serait rendu » (*Luc* 10, 1). Il est vrai que les évangiles ne parlent pas de cette « mission » de Marie et laissent aux Douze la tâche de l'évangélisation ; cependant, la mission n'est pas étrangère à la vie de Marie. En tout état de cause on ne doit pas oublier que Jean l'évangéliste ajoute à la conclusion de la scène sur le Golgotha une particularité : « Dès cette heure-là le disciple l'accueillit chez lui » (*Jean* 19, 27). Selon certains exégètes, « chez lui » pourrait vouloir dire « dans sa communauté ». C'est pourquoi la conclusion en serait évidente : Marie est devenue elle aussi missionnaire avec la communauté de Jean. La scène des noces de Cana pourrait faire comprendre de quelle manière est devenue évidente son œuvre évangélisatrice : « Faites tout ce qu'il vous dira » (*Jean* 2, 5). Sa vocation personnelle est de transmettre tout et tous au Fils. N'est-ce pas là la voie royale de l'évangélisation ? Nous ne savons pas nous-mêmes si Marie a participé ou non à une eucharistie, ni si elle en fut jamais informée ; néanmoins, personne ne savait mieux qu'elle ce que signifiait de porter en elle le corps du Fils et de permettre qu'il devienne notre nourriture pour l'éternité¹⁷. Marie est

17. Cf. Id., *Maria für heute*, Fribourg, 1987, p. 39.

Marie dans la théologie d'Hans Urs von Balthasar

filles d'Israël et filles de l'Église. C'est en elle que l'Ancien et le Nouveau Testament peuvent trouver une synthèse cohérente, car la promesse faite trouve son accomplissement définitif dans son obéissance filiale. Et Marie est bien fille, parce que son exemplarité apparaît aux yeux de tous les croyants quand ils vivent leur statut de progéniture du Fils. Encore une fois, le thème du caractère archétypique qui émane de Marie revient chez tous ceux qui croient au Christ.

Quelques mots pour conclure

L'importance particulière que Balthasar a donnée à la personne de Marie a sans doute rectifié une lecture déformée du mystère de Marie que l'on peut observer à plusieurs époques de l'histoire, dans la théologie comme dans la piété populaire. Celle-ci, en effet, s'est souvent « plus attachée à la médiation de Marie qu'à celle du Fils »¹⁸, en oubliant qu'un seul peut être médiateur auprès du Père. Le dogme marial n'est pas superposé à celui du Christ, mais s'insère en lui et le met en valeur. Marie comme *theotokos*, ce qu'affirme le concile d'Éphèse, est en premier lieu une affirmation christologique. L'immaculée conception qui lui a été donnée est à inclure dans la doctrine de la grâce et de la rédemption, de même que son assomption vers le ciel est considérée et proposée comme un article de foi qui concerne la position de tous les croyants dans la parousie. C'est pourquoi le dogme marial est parfaitement adapté à cet équilibre permanent qui caractérise la vérité de la foi. Cet équilibre doit avoir sa place dans la réflexion théologique qui, en accord avec le dogme, ne peut se permettre aucune déviation ni favoriser une vérité particulière au détriment de la vérité dans son ensemble. Il nous semble que la théologie de Balthasar a apporté une contribution essentielle, surtout pour montrer l'unité indivisible du mystère et l'intégration spécifique du mystère de Marie dans celui du Christ.

Marie ne peut que demeurer au sein du mystère de son Fils, ou bien s'autodétruire. Aucune échappatoire n'est possible. Le même regard s'impose pour la théologie : ou bien la mariologie se conçoit et se développe au sein de la christologie et de l'ecclésiologie, ou bien elle perd toute signification. Pour la piété et la pratique de la

18. Hans Urs von BALTHASAR, « Le principe marial » dans *Points de repère*, 1973 [édition italienne *Il principio mariano*, dans *Punti fermi*, Milan 1972, p. 120].

MARIE ET LA PRIÈRE DU CŒUR ————— **Rino Fisichella**

foi, une seule règle s'impose : ou bien Marie est priée comme une mère qui conduit au Fils et s'adresse à lui pour obtenir la médiation de toute grâce venant du Père, ou bien cette prière n'est pas faite « selon l'Esprit » et reste sans réponse. Balthasar le confirme quand il écrit : « On pourrait dire que la mariologie est le plus noble exemple de l'interprétation de la vie du Seigneur développée par le Saint Esprit. ¹⁹ »

La théologie de von Balthasar a réussi à suivre cette voie avec un très bon équilibre. Marie est la vierge-mère assise sur le trône royal du Fils, à côté de lui et avec lui, mais qui s'incline devant lui pour recevoir du Fils la couronne royale qui la rend, pour les siècles, « humble et élevée plus que toute autre créature, achèvement absolu pour un conseil éternel » ²⁰.

Traduit de l'italien par Yves Ledoux
Titre original : *Maria nella teologia di von Balthasar*

Rino Fisichella, né en 1951 est évêque auxiliaire de Rome. Professeur ordinaire de théologie fondamentale à l'Université pontificale grégorienne. Codirecteur du *Dictionnaire de théologie fondamentale* et éditeur du *Commentaire théologique du Catéchisme de l'Eglise catholique*, il est l'auteur de diverses œuvres, entre autres, *H. U. von Balthasar, Amour et crédibilité chrétienne* (1981), *La Révélation, événement et crédibilité* (1994), *Jésus révélateur* (1987), *Introduction à la théologie fondamentale* (1992). Il est vice-président de la commission d'histoire de la théologie du Grand Jubilé de l'an 2000.

19. Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *Théologie de l'histoire*, rééd. 2003, p. 95.
20. DANTE, *Paradis XXXIII*, 2-3.

Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Stanislas RYLKO

Cracovie et Rome : deux Églises sœurs

EN ce vingt-cinquième anniversaire du pontificat de Jean-Paul II, on se remémore l'inoubliable journée du 16 octobre 1978 au cours de laquelle le collège des cardinaux, réuni en conclave, a élu successeur de Pierre l'archevêque métropolitain de Cracovie, Karol Wojtyła. Et l'on revit alors la profonde stupeur qui marqua ce jour. Ce jour-là, dans son mystérieux dessein, Dieu ouvrait une nouvelle page de la vie de l'Église. Une page riche d'angles saillants et d'événements qui feront date. Si nous revenons à cette date, ce n'est pas par sentimentalisme mais, animés par l'esprit de la foi, pour mieux en comprendre la portée et remercier le Seigneur d'avoir donné ce page à l'Église et au monde.

De Cracovie à Rome

Pourquoi ? Un tel titre est une invitation à regarder le pontificat de Jean-Paul II à travers le prisme de ces deux Églises qui, il y a vingt-cinq ans, ont été appelées d'une manière spéciale, l'une à donner son propre évêque, l'autre à accueillir pour la première fois depuis quatre siècles un Pape non italien. Un pape slave venu « d'un pays lointain... lointain mais qui est toujours resté proche dans la communion dans la foi et dans la tradition chrétienne »¹, comme il l'a dit

1. JEAN-PAUL II, *D'un pays lointain*, « Enseignements de Jean-Paul II », I (1978), 3.

SIGNETS _____ **Stanislas Rylko**

lui-même dès le jour de son élection lors de sa première apparition devant les fidèles. Aujourd'hui le lien entre ces deux Églises passe par la vie et la personne de Jean-Paul II. Qui plus est, son pontificat lui-même ne peut se comprendre pleinement si on ne remonte pas aux racines qui plongent dans l'Église de Cracovie. Ce pape a su mettre au service de sa mission de Pasteur de l'Église universelle le patrimoine spirituel – extraordinairement riche – de sa chère Cracovie et il l'a apporté à Rome. Dans sa vie comme dans son ministère, nulle rupture, mais au contraire une continuité organique entre la période précédant son élection au trône de Pierre et celle qui s'écoule depuis. Entre le ministère qu'il exerça à Cracovie et celui qu'il exerça à Rome il existe, comme nous le verrons, des liens profonds qu'il est important de saisir si l'on veut comprendre toute la signification de ces vingt-cinq ans.

Abandonner l'Église de Cracovie ne fut pas chose facile pour Karol Wojtyła comme en témoigne le message d'adieu à ses ouailles, plein d'émotion : « Je vous écris ces quelques mots, chers frères et sœurs, en ce moment exceptionnel et inattendu où j'abandonne l'Église de Cracovie, la cathédrale de Saint Stanislas pour celle de Saint Pierre de Rome. En de telles circonstances comment ne pas me tourner vers ces vingt ans pendant lesquels m'ont uni à vous mon ministère épiscopal et plus encore mon travail pastoral, mon travail d'enseignant et davantage encore les difficiles années d'occupation pendant la guerre, l'expérience du travail physique et enfin toute ma vie depuis ma naissance ? Croyez bien qu'en me rendant à Rome pour le conclave, je n'avais d'autre désir que de revenir parmi vous, dans mon cher archidiocèse et dans ma patrie (...). Tout cela je le porte dans mon cœur et, d'une certaine manière, je le garde avec moi, ma chère Église de Cracovie, partie intégrante de l'Église du Christ en Pologne, partie intégrante de l'histoire de notre patrie (...). Tout cela me suit sur le trône de Pierre. Tout cela constitue une partie de mon cœur que je ne peux oublier.² » Et au cours de sa première visite à Cracovie en tant que souverain Pontife, il a de nouveau des paroles touchantes pour évoquer tout ce qu'il doit à une ville qui a occupé une telle place dans sa vie : « Mon cœur a été et n'a jamais cessé d'être uni à vous, à cette ville, à ce patrimoine, à cette Rome polonaise. Je suis né ici, sur cette terre. Ici, à Cracovie,

2. JEAN-PAUL II, *À l'archidiocèse de Cracovie*, « Enseignements de Jean-Paul II » I (1978), p. 55-57.

Cracovie et Rome : deux Églises sœurs

j'ai passé la plus grande partie de ma vie, depuis que je me suis inscrit à l'Université Jagellon en 1938. C'est ici que j'ai reçu la grâce de ma vocation sacerdotale. C'est dans la cathédrale de Wawel que j'ai été consacré évêque et qu'en janvier 1964 j'ai hérité le grand patrimoine des évêques de Cracovie. Depuis les années de ma plus tendre enfance Cracovie a été pour moi la synthèse de tout ce qui est chrétien et polonais. Elle m'a toujours parlé du grand passé historique de ma patrie et a toujours représenté pour moi de manière sublime l'esprit de son histoire.³ »

Cracovie

Cité antique et témoin du passé glorieux de la Pologne, Cracovie en garde les monuments les plus précieux dont le château royal situé sur la colline Wawel, sur les rives de la Vistule, qui offre un vaste panorama sur la ville. Et à l'intérieur de ce complexe, la cathédrale royale de Wawel et son trésor le plus précieux : la Confession et les reliques de saint Stanislas, évêque et martyr, patron de Cracovie et de toute la Pologne. C'est dans cette cathédrale que furent couronnés et enterrés la plupart des rois de Pologne et dans ses souterrains qu'elle accueille la sépulture des épouses des grands héros nationaux et des grands poètes polonais. Et c'est dans cette même cathédrale, dans la crypte de saint Léonard, que Karol Wojtyła a célébré sa première messe en 1946.

Foyer de culture et de science, Cracovie compte de nombreux instituts dont l'Université Jagellon, la plus ancienne de Pologne, puisque fondée en 1364. C'est là que le jeune Wojtyła entama ses études de littérature polonaise en 1938 et qu'il les poursuivit, après avoir découvert sa vocation sacerdotale, à la faculté de théologie que le pape Boniface IX avait fondée dès 1397, faisant ainsi d'elle la plus ancienne de Pologne. Anecdote intéressante : Karol Wojtyła fut le dernier à obtenir l'autorisation d'y enseigner librement avant que le régime communiste ne supprime la faculté en 1954. Le pape a toujours considéré l'université Jagellon comme son Alma Mater et il entretient encore aujourd'hui des liens d'amitié avec de nombreux professeurs des diverses facultés. Imposant centre pour l'art dans

3. JEAN-PAUL II, *À l'arrivée à Cracovie*, « Enseignements de Jean-Paul II » II (1979), p. 1 472-1 473.

SIGNETS _____ **Stanislas Rylko**

toutes ses expressions, Cracovie compte également de nombreux musées, théâtres et églises. Ces dernières sont autant de manifestations remarquables d'art sacré, les plus anciennes remontant au ^xe et au ^{xi}e siècle. Ce n'est donc pas un hasard si, depuis des temps immémoriaux, Cracovie est dénommée « la Rome polonaise », expression que les historiens font remonter au ^{xv}e siècle, période où les liens entre la capitale polonaise d'alors et Rome étaient particulièrement forts. Les nombreux lieux de culte, en particulier la tombe de saint Stanislas, y attiraient des pèlerins, dont certains de l'étranger, depuis plusieurs siècles. La découverte que fit la Pologne, confrontée aux peuples d'Europe centrale, de sa vocation missionnaire et la participation active des professeurs de l'Université aux travaux des conciles d'alors, firent de cette période un siècle d'or pour la vie spirituelle de l'Église d'où ont émergé de très nombreux saints et bienheureux dont saint Jean de Ketty et saint Casimir. C'est dans ce contexte culturel et spirituel, qu'a vécu le futur Jean-Paul II.

Saint Stanislas

C'est dans ce même contexte que s'inscrit la vie de l'Église de Cracovie à l'histoire déjà millénaire. L'importance de son saint patron, Stanislas, fait de cet évêque et martyr une figure majeure pour la Pologne toute entière. Évêque de Cracovie de 1072 à 1079, il appliqua avec audace la réforme grégorienne et prit la défense de ses ouailles victimes des violences du roi Boleslav. Ce dernier le fit cruellement assassiner en 1079 alors qu'il célébrait la messe. À la suite de cet assassinat horrible, le roi fut contraint à l'exil et le culte de Stanislas commença à se répandre très rapidement. Premier saint polonais, il sera canonisé en 1253 à Assise.

Saint Stanislas est une figure qu'il faut connaître pour comprendre le ministère pastoral de Karol Wojtyła à Cracovie. Outre qu'il s'employa à renforcer le culte du saint en multipliant les pèlerinages sur sa tombe, il favorisa durant l'ère communiste les processions qui, chaque année, se déroulaient de la cathédrale au lieu du martyr, à Skalka. Il s'agissait là d'un témoignage de foi rendu par l'Église de Cracovie. Pour l'archevêque de Cracovie Karol Wojtyła, saint Stanislas constitue l'exemple par excellence du bon pasteur qui donne sa vie pour ses brebis (*Jean* 10, 11), et sa propre vie est un vrai programme pastoral à imiter. En 1977 il écrivait ainsi : « Saint Stanislas est devenu une figure emblématique de notre patrie tant dans l'ordre moral que social. En tant qu'évêque et que pasteur il

Cracovie et Rome : deux Églises sœurs

prêchait à nos ancêtres la foi en Dieu et, au moyen du baptême, de la confirmation, de la confession et de l'Eucharistie, leur insufflait la force salvifique de Jésus-Christ. À la famille il enseignait une morale fondée sur le sacrement du mariage, à l'État il enseignait une morale sociale, exigeant du souverain qu'il respecte la loi immuable de Dieu dans ses décisions. Et c'est pour cette raison qu'il a été pendant des siècles l'objet d'une vénération nationale qui reconnaissait ainsi que l'ordre moral constitue le fondement de toute vie sociale. Saint Stanislas a aussi défendu la liberté qui est le droit inaliénable de chaque être humain et dont nul pouvoir étatique ne peut le priver sans contrevenir à l'ordre moral et social». Dans une Pologne soumise au joug communiste, chacune de ces paroles a pris une signification et un poids particuliers. Dans le prolongement de la mémoire toujours très vive de saint Stanislas, l'archevêque de Cracovie Karol Wojtyła s'est affirmé, durant les années difficiles d'un régime communiste athée, comme le courageux défenseur des droits fondamentaux de la personne. C'est ainsi qu'il a fait de la lutte pour le respect du droit à la vie et contre l'avortement une de ses priorités. « Parmi toutes les blessures infligées à l'Église et au peuple catholique de Pologne, écrivait-il en 1974, celle-ci est sans doute l'une des plus profondes. Il s'agit de l'interruption de grossesse par le meurtre, dans le giron de leur mère, d'enfants non encore nés. C'est une blessure à laquelle s'ajoute une peur qui concerne l'avenir de la nation toute entière qui, ces dernières années, a perdu plusieurs millions de fils et de filles à cause de la violation du cinquième commandement. Une blessure à laquelle s'ajoute pour les âmes et les consciences chrétiennes, le risque de commettre un péché grave, mais aussi celui de perdre toute sensibilité morale.» L'engagement de Karol Wojtyła en faveur de la vie allait de pair avec son engagement en faveur du mariage et de la famille dont il est resté le défenseur intransigeant.

Au régime qui cherchait à étouffer l'action pastorale de l'Église en lui refusant les permis de construction d'églises dans les nouveaux quartiers et la création de nouvelles paroisses, Karol Wojtyła rappelait courageusement : « Dans la réalité sociale qui est la nôtre ceci est une indication très concrète du respect des droits civiques, de la liberté religieuse et du droit que reconnaît la constitution à l'Église de développer sa mission essentielle.» Le cas emblématique fut celui de Nowa Huta, quartier industriel conçu comme le modèle de la société socialiste sans Dieu, où les ouvriers eux-mêmes se rebiffèrent, réclamant leur droit à la liberté religieuse.

SIGNETS _____ **Stanislas Rylko**

Autre champ de bataille stratégique pendant la période communiste : la jeunesse. Confronté aux obstacles suscités pour s'opposer à l'enseignement de la religion, l'archevêque de Cracovie écrivait aux jeunes : « Rappelez-vous que la participation à la catéchèse est l'expression d'une liberté fondamentale du chrétien : la liberté religieuse et la liberté de conscience qui sont un droit fondamental de la personne humaine vis-à-vis de la société et de l'État. En participant à la catéchèse et à la vie religieuse de vos paroisses et de vos communautés de jeunes, vous contribuez à consolider ce droit dans la société entière. »

Quand le régime athée veut bannir l'expression publique du culte religieux, l'archevêque de Cracovie réclame avec force le droit au culte public de l'Eucharistie : « Cela fait plusieurs années que nous réclamons que la procession du *Corpus Domini* puisse, conformément à une ancienne tradition, arriver jusqu'à la place du marché de Cracovie. Le respect de cette tradition l'exige, le respect des droits des croyants qui font partie des droits de l'homme universellement reconnus et reconnus par notre constitution l'exige également. » Néanmoins cette autorisation ne lui sera jamais accordée durant le temps de son ministère à Cracovie.

Mais aujourd'hui encore, il vaut la peine de réécouter les paroles qu'il prononça lors de la dernière cérémonie du *Corpus Christi* qu'il célébra en 1978 avec ses ouailles : « Nous considérons donc la cause de la paix à travers la cause de l'homme et nous retenons que si le monde ne mûrit pas le sens profond de la valeur de l'homme, s'il ne mûrit pas la conviction qu'il ne doit jamais être privé de ses droits, innés et inaliénables, qu'on ne doit pas les limiter, qu'on ne doit pas le piétiner, l'emprisonner pour ses convictions, qu'on ne doit pas recourir à des actes de terrorisme qui font trembler le monde, si tout cela ne mûrit pas en profondeur, alors la cause de la paix est en danger. »

Autre bataille menée par Karol Wojtyła : la formation académique du clergé. Après la fermeture de la faculté théologique de l'Université Jagellon en 1954, une faculté pontificale autonome vit le jour, sans être reconnue par l'État : il lui fallut surmonter toutes les formes d'obstruction. L'archevêque ne perdait aucune occasion de rappeler aux autorités que « la fermeture de la faculté de théologie de l'Université Jagellon à Cracovie a été une injustice douloureuse pour l'Église et pour la communauté catholique mais aussi pour l'histoire et la culture polonaises ». Dans la Pologne d'alors,

Cracovie et Rome : deux Églises sœurs

tous, des intellectuels aux scientifiques, en passant par les personnes de grande culture, les ouvriers et les populations des quartiers populaires, ont vu et reconnu en leur évêque un défenseur intrépide de leurs droits fondamentaux.

Tout ceci aide à comprendre d'où viennent les paroles que Jean-Paul II écrit dans sa première encyclique programmatique *Redemptor hominis* : « L'homme est la première route que l'Église doit parcourir pour remplir sa mission : il est la voie première et fondamentale de l'Église, voie tracée par le Christ Lui-même, voie qui passe de manière immuable à travers le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption⁴ ».

La figure de saint Stanislas a été une référence pour le ministère épiscopal de Karol Wojtyła tant individuel que pastoral. Pour saint Stanislas en effet l'orientation première de son travail pastoral a été la réforme de l'Église voulue par le pape Grégoire VII, réforme pour laquelle il est allé jusqu'à payer de sa vie. Neuf cent ans après, c'est le concile Vatican II qui orientera l'activité pastorale de Jean-Paul II et fera de lui un évêque du concile au sens plein du terme. Il a en effet participé à toutes les sessions de Vatican II et a collaboré de manière très directe à la rédaction du fameux schéma XIII, la future constitution pastorale sur l'Église et le monde contemporain *Gaudium et spes*. Quand il s'absenta de Cracovie pour participer aux sessions du concile, chacun y vit un pèlerinage de la tombe de saint Stanislas à celle de saint Pierre. À l'époque le lien entre Cracovie et Rome s'est manifesté de manière presque palpable. À la suite du concile, l'archevêque de Cracovie voulut donner à son Église une grille de lecture des textes conciliaires ainsi qu'un guide pour leur application à travers le livre *Aux sources du renouveau...* Dans la conclusion de cette étude sur l'application du Concile Vatican II, on lit : « En entreprenant cette étude, l'auteur souhaitait d'une certaine manière payer sa dette au concile Vatican II, ce qui signifie le mettre en pratique.⁵ »

Pour commémorer le neuvième centenaire de l'appel de saint Stanislas à l'évêché de Cracovie, Karol Wojtyła convoqua un synode pastoral de l'archidiocèse entièrement consacré à la réception du concile Vatican II, et qui devait durer sept ans, de 1972 à 1979. En annonçant cet important événement ecclésial il écrivait : « À travers

4. JEAN-PAUL II, *Lettre encyclique Redemptor hominis*, n. 14.

5. K. WOJTYŁA, *Aux sources du renouveau. Étude sur l'application du concile Vatican II*, Librairie Éditrice vaticane, Cité du Vatican, 1981, p. 373.

SIGNETS _____ **Stanislas Rylko**

ces travaux, nous voulons accueillir pleinement le concile, nous désirons recevoir le concile Vatican II, accueillir son contenu, sa doctrine et son orientation pastorale. L'accueillir entièrement signifie en prendre possession, le faire nôtre et ceci nous renvoie de nouveau à cette relation essentielle qui unit chaque Église particulière et chaque diocèse à l'Église universelle.⁶ » Il expliquait ainsi le lien très étroit qui unissait cet événement avec l'anniversaire de saint Stanislas : « Nous avons voulu lier cet effort historique de l'Église de Cracovie en ces temps postconciliaires à l'anniversaire de saint Stanislas et du neuf-centième anniversaire de son service pastoral dans la cathédrale de Cracovie. De même qu'à son époque il s'est efforcé de guider à sa pleine maturité la foi de nos ancêtres, de même c'est à nous que le concile Vatican II a adressé et répété l'appel de guider notre foi à sa pleine maturité dans le contexte qui est le nôtre.⁷ » Il ouvrit donc dans l'Église de Cracovie une période très intense d'étude et de prière qui impliqua non seulement les prêtres et les religieux, mais aussi progressivement les laïcs de toutes les classes sociales. L'expérience de ce synode à la formule innovante a donné des fruits extraordinairement riches qui nourrissent encore aujourd'hui l'Église de Cracovie. La Divine Providence a voulu que ce fût Karol Wojtyła lui-même qui en ait conclu solennellement les travaux et promulgué les textes en la cathédrale de Wawel, le 8 juin 1979, alors qu'il effectuait en tant que pape sa première visite pastorale en Pologne. C'est à cette occasion qu'il déclara avec une grande émotion : « Aujourd'hui se réalise l'ardent désir que je portais en mon cœur. Le seigneur Jésus, qui m'a appelé au siège de saint Stanislas, à la veille de son neuf-centième anniversaire, me permet de participer à la clôture du synode de l'archidiocèse de Cracovie.⁸ » Tel est le secret impénétrable des desseins du Seigneur.

Mais de même qu'il n'a pas été facile pour Karol Wojtyła de quitter l'Église de Cracovie, de même il n'a pas été facile pour l'Église de Cracovie de prendre congé d'un Pasteur tellement aimé. L'éloignement provoque toujours douleur et nostalgie. Mais pour l'Église de Cracovie prendre congé de son archevêque a signifié en même temps le saluer, avec une grande joie, comme évêque de Rome et

6. *Le synode pastoral de l'archidiocèse de Cracovie 1972-1979*, Librairie Éditrice vaticane, Cité du Vatican, 1985, p. 225.

7. *Idem*, p. 228.

8. JEAN-PAUL II, *À la cathédrale de Wawel pour la clôture du synode archidiocésain*, « Enseignements de Jean-Paul II », II (1979), 1492.

Cracovie et Rome : deux Églises sœurs

Pasteur de l'église universelle. Elle s'est ainsi rendu compte avec stupeur que, dans le plan de Dieu, elle avait été choisie pendant toutes ces années pour être le lieu de formation du futur pape Jean-Paul II. On retrouve là l'émotion qui étreignit les disciples d'Emmaüs quand ils s'exclamèrent : « Notre cœur n'était-il pas brûlant pendant qu'il parlait avec nous et quand il nous expliquait les Écritures ? »⁹ (*Luc* 24, 32).

Rome

Une fois élu au siège de Pierre, Jean-Paul II a immédiatement su nouer avec l'Église de Rome des liens très personnels. Il s'est présenté aux Romains et au monde catholique en ces termes : « L'évêque qui monte sur le siège de saint Pierre aujourd'hui n'est pas romain. C'est un fils de la Pologne. Mais maintenant il devient complètement romain. Oui, romain ! Et aussi parce qu'il est le fils d'une nation dont l'histoire, depuis ses premiers débuts, et les traditions millénaires sont marquées par un lien très fort avec le trône de Pierre, jamais rompu et que cette nation est toujours restée fidèle à Rome. Oh, qu'il est insondable le dessein de la Divine Providence.¹⁰ » Et au cours de la cérémonie de la prise de possession de sa cathédrale romaine, il s'exclamait : « Je m'arrête sur le seuil de ce temple et vous demande de m'accueillir au nom du Seigneur. Je vous demande de m'accueillir comme vous avez accueilli par le passé tous mes prédécesseurs (...). Je désire aujourd'hui, comme nouvel évêque de Rome, commencer mon ministère face au peuple de Dieu de cette ville et de ce diocèse qui est devenu, par la mission de saint Pierre, le premier de l'Église, dans la famille des diocèses frères.¹¹ »

Ce pape se sent vraiment *civis romanus* et il en expose les motifs lorsqu'il évoque l'anniversaire de la fondation de Rome : « Cette date (...) ne marque pas uniquement le début d'une succession de générations d'habitants de cette ville et de cette péninsule ; elle constitue aussi un début pour les peuples et les nations lointaines qui sentent qu'une unité et un lien particuliers les relient à la tradition

9. *À propos de l'activité pastorale de Karol Wojtyła*, Karol Wojtyła jako Biskup Krakowski, Krakow, 1988.

10. JEAN-PAUL II, *Pour le début du pontificat*, « Enseignements de Jean-Paul II », I (1978), p. 37.

11. JEAN-PAUL II, *Homélie durant le rite de prise de possession du Latran*, « Enseignements de Jean-Paul II », II (1979), p. 144.

SIGNETS _____ **Stanislas Rylko**

latine, dans ses contenus les plus profonds. Et moi aussi, bien que je vienne de la lointaine Pologne, je me sens lié par ma généalogie spirituelle à cet anniversaire de la fondation de Rome, de même que toute la nation dont je viens.¹² » Quand il parle de Rome Jean-Paul II utilise fréquemment deux mots : vocation et mission. Pour lui Rome est, par bien des aspects, une ville messagère. Le pape polonais a une vision très haute de la vocation de cette ville, lui qui, au début de son pontificat, célébrait en ces termes : « Gloire aux martyrs et aux confesseurs ! Gloire à Rome la sainte ! » Paroles confirmées par le Jubilé de l'an 2000 qui, selon le pape, a manifesté « une fois encore la vocation particulière que la divine providence a réservée à Rome, celle d'être point de repère pour la communion et l'unité de toutes les Églises et pour le profit spirituel de toute l'humanité¹³ ». Le « génie » de Rome, dans la pensée de ce pontife, ne tient pas seulement à son glorieux passé mais aussi à un présent qu'il convient de lire et de valoriser en permanence.

Dès les premiers jours de son pontificat, Jean-Paul II suit son nouveau diocèse avec une grande attention et une grande sollicitude pastorale. L'expérience de Cracovie l'y aide, comme en témoignent les paroles de sa première rencontre avec le diocèse de Rome : « Tout en écoutant le discours du cardinal Vicario, j'ai constaté avec joie que les problèmes majeurs me sont familiers. Ils font partie de toute mon expérience antérieure. Vingt années de service diocésain et presque quinze ans de direction pastorale au sein d'un des plus anciens diocèses de Pologne, l'archidiocèse de Cracovie, font revivre ces problèmes dans mes souvenirs et m'obligent à les confronter ensemble. Je suis tout à fait conscient de ce que signifie l'évangélisation et l'activité pastorale dans une ville dont le centre historique est riche d'églises qui se dépeuplent, alors qu'en même temps surgissent des quartiers nouveaux et des banlieues pour lesquelles il faut obtenir, souvent de haute lutte, des églises et des paroisses.¹⁴ » Ce sont les paroles d'un pasteur expérimenté qui connaît ces problèmes parce qu'il les a vécus au premier chef. « Quand je considère la

12. JEAN-PAUL II, *L'universalité chrétienne de Rome dans l'histoire du monde*, « Enseignements de Jean-Paul II », II (1979), p. 972.

13. JEAN-PAUL II, *Le jubilé du diocèse de Rome*, « Enseignements de Jean-Paul II », XXIII, 1 (2000), p. 984.

14. JEAN-PAUL II, *Au clergé de Rome*, « Enseignements de Jean-Paul II », I (1978), p. 113.

Cracovie et Rome : deux Églises sœurs

paroisse, quelle raison profonde je trouve dans l'affirmation que l'évêque se sent le plus à son aise dans la paroisse ! Les visites aux paroisses, cellules de base de l'organisation de l'Église et de la communauté du peuple de Dieu, comme je les aime ! J'espère pouvoir les continuer ici aussi pour connaître vos problèmes et ceux des paroisses.¹⁵ » Elles furent reprises dès le dimanche 3 décembre 1978, quand il se rendit à la paroisse saint François Saviero alla Garbatella qu'il connaissait depuis son séjour à Rome où il avait effectué un service pastoral en même temps que les autres prêtres étudiants du collège belge. Au cours de ces vingt-cinq ans, Jean-Paul II n'a jamais négligé cet engagement pastoral : aujourd'hui ce sont trois cents paroisses romaines qu'il a visitées. Et Rome voit dans ce pape, qui lui est proche, un pasteur parmi les siens.

Riche de l'expérience du Synode pastoral de Cracovie, le Pape a voulu proposer également à l'église de Rome la méthode synodale, comme une voie de formation chrétienne et de réveil missionnaire de la communauté ecclésiale : « Voici les raisons de ce choix : le Synode pastoral romain veut être un service missionnaire de l'Église qui est dans cette ville, de la communauté ecclésiale, communauté qui, en vertu du ministère pétrinien confié à son évêque, déploie une fonction particulière dans l'Église universelle. Le Synode a pour principal objectif d'aider à revivre en profondeur le Concile de Vatican II et à en actualiser les directives avec cohérence, en enrichissant la foi et en contribuant à rénover la société d'aujourd'hui¹⁶. » Sept années plus tard, en conclusion des travaux de l'important itinéraire pastoral, qui a préparé l'Église de Rome à la célébration du grand jubilé, Jean-Paul II en résumait ainsi les fruits : « Longue a été la route du Synode Romain [...] Elle devait être longue, pour constituer un apprentissage pratique et adéquat de l'ecclésiologie de la communion de Vatican II et consentir à faire une réflexion commune à tout le peuple de Dieu qui est à Rome, réflexion sur la mission qui attend cette église à la fin du second millénaire de l'ère chrétienne, mission qui se résume dans le grand défi de la nouvelle évangélisation.¹⁷ »

15 *Idem*, p. 114-115.

16. JEAN-PAUL II, *Homélie de la célébration de la vigile de la Pentecôte*, « Enseignements de Jean-Paul II », IX, 1 (1986), p. 1460-1461.

17. JEAN-PAUL II, *Homélie pour la vigile de la Pentecôte en conclusion du second Synode Romain*, « Enseignements de Jean-Paul II », XVI, 1, (1993), p. 1365.

SIGNETS _____ **Stanislas Rylko****Cracovie et Rome, deux églises sœurs**

Deux églises unies pendant ces vingt-cinq ans dans la personne et la vie d'un grand pasteur, Jean-Paul II. Durant la traditionnelle rencontre avec les paroisses romaines, au début du Carême de cette année, après avoir terminé la lecture de son discours écrit, le Pape a fait son bilan personnel de ces années : « Quarante-cinq ans d'épiscopat, cela suffit ! De ces quarante-cinq années, j'en ai passé vingt à Cracovie, d'abord comme auxiliaire, ensuite comme vicaire épiscopal, enfin comme archevêque métropolitain et cardinal ; mais vingt-cinq années à Rome ! C'est avec ces calculs, que l'on voit que je suis devenu plus romain que cracovien ! Mais tout cela, c'est la Providence. ¹⁸ » Cependant l'expérience de Cracovie continue d'être présente dans son cœur, car, ajoute-t-il aussitôt : « Cette rencontre aujourd'hui me rappelle toutes celles que j'ai eues avec les prêtres dans mon ancien diocèse de Cracovie [...] je peux dire que je vis encore avec ce capital que j'ai tiré de Cracovie [...], capital d'expérience, mais pas seulement, capital de réflexion, de tout ce que m'a donné le ministère sacerdotal et épiscopal. ¹⁹ » Ce témoignage du Pape, dans sa spontanéité, révèle beaucoup sur la façon dont il vit sa mission d'évêque de Rome.

L'église de Cracovie, que par la volonté de Dieu, Karol Wojtyła a dû abandonner, continue de l'accompagner dans son amour filial et sa prière assidue. La dernière étape de cet itinéraire a été le moment, il y a un an, où Jean-Paul II a voulu présider personnellement à Cracovie la dédicace du sanctuaire de Jésus miséricordieux et la consécration de l'humanité à la divine miséricorde, sous l'inspiration d'une humble religieuse, sainte Faustine Kowalska. Il a ainsi voulu allumer comme une grande lumière d'espérance pour l'Église et pour tous les hommes : un nouveau geste prophétique de ce Pape. Ainsi Jean-Paul II a-t-il confié à son église de Cracovie une nouvelle mission : don et tâche, don et mystère.

Traduit de l'italien par Denys Marion
Titre original : *Cracovia e Roma : due Chiese Sorelle.*

Stanislas Rylko, secrétaire du Conseil Pontifical pour les laïcs.

18. JEAN-PAUL II, *Mon vingt-cinquième Carême romain*, in *L'osservatore Romano*, 7 mars 2003, p. 4.

19. *Ibidem.*

Communio, n° XXIX, 1 – janvier-février 2004

Pierre FOURNIER

Y a-t-il une *Spiritualité compostellane* ?... Comme une étoile !

L'ANNÉE 2004 est « *Année sainte compostellane* ». La fête de l'apôtre saint Jacques le majeur, le 25 juillet, tombe en effet un dimanche. La précédente année sainte était l'année 1999, suivie immédiatement d'une année sainte spéciale en l'honneur du grand Jubilé de l'Incarnation en 2000¹.

L'année sainte compostellane 2004 revêt un caractère plus rayonnant du fait qu'un grand pèlerinage est prévu à l'appel de la Commission européenne des Conférences épiscopales (Comece)². Ce pèlerinage se situe à l'occasion de l'entrée de dix nouveaux pays dans l'Union européenne³. *Comment développer une dimension*

1. Sur les chemins de Compostelle, au sanctuaire marial du Puy en Velay, depuis des siècles, est célébrée une Année Sainte spécifique, avec un « Grand Pardon », ou « Jubilé du Puy », chaque fois que la fête de l'Annonciation, le 25 mars, coïncide avec le Vendredi saint : en 1932, 2005... Notons, par ailleurs, avec le Père Paul Ollier, curé de la cathédrale, qu'en 2002, à Notre-Dame du Puy, 5 800 pèlerins jacquaires ont reçu la bénédiction à la messe matinale.

2. Bulletin *SNOP*, Paris, Secrétariat de l'épiscopat, n° 1 139, du 19 mai 2003. Le pèlerinage sera suivi, du 21 au 24 avril, d'un Congrès théologique sur « *la construction européenne et la foi chrétienne* », ainsi que par une assemblée plénière de la Comece. Les évêques de la Comece invitent les Européens à se joindre à eux pour la marche-pèlerinage à Saint-Jacques ou en d'autres sanctuaires en Europe.

3. Cf. Exhortation apostolique post-synodale de JEAN-PAUL II, *Ecclesia in Europa : Jésus-Christ source d'espérance pour l'Europe* (28 juin 2003). Cette exhortation comporte un appel à la construction de l'unité en Europe sur le

SIGNETS _____ **Pierre Fournier**

spirituelle stimulante pour les populations européennes ? Telle est la question posée par la Comece. Les évêques appellent donc à participer aux fêtes de l'Année sainte compostellane autour du dimanche 25 juillet, qui feront suite à une marche européenne, sous la présidence de Mgr Hippolyte Simon, depuis le monastère bénédictin de Santo Domingo de Silos jusqu'à Santiago.

Cette intensification d'événements compostellans nous incite à poser la question : existe-t-il une *spiritualité compostellane* ? Quel est son contenu ainsi que sa dynamique par rapport aux aspirations humaines et religieuses ?

I – Une spiritualité compostellane dessinée comme... une étoile !

Depuis le Moyen Âge une véritable spiritualité compostellane nourrit la prière personnelle et communautaire des pèlerins, leur participation à la vie liturgique et sacramentelle, leur appui sur l'intercession des saints.

Ne semble-t-elle pas se dessiner comme une étoile ? Une étoile à cinq branches au ciel de la Communion des saints. Nous la figureons volontiers ainsi. Au centre, le Christ Sauveur. À la pointe supérieure, la Vierge Marie. Aux deux pointes latérales, un homme et une femme, saint Jacques l'apôtre et sainte Marie-Madeleine, tous deux des proches du Christ dans l'Évangile. Aux pointes inférieures, saint Antoine le Grand et saint Roch. La foi médiévale compte beaucoup sur l'exemple et l'intercession des saints. Ceux de cette spiritualité « en étoile » sont les patrons de multiples lieux religieux répartis sur « les Chemins » qui mènent à Santiago : églises paroissiales, chapelles, oratoires, sites divers... Les saints compostellans y sont très présents dans l'art : statues, vitraux, tableaux, fresques... Ils sont souvent invoqués dans les cantiques et les hymnes qui marquent la mémoire musicale des fidèles et des jacquets.

Au centre, le Christ. Dans leurs prières et leurs dévotions, les pèlerins sont tournés vers Lui, Jésus le Sauveur. Ils le prient devant les tableaux représentant le Crucifié, Celui qui ouvre au pardon des

plan spirituel, culturel, social. Au § 25 : une invitation à se rappeler l'histoire de l'Europe. Le pèlerinage compostellan fait partie de ce patrimoine spirituel européen. Par ailleurs, l'UNESCO a déclaré les chemins de Compostelle patrimoine culturel mondial.

— *Y a-t-il une Spiritualité compostellane ?... Comme une étoile !*

péchés et à la miséricorde du Père. À partir de la réforme catholique, se popularise l'inscription : « *I.H.S. Jesus Hominum Salvator*, Jésus Sauveur des hommes. » Auprès du Christ, les fidèles viennent implorer la grâce du salut pour eux-mêmes, pour leurs défunts, pour leurs familles et leurs proches... On prie le Christ d'obtenir du Père le pardon, la rémission des péchés. Le Père apparaît souvent sous les traits de sévérité d'un Dieu-Juge dont le Fils saura faire fléchir le cœur⁴.

À la pointe supérieure, **la Vierge Marie**. La spiritualité compostellane est spontanément mariale. Les pèlerins s'adressent volontiers à Marie, Mère du Sauveur. Sans cesse, elle est invoquée : « *Sainte Marie Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant..* » Sa tendresse maternelle saura intervenir auprès du Père et du Christ Sauveur pour obtenir le pardon divin en faveur des pécheurs. Une multitude d'églises et de chapelles sont placées sous le vocable de Marie : Marie l'Immaculée Conception, Marie de la Nativité, de l'Assomption... Elle est « *Notre Dame* » de Bon Secours, de Pitié, de la Compassion, de la Consolation... Saint Bernard trouve des accents vibrants pour parler de Marie. Sur les chemins de Compostelle, les religieux développent la spiritualité mariale, les moines clunisiens, ainsi que les dominicains, plus tard les capucins...

Sur les points latérales, d'abord, bien sûr, l'apôtre **saint Jacques**, le majeur. Nous reviendrons sur l'itinéraire spirituel de cet apôtre. Il est l'un des trois disciples intimes du Christ. D'abord tenté par l'ambition et par l'usage de la violence, puis, entré dans une attitude plus évangélique, il a suivi fidèlement son Maître jusqu'à donner sa vie pour lui dans le martyre, décapité sur l'ordre d'Hérode Agrippa I^{er}, en 43 ou 44. Puis **sainte Marie-Madeleine**, pécheresse convertie par la miséricorde du Sauveur. À la Passion, tandis que les apôtres s'étaient enfuis, elle a été présente au pied de la croix du Seigneur avec Marie, Jean et plusieurs femmes. Pour sa discrète fidélité, elle a été comme récompensée par Jésus ressuscité. Il s'est manifesté à elle au matin de Pâques, et la pécheresse pardonnée a reçu la mission d'être témoin du Ressuscité auprès des disciples.

4. Au Moyen Âge, c'est la pratique fréquente des pèlerinages pénitentiels. Les jacquets font le pèlerinage en pénitence et demandent la rémission de leurs péchés en se confessant à Santiago...

SIGNETS _____ **Pierre Fournier**

Aux pointes inférieures de l'étoile, nous pouvons placer **saint Antoine le Grand et saint Roch**. **Saint Antoine** l'Égyptien († 356) est l'exemple de ceux qui quittent tout pour répondre à l'appel de l'Évangile du Christ dans le dépouillement radical et la prière contemplative dans l'intimité du Dieu Vivant. À vingt ans, il se retire dans le désert après avoir entendu proclamer dans l'Évangile : « *Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres et suis-moi !* » (Matthieu 19, 21). Avec saint Pacôme, il a été à l'origine du mouvement monastique en Égypte. Ses reliques ont été apportées en Gaule, dans l'actuelle Isère, en ce lieu devenu, justement, Saint-Antoine l'Abbaye. De là ont essaimé les religieux de saint Antoine, les Antonins. Dans leurs nombreux prieurés, souvent appelés hospices, ils se sont consacrés aux soins des malades locaux et à l'accueil des pèlerins jacquaires. Une hymne de la fête de saint Antoine, inspirée de sa vie, lance cette exhortation au dépouillement et à l'absolu de Dieu : « *Va, pèlerin,/poursuis ta quête ;/va ton chemin,/que rien ne t'arrête./Prends ta part de soleil/et ta part de poussière ;/le cœur en éveil/oublie l'éphémère./Tout est néant,/rien n'est vrai que l'amour./N'attache pas ton cœur/à ce qui passe./...Garde en ton cœur la Parole. Voilà ton trésor !* »... **Saint Roch** (xiv^e siècle) est la figure, très populaire, des amis de Dieu qui consacrent leur vie aux soins des autres, des malades en particulier. Il est allé lui-même en pèlerin de Montpellier à Rome, ce qui lui a valu d'être représenté en habits de pèlerin : chapeau et cape portant coquille, bourdon et besace... À une époque marquée par la peste, là où il passe, il met en exercice les « œuvres de charité » : son attention envers les pauvres, son aide aux malades, aux pestiférés. En leur faveur, il exerce à la fois ses compétences médicales et ses charismes pour les guérisons miraculeuses.

La Vierge Marie, saint Jacques, sainte Marie-Madeleine, saint Antoine, saint Roch, autant de visages de la sainteté qui façonnent les mentalités religieuses de l'époque. Ils forment la foi du peuple. Ils sont, pour ceux qui restent, comme pour les pèlerins, des exemples à imiter. Ils forment comme un trésor spirituel. D'église en église, de chapelle en chapelle, en priant ces saints, nous pouvons méditer, trouver des intercesseurs auprès du Seigneur.

Cette « étoile » de spiritualité compostellane s'élargit en « constellation » quand apparaissent d'autres saints patrons qui s'y font prier : sainte Anne, mère de la Vierge Marie, saint Christophe, sainte Foy...

— *Y a-t-il une Spiritualité compostellane ?... Comme une étoile !*

II – Comment l’apôtre saint Jacques peut être un maître spirituel

Au bord du Jourdain et au bord du Lac de Tibériade, Jésus a lancé son appel aux disciples. Progressivement, il a dévoilé le mystère de son être : « *Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie* » (*Jean* 14, 6). Il s’est présenté comme la Vie, la Vie vivifiante pour tout être et, pour tous, la Vie en croissance infinie. Il s’est manifesté comme la Vérité, lui le co-Créateur de toute réalité avec le Père et l’Esprit Saint. À la suite de Jésus, Chemin de Vie et de Vérité, voici ses disciples en *cheminement* soutenu !

Étant *le Chemin*, Jésus a entraîné, dans son sillage de vie, des disciples, notamment les apôtres. Et, parmi eux, Jacques, l’apôtre à la personnalité tumultueuse ! Si l’on excepte l’apôtre Pierre du fait de sa mission tout à fait particulière reçue de Jésus (*Matthieu* 16, 18 ; *Luc* 2,32 ; *Jean* 21, 15), nous rencontrons immédiatement l’apôtre Jacques, le majeur. Dès lors, celui-ci n’apparaît-il pas comme le premier des autres apôtres ?...

Il est passionnant, de se plonger dans la lecture suivie d’un Évangile et d’y repérer l’itinéraire humain et spirituel de l’apôtre Jacques. Chaque Évangile, à sa manière, est Jacques ! Nous avons alors la joie de découvrir la richesse de la personnalité de cet apôtre ami intime de Jésus. Avec Jacques, nous pouvons prendre le chemin de la vie et d’une foi authentique, à plusieurs reprises purifiée, à la suite du Christ chemin d’amour, de vérité et de sainteté. Nous découvrons son itinéraire saccadé. Il devient pour nous comme un guide spirituel, tant sa vie a été profondément transfigurée par la grâce du Seigneur.

Avec saint Jacques comme guide, nous pourrons aller *jusqu’au bout*, ici au quotidien, et même « *jusque là-bas* » à Santiago, là où la Voie Lactée semble plonger dans l’Océan. Nous pourrons aussi fêter saint Jacques dans les sanctuaires et les oratoires, qui lui sont dédiés. Nous pourrons, encore, être des pèlerins du quotidien, du cœur et de tout notre être, sur les pas de saint Jacques. Nous pourrons cheminer dans la foi, avec lui, sur les pas de son Maître, le Christ. Pour reprendre leur chemin chaque jour, les pèlerins jacquets font retentir leur cri matinal spécifique : « *Ultreïa ! Allons outre ! Plus loin ! en avant !* » Ce cri dynamique s’applique admirablement à la personnalité de l’apôtre saint Jacques, faite de détermination entière et vigoureuse.

Nous avons à l’esprit plus ou moins intuitivement ou explicitement, en quelque quinze « stations », les étapes successives du **chemin de foi** de saint Jacques, un chemin mouvementé :

SIGNETS _____ **Pierre Fournier****1. La vocation initiale de saint Jacques.**

Quand Jésus passe au bord du lac de Tibériade, il remarque Jacques et Jean, deux frères affairés aux travaux de la pêche avec leur père Zébédée. Il dit à chacun : « *Suis-moi !* » (*Matthieu* 4, 21-22 ; *Marc* 1, 19-20 ; *Luc* 5, 10). Alors, *Ultreïa !* –, Jacques, avec Jean, quitte tout, père, barque et pêche, et le voilà à la suite de Jésus de Nazareth. Une telle réponse généreuse de Jacques ne nous incite-t-elle pas à accueillir les appels du Christ dans notre propre vie avec disponibilité et confiance ?

2. Avec Jésus, présent à la guérison des malades.

À Capharnaüm, Jacques est un des trois témoins du miracle où Jésus guérit la belle-mère de l'apôtre Pierre (*Marc* 1, 29). Elle est alitée, saisie par la fièvre. Jésus, la prenant par la main, la fait se lever. Et là, guérie, à nouveau debout, « elle les servait » (*Marc* 1, 31 ; *Luc* 4, 39) et « elle Le servait » (*Matthieu* 8, 15). Ce miracle nous dévoile le sens de la santé. La santé va au-delà d'elle-même : *Ultreïa !* Elle devient service des autres (*Marc* 1, 31) et même Service du Seigneur (*Matthieu* 8, 15). Plus tard, Jacques est seulement avec Pierre et Jean, auprès de Jésus, comme témoin de la résurrection de la fille de Jaïre (*Marc* 5, 37 ; *Matthieu* 9, 18-26).

3. Jacques dans la lumière de la Transfiguration.

Accompagné de ses apôtres, Jésus était le semeur de la Parole du Père (*Matthieu* 13), le priant (*Luc* 3, 21-22), l'auteur de miracles pour la santé (*Marc* 1,34) et pour calmer la faim de la foule (*Jean* 6 ; *Marc* 6)... Mais pour eux trois il faudra aller plus loin encore et plus haut – *Ultreïa !*, pour découvrir la Gloire de la Transfiguration. Sur la montagne, avec Pierre et Jean, son frère, Jacques est témoin du Christ Transfiguré (*Matthieu* 17, 1-9). Il faudra découvrir, avec espérance, qu'au-delà du dépouillement de la Croix (*Matthieu* 27, 27-60), il y aura un rayonnement du Ressuscité et de la résurrection (*Matthieu* 28, 16-20).

4. La tentation de l'usage de la violence.

Le tempérament de saint Jacques ? Un apôtre bouillonnant, fougueux. À tel point que Jésus lui-même l'a surnommé « *Boanergès !* » (*Marc* 3, 17), c'est-à-dire « *fils du tonnerre !* », homme plein d'énergie (erguès) *criante* (boan). Dans son cheminement, de décou-

— *Y a-t-il une Spiritualité compostellane ?... Comme une étoile !*

verte en découverte, à la suite du Christ qui est le Chemin, Jacques le fougueux n'évite pas de lourdes fautes. En mission avec ses frères apôtres, Jacques annonce la Bonne Nouvelle du Royaume des Cieux tout proche. Mais quand il rencontre des refus de la part d'interlocuteurs inhospitaliers, il adopte une attitude bien peu évangélique... Avec son frère Jean, il vient demander à Jésus : « *Seigneur, veux-tu que nous ordonnions que le feu tombe du ciel pour les détruire ?...* » (Luc 9, 51-55). Quel vertige de l'impatience ! Tentation de la violence ! Jésus « *se retourna et réprimanda les deux frères* » sur le champ. Il invite à rompre avec la violence, à entrer dans une attitude plus imprégnée de foi et de charité. Voilà saint Jacques appelé sur le chemin de la repentance, d'une rude conversion... Il apprendra à être intercesseur pour que ses frères reçoivent le pardon, la miséricorde du Seigneur.

5. Nouvelle tentation, celle de l'ambition.

Un deuxième grave dérapage : quand Jacques et son frère viennent demander à Jésus : « *Accorde-nous de siéger, l'un à ta droite, l'autre à ta gauche, dans ta Gloire !* » (Marc 10, 35-45). *Ultrëia ?* Nouvelle tentation, celle de l'ambition bien peu évangélique, celle de la puissance et de la domination. Jésus interroge la conscience de Jacques et de son frère. « *Pouvez-vous boire à la coupe que je vais boire, recevoir le baptême dans lequel je vais être plongé ?* » Avec une étonnante assurance, ils répondent : « *Nous le pouvons !* »... Jésus les appelle à la conversion de leur attitude, vers le service humble. Car, « *le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir, et donner sa vie en rançon pour la multitude* » (Marc 10, 45). De fait, Jacques ira jusqu'au bout – *Ultrëia !* Il sera capable de témoigner du Christ jusqu'au don de sa vie pour son Seigneur, dans le martyre.

6. L'accueil du don de l'Eucharistie.

Pour l'heure, c'est le moment décisif de la montée à Jérusalem et de la Passion de Jésus. Avec les autres apôtres, Jacques est là, le Jeudi saint, à la Cène, quand Jésus fait le geste insolite avec le pain et le vin, quand Jésus prononce les paroles inouïes : « *Ceci est mon Corps livré, mon Sang versé, pour vous et pour la multitude, en signe de l'Alliance nouvelle et éternelle, en rémission des péchés* » (Matthieu 26, 26-30). Le sculpteur Jo Cleymans, de Bruges, a su représenter Jacques de manière très expressive : Jacques est

SIGNETS _____ **Pierre Fournier**

debout, tout yeux vers Jésus livrant sa vie, Corps et Sang, et scellant l'Alliance. Jacques est debout, les mains appuyées sur les épaules des apôtres Nathanaël et André assis devant lui, debout, vêtu d'une pèlerine... Impatient de partir au plus loin – *Ultreïa !* pour refaire le geste de Jésus en mémoire vivante de Lui, pour faire rayonner l'Eucharistie. Nous voici nous-mêmes parmi les Douze à la table de la sainte Cène. Aurons-nous l'empressement de Jacques ?

7. Avec Jésus au Jardin de Gethsémani.

Après la Cène, à la nuit tombée, Jésus emmène ses apôtres au Jardin de Gethsémani. Il prend avec lui Pierre, Jacques et Jean durant son agonie. *Jésus emmena avec lui Pierre et les deux fils de Zébédée. Il commença à ressentir de la tristesse et de l'angoisse. Il leur dit alors : « Mon cœur est plein d'une tristesse mortelle ; restez ici et veillez avec moi (Matthieu 26, 37-38 ; Marc 14, 33).* Pour Jésus, c'est le moment du grand *Ultreïa !* le passage par la Passion. Jacques et ses compagnons s'effondrent dans le sommeil. Jésus les exhorte : *« Restez éveillés pour ne pas entrer en tentation. L'être humain est plein de bonne volonté, mais il est faible » (Matthieu 26, 41).*

8. Dans la lumière de la Résurrection.

Au matin de Pâques, Marie-Madeleine redescend du tombeau au Golgotha pour annoncer aux apôtres que Jésus ressuscité s'est manifesté à elle (*Jean 20, 11-18*). Le soir, Jacques et les autres apôtres sont là, ensemble. Jésus se manifeste à eux, leur confie sa paix et la responsabilité décisive du pardon du Père à donner aux hommes : *« Recevez l'Esprit Saint ! Ceux à qui vous pardonnerez leurs péchés obtiendront le pardon » (Jean 20, 19-29).*

9. La bénédiction du Christ et l'envoi en mission.

Jésus ressuscité rassemble ses apôtres. Jacques est là quand le Seigneur les fortifie par sa bénédiction. *Jésus leva les mains et les bénit (Luc 24, 50).* Il envoie ses apôtres en mission : *« Allez ! En tous pays, faites des disciples, baptisez-les, apprenez-leur à garder les commandements... Et moi, je suis avec vous jusqu'à la fin du monde » (Matthieu 28, 19-20).*

10. Transformés par l'accueil de l'Esprit Saint de Pentecôte.

Avant de partir en mission, les apôtres sont encore formés par le Christ ressuscité jusqu'à son Ascension (*Actes 1, 4*). Ils attendent

— *Y a-t-il une Spiritualité compostellane ?... Comme une étoile !*

le Don de l'Esprit Saint envoyé par le Père (*Actes* 1, 12-14). Animés par le souffle de l'Esprit Saint, Jacques et les autres apôtres s'en vont proclamer l'événement du Salut en Jésus-Christ. Désormais, ils seront témoins du Christ ressuscité jusqu'au bout. *Ultreïa !*

11. La proclamation de l'Évangile aux confins de la terre.

Les apôtres et d'autres disciples quittent Jérusalem. Selon la tradition, ils se répartissent en diverses directions pour faire connaître aux hommes la joie de l'amour du Christ et les chemins du Royaume des cieux. Jacques part pour les confins des horizons méditerranéens, – *Ultreïa !* jusqu'à l'extrême Europe, jusqu'au bout de la terre, au *Finis Terrae*. Quand, dans cette « population extrême », certains ont accueilli l'Évangile, Jacques revient à Jérusalem.

12. L'heure du martyre.

À Jérusalem, sévit la persécution contre les disciples du Christ. Sans doute Jacques, à Gethsémani, a-t-il assez vu Jésus priant le Père, soutenu par l'Esprit, pour qu'il soit assez fort, à son tour, au moment de son propre martyre, quand il « *boira la coupe* », quand Hérode Agrippa le fera mettre à mort ? Jacques en effet, sera le premier des apôtres à être martyrisé. « *Le roi Hérode se mit à maltraiter certains membres de l'Église. Il supprima Jacques, frère de Jean, en le faisant décapiter* » (*Actes* 12, 1-5).

13. Le rayonnement du témoignage du martyr.

Selon la tradition, la dépouille du saint apôtre est ramenée en Espagne par des disciples et placée dans un tombeau. Comme, en son Magnificat, Marie rend grâce au Seigneur de ce que « *tous les âges (la) diront bienheureuse* » (*Luc* 1), ainsi, *d'âge en âge* saint Jacques sera honoré, prié avec une intense ferveur pour que son intercession soit fructueuse dans la vie des pèlerins et de leurs proches.

14. Auprès de l'apôtre Jacques dans la Jérusalem céleste.

L'itinéraire tâtonnant de notre vie débouchera, nous l'espérons vivement, dans la contemplation du Seigneur en la Jérusalem céleste que nous décrit le livre de l'*Apocalypse*. Le Seigneur sera lumière pour tous les peuples et pour chacun. Ce sera le bonheur d'« *être semblables au Fils de Dieu, car nous le verrons tel qu'il*

SIGNETS _____ **Pierre Fournier**

est » (1 Jean 3, 1-3). Ce sera le bonheur de fréquenter les amis intimes du Sauveur, dont le nom figure sur les douze pierre de fondation de la Ville (*Apocalypse* 21, 14). Au terme de notre itinéraire, purifiés par la miséricorde, avec Jacques et les autres apôtres, nous célébrerons à tout jamais le Seigneur trois fois Saint (*Apocalypse* 4, 8), le Dieu Père, Fils et Esprit Saint (*Matthieu* 28, 19).

III – Le sacrement du puissant « monsieur saint Jacques » et la guérison des malades.

La lecture des Évangiles nous donne ainsi la joie de découvrir un apôtre Jacques authentique disciple du Christ. De seuil en seuil, d'étape en étape, – *Ultreia* !, sa vie a été profondément transformée, travaillée par l'Esprit Saint. Il a vécu l'Évangile dans le dépassement progressif de soi. Saint Jacques est bien là, toujours en mouvement, en cheminement. Il est accueillant à sa vocation de manière généreuse, puis « dérapant » de façon décevante vers des attitudes aux antipodes de l'Évangile ; enfin, se ressaisissant vers le don ultime de lui-même.

Dans la profonde transformation de Jacques, nous relevons un aspect particulier. Il participe à la mission que Jésus confie aux Douze. Il se fait, notamment, humble serviteur des malades. Avec les autres apôtres, Jacques pratique l'onction d'huile sur les malades (*Marc* 6, 13). Là, de jour en jour, il met en œuvre le *sacrement de monsieur saint Jacques*. L'onction d'huile manifeste aux malades que Dieu, par son Esprit Saint, se fait proche d'eux, offrant la force de sa présence et de son amour. Avec les autres apôtres, Jacques devient une figure-clé du soutien de Dieu, de réconfort, d'espérance dans l'épreuve de la maladie. Il est fréquemment invoqué pour ses multiples pouvoirs de guérison, en ces époques d'épidémies, et ses pouvoirs d'intervention, en ces temps de chemins incertains et soumis aux aventures parfois malencontreuses.

Au fil des siècles, dans la conscience chrétienne populaire, on a assimilé l'apôtre Jacques le majeur et saint Jacques l'auteur de la célèbre Épître. C'est justement dans cette épître que nous avons les indications les plus nettes sur l'attitude chrétienne devant la maladie. « *Quelqu'un est-il malade ? Qu'il appelle les anciens de l'Église. Ceux-ci prieront sur lui et lui feront des onctions d'huile au nom du Seigneur. Une telle prière, faite avec foi, sauvera le malade. Le Seigneur le relèvera, et s'il a commis des péchés, ils lui seront pardonnés* » (*Jean* 5, 14-15). De ce fait, on a nourri toute une dévo-

— *Y a-t-il une Spiritualité compostellane ?... Comme une étoile !*

tion envers saint Jacques l'apôtre comme l'intercesseur attentif et essentiel en faveur des personnes malades ou en difficulté. De là, le long des chemins de Compostelle, les récits d'épisodes de pèlerins innocents, injustement condamnés puis exécutés (pendus...), mais ressuscités par la puissante intercession de saint Jacques. Celui que Jésus a surnommé *filz du tonnerre* ne peut pas rester indifférent et inactif devant l'injustice. Il dénonce le mensonge et fait éclater la vérité.

**En marche à la suite de saint Jacques :
dans la Communion des saints, des opacités
de cette vie à la Lumière de la Jérusalem céleste.**

La vie humaine est un cheminement, parfois tâtonnant. En regardant les Chemins de saint Jacques converger vers l'extrême, au point de rejoindre l'infini de l'océan et de la voie lactée, une aspiration avive le désir de la conscience, du cœur et de l'âme. Une aventure spirituelle est possible. Allons sur le Chemin ! *Ultreïa !*

Doté d'un tempérament puissant, impétueux, d'un profond appétit d'aller toujours au-delà, saint Jacques est un maître spirituel du dépassement de soi et de la foi. Il est là, bien présent, ainsi que la Vierge Marie, reine des apôtres, et d'autres saints patrons : Marie-Madeleine, Antoine et saint Roch. Un tel ensemble d'éléments dessine un environnement de spiritualité compostellane significative. À travers les siècles, les fidèles ont ainsi pu soutenir leur vie et leur foi soit en allant jusqu'à l'extrême Europe (la Finis Terrae), à Santiago, soit en participant à des pèlerinages jacquaires locaux sur divers lieux placés sous le vocable de ce saint. Appelés vers le Père par le Christ Sauveur, animés par l'Esprit Saint, soutenus par l'intercession de Marie, de saint Jacques et de tous les saints, en compagnie de cette « *foule immense que nul ne saurait dénombrer, foule de toute nation, tribu, peuple, et langue* » dont parle l'*Apocalypse* (7, 9), nous « *hâtons le pas vers la Jérusalem céleste* ».

Pierre Fournier, prêtre du diocèse de Gap. Maîtrise en philosophie (Grenoble) et en théologie (université Catholique de Lyon), professeur au Séminaire Interdiocésain d'Avignon (1992-2003), curé de Gap Saint-Roch et Neffes, aumônier des *Amis haut-alpins de saint-Jacques-de-Compostelle*.

Prochain numéro : mars-avril 2004

La confession : le sacrement difficile

Titres parus

LE CREDO

La confession de la foi (1976/1)
 « Jésus, né du Père avant tous les siècles » (1977/1)
 « Né de la Vierge Marie » (1978/1)
 « Il a pris chair et s'est fait homme » (1979/1)
 La passion (1980/1)
 « Descendu aux enfers » (1981/1)
 « Il est ressuscité » (1982/1)
 « Il est monté aux cieux » (1983/3)
 « Il est assis à la droite du Père » (1984/1)
 Le jugement dernier (1985/1)
 L'Esprit Saint (1986/1)
 L'Église (1987/1)
 La communion des saints (1988/1)
 La rémission des péchés (1989/1)
 La résurrection de la chair (1990/1)
 La vie éternelle (1991/1)
 Le Christ (1992/2-3)
 L'Esprit saint (1998/1-2)
 Le Père (1998/6-1999/1)
 Croire en la Trinité (1999/5-6)
 La parole de Dieu (2001/1)
 Au-delà du fondamentalisme (2001/6)
 Les mystères de Jésus (2002/2)
 Le mystère de l'incarnation (2003/2)

LES SACREMENTS

Guérir et sauver (1977/3)
 L'eucharistie (1977/5)
 La pénitence (1978/5)
 Laïcs ou baptisés (1979/2)
 Le mariage (1979/5)
 Les prêtres (1981/6)
 La confirmation (1982/5)
 La réconciliation (1983/5)
 Le sacrement des malades (1984/5)
 Le sacrifice eucharistique (1985/3)
 L'Eucharistie, mystère d'Alliance (2000/3)

LES BÉATITUDES

La pauvreté (1986/5)
 Bienheureux persécutés ? (1987/2)
 Les cœurs purs (1988/5)
 Les affligés (1991/4)
 L'écologie : Heureux les doux (1993/3)
 Heureux les miséricordieux (1993/6)

POLITIQUE

Les chrétiens et la politique (1976/6)
 La violence et l'esprit (1980/2)
 Le pluralisme (1983/2)
 Quelle crise ? (1983/6)
 Le pouvoir (1984/3)
 Les immigrés (1986/3)
 Le royaume (1986/3)
 L'Europe (1990/3-4)
 Les nations (1994/2)
 Médias, démocratie, Église (1994/5)
 Dieu et César (1995/4)

L'ÉGLISE

Appartenir à l'Église (1976/5)
 Les communautés dans l'Église (1977/2)
 La loi dans l'Église (1978/3)
 L'autorité de l'évêque (1990/5)
 Former des prêtres (1990/5)
 L'Église, une secte ? (1991/2)
 La papauté (1991/3)
 L'avenir du monde (1985/5-6)
 Les Églises orientales (1992/6)
 Baptême et ordre (1996/5)
 La paroisse (1998/4)
 Le ministère de Pierre (1999/4)
 Musique et liturgie (2000/4)
 Le diacre (2001/2)
 Mémoire et réconciliation (2002-3)

LES RELIGIONS NON CHRÉTIENNES

Les religions de remplacement (1980/4)
 Les religions orientales (1988/4)
 L'islam (1991/5-6)
 Le judaïsme (1995/3)
 Les religions et le salut (1996/2)

L'EXISTENCE DEVANT DIEU

Mourir (1976/2)
 La fidélité (1976/3)
 L'expérience religieuse (1976/8)
 Guérir et sauver (1977/3)
 La prière et la présence (1977/6)
 La liturgie (1978/8)
 Miettes théologiques (1981/3)
 Les conseils évangéliques (1981/4)
 Qu'est-ce que la théologie ? (1981/5)
 Le dimanche (1982/7)
 Le catéchisme (1983/1)
 L'enfance (1985/2)
 La prière chrétienne (1985/4)
 Lire l'Écriture (1986/4)
 La foi (1988/2)
 L'acte liturgique (1993/4)
 La spiritualité (1994/3)
 La charité (1994/6)
 La vie de foi (1994/5)
 Vivre dans l'espérance (1996/5)
 Le pèlerinage (1997/4)
 La prudence (1997/6)
 La force (1998/5)
 Justice et tempérance (2000/5)
 La transmission de la foi (2001/4)
 Miettes théologiques II (2001/5)
 La sainteté aujourd'hui (2002/5-6)
 Un Dieu souffrant ? (2003/5-6)

PHILOSOPHIE

La création (1976/3)
 Au fond de la morale (1997/3)
 La cause de Dieu (1978/4)
 Satan, « mystère d'iniquité » (1979/3)
 Après la mort (1980/3)

Le corps (1980/6)
 Le plaisir (1982/2)
 La femme (1982/4)
 La sainteté de l'art (1982/6)
 L'espérance (1984/4)
 L'âme (1987/3)
 La vérité (1987/4)
 La souffrance (1988/6)
 L'imagination (1989/6)
 Sauver la raison (1992/2-3)
 Homme et femme il les créa (1993/2)
 La tentation de la gnose (1999/2)
 Fides et ratio (2000/6)
 Créés pour lui (2001/3)
 La Providence (2002/4)
 L'image aujourd'hui (2003/4)

SCIENCES

Exégèse et théologie (1976/7)
 Sciences, culture et foi (1983/4)
 Biologie et morale (1984/6)
 Foi et communication (1987/6)
 Cosmos et création (1988/3)
 Les miracles (1989/5)
 L'écologie (1993/3)
 Au cœur de la bioéthique (2003/3)

HISTOIRE

L'Église : une histoire (1979/6)
 Hans Urs von Balthasar (1989/2)
 La Révolution (1989/3-4)
 La modernité – et après ? (1990/2)
 Le Nouveau Monde (1992/4)
 Henri de Lubac (1992/5)
 Baptême de Clovis (1996/3)

SOCIÉTÉ

La justice (1978/2)
 L'éducation chrétienne (1979/4)
 Aux sociétés ce que dit l'Église (1981/2)
 Le travail (1984/2)
 Sainteté dans la civilisation (1987/5)
 Foi et communication (1987/6)
 La famille (1986/6)
 L'Église dans la ville (1990/5)
 Conscience au consensus ? (1993/5)
 La guerre (1994/4)
 La sépulture (1995/2)
 L'Église et la jeunesse (1995/6)
 L'argent (1996/4)
 La maladie (1997/5)
 La mondialisation (2000/1)
 Les exclus (2002/1)
 Église et État (2003/1)

LE DÉCALOGUE

Un seul Dieu (1992/1)
 Le nom de Dieu (1993/1)
 Le respect du sabbat (1994/1)
 Père et mère honoreras (1995/1)
 Tu ne tueras pas (1996/1)
 Tu ne commettras pas d'adultère (1997/1)
 Tu ne voleras pas (1998/3)
 Tu ne porteras pas de faux témoignage (1999/3)
 La convoitise (2000/2)

Seuls sont encore disponibles les numéros récents. Consultez notre secrétariat.

Prochain numéro mars-avril 2004

La confession : le sacrement difficile

La confession – le sacrement de pénitence et de réconciliation – est en crise. C'est une évidence pour toutes les Églises du monde occidental, et sans doute pour beaucoup de fidèles, malgré les efforts entrepris ces dernières décennies pour présenter la réconciliation comme une *fête* spirituelle – ce qu'elle devrait être.

Au cours de son histoire, le sacrement a connu des formes diverses qui ont privilégié tel élément constitutif ou tel autre : aveu (la confession proprement dite), regret (contrition ou attrition), pénitence, absolution... Sans doute le passage d'un accent à un autre s'est-il à chaque fois accompagné d'une « crise » du sacrement. A quoi tient la présente crise ? À des composantes sociologiques ? Probablement. Mais plus encore à deux causes, l'une externe, l'autre interne au sacrement.

Externe. Nombre de morales contemporaines se dispensent de quoi que ce soit qui ressemblerait à l'aveu de péchés. Le néo-kantisme, morale du devoir, va droit à l'universel sans s'encombrer de la singularité des situations et des personnes. Le néo-aristotélisme, éthique du bien-vivre, pense la faiblesse de la volonté, mais n'admet pas qu'un vouloir puisse être intrinsèquement mauvais. Il y a certes des fautes et des échecs, collectifs ou individuels, mais pas de péchés. Paradoxe contemporain : ce n'est pas l'immoralisme ambiant qui rend la confession obsolète, mais les formes actuelles de la morale !

Interne. La ruine de la casuistique, c'est-à-dire d'une interrogation normative sur le degré de validité morale de nos actions, a fait disparaître la question de la vérité en morale, qui intégrait une réflexion sur les circonstances, les personnes et tout ce qui fait la singularité d'une vie. La crise de la confession n'est peut-être alors qu'un aspect de la crise de la vérité elle-même.

Communio ne prétend pas avoir de solutions toutes faites. Mais si la confession, comme tous les sacrements, est essentielle à la vie de foi des catholiques, plus, si c'est fondamentalement en un même sens qu'un chrétien confesse et sa foi et ses péchés, il est requis de penser à nouveaux frais l'idée d'une vérité sur soi, ce qui conduit à l'aveu et au pardon : car pourrait-il exister un pardon sans aveu et repentir, et un amour sans pardon ?

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

COMMUNIO

pour l'intelligence de la foi

Publiée tous les deux mois en français par « Communio », association déclarée à but non lucratif selon la loi de 1901, indépendante de tout mouvement ou institution. Présidente-directrice de la publication : Isabelle LEDOUX-RAK. Directeur de la collection : Olivier BOULNOIS. Directeur de la rédaction : Olivier CHALINE. Rédacteur en chef : Serge LANDES. Rédacteurs en chef-adjoints : Thierry BEDOUELLE et Laurent LAVAUD. Secrétaire de rédaction : Marie-Thérèse BESSIRARD.

CONSEIL DE RÉDACTION EN FRANÇAIS

Jean-Robert Armogathe, Nicolas Aumonier, Jean-Pierre Batut, Thierry Bedouelle, Olivier Boulnois, Rémi Brague, Vincent Carraud (Caen), Olivier Chaline (Rouen), Georges Chantraine (Namur), Marie-Hélène Congourdeau, Jean Duchesne, Irène Fernandez, Marie-Christine Gillet-Challiol, Paul Guillon, Yves-Marie Hilaire (Lille), Pierre Julg (Orléans), Serge Landes, Laurent Lavaud, Isabelle Ledoux-Rak, Corinne Marion, Jean-Luc Marion, Éric de Moulins-Beaufort, Dominique Poirel, Béatrice Prunel-Joyeux, Robert Toussaint, Isabelle Zaleski.

COMITÉ DE RÉDACTION EN FRANÇAIS

Jean-Luc Archambault, Jean Bastaire (Grenoble), Guy Bedouelle (Fribourg), Françoise Brague, Régis Burnet, Christophe Carraud, Jean Congourdeau, Michel Constantini (Tours), Mgr Claude Dagens (Angoulême), Marie-José Duchesne, Stanislaw Grygiel (Rome), Roland Hureauux, Didier Laroque, Étienne Michelin, Paul McPartlan (Londres), Jean Mesnard, Xavier Morales, Miklos Vetö (Poitiers), et l'ensemble des membres du conseil de rédaction.

Rédaction : ASSOCIATION COMMUNIO, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris, tél. : 01.42.78.28.43, fax : 01.42.78.28.40, courrier électronique : communio@club-internet.fr

Abonnements : voir *bulletin et conditions d'abonnement*.

Vente au numéro : consultez la liste des libraires dépositaires.

**En collaboration
avec les éditions de *Communio* en :**

ALLEMAND : Internationale Katholische Zeitschrift « Communio »

Lindenmattenstraße 29, D-79117 Freiburg i.B.

AMÉRICAIN : Communio International Catholic Review

Responsable : David L. Schindler, P.O. Box 4468, USA-20017 Washington DC.

BRÉSILIEN : Revista Internacional Católica Communio

Rua Benjamin-Constant, 23-6°, Caixa Postal 1362-CEP, BRA-20001-970 Rio de Janeiro.

CROATE : Svesci Communio

Responsable : Adalbert Rebic, Krcanska Sadasnjost, Marulicev trg., 14, HR-10000 Zagreb.

ESPAGNOL : Communio Revista Católica Internacional

Responsable : Felipe Hernández, Ediciones Encuentro, S.A., Cedaceros, 3.2°, E-28014 Madrid.

ESPAGNOL POUR L'ARGENTINE : Communio Revista Católica Internacional

Responsable : Alberto Espezel, Av Alvear 1773, AR-1014 Buenos Aires.

HONGROIS : Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat

Responsable : Peter Erdő, Papnövelde, u. 7, I-1053 Budapest.

ITALIEN : Communio Revista Internazionale di Teologia e Cultura

Responsable : Andrea Gianni, Via Gioberti, 7, I-20123 Milano.

NÉERLANDAIS : Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio

Responsable : Stefaan van Calster, Burgemeesterstraat, 59, Bus 6, B-3000 Leuven.

POLONAIS : Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio

Responsable : Lucjan Balter, Oltarzew, Kilinskiego, 20, PL-05850 Ozarów Mazowiecki.

PORTUGAIS : Communio Revista Internacional Católica

Responsable : Henrique de Noronha Galvao, Biblioteca Universitária Joao Paulo II, Palma de Cima, P-1600 Lisboa.

SLOVÈNE : Mednarodna Katoliška Revija Communio

Responsable : Anton Štrukelj, Depala Vas, 1, SLO-1230 Domžale

TCHÈQUE : Mezinárodní Katolická Revue Communio

Vojtech Novotny, Husova 8, CZ-11000 Praha 1.

UKRAINIEN : Ukraine Communio

PO Box 808, Wynnychenka 22, UA-79008 Lviv.

La coordination internationale est assurée par Monseigneur Peter Henrici, Hirschengraben 74, CH-8001, Zürich.

COMMUNIO

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

AIX-EN-PROVENCE :

Librairie du Baptistère
13, rue Portalis

AMIENS : Brandicourt
13, rue de Noyon

ANGERS : Richer
6, rue Chaperonnière

ANGOULÊME : Auvin
38, avenue Gambetta

BEAUVAIS : Prévot
20, rue Saint-Pierre

BESANÇON : Chevassu
119, Grande-Rue

BORDEAUX :
Les Bons Livres
35, rue Fondaudège

BREST : La Procure
2, rue Boussingault

BRIVE : Librairie Chrétienne
2, rue Briand Patier

BRUXELLES : U.O.P.C.
Chaussée de Wavre, 216

CHANTILLY : Les Fontaines
B.P. 205

CHOLET :
Librairie Jeanne-d'Arc
29, rue du Commerce

CLERMONT-FERRAND :
– Vidal-Morel
3, rue du Terrail
– Librairie Religieuse
1, place de la Treille

FRIBOURG (Suisse) :
– Librairie Saint-Augustin
rue de Lausanne, 88
– Librairie Saint-Paul
Pérolles, 38

GAP : Librairie Alpine
13, rue Camot

GENÈVE : Labor et Fides
rue de Carouge, 53

GRENOBLE :
Librairie Notre-Dame
2, rue Lafayette

LA ROCHELLE :
Le Puits-de-Jacob
32, rue Albert-I^{er}

LE PUY : Cazes-Bonneton
21, bd Mal-Fayolle

LILLE : Tirloy
62, rue Esquemoise

LIMOGES :
Librairie Catholique
6, rue de la Courtine

LYON : Decitre
6, place Bellecour
– Editions Ouvrières
9, rue Henri-IV
– Librairie Saint-Paul
8, place Bellecour

MARSEILLE 1^{er} : Le Mistral
11, impasse Flammarion

MARSEILLE 6^e :
Librairie Saint-Paul
47, bd Paul-Peytral

MONTPELLIER : Logos
29, bd du Jeu-de-Paume

NANCY : Le Vent
30, rue Gambetta

NANTES : Lanoë
2, rue de Verdun

NEUILLY-SUR-SEINE :
Kiosque Saint-Jacques
167, bd Bineau

NICE : La Procure
10, rue de Suisse

NÎMES : Biblica
23, bd Amiral-Courbet

PARAY-LE-MONIAL :
Apostolat des Éditions
16, rue de la Visitation

PARIS 1^{er} : Librairie Delamain
155, rue Saint-Honoré

PARIS 4^e : École-Cathédrale
8, rue Massillon

PARIS 5^e : PUF
49, bd Saint-Michel
– Saint-Jacques-du-Haut-Pas
252, rue Saint-Jacques

PARIS 6^e :
– Apostolat des Éditions
46-18, rue du Four
– La Procure
3, rue de Mézières
– Librairie Saint-Paul
6, rue Cassette

PARIS 7^e :
– Basilique Sainte-Clotilde
23 bis, rue Las-Cases
– Saint-François-Xavier
12, pl. Président Mithouard
– Librairie du Cerf
29, bd Latour-Maubourg
– Stella Maris
132, rue du Bac

PARIS 9^e : Saint-Louis-d'Antin
63, rue Caumartin

PARIS 12^e : Paroisse du Saint-
Esprit
1, rue Canebière

PARIS 16^e :
– Lavocat
101, avenue Mozart
– Notre-Dame-d'Auteuil
2, place d'Auteuil
– Pavillet
50, avenue Victor-Hugo

PARIS 17^e : Chanel
26, rue d'Armaillé

PARIS 18^e :
Librairie de la Basilique
35, rue du Chevalier-de-la-
Barre

PAU : Duval
1, place de la Libération

POITIERS : Librairie Catholique
64, rue de la Cathédrale

QUIMPER : La Procure
9, rue du Frouit

REIMS : Largeton
23, rue Carnot

RENNES :
– Béon Saint-Germain
6, rue Nationale
– Matinales
9, rue de Bertrand

ROUEN : La Procure
rue du Grand Pont

SAINT-BRIEUC : SOFEC
13, rue Saint-François

SAINT-DIÉ : Le Neuf
15, place d'Alsace

SAINT-ÉTIENNE :
Culture et foi
20, rue Berthelot

STRASBOURG :
Librairie du Dôme
29, place de la Cathédrale

TOULON :
Librairie Catholique Saint-Louis
6, rue Anatole-France

TOULOUSE :
– Église de Gesu
22, rue des Fleurs
– Jouanaud
19, rue de la Trinité
– Sistac Maffre
33, rue Croix-Baragnon

VALENCE : Le Peuple Libre
2, rue Émile-Augier

VERSAILLES :
– Arts et Commerces
1, place Saint-Louis

VINCENNES : Notre-Dame
82, rue Raymond-du-Temple
Comités de presses paroissiaux.

BULLETIN D'ABONNEMENT

À RETOURNER ACCOMPAGNÉ DE VOTRE RÈGLEMENT À :

Communio – 5, passage Saint-Paul – 75004 Paris – CCP 18676 23 F Paris

pour la **Belgique** : « Amitié Communio », rue de Bruxelles 62, B 5000 Namur
 pour la **Suisse** : « Amitié Communio », monastère du Carmel, CH 1661, Le Pâquier
 pour le **Canada** : PERIODICA CP 444 OUTREMONT QC. H2V1E2

- OUI, je m'abonne à *Communio* à partir du prochain titre à paraître pour
 - un an ou deux ans.
 - Je me réabonne (n° de l'abonnement :).
 - Je parraine cet abonnement :

 - Je souhaite que le bénéficiaire de ce parrainage soit informé de mon identité que je vous précise ci-dessous :
 - Nom Adresse
 -
 - Montant du règlement à joindre* par chèque bancaire ou postal à l'ordre de **Communio**.
- Date : Signature :

TARIFS ABONNEMENT

Un an (six numéros)
 Le numéro : **11 € (72,16 FF)** en librairie

| | Type de tarif | 1 an | 2 ans | Adresse |
|--------------------------------|------------------------|--|---|---|
| France et Zone Euro | Normal | 56 € 367,34 FF <input type="checkbox"/> | 100 € 655,96 FF <input type="checkbox"/> | Communio, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris CCP - 18676 - 23 F Paris |
| | Soutien | 68 € 446,05 FF | 127 € 833,07 FF | |
| Belgique | Normal | 56 € 2 259,04 FB | 100 € 4 034 FB | « Amitié Communio », rue de Bruxelles 61 B-5000 Namur CCP 000 0566 165 73 |
| | Soutien | 68 € 2 743,12 FB | 127 € 5 123,18 FB | |
| Suisse | Normal | 98 FS | 177 FS | « Amitié Communio », monastère de Carmel, CH 1661 Le Pâquier CCP 17-3062-0 Fribourg |
| | Soutien | 120 FS | 225 FS | |
| Autres pays (par avion) | Économique | 61 € 400,14 FF | 114 € 747,79 FF | Communio, 5, passage Saint-Paul, 75004 Paris CCP - 18676 - 23 F Paris |
| | Prioritaire et Soutien | 70 € 459,17 FF | 127 € 833,07 FF | |

* Indiquez le montant de votre règlement après avoir coché dans le tableau de tarifs, ci-dessus, la case correspondant à votre choix.

Dépôt légal : janvier 2004 – N° de CPPAP : 0106 G80668
N° ISBN : 2-9151-1100-6 – N° ISSN : X-0338-781-X – N° d'édition : 95196 –
Directeur de la publication : Olivier Boulnois – Composition : DV Arts Graphiques
à Chartres – Impression : Imprimerie Sagim-Canale à Courtry
N° d'impression : 7050.