



« QU'EST-CE QUE L'HOMME POUR QUE TU PENSES À LUI ? » Ps 8,5

Petite anthropologie par les textes



SERVICE DIOCÉSAIN DE FORMATION
SEPTEMBRE 2010



Sommaire

Sommaire	2
PRÉSENTATION.....	5
CHAPITRE 4. CORPS ET ÂME	7
INTRODUCTION : LA BONNE NOUVELLE DE L'ÂME.....	7
1ÈRE PARTIE : Anthropologie de la relation	14
Fiche 1. L'AMITIÉ, UN « ÉLIXIR POUR LA VIE »	14
1.1/ Saveur de l'amitié.....	15
1.2/ Une amitié biblique David et Jonathan	17
Fiche 2. L'AMOUR	20
2.1/ L'homme et la femme ne sont humains qu'ensemble.....	20
2.2/ Mâle et femelle dans l'arche	21
2.3/ La sexualité est un langage.....	23
2.4/ La vérité sociale du mariage	24
Fiche 3. MATERNITÉ, PATERNITÉ ET FILIATION	28
Introduction.....	28
3.1/ La maternité, un engendrement de la personne dans toutes ses dimensions.....	28
3.2/ Le sens de la paternité : trois fils à nouer	30
3.3/ L'ample famille humaine : Jésus et la famille.....	34
Fiche 4. LA RELATION FRATERNELLE DANS LA BIBLE.....	36
2ÈME PARTIE : Anthropologie des facultés de l'âme	39
Introduction.....	39
Fiche 5. LA MÉMOIRE ET LE TEMPS	40
Introduction.....	40
5.1/ La mémoire chez Saint Augustin	40
5.2/ Mémoire et transmission	42
5.3/ La mémoire, unité de l'être personnel.....	43
5.4/ Temps objectif, temps intérieur, pressentiment de l'éternité.....	44
5.5/ La Bible et le temps	45
Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE	46
Introduction.....	46

6.1/ Animus et Anima, un mariage difficile	46
6.2/ L'intelligence au service de l'amour	48
6.3/ L'entrée dans la parole par le signe	49
6.4/ L'homme et la parole	50
6.5/ Le langage, signe de l'humain	51
6.6/ La parole	52
6.7/ Langage, Pensée, Parole	54
Fiche 7. SALOMON ET LA SAGESSE, UN PARCOURS BIBLIQUE.....	55
Introduction.....	55
7.1/ Parcours dans le Premier Livre des Rois : 1 R 3, 1-15	55
7.2/ Un livre de sagesse attribué à Salomon : le livre des Proverbes	59
7.3/ La Sagesse dans le Nouveau Testament.....	61
Fiche 8. LA LIBERTÉ HUMAINE EN DÉBAT	63
Introduction.....	63
8.1/ La liberté et la foi comme illusions selon la critique de Freud.....	64
8.2/ La volonté et ses conflits chez Saint Augustin.....	65
8.3/ Libertés à la dérive : La société de satisfaction immédiate	66
8.4/ L'avènement d'une liberté responsable d'après Kierkegaard.....	67
8.5/ Liberté de choix et liberté d'adhésion.....	68
8.6/ La conscience morale, signe de la présence de Dieu en l'homme.....	69
8.7/ La liberté créée	70
8.8/ Amour, liberté et vérité selon Jean-Paul II.....	71
3ÈME PARTIE : Anthropologie de la responsabilité	72
Fiche 9. LA FAMILLE COMME FOYER DE RESPONSABILITÉ	72
Introduction.....	72
9.1/ La famille, cellule première et vitale de la société.....	72
9.2/ Au-delà de la famille, l'appartenance à un plus grand corps.....	74
Fiche 10. LA VIE SOCIALE ET SES FONDEMENTS	76
Introduction.....	76
10.1/ Les fondements du vivre-ensemble	76
10.2/ La responsabilité, fondement de la relation chez Levinas	78
10.3/ L'universalité de la loi morale	79
10.4/ La « morale naturelle »	80

10.5/ La collaboration de la famille humaine	81
10.6/ La Lettre à Diognète (III ^{ème} siècle) : Les chrétiens, âme du corps social.....	83
Fiche 11. LA CULTURE DE L'ART	84
Introduction.....	84
11.1/ Les enjeux de la culture.....	84
11.2/ Entre désespoir et célébration, le défi de la beauté	87
4ÈME PARTIE : Anthropologie de l'éducation	90
Fiche 12. L'ÉDUCATION COMME SOUCI GLOBAL DE LA PERSONNE.....	91
12.1/ La mission de l'éducateur.....	92
12.2/ Saint Jean Bosco (1815-1888)	94
12.3/ Pensées autour de l'éducation.....	96
12.4/ L'éducation, un geste maternel total	98
Fiche 13. LES ENJEUX DE LA FORMATION DE L'INTELLIGENCE	100
13.1/ L'enseignement, un ministère de la Parole.....	100
13.2/ L'attention dans la vie intellectuelle et spirituelle selon Simone Weil (1909-1943)	102
13.3/ De la connaissance profane à la connaissance de Dieu	104
BIBLIOGRAPHIE.....	110
1 ^{ère} Partie : Anthropologie de la relation.....	110
2 ^{ème} Partie : Anthropologie des facultés de l'âme.....	110
3 ^{ème} Partie : Anthropologie de la responsabilité	110
4 ^{ème} Partie : Anthropologie de l'éducation.....	111
Encycliques, Documents du Magistère et Documents d'Eglise	111

SERVIR L'HOMME TOUT ENTIER

« *Qu'est-ce que l'homme pour que tu penses à lui ?
Le fils d'un homme que tu en prennes souci ?
Tu l'as voulu un peu moindre qu'un dieu
Le couronnant de gloire et d'honneur. »*
Psaume 8, 5-6

QU'EST-CE QUE L'HOMME ?

Petite anthropologie par les textes

PRÉSENTATION

Pourquoi parler aujourd'hui de l'homme, de l'homme intégral, de l'homme complet, entre chrétiens du diocèse de Lyon ?

Tout simplement parce que l'homme est la « première route et la route fondamentale de l'Église » (*Rédemptor hominis* 14). La mission de l'Église n'est pas de se centrer sur elle-même mais de servir l'humanité.

Le Cardinal Barbarin propose un projet de trois ans : approfondir notre vision de l'homme pour discerner comment mieux le servir. Chaque année approfondira l'une des dimensions de la personne humaine, sans pour autant la séparer des deux autres : le corps (première année), corps et âme (deuxième année), corps, âme et esprit (troisième année).

Pour accompagner cette démarche diocésaine, le SediF a élaboré ce recueil de textes qui s'efforce de donner des points de repères anthropologiques, dans une visée chrétienne. Ce document comporte 6 chapitres.

- Chapitre I Le mystère de l'homme
- Chapitre II Quelle anthropologie pour dire l'homme ?
- Chapitre III Le corps
- Chapitre IV Corps et âme
- Chapitre V Corps, âme et esprit
- Chapitre VI Une anthropologie qui trouve son accomplissement dans le mystère du Christ.

Dans le chapitre IV, préparé en grande partie par Xavier Dufour et en collaboration avec les membres de l'équipe du SediF et de la Pastorale familiale, nous proposons un parcours de textes autour de la notion d'« âme ». Rappelons que dans la perspective de la seconde année du Triennium « corps-âme-esprit », le mot âme désigne la personne tout entière prise **sous l'angle de ses capacités naturelles**, notamment psychologiques, intellectuelles et morales.

Il faut donc bien distinguer ces dimensions *naturelles* de leur transfiguration par la grâce, ce que nous appelons la vie spirituelle. Ce sera l'objet de la troisième année du Triennium et du prochain chapitre.



Toutefois, on ne peut complètement isoler les facultés naturelles de leur renouvellement dans la vie de foi, ne serait-ce que parce que l'homme est naturellement « capable de Dieu » et travaillé par la grâce. Ainsi, on verra ça et là comment la nature humaine fait signe vers une dimension surnaturelle.

Ce chapitre est décliné en treize fiches et selon 4 parties : Chaque fiche s'achève par quelques questions qui permettront d'orienter la lecture et de souligner quelques dimensions essentielles des sujets traités.

Vous trouverez aussi une bibliographie succincte.

CHAPITRE 4. CORPS ET ÂME

INTRODUCTION : LA BONNE NOUVELLE DE L'ÂME

par Mgr J.P. Batut

En abordant la deuxième étape de notre *triennium* diocésain, nous retrouvons une certitude très largement partagée dans l'histoire des doctrines philosophiques et religieuses : cette certitude, c'est que les êtres vivants, et singulièrement l'être humain, ne sauraient se réduire à la matière. De quelque nom qu'on l'appelle, *l'âme* est cet élément dont la reconnaissance ne fait qu'un avec celle du mystère de la vie.

La Bible elle-même, dans le second récit de la création, expose cela en utilisant l'image de l'insufflation par Dieu d'une composante spirituelle dans la glaise du sol qu'il a modelée : « Dieu modela l'homme avec la glaise du sol ; il insuffla dans ses narines une haleine de vie, et l'homme devint un être vivant » (*Genèse* 2,7). On voit par là que l'Écriture prend radicalement ses distances avec l'idée selon laquelle l'élément matériel serait le tout de l'homme comme le prétendent les « impies » (cf. *Sagesse* 2, 2-3). Elle rejoint sur ce point d'autres croyances, égyptiennes en particulier, concernant l'immortalité de l'âme et le jugement après la mort. Certes, on ne trouve pas encore de doctrine élaborée sur le composé humain et son destin dans l'au-delà, et on pourrait citer de nombreux passages de la Bible dans lesquels l'affirmation de l'immortalité de l'âme (très présente dans les livres de sagesse, cf. *Sagesse* 3, 1-4) et celle de la résurrection (qui apparaît sans ambiguïté en *2 Maccabées* 7, 9 et 12, 43 et en *Daniel* 12, 2-3) ne sont pas encore articulées de façon satisfaisante l'une par rapport à l'autre ; mais l'important est que l'une et l'autre sont bien présentes dès l'Ancien Testament.

Longtemps, le consensus au sujet de l'âme a paru aux chrétiens un signe positif de convergence entre les données de la foi et celles de la raison puisque, si l'on excepte les matérialismes antiques ou modernes, la tradition philosophique affirme largement, elle aussi, l'existence de l'âme. C'est seulement à une époque récente que des voix se sont élevées pour remettre en question un tel consensus, au motif :

- 1/ que l'affirmation de l'âme serait incompatible avec la vision unitaire de l'homme mise en avant par l'Écriture ;
- 2/ qu'elle serait plutôt une concession à la pensée « grecque » ;
- 3/ qu'elle dévaloriserait le corps et compromettrait la foi en la résurrection.

Il est nécessaire de s'interroger sur le bien fondé de ces reproches. Nous le ferons en plusieurs étapes. Tout d'abord, nous nous interrogerons sur la pertinence de l'accusation formulée contre la pensée « grecque » et son influence sur la pensée chrétienne ; ensuite, nous nous demanderons comment les affirmations sur l'âme s'appliquent à l'homme parfait qui est le Christ et nous éclairent sur ce qui s'est passé dans son mystère pascal ; enfin, nous verrons à partir de là si la foi chrétienne peut vraiment faire l'impasse sur la notion d'âme en restant cohérente sur ce qui est au cœur de cette même foi, à savoir ce qui se passe après la mort dans l'attente de la résurrection.

Une telle réflexion, même sommaire, suppose de passer par un peu de *philosophie* et de *théologie* ! Cela ne doit effrayer personne : que nous le voulions ou non, nous avons tous une philosophie implicite que nous mettons au service d'une théologie lorsque nous essayons de dire la foi. Mieux vaut donc s'expliquer sur ce qui est implicite, car personne n'est dispensé de savoir de quoi il parle quand il parle de l'âme – et, s'il a décidé de ne pas en parler, de regarder en face les conséquences que cela entraîne !

1. Ce que nous disons quand nous parlons de l'âme

Prenons le risque de commencer par l'argument souvent le plus dévalué aujourd'hui, celui de l'autorité de l'Église. Dans le domaine de l'âme, le quinzième concile œcuménique réuni à Vienne en 1311-1312 a voulu définir la foi catholique de la façon la plus solennelle qui soit :

Nous définissons comme vérité de la pure foi et pour fermer la porte à toute erreur, que l'âme rationnelle ou intellectuelle (= douée de raison et d'intelligence) est la forme du corps humain.

Ce texte est ce qu'on appelle une définition dogmatique, c'est-à-dire un acte dans lequel l'Église engage de manière solennelle et irréversible son autorité reçue du Christ. Un tel acte possède toujours une portée théologique, même s'il se prononce sur des questions philosophiques, comme c'est le cas ici. La définition de l'âme comme « forme du corps » représente une prise de position majeure dans un très vieux débat entre deux écoles philosophiques, d'origine grecque l'une comme l'autre :

- d'un côté l'école « platonicienne » (pour faire bref) qui considérait que seule l'âme était l'homme véritable, et que le corps était ce dont l'homme devait se libérer pour devenir enfin lui-même ;

- de l'autre côté l'école « aristotélicienne » (toujours pour faire bref), pour qui *l'âme ne va pas sans le corps, et réciproquement.*

La première école est « dualiste » : pour elle, l'âme et le corps sont foncièrement étrangers l'un à l'autre, et entre les deux il faut choisir. La deuxième reconnaît dans l'homme un être « composé », mais elle affirme en même temps qu'il est « un ». C'est cet enseignement que reprend le concile Vatican II au n° 14 de sa Constitution *Gaudium et Spes* :

Corps et âme, mais vraiment un, l'homme, dans sa condition corporelle, rassemble en lui-même les éléments du monde matériel qui trouvent ainsi, en lui, leur sommet, et peuvent librement louer leur Créateur. Il est donc interdit à l'homme de dédaigner la vie corporelle. Mais au contraire il doit estimer et respecter son corps qui a été créé par Dieu et qui doit ressusciter au dernier jour.

Ainsi, ce que l'Église catholique rejette, ce n'est pas l'affirmation de l'âme comme telle, mais seulement l'idée que l'âme serait étrangère au corps. Pour autant, elle ne voit pas dans l'âme un élément accessoire, mais au contraire ce qui fait que le corps, loin d'être un simple amas de cellules et d'atomes, est bel et bien un corps *humain* : c'est le sens de l'expression « forme du corps » canonisée par le Concile de Vienne. En d'autres termes, « c'est grâce à l'âme spirituelle que le corps constitué de matière est un corps humain et vivant ; l'esprit et la matière, dans l'homme, ne sont pas deux natures unies, mais leur union forme une unique nature » (*Catéchisme de l'Église catholique*, n° 365). Le bon sens populaire le sait bien, qui parle du corps mort en utilisant le mot *cadavre*. D'où la définition classique de la mort comme *séparation de l'âme et du corps* – et donc violence faite à l'âme (désormais « séparée ») tout autant qu'au corps.

On voit par là que la pensée « grecque » est tout sauf monolithique, et que, si la tradition chrétienne a été conduite à refuser certaines de ses affirmations (comme l'idée platonicienne selon laquelle les âmes existeraient avant les corps), elle lui est en même temps redevable d'instruments de pensée précieux pour exprimer ce qu'on entend par « âme », ainsi que le lien de l'âme et du corps.

En terminant ce premier point, récapitulons la signification du mot « âme » avec le *Catéchisme de l'Église catholique* (n° 363) :

*Souvent, le terme âme désigne dans l'Écriture Sainte la vie humaine (cf. Mt 16,25-26 ; Jn 15,13) ou toute la personne humaine (cf. Ac 2,41). Mais il désigne aussi ce qu'il y a de plus intime en l'homme (cf. Mt 26,38 ; Jn 12,27) et de plus grande valeur en lui (cf. Mt 10,28 ; 2M 6,30), ce par quoi il est plus particulièrement image de Dieu : "âme" signifie le **principe spirituel** en l'homme.*

2. La place majeure de l'âme du Christ

Si la définition du concile de Vienne a toute une préhistoire philosophique, elle a aussi une histoire théologique. On peut la résumer dans la question : « que disons-nous quand nous affirmons que le Christ est vraiment homme » ?

▪ De nos jours, beaucoup de gens qui admirent Jésus ont du mal à admettre que cet homme soit Dieu. Pourtant, ce n'est pas cela qui faisait le plus difficulté aux premières générations chrétiennes, du moins à celles qui étaient imprégnées de culture grecque. Ce qui paraissait très difficile à croire, c'est que Dieu, en venant vers nous, soit vraiment, totalement, pleinement devenu homme : la mythologie, en effet, était pleine de récits de dieux qui venaient à la rencontre des humains, sans que jamais cependant aucun d'eux ne prenne autre chose qu'une apparence humaine.

Pourquoi cette difficulté ? Parce qu'on considérait spontanément que si Dieu avait « assumé », c'est-à-dire fait sienne, une humanité complète, celle-ci se serait opposée à la divinité, aurait été en contradiction avec elle : pour que l'association du divin et de l'humain soit possible, il fallait donc raboter quelque peu l'humanité, l'amputer d'une partie d'elle-même.

De quoi allait-on se débarrasser pour faire de la place à Dieu ? Certainement pas du corps, puisque chacun sait par les évangiles que Jésus a un corps. On allait donc l'amputer de l'âme ! Voilà la solution que crut trouver un théologien de la fin du IV^e siècle, Apollinaire de Laodicée : de la sorte, pensait-il, il deviendrait plus facile de penser rationnellement l'unité du Christ. En lui, la divinité simplement unie à un corps ferait usage de ce corps comme un musicien joue de son instrument ; et de la même façon qu'un musicien est séparable de son instrument, on pourrait séparer le Fils de Dieu de son corps. Au moment de sa mort, par exemple, le Verbe de Dieu aurait abandonné son corps comme une écorce devenue inutilisable : le corps que l'on descendit de la croix et que l'on coucha dans le tombeau le soir du Vendredi Saint ne serait plus le corps de Dieu !

D'instinct, beaucoup de chrétiens se sont insurgés contre une telle idée. Un grand théologien doublé d'un grand saint, Grégoire de Nysse, apporte la précision décisive en disant que la mort de Jésus est la séparation de son âme et de son corps, et non celle de sa divinité et de son humanité : même dans la mort, il reste le Dieu-homme. Entre le soir du Vendredi Saint et la nuit de Pâques, c'est vraiment Dieu fait homme qui gît dans le tombeau.

La foi nous dit aussi qu'entre le Vendredi Saint et Pâques, Jésus, bien qu'il soit mort, n'est pas resté inactif : il est « descendu aux Enfers », c'est-à-dire au séjour des morts, pour aller y chercher l'humanité captive, comme le berger part à la recherche de la brebis perdue. Mais comment le Fils de Dieu a-t-il rejoint ceux qui étaient morts ? Ce n'est pas dans son corps, puisque celui-ci gisait dans le tombeau ; mais c'est pourtant dans son humanité qu'il devait accomplir cette descente, faute de quoi elle n'aurait pas été source de salut pour nous – et à vrai dire, elle n'aurait même pas été possible. C'est pourquoi la foi de l'Église affirme

que « le Christ mort, *dans son âme unie à sa personne divine*, est descendu au séjour des morts [et] a ouvert aux justes qui l'avaient précédé les portes du ciel » (*Catéchisme de l'Église catholique*, n° 637).

▪ Voilà pour ce qui concerne le mystère pascal : on voit que l'âme humaine de Jésus y joue un rôle irremplaçable. Mais avant cela, nous contemplons dans la vie de Jésus un autre mystère tout aussi central pour la foi : celui de l'*obéissance* de Jésus à son Père. Lui qui est capable de dire « JE » avec l'autorité de Dieu lui-même (« avant qu'Abraham fût, JE suis », *Jean* 8, 58 ; cf. 8, 24), il est aussi celui qui, au Jardin de Gethsémani, prie le Père en lui disant : « non pas ce que JE veux, mais ce que TU veux » (*Marc* 14, 36). Cette obéissance est la preuve que Jésus ne dispose pas seulement d'une volonté divine (qui ne fait qu'un avec celle du Père), mais aussi d'une volonté et d'une liberté humaines, qui ratifient et accomplissent dans l'amour filial, au long de sa vie terrestre, tout ce que le Père lui donne à faire : « est-ce que je vais refuser la coupe que le Père m'a donnée à boire ? » demande-t-il à Pierre qui veut le défendre par l'épée (*Jean* 18, 11).

C'est le troisième Concile de Constantinople qui, en 681, a mis un point final à trois siècles et demi de recherches et de controverses sur le Christ en affirmant solennellement qu'il possède « deux volontés et deux opérations (= deux modes d'agir) naturelles, la divine et l'humaine, non pas opposées mais coopérantes, de sorte que le Verbe fait chair a voulu humainement dans l'obéissance à son Père tout ce qu'il a décidé divinement avec le Père et le Saint-Esprit pour notre salut ».

Quel est le lieu de cette obéissance ? C'est de toute évidence l'*âme* humaine de Jésus, parce qu'elle est comme pour nous le siège de sa liberté et de sa responsabilité humaines : « maintenant mon âme est troublée ; et que dirai-je ? Père, sauve-moi de cette heure ? Mais c'est justement pour cette heure-là que je suis venu ! » (*Jean* 12, 27).

Comme on le voit, les controverses des premiers siècles au sujet de l'âme du Christ, même si elles peuvent nous paraître bien éloignées de nous, avaient toutes pour enjeu, en même temps que la vérité de l'humanité du Christ, la réalité de notre salut. Ceux qui se sont opposés à Apollinaire avaient la certitude qu'on ne peut parler d'un être humain que si l'on a affaire à un corps animé, ou à une âme incarnée : l'homme complet est à la fois corps et âme, et c'est la théologie du Christ qui a permis d'en mettre en lumière toutes les conséquences.

3. En quoi tout cela nous concerne-t-il ?

Du même coup, il devenait évident qu'on ne pouvait pas parler de notre propre mort avec une autre définition que celle que l'on avait donnée pour la mort du Christ : pour chacun d'entre nous, la mort est la *séparation de l'âme et du corps*. Ou, pour le dire autrement : alors que le corps disparaît, l'âme est cet élément spirituel qui demeure, assurant la continuité de la personne jusqu'au jour de la résurrection promise et déjà anticipée dans la pâque de Jésus. Par conséquent, il faut aller jusqu'à dire qu'affirmer l'âme est la *seule* manière possible de dire qu'après la mort d'un être humain, son « moi » continue à exister alors même que son corps se corrompt, puis cesse d'exister. Voilà pourquoi, dans un texte publié en 1979, la Congrégation romaine pour la doctrine de la Foi, après avoir souligné qu'il n'y a aucune raison sérieuse de rejeter le terme d'âme, qualifie ce terme d'« outil linguistique nécessaire au maintien de la foi de l'Église ».

Pourquoi cet outil est-il « nécessaire » ? Tout simplement parce qu'on ne voit pas quelle espérance peut rester aux hommes après la mort si l'on nie la distinction de l'âme et du corps : en effet, si plus rien ne subsistait de la personne entre sa mort individuelle et la résurrection, celle-ci équivaldrait à la création par Dieu d'un être totalement nouveau : celui qui surgirait ainsi du néant pourrait bien ressembler à celui qui était mort jadis, ce ne serait pas lui. Du même coup, c'est le terme même de résurrection qui deviendrait un abus de langage puisque, à proprement parler, *rien* ne ressusciterait dans ce nouvel acte de Dieu à la fin des temps. Et bien entendu, il n'y aurait plus aucun rapport entre cette pseudo résurrection et la résurrection de Jésus, lui qui, au soir de Pâques, a pu dire à ses apôtres : « touchez-moi, c'est bien moi ! » (*Luc* 24, 39).

Au XVI^e siècle, Martin Luther, qui jugeait ne pas trouver dans l'Écriture la distinction de l'âme et du corps, avait tenté de se représenter l'homme comme « endormi » entre le moment de sa mort et celui de sa résurrection. Mais la question qui se pose alors est de savoir *qui* est endormi. Ce ne peut pas être le corps, puisqu'il se défait ; et si c'est autre chose que le corps, qui continue à exister malgré la disparition du corps, au nom de quoi refuserait-on a priori de lui donner le nom d'âme ?

▪ Une autre objection a été faite à cet état de séparation de l'âme et du corps. Elle consiste à dire que lorsque quelqu'un meurt, le temps s'abolit pour lui, et que d'une certaine manière il entre déjà dans la « fin du monde ». Cette objection dénonce comme bien naïve l'idée d'un « temps intermédiaire », et en vient logiquement à soutenir que la résurrection se produit dans la mort même, puisque la mort fait échapper celui qui meurt à l'espace et au temps. Mais là encore, une question se pose : qu'en est-il du corps, qui, de son côté, n'en continue pas moins à exister matériellement sous forme de cadavre pendant un certain temps et dans un lieu donné ? Ce n'est donc pas le corps qui entre dans l'intemporalité au moment de la mort... et si c'est autre chose que lui qui y entre, pourquoi, encore une fois, refuserait-on de l'appeler l'âme ?

Mais ce n'est pas tout : le fait de cette « entrée dans l'éternité » pose à son tour d'autres problèmes. D'abord, a-t-on vraiment le droit de dire purement et simplement que cet « autre chose » est entré dans « l'éternité », au même titre que Dieu ? À proprement parler, Dieu est seul à vivre sur un mode éternel... Ensuite, si les « ressuscités » sont déjà dans l'éternité (malgré le fait que leur corps a disparu), c'est la notion même de fin des temps qui s'évanouit : il n'y a plus de « dernier jour » autre que cette mort-résurrection individuelle, qui usurpe le nom de résurrection puisqu'elle fait fi du problème du corps.

Ces impasses ne sont pas nouvelles : le Nouveau Testament mettait déjà en garde contre ceux qui affirmaient que la résurrection avait déjà eu lieu (2 *Timothée* 2, 18) :

Hyménée et Philète... se sont écartés de la vérité en prétendant que la résurrection a déjà eu lieu, renversant ainsi la foi de plusieurs.

4. L'Église sert l'humanité en annonçant la Bonne Nouvelle de l'âme

La Bonne Nouvelle que l'Église est chargée de transmettre est celle de la vocation de *l'homme tout entier* à la gloire de la résurrection : « La "résurrection de la chair" signifie qu'il n'y aura pas seulement, après la mort, la vie de l'âme immortelle, mais que même nos "corps mortels" (*Rm 8,11*) reprendront vie » (*Catéchisme de l'Église catholique*, n° 990).

Mais le message chrétien sur l'état de « l'âme séparée » entre la mort et la résurrection est lui aussi une Bonne Nouvelle : il délivre l'être humain de la fatalité des réincarnations qu'imaginent certaines spiritualités orientales. Celles-ci sont souvent perçues par les Occidentaux qui adoptent ces croyances comme une deuxième, voire une troisième ou une quatrième chance – et du même coup la réincarnation en vient, dans leur esprit, à prendre la place du *purgatoire*, comme possibilité donnée à l'homme après la mort de « rattraper » ce qui n'a pas été bon dans sa vie. La Bonne Nouvelle du purgatoire est autrement lumineuse, car il n'est rien d'autre que l'antichambre du paradis :

Ceux qui meurent dans la grâce et l'amitié de Dieu, mais imparfaitement purifiés, bien qu'assurés de leur salut éternel, souffrent après leur mort une purification, afin d'obtenir la sainteté nécessaire pour entrer dans la joie du ciel (*Catéchisme de l'Église catholique*, n° 1030).

Une autre Bonne Nouvelle est celle de la *communio des saints*, qui nous permet de recommander les défunts à la miséricorde de Dieu, mais aussi, pour la même raison, de compter sur leur prière et leur appui.

Enfin, la notion de *jugement* est elle-même une Bonne Nouvelle ! En effet,

Au jour du Jugement, lors de la fin du monde, le Christ viendra dans la gloire pour accomplir le triomphe définitif du bien sur le mal qui, comme le bon grain et l'ivraie, auront grandi ensemble au cours de l'histoire (Catéchisme de l'Église catholique, n° 681).

Que de fois le bien et le mal nous paraissent-ils grandir ensemble de manière inexplicable et scandaleuse ! L'attente du jugement, loin d'être le fait de redouter une condamnation, est l'espérance du triomphe final du bien sur le mal et de l'amour de Dieu sur les jugements humains. « Il m'importe fort peu d'être jugé par vous ou par un tribunal humain. Je ne me juge même pas moi-même :... Mon juge, c'est le Seigneur ! » s'écrie saint Paul (*1 Corinthiens* 4, 3-4). Et il poursuit :

C'est pourquoi ne jugez de rien avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur. Il mettra en lumière ce qui est caché dans les ténèbres et manifestera les desseins des cœurs, et alors chacun recevra de Dieu la louange qui lui est due (*1 Corinthiens* 4, 5).

La Bonne Nouvelle de l'âme nous délivre enfin du « baigne matérialiste » dont parlait Claudel avant sa conversion, et où tant de nos contemporains demeurent emmurés. Au dix-neuvième siècle, Charcot s'était vanté de n'avoir pas trouvé l'âme humaine sous son scalpel ; aujourd'hui on parlera de « l'homme neuronal » pour réduire l'être humain aux mécanismes physico-chimiques de son cerveau. Tous ces systèmes de pensée ont en commun d'être des systèmes clos, totalisants et totalitaires, et excluant toute ouverture à une transcendance. Qu'on se rappelle la réponse de Laplace à Napoléon qui lui demandait où il situait Dieu dans sa vision du monde : « Sire, je n'ai pas eu besoin de cette hypothèse dans mon système ! »

Les systèmes clos font en effet mauvais ménage avec l'ouverture au mystère. L'homme qui reconnaît le mystère est simplement celui qui, même sans être explicitement religieux, a conscience que sa vie est reçue, qu'il en est redevable à quelqu'un d'autre, et qu'il est appelé à y répondre par un mode de vie empreint de gratitude. Mais pour le chrétien, la Bonne Nouvelle est plus enthousiasmante encore : elle consiste à se voir soi-même comme une liberté spirituelle appelée à dire oui au Père à la suite du Christ et en communion avec lui. La morale chrétienne, qui concerne d'abord l'âme comme siège de la liberté et de la responsabilité, n'est pas une série de préceptes abstraits, mais la charte d'une vie en communion avec Celui qui nous a aimés en son âme et en son corps et qui, dans le sacrement de l'eucharistie, ne cesse de nous donner son corps, son sang, son âme et sa divinité, livrés pour notre justification et glorifiés pour notre vie. C'est ce qu'exprime cette belle prière qu'affectionnait saint Ignace de Loyola :

Âme du Christ sanctifie-moi.

Corps du Christ, sauve-moi.

Sang du Christ, enivre-moi.

Eau du côté du Christ, lave-moi.
Passion du Christ, fortifie-moi.
Ô bon Jésus, exauce-moi.
Dans tes blessures, cache-moi.
Ne permets pas que je sois séparé de toi.
De l'ennemi, défends-moi.
À ma mort, appelle-moi.
Ordonne-moi de venir à toi,
Pour qu'avec tes saints je te loue
Dans les siècles des siècles. Amen.

1ÈRE PARTIE : ANTHROPOLOGIE DE LA RELATION

Fiche 1. L'AMITIÉ, UN « ÉLIXIR POUR LA VIE »

Introduction

Souvent méconnue, parfois considérée comme une forme inférieure de l'amour, l'amitié a été célébrée par les grecs comme absolument indispensable à une vie heureuse. Si l'amour peut donner la vie, l'amitié donne le goût de vivre.

Les textes qui suivent déclinent le prix de l'amitié, sa spécificité. En conclusion, quelques références à la Bible culminent dans les paroles du Christ à ses disciples : « il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis ».

Pour moi c'est ravir au monde le soleil que d'ôter de la vie l'amitié.
Cicéron

Ceux qui veulent du bien à leurs amis pour eux-mêmes sont des amis par excellence.
Aristote

Miser sur l'amitié, c'est affirmer que les biens immatériels constituent le plus important et le plus clair, au sens lumineux, de l'existence. Par l'amitié le monde cesse d'apparaître vide, hostile, absurde, il prend visage et sens. C'est pourquoi les malades, les personnes démunies, les prisonniers, les vieillards ont besoin bien plus de visites, d'affection, d'amitié que de nourriture quotidienne. L'amitié n'étant ni achetable, ni consommable, ni utilitaire, elle témoigne que les rapports humains ne sont pas faits que d'exploitation, d'intérêt et de pouvoir, que les relations d'aide, de générosité, d'écoute, de gentillesse, existent « pour l'amour de l'amour ».

Jacqueline Kelen, *Aimer d'amitié*, Robert Laffont, 1992

Fiche 1 . L'AMITIÉ, UN « ÉLIXIR POUR LA VIE »

1.1/ Saveur de l'amitié

Le choix de l'autre

Toute amitié naît d'une élection : « parce que c'était lui, parce que c'était moi ». Des sujets se reconnaissent et se font mutuellement foi. C'est toujours un honneur, et un bonheur, que d'être l'objet d'un choix et d'y répondre, mais cette élection réciproque ne saurait être enfermement dans une relation privilégiée et exclusive, sous peine de se détruire. Une amitié exclusive perd de sa vitalité et de son goût. Elle devient vite inquiète, habitée par la peur de perdre l'autre, la méfiance, la jalousie, tous les caractères de la passion. Si l'amitié est « le trésor de la vie », sa saveur n'est pas de l'ordre de la jouissance dont parle Augustin au début du livre des *Confessions* : « j'aimais à aimer ». Non désir éperdu de « se faire » des amis ou de les conserver comme un bien, mais joie pure d'un accueil de l'autre, non en ce qu'il va « m'apporter », mais en ce qu'il est.

Cette amitié-là, parce qu'elle ne tend pas à la possession, est rendue capable d'accompagner d'autres relations. A sa juste place, elle peut enrichir les relations de couple, leur donnant un appui et une précieuse ouverture, et de même dans la vie religieuse ou sacerdotale, si elle est bien située « dans le Seigneur » et ne prime pas sur la vérité et la radicalité de l'appel au don total, à une vie livrée à tous. Quant à l'amitié spirituelle entre frères ou sœurs de vocation dans une même communauté, nous savons combien elle a pu être décisive à certaines heures de combat ou de crise, combien elle est une force pour la mission.

La conversation

La joie première de l'amitié est celle d'une « conversation » : on se tourne l'un vers l'autre, dans un vis-à-vis où la parole est essentielle, comme est essentielle la réciprocité. Il n'est pas nécessaire qu'elle soit confiance, mais elle est toujours confiance donnée et reçue. Nous acceptons de nous livrer en vérité, dans un dialogue qui nous ouvre à une altérité savoureuse, goûtée comme un don précieux. L'amitié, ainsi, ne peut vivre que d'une égalité reconnue et d'une différence aimée, sentie comme une complémentarité et une richesse. Cette différence fonde la relation vraie, non fusionnelle. L'autre n'est pas le miroir où je cherche ma propre ressemblance. Même si une certaine conformité de points de vue et des affinités de goût nous réunissent, nos amis ne sont pas des « clones » de nous-mêmes, mais ils agissent à la manière d'un catalyseur, nous révélant une part de ce que nous sommes, nous ouvrant par leur présence des champs inconnus d'expérience et de réflexion. Ils nous stimulent, nous provoquent, nous amènent à des dépassements. Je n'attends pas d'eux qu'ils me renvoient une certaine image de moi-même ni une approbation béate de tous mes faits et gestes, dans un accord d'admiration mutuelle, comme le redoutait Péguy. D'eux, j'attends « le don de la confiance et de l'exigence » (Bonhefoy) – indissociablement. La « conversation », si elle est franche et ouverte, est toujours en quelque façon une « conversion », une possible remise en cause qui transforme notre regard, qui ne nous laisse pas indemnes. Nos amis, bénis soient-ils, nous font bouger, évoluer. Avec eux, nous cheminons, avec eux peut se vivre un partage, se construire un projet commun.

[...] J'ai besoin d'amis de plein vent, de pleine terre, à qui rien d'humain ne soit étranger. J'ai besoin qu'ils apportent un air du large dans l'univers étroit où je me tiens, et de me sentir avec eux en communion d'humanité. Nous devons à nos amis les découvertes sans prix. Les richesses ainsi partagées deviennent un patrimoine commun, elles font naître un élan nouveau de vie, des potentialités d'action ignorées, un surcroît du désir de communiquer. Des amis on reçoit, aux amis on voudrait donner, et jusqu'à cette joie essentielle et indicible qui nous habite et nous fait vivre, pour qu'aucun n'en soit privé.

Marie-Thérèse Abgrall, « Saveurs de l'amitié » dans *Christus*, n° 209, janvier 2006, pp. 9-11.¹

Péguy et l'amitié

Nous nous taisions. Heureux ceux, heureux deux amis qui s'aiment assez, qui veulent assez se plaire, qui se connaissent assez, qui s'entendent assez, qui sont assez parents, qui pensent et sentent assez de même, assez ensemble en dedans chacun séparément, assez les mêmes chacun côte à côte, qui éprouvent, qui goûtent le plaisir de se taire ensemble, de se taire côte à côte, de marcher longtemps, longtemps, d'aller, de marcher silencieusement le long des silencieuses routes.

C. Péguy, *Victor-Marie comte Hugo*, Œuvres en prose complètes, Pléiade, Paris, 1992,
t. III, p. 164

Fiche 1. L'AMITIÉ, UN « ÉLIXIR POUR LA VIE »

1.2/ Une amitié biblique David et Jonathan

Un épisode magnifique dans la jeunesse de David est son amitié avec Jonathan, le fils du roi Saül. David est connu dans la Bible comme l'homme de l'amitié. Son amitié avec Jonathan est le prototype de toutes les amitiés.

Comment débute-t-elle, cette amitié ? Comme toujours : par hasard. Lorsque David revient chez Saül, après avoir vaincu le Philistin Goliath, le roi lui demande : « De qui es-tu le fils ? » Il semble donc le connaître à peine. David répond : « Je suis le fils de Jessé de Bethléem ». Et aussitôt après cet entretien, Jonathan conçut de l'affection pour David et « l'aima comme lui-même ». Une expression qui revient souvent : « Il l'aimait comme lui-même », non « pour lui-même » (1 S 18,1). Si la Bible porte un tel intérêt à cette amitié, c'est parce qu'elle présente toutes les caractéristiques d'une *alliance*, d'un pacte d'amitié entre Dieu et les hommes. Ce qui se passe entre David et Jonathan, arrive aussi entre Dieu et les hommes.

Après le combat avec Goliath, David n'est encore qu'un garçon ordinaire ; pas un roi, même pas un prince. Il n'a pour tout bagage que sa fronde et ses cailloux. Mais Jonathan, le fils du roi, lui donne ses vêtements, son manteau, jusqu'à son épée et son ceinturon. Le voilà donc entièrement équipé ; il reçoit une tenue royale.

Cette amitié est un cas unique dans la Bible. Et, élément particulier, c'est une amitié entre concurrents, car ils sont tous deux prétendants au trône. Jonathan est l'héritier naturel du roi qui fut oint par Samuel ; David est le successeur élu par Dieu. Et pourtant aucune rivalité entre eux. Chacun estime l'autre plus grand que lui, ce qui est exceptionnel. La rivalité s'efface devant l'amitié. Chose qui n'arrive presque jamais.

Saül est jaloux de David. Il en devient fou et veut tuer le jeune homme. Jonathan va chercher David en secret. Il vit dans un refuge près des sources des Grottes aux Bouquetins. « Mon père veut te tuer. Demain, c'est la fête de la nouvelle lune. Je mangerai avec lui et chercherai à savoir s'il a vraiment l'intention de t'éliminer ou non. Et je viendrai t'en informer ». Jonathan et David concluent un pacte aux termes duquel Jonathan déclare : « Quoi qu'il puisse arriver entre mon père et toi, nous du moins nous resterons toujours amis. Tu seras toujours bon pour moi et — après ma mort — aussi pour mes enfants. Que le Seigneur soit avec toi comme Il fut avec mon père ». Saül nourrit toujours une colère démentielle contre David. Jonathan quitte le palais royal, soi-disant pour une partie de chasse. Il avertit David, qui se cache encore mieux. Ils se reverront une dernière fois et scelleront leur alliance en prenant Dieu à témoin (cf. 1 S 23,18).

L'amitié entre David et Jonathan est un évènement presque accidentel. Il ressort clairement de ce récit qu'elle n'est pas le fruit d'un acte volontaire. Il faut la recevoir comme un cadeau du ciel. L'amitié n'est pas le résultat d'un dessein, elle ne se fabrique pas, elle ne se programme pas. C'est un don.

L'amitié est donc un symbole typique et un signe des intentions de Dieu à notre égard. L'amour de Dieu ne se commande pas. Nous ne pouvons pas l'obliger à nous chérir. Son amour nous survient. Nous ne l'avons pas mérité. L'amitié comme pacte va au-delà de la mort. « Tu penseras encore à moi et prendras soin de mes enfants, si je viens à mourir... »

Saül apprend que David et sa bande se cachent dans les Grottes aux Bouquetins à Engaddi, près de la mer Morte. Il part avec trois mille soldats d'élite pour se débarrasser de David. En cours de route, Saül se retira un moment dans une caverne pour satisfaire un besoin naturel. Mais dans le fond de cette grotte se trouvaient précisément David et quelques-uns de ses compagnons. « Le moment est venu, chuchotent-ils, de nous en débarrasser. C'est maintenant ou jamais ». Cependant David persuade les siens : « Que Dieu me garde d'attenter à la vie de l'oint du Seigneur ». En rampant, David s'approche sans bruit de Saül, tire son épée et

coupe le bord du manteau du roi. Saül quitte la grotte. Quand il s'est un peu éloigné, David le hèle : « Roi, j'aurais pu te tuer. Voici le bord de ton manteau. Qui traques-tu ? Tu veux tuer un chien fidèle. Que Dieu soit notre juge et fasse droit à celui qui le mérite ». On sent ici un respect énorme pour le roi, le père de son ami. David n'est pas à l'affût d'une carrière politique (cf. 1 S 24).

L'amitié au-delà de la mort. Un jour, Jonathan l'avait questionné : « Si je venais à mourir, tu t'occuperais tout de même de ma famille ? » Le roi Saül et son fils Jonathan périssent dans une bataille contre les Philistins dans les montagnes de Gelboé. David entonne une complainte sur le roi Saül et son fils, à l'instant même où il est libéré d'un ennemi et où le chemin vers la royauté s'ouvre à lui. Il a bien sûr perdu aussi Jonathan, son meilleur ami.

*Montagnes de Gelboe, ni rosée ni pluie sur vous, sur ces champs féconds !
Car là fut souillé le bouclier des héros,
le bouclier de Saül, qui ne sera plus oint d'huile...
Saül et Jonathan, les bien-aimés, si beaux, inséparables dans la vie et dans la mort.
Plus rapides que des aigles, plus forts que des lions.
Filles d'Israël, pleurez sur Saül, qui vous revêtait de pourpre,
qui paraît vos atours de bijoux en or.
Comment ces héros purent-ils tomber au plus fort du combat ?
Jonathan gît sur vos collines, abattu dans l'ardeur du combat.
Ta mort me pèse lourdement, Jonathan, mon frère !
Je t'aimais tant.
Ton amitié me charmait plus que l'amour des femmes.
Comment ces héros purent-ils tomber, comment les armes purent-elles périr ?
(2 S 1,21-27).*

L'amitié va au-delà de la mort. Elle n'est donc pas limitée à la personne. Elle rend deux personnes sensibles l'une à l'autre et à leur besoin profond. Elles préviennent les désirs l'une de l'autre. Elles ne se préoccupent pas seulement des besoins immédiats de l'autre, leur sollicitude s'étend aux besoins à venir, encore imprévisibles... David et Jonathan apportent aussi la preuve qu'il y a une union plus forte que l'amitié politique ; car enfin, objectivement parlant, ils sont bien rivaux. Pas d'enjeu économique non plus dans cette relation. Et leur amitié n'a rien à voir avec un contrat de mariage, puisque ce n'est pas un mariage.

Il existe donc une alliance qui n'est ni un accord politique, ni une coopération économique, ni un contrat conjugal : c'est la relation de pure amitié entre deux êtres. Une très belle forme d'amour.

Cardinal Godfried Danneels *Figures bibliques. Icônes de la foi Racines/Fidélité* 1997.²

Un ami fidèle est un baume de vie, le trouveront ceux qui craignent le Seigneur.

Qui craint le Seigneur se fait de vrais amis, car tel on est, tel est l'ami qu'on a.

(Siracide, ch. 6)

Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis. Vous êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande. Je ne vous appelle plus serviteurs, parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son maître ; mais je vous ai appelés amis, parce que je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père.

(Jean 15, 13-15)

Questions

- 1/ Qu'est-ce qui distingue l'amitié de l'amour ? En quoi se complètent-ils ?
- 2/ Selon vous, qu'est-ce qui fonde une grande amitié ? Qu'est-ce qui permet de l'entretenir ?
- 3/ En vous appuyant sur les quelques extraits bibliques cités (Rois, Siracide, Evangile de Jean), quelle serait la « bonne nouvelle » de l'amitié dans la Bible ?

Fiche 2. L'AMOUR

Introduction

Notre société ne cesse de célébrer l'amour et simultanément d'en remettre en cause les formes et les enjeux. Les textes qui suivent proposent quelques balises. On part de la signification de la différence sexuelle comme lieu d'accomplissement de l'identité totale de notre humanité. Puis on évoque la relation charnelle à travers ses significations ainsi que le sens du mariage. Une lecture guidée du Cantique des Cantiques, ce poème amoureux de la Bible, nous introduit aux interprétations symboliques et théologiques de l'amour humain.

2.1/ L'homme et la femme ne sont humains qu'ensemble

Contre une tendance contemporaine à nier la différence sexuelle (gender theory), il est important de souligner que cette différence ne peut se comprendre que comme ordonnée à la complémentarité de l'homme et de la femme, donc à la relation. Sans différence, pourquoi aller vers l'autre ?

C'est du même mouvement que chacun se différencie dans son être masculin ou féminin et qu'à travers cette différence, il s'affirme semblable, comme personne ou comme sujet, comme être humain. Révélant à chacun, homme ou femme, que son identité féminine ou masculine est insaisissable indépendamment de celle de l'autre, la différence des sexes révèle aussi par là-même ce qui fait leur commune humanité : cette distance de soi à soi où s'éveillent la conscience aussi bien que le désir, sources du dynamisme de la personne et de sa liberté créatrice. Cette dimension leur est commune, aucun des deux sexes ne peut s'en croire le dépositaire exclusif ni même privilégié. Elle est en eux et entre eux comme un « troisième terme », irréductible au féminin ou au masculin et qui les transcende, bien qu'il ne se manifeste qu'à travers eux. L'être humain est nécessairement homme ou femme, mais il ne peut être et demeurer pleinement humain s'il reste seul et séparé, s'il refuse le face à face avec « son » autre et semblable, « l'autre de l'humain » (Marie Balmory) premier et essentiel, l'autre sexué, s'il rétrécit son horizon à la moitié de l'humanité.

Par là, loin d'être donnée, achevée dans l'être féminin ou masculin, cette dimension d'humanité semble bien plutôt à réaliser ; elle naît de leur rencontre, elle en est le fruit : ensemble, en essayant de se rejoindre à partir de leurs différences, ils deviennent plus humains. Sans cesser pour autant d'être distincts, homme ou femme.

C'est en cela qu'ils peuvent être dits à *l'image de Dieu* (Gn 1, 26-27), non pas séparément mais avec *l'autre, dans la relation qui les unit et qui les humanise*, à la ressemblance de Dieu. Dieu qui est lui-même relation, en lequel, par la vie trinitaire, s'ouvre une altérité première et créatrice, Dieu qui se révèle à travers l'autre et qui se montre auprès d'eux, en Eden, comme *le tiers garant de l'altérité* (Marie Balmory).

Nicole Chopelin, *Hommes et femmes. L'identité relationnelle de l'être*, Profac, 1994³

2.2/ Mâle et femelle dans l'arche

Le livre de la Genèse contient une lumière inépuisable sur la nature de l'homme. Ainsi, la sexualité humaine est-elle présentée comme spécifiquement distincte de la sexualité animale. Assumant les dimensions corporelles, psychiques et religieuses de la personne, elle se présente comme un acte d'espérance.

[...] L'homme est un animal doué de raison, mais trop souvent on se l'imagine comme un animal entièrement constitué comme les bêtes, auquel serait ajouté ce plus, comme une cerise sur le gâteau, ce petit plus de la parole et de la rationalité. Un singe savant, en quelque sorte. Mais cette conception est encore dualiste et passe à côté de certaines évidences. Quand la Genèse parle de la distinction mâle et femelle comme particulière aux hommes, elle rappelle que ce que nous avons de semblable aux autres animaux se déploie en nous de manière proprement humaine. Je ne suis pas un esprit céleste qui pilote un corps animal. Je suis un esprit humain dans un corps humain.

L'homme n'a pas une sexualité animale qu'il s'agirait ensuite de diriger par la raison. Il a d'emblée une sexualité humaine. Aristote l'observe dans son *Enquête sur les animaux* : « L'homme s'accouple en toutes saisons », à la différence de toutes les bêtes sauvages, lesquelles sont soumises au rut saisonnier. Aussi n'y a-t-il pas en nous, à proprement parler, d'instinct sexuel. Un instinct sexuel est un facteur d'ordre : il ordonne de manière irrésistible l'acte sexuel à la propagation de l'espèce. Par conséquent, si la sexualité était pour nous un pur instinct, elle ne connaîtrait aucune déviance, nous nous accouplerions à une saison déterminée, en hiver comme le poulpe, ou au printemps comme la mésange, et ce serait toujours pour avoir des petits. Ce qui est loin d'être le cas. On voit par là que la sexualité humaine, même si elle s'enracine dans une tendance végétative et animale, n'est pleinement déterminée que par ce qui fait l'homme, à savoir son intelligence et sa liberté. Et c'est la raison pour laquelle l'engagement sexuel est un engagement de la personne, et non un déterminisme bestial dont pourrait s'excuser notre âme.

Mieux encore, dans notre sexualité, le rite remplace le rut. Je veux dire que la sexualité humaine est profondément religieuse en elle-même. La preuve, c'est que dans toutes les sociétés traditionnelles, surtout celles qu'on dit primitives, la vie sexuelle n'a rien d'une pulsion brutale, elle est entièrement ritualisée : on demande la permission au grand prêtre, on invoque les ancêtres de la tribu, on s'unit à l'esprit des eaux ou à la déesse de la fécondité. Et cela est vrai même pour notre époque. Si ! Si ! Mais comme le seul rituel, aujourd'hui, est celui de la consommation, il est normal que la sexualité soit ramenée à un passage à la caisse, c'est-à-dire un acte consumériste.

Pourquoi cet enracinement religieux de la sexualité ? Parce que notre chair a besoin d'une arche. Je veux dire que l'homme n'engendre pas principalement pour la propagation de l'espèce. Est-ce que nous faisons des enfants pour qu'ils aillent au charnier et que sur ce charnier poussent d'autres enfants qui viendront l'engraisser de même, dans un cycle mortifère ? Non, ce que nous voulons, ce n'est pas la survie de l'espèce, mais la survie de l'individu, que notre enfant ne soit pas que pour la mort, mais pour la vie, et la vie heureuse, et la vie qui ne finit pas. Notre chair a besoin d'une arche, cela veut dire que la sexualité humaine a besoin de l'espérance pour s'épanouir. Sans espérance, à quoi bon avoir des enfants ? Si mettre au monde, au bout du compte, ne signifie rien de plus que mettre en terre, pourquoi ne pas aller vers cette contradiction d'une génitalité fermée à la génération, ou d'une sexualité méprisant la sexuation ? Ne plus voir l'arche d'Alliance, c'est verser inéluctablement vers une logique castratrice, car c'est bien le fond de la prétendue « libération sexuelle » : nous castrer chimiquement pour réduire l'acte sexuel à un acte de divertissement, de fuite devant le désespoir.



Cette espérance a besoin de témoins, surtout en nos temps qui sont les derniers, nos temps apocalyptiques. Ce que nous voulons, nous l'avons dit, c'est la vie de nos enfants, malgré le déluge inévitable. Il faut donc des hommes et des femmes qui soient les témoins radicaux d'une vie plus forte que la mort, des hommes et des femmes qui renoncent à certaines prérogatives de la vie terrestre, pour vivre, de manière anticipée, quelque chose de la vie céleste. Le plein déploiement de la sexualité humaine exige qu'il y ait des religieux, des personnes dont la virginité est consacrée, qui renoncent à l'acte sexuel pour accueillir et attester dès ici-bas la finalité de cet acte : la vie éternelle. Le Christ a dit : je ne suis pas venu pour abolir mais pour accomplir, et cela vaut aussi pour la sexualité. Non pas de manière exemplaire, puisque le Christ n'est pas marié, mais par manière de finalité : en se faisant l'époux de toutes les âmes, en nous prenant dans l'arche de son corps, il permet à la sexualité de s'accomplir. Parce que les moines sont à la suite du Christ le signe de la vie éternelle déjà commencée, c'est comme s'ils disaient aux gens mariés : « N'ayez pas peur, malgré le déluge qui vient, vous pouvez entrer dans la sexualité en profondeur, vous pouvez aller au-delà de l'étourdissement superficiel, jusqu'à la joie de vous donner l'un à l'autre, jusqu'au bonheur d'avoir des enfants. Parce que donner la vie, ce n'est pas seulement exposer à la mort, mais ouvrir à la gloire de la Résurrection. »

Fabrice Hadjadj, *Mâle et femelle à son image ?*, dans « *Glorifiez Dieu dans votre corps* »
Conférences de Carême, Parole et Silence, 2010⁴

2.3/ La sexualité est un langage

Dans le mariage, l'harmonie sexuelle est inséparable de la communion spirituelle dans laquelle chacun voit le Christ dans le visage de l'autre. Dès lors le don des corps devient signe, le plaisir célébration de l'amour, le mariage sacrement.

Dans le mystère du mariage, la relation intime est le miroir exact de la relation spirituelle la plus profonde du couple. Sa beauté et sa réussite dépendent de la communion qu'ont ensemble l'époux et l'épouse.

Il n'y a pas de séparation artificielle entre les différents plans du mariage. Le Christ a toujours soigné l'âme et le corps ensemble. Pourquoi vouloir séparer, dans le mariage, ce qui est au contraire profondément uni ? Si l'union des deux âmes est empreinte d'amour, de don de soi, comment la rencontre intime serait-elle hors de cet amour et de ce don de soi ?

Il est évident qu'ici le corps ne fait pas que renvoyer son propre « son ». Il renvoie le « son » des âmes qui vivent à l'unisson.

L'érotisme, dans le mariage, s'oppose à la pornographie. L'éros mystérieux de l'acte nuptial dépasse la simple jouissance. La jouissance n'existe pas dans la solitude : une telle jouissance onaniste est décevante, triste, parce qu'égoïste. La jouissance des corps n'est pas le but, ni la preuve, de la relation dite « sexuelle ». Elle est la manifestation, et quelquefois l'intuition, d'une rencontre qui se passe dans le plus profond, le plan le plus spirituel de deux êtres qui s'aiment. Elle est l'autre son, qui justement dépasse le plan corporel et en même temps le transfigure.

Antinomiquement, lorsque l'homme et la femme atteignent ensemble l'harmonie de leur vie intime, c'est qu'ils sont déjà à l'orée d'un plan beaucoup plus élevé où celle-ci pourra être dépassée sans être méprisée.

L'homme atteint alors ce point mystérieux d'un temps et d'un espace qui le sépare un instant du reste du monde. Parler de « jouissance », de « recherche du plaisir » c'est non seulement limiter de façon très simpliste la relation intime du couple, mais c'est aussi en quelque sorte s'arrêter à l'alphabet sans comprendre qu'il sert à construire des mots qui ont un sens et permettent à des personnes de se comprendre.

La jouissance n'est donc pas un but, ni un moyen, elle est une sorte de langage qui résonne du plus profond de deux êtres qui se sont élus, et qui célèbrent ensemble leur unité.

La non-jouissance est le signe qu'il y a des problèmes à résoudre pour parfaire cette unité. L'impuissance, la frigidity, sont des langages qu'il faut comprendre, et non pas des sujets de culpabilisation morbide ou des signes de non-virilité et de non-féminité.

Inversement, culpabiliser la jouissance, en limitant l'union par exemple à la seule procréation, c'est refuser un langage, en coupant artificiellement l'âme du corps, et en empêchant qu'apparaisse dans le visage de l'autre ce que quelquefois les mots humains n'ont pas su dire, ce que l'âme n'a pas su discerner. C'est la grâce de l'amour qui transfigure l'union et la rend réellement saine, incorruptible et pure.

Michel Laroche, *Une seule chair, L'aventure mystique du couple*, Centurion Formation Foi Vivante, 1998, p.138-139⁵

2.4/ La vérité sociale du mariage

Le mariage n'est pas seulement le lieu de la vie privée. Il est aussi un « mystère sacré pour toute la vie sociale », à savoir « la rencontre dramatique entre la nature et la culture, entre l'alliance et la parenté » (Claude Lévi-Strauss, Les structures de la parenté). Le mariage « devant monsieur le maire » n'est peut-être pas si insignifiant qu'on pourrait le croire...

Nous disons d'abord que le mariage est un engagement social du couple. C'est reconnaître que dans son essence le mariage est un acte social. Du point de vue des époux, il exprime la conviction que le plus privé, le plus intime de la relation humaine doit, pour être fécond, s'inscrire dans un espace et un temps, c'est-à-dire participer à un projet social qui relaie en quelque sorte le projet personnel du couple. Le couple, qui représente une potentialité plus riche que celle qu'exprimerait le seul partage de deux existences individuelles, est gros d'un avenir qui concerne aussi l'ensemble du groupe social auquel il participe. L'enfant est le signe le plus évident de cette potentialité, mais pas le seul.

En se mariant, l'homme et la femme déclarent – et cette déclaration doit être de ce fait toujours publique – que le plus personnel de leur existence est inséparable de leur existence sociale. Dans ce sens le mariage marque un refus de partager l'existence en zones hétérogènes, privée et publique, la vie familiale, conjugale, sexuelle n'étant jamais séparable de la société dans laquelle elle a lieu, de son projet et des conséquences qu'il a sur la vie personnelle de chacun.

Pour le dire autrement, on reconnaîtra dans l'acte public de l'engagement mutuel des époux l'affirmation, qui est aussi l'expression de leur espérance, que dans la singularité de la relation entre l'homme et la femme qu'ils sont, est donnée la possibilité exemplaire de vivre le sens profond de toutes les rencontres, de toutes les relations. Non dans un sens réducteur, comme si plus rien d'authentique ne pouvait exister pour les deux époux en dehors de leur relation réciproque, mais pour parier que dans cette relation conjugale particulière pourra se révéler tout le sens des relations interpersonnelles, que dans cette singularité la pluralité de toutes les autres relations trouvera son foyer unificateur de sens et de valeur. C'est la relation sexuelle amoureuse qui donne sens à toutes les autres relations, en permettant d'expérimenter de manière unique et totale ce qu'est la relation à autrui.

Ainsi le mariage révèle-t-il le caractère social de l'amour, l'être social de l'amour. C'est pourquoi je tiens pour très important le fait que dans toutes les sociétés ou cultures et sous des formes évidemment diverses, le mariage soit signifié publiquement sous la forme d'un engagement mutuel des époux devant la société. Le geste public, qu'il soit réglé avec minutie comme dans les sociétés anciennes ou qu'il exprime davantage la liberté des époux comme dans nos sociétés modernes, est un des deux moments forts du mariage, celui où face à tous les autres, deux individus particuliers se définissent en se séparant des autres, déclarent qu'ils se sont choisis et qu'ils constituent du coup une nouvelle cellule de vie sociale, une nouvelle famille.

Eric Fuchs, *Le désir et la tendresse*, Labor et Fides, 1979, p. 182⁶

Paul Claudel : Amour et désir d'éternité.

L'amour humain découvre progressivement qu'il vise l'Absolu à travers l'être aimé.

Dieu est charité, et puisqu'il aime ses créatures, pourquoi ne les aimerions-nous pas comme lui ?

Ce n'est pas cette espèce de bienveillance générale, c'est le mot *amour* qui est écrit.

[...]

Et si entre deux êtres parfois s'éveille ce profond désir et cette soif ardente,

En sorte que notre propre vie paraît peu auprès de cette autre créature gémissante

Qui dit qu'elle s'est donnée à nous et qui maintenant anxieusement nous regarde et nous considère à son tour,

Connais dans toute leur immensité le devoir et l'exigence de l'amour !

Ah ! il n'y aurait pas de désir vers nous et cette bouche sur notre bouche dans le noir,

Et cette certitude si étrangement vers nous hors de tout rapport avec notre valeur et notre pouvoir,

Si cet être qui dit qu'il est bien pour toujours entre nos bras et qui ne veut plus à jamais s'en arracher,

Du fond de sa cause en Dieu avec nous, nous demandait autre chose que l'éternité !

Feuilles de saints, Saint Louis, « Œuvre Poétique », 1957, p.653-654

2.5/ Lecture guidée 1 : Le Cantique des cantiques

Ce poème est suffisamment bref pour que l'on puisse le lire en entier.

Commentaire

Le «*Saint des saints*»

L'amour a besoin de paroles pour s'épanouir ; la poésie et le chant, les images et les symboles excellent à exprimer une réalité qui déborde de toute part les simples formules et les démonstrations savantes. Sans conteste, dans sa forme, le Cantique des cantiques est un superbe chant d'amour et possède cette valeur universelle de l'exaltation des plus profonds sentiments humains.

Si sa forme ne fait donc pas difficulté, son insertion dans le Canon des Ecritures en soulève de redoutables, à l'image du débat qui a agité les rabbins chargés de sélectionner les textes aptes à exprimer la révélation : les détracteurs du Cantique le réduisaient à une chanson à boire, quand ses défenseurs le proclamaient, le « *Saint des saints* » des livres bibliques. Nul doute que sans les oracles du prophète Osée (cf. Os 11) ce poème, où le nom de Dieu n'apparaît jamais comme tel, n'aurait pas été retenu et il fallut l'appui symbolique de l'autorité de Salomon pour que cet écrit du Ve siècle trouve sa place dans le Corpus Sapienciel. Le Cantique des cantiques devient alors la « clef de compréhension » de toute la révélation contenue dans les autres livres bibliques. C'est en ce sens que l'on a pu qualifier ce poème de « *Saint des saints* », parmi tous les livres saints.

Ce livre est à comprendre comme une véritable célébration de l'amour humain lui-même dans ce qu'il a de plus beau, et donc comme un hommage au Créateur. C'est alors le chant de cet amour, expression humaine du mystère de communion, qui permet à l'auditeur de découvrir ce dont il est image et ressemblance : l'amour d'un Dieu qui fait alliance avec l'homme.

Plusieurs niveaux de lecture

D'un point de vue *anthropologique*, ce poème insiste d'abord sur l'importance de la parole échangée. La succession des moments d'étreinte et de recherche signifie que l'amour humain est aussi une quête de l'autre qui, même lorsque l'on croit le connaître, reste un mystère inépuisable. Le *Cantique* insiste également sur la réciprocité (« *il est à moi et moi à lui* »), sur la joie de la communion, l'émerveillement de l'autre, et inversement le désarroi et la solitude lorsque l'autre n'est plus là. L'hiver de la solitude, cède la place au printemps où la vie s'épanouit lorsque l'autre comble le cœur.

À un second niveau de lecture, correspondant à *l'histoire de l'Alliance*, ce Bien-aimé qui fait tout le chemin le séparant de la Bien-aimée, renvoie à la manière d'agir du Seigneur partant rejoindre son peuple en servitude en Egypte tout d'abord, puis en exil, pour faire cesser son « hiver » et le rétablir sur sa terre. Il lui permet d'expérimenter un « printemps », où tout espoir renaît, et lui offre la communion. Ct 2,16 peut alors évoquer une formule d'alliance : « *il est à moi et moi à lui* ».

Dans une *lecture chrétienne*, à la lumière de l'Evangile, ce qui est perçu du Seigneur vis-à-vis de son peuple est appliqué au Christ qui, en s'incarnant, en donnant sa vie et en ressuscitant, vient rechercher l'homme plongé dans l'hiver de la mort et du péché pour le conduire vers la plénitude de la vie : « Lève-toi » est une parole de résurrection. Jésus est alors ce pasteur annoncé en Ct 2,16. La quête du Bien-aimé disparu peut également être relue comme une méditation sur le désarroi des disciples au moment de la mort du Christ ; mais leur tristesse se transformera en joie, comme notre texte l'annonce.

L'ultime niveau de lecture, d'ordre *mystique*, s'appuiera sur la rencontre des deux bien-aimés pour décrire ce qui se vit dans la prière, et interprètera le « lève-toi » de Ct 2,10, comme une invitation à progresser sur le chemin de la perfection et de la communion avec le Christ. Grégoire de Nysse, l'un des plus grands commentateurs du Cantique, propose ce commentaire : *Le Verbe dit à l'âme qui est l'Épouse du Cantique : « Lève-toi ! » Il redit Lève-toi ! à celle qui s'est déjà levée. Et il dit à nouveau : « Viens » à celle qui est déjà venue. En effet, à celui qui se lève vraiment, toujours il faudra se lever à nouveau. Et à celui qui court vers Dieu, jamais ne manqueront les larges espaces. Celui qui monte ne s'arrête jamais, allant de commencement en commencement par des commencements qui n'ont jamais de fin¹.*

Père Christophe de Dreuille, *Les Chemins de la foi*, t. 4-1, Culture et Christianisme, Cerf, 2009⁷

Pour l'étude du chapitre 2 du Cantique des cantiques vous pouvez vous aider des pistes proposées par le service biblique catholique Evangile et Vie, sur son site :

<http://www.bible-service.net/site/387.html> et <http://www.bible-service.net/site/410.html>

Questions

- 1/ Quels sont les enjeux de la différence sexuelle d'après la Genèse ?
- 2/ En quoi la sexualité engage-t-elle toutes les dimensions de la personne ?
- 3/ En quoi la sexualité est-elle un langage ?
- 4/ Quelles sont à votre avis les dimensions essentielles du mariage ?
- 5/ En quoi l'union des époux est-elle une figure de la vie mystique ?

¹ *La colombe et la ténèbre*, Cerf, 1992, p. 65 et 101.

Fiche 3. MATERNITÉ, PATERNITÉ ET FILIATION

Introduction

Autres que la relation d'amitié ou d'amour conjugal, les relations qui unissent parents et enfants se déclinent selon des significations qui leur sont propres. La maternité et la paternité sont à la fois complémentaires, inséparables et pour une part spécifiques.

Le troisième texte présente la manière dont Jésus vit la relation à la famille.

On pourra enrichir la réflexion par un recours à la fiche n° 9 qui aborde la question familiale sous un angle complémentaire.

3.1/ La maternité, un engendrement de la personne dans toutes ses dimensions

Dans sa Lettre apostolique Mulieris Dignitatis, sur la dignité et la vocation de la femme, Jean-Paul II déploie la richesse de signification de la relation maternelle, que l'on ne peut réduire au seul don de la vie.

18. La maternité de la femme, dans la période allant de la conception à la naissance de l'enfant, est un processus biophysique et psychique qui est mieux connu de nos jours que dans le passé et qui fait l'objet de nombreuses études approfondies. L'analyse scientifique confirme pleinement le fait que la constitution physique même de la femme et son organisme comportent en eux la disposition naturelle à la maternité, à la conception, à la gestation et à l'accouchement de l'enfant, par suite de l'union nuptiale avec l'homme. Cela correspond en même temps à la structure psycho-physique de la femme. Ce que disent à ce sujet les différentes branches de la science est important et utile, à condition toutefois de ne pas s'en tenir à une interprétation exclusivement biophysique de la femme et de la maternité. Une *image* ainsi «réduite» irait dans le sens de la conception matérialiste de l'homme et du monde. Dans ce cas, on perdrait malheureusement ce qui est réellement essentiel : la maternité, en tant que fait et phénomène *humain*, s'explique pleinement à partir de la vérité sur la personne. La maternité *est liée à la structure personnelle de l'être féminin et à la dimension personnelle du don* : «J'ai acquis un homme de par le Seigneur» (Gn 4, 1). Le Créateur fait aux parents le don de l'enfant. Pour la femme, ce fait se relie d'une manière spéciale à «un don désintéressé de soi». Les paroles de Marie à l'Annonciation : «Qu'il m'advienne selon ta parole !» (Lc 1, 38) signifient la disponibilité de la femme au don de soi et à l'accueil de la vie nouvelle.

Dans la maternité de la femme, en union avec la paternité de l'homme, se reflète le mystère éternel de la génération qui est en Dieu lui-même, en Dieu un et trine (cf. Ep 3, 14-15). L'engendrement humain est commun à l'homme et à la femme. Et si la femme, inspirée par l'amour envers son mari, lui dit : «Je t'ai donné un fils», ses paroles signifient en même temps : «Voici notre fils». Pourtant, même si tous deux sont ensemble les parents de leur enfant, *la maternité de la femme constitue un «rôle» particulier dans leur rôle commun de parents*, et même le rôle le plus exigeant. Être parents, même si cela concerne l'un et l'autre, cela se réalise beaucoup plus en la femme, spécialement dans la période prénatale. C'est la femme qui «paie» directement le prix de cet engendrement commun où se consomment littéralement les énergies de son corps et de son âme. Il faut donc que *l'homme* ait pleinement conscience de *contracter une dette particulière envers la femme*, dans leur fonction commune de parents. Aucun programme de «parité des droits» des femmes et des hommes n'est valable si cela n'est pas pris en compte d'une manière tout à fait centrale.

La maternité comporte une communion particulière avec le mystère de la vie qui mûrit dans le sein de la femme : la mère admire ce mystère ; par son intuition unique, elle «comprend» ce qui se produit en elle. A la lumière du «commencement», la mère accepte et aime comme une personne l'enfant qu'elle porte dans son sein. Ce genre unique de contact avec le nouvel être humain en gestation crée, à son tour, une attitude envers l'homme - non seulement envers son propre enfant mais envers l'homme en général - de nature à caractériser profondément toute la personnalité de la femme. On admet habituellement que *la femme* est plus capable que l'homme d'attention à *la personne humaine concrète*, et que la maternité développe encore cette disposition. L'homme - même s'il prend toute sa part dans cette fonction des parents - se trouve toujours «à l'extérieur» du processus de la gestation et de la naissance de l'enfant, et, à bien des égards, il lui faut *apprendre de la mère* sa propre «paternité». Cela, peut-on dire, entre dans le dynamisme humain normal de la fonction des parents, même quand il s'agit des étapes postérieures à la naissance de l'enfant, spécialement dans la première période. L'éducation de l'enfant, considérée dans son ensemble, devrait inclure la double contribution des parents : la contribution maternelle et la contribution paternelle. Cependant le rôle de la mère est décisif pour les fondements d'une personnalité humaine nouvelle.

19. [...] La «femme», comme mère et comme première éducatrice de l'être humain (l'éducation est la dimension spirituelle de la fonction de parents), a une priorité spécifique par rapport à l'homme.

Si la maternité, avant tout dans son sens biophysique, dépend de l'homme, elle marque d'un «signe» essentiel tout le processus qui consiste à faire se développer la personnalité des fils et des filles nouveaux du genre humain. La maternité de la femme *dans son sens biophysique* montre une apparente passivité : le processus de la formation d'une nouvelle vie «se produit» en elle, dans son organisme, cependant il se produit avec la profonde implication de cet organisme. En même temps, la maternité, *au sens personnel et éthique*, manifeste une créativité très importante de la femme, dont dépend pour une part essentielle l'humanité même du nouvel être humain. Dans ce sens aussi, la maternité de la femme exprime un appel et un défi particuliers qui s'adressent à l'homme et à sa paternité.

Jean-Paul II, Lettre apostolique *Mulieris Dignitatis*, Sur la dignité et la vocation de la femme (18-19)

Fiche 3. MATERNITÉ, PATERNITÉ ET FILIATION

3.2/ Le sens de la paternité : trois fils à nouer

Xavier Lacroix décline la spécificité de la relation paternelle selon trois « fils » : charnel, symbolique, relationnel. Il convient de bien les articuler car réduire l'une de ces dimensions au profit d'une autre tend à restreindre la richesse de cette relation.

Le fil charnel

Le père n'a pas porté en lui l'enfant. S'il le porte, c'est hors de son corps. Jamais l'intimité corporelle entre eux ne sera aussi grande que celle qui a existé entre une mère et son enfant. C'est par la parole et par les gestes que passe et est passée leur relation, comme le franchissement d'une distance, d'une séparation. Pourtant, il y a cette ressemblance dite « physique », ces marques d'hérédité anatomique ou physiologique, ces traits que l'entourage reconnaît comme plus ou moins mêlés à ceux de la mère. « C'est tout à fait toi à son âge ! » Il y a aussi la mémoire, consciente ou inconsciente, de ce moment singulier où, dans une extase de toute sa chair, il s'est uni à la mère ; où de son corps a jailli la semence [...]

Même si cela n'a jamais été aussi visible, patent, devant témoins, que pour la grossesse et l'accouchement maternels, le fait, attesté ou présumé, que l'existence corporelle de tel individu soit passée par le corps, par la chair, par la substance intime de tel autre individu ne peut pas ne pas être source de sens. Un tel ancrage n'a aucun équivalent. Il instaure entre deux sujets un lien tout à fait singulier, à dimension ontologique, c'est-à-dire qui implique *l'être* de ces sujets, et non seulement leur conscience ou leur volonté. Un lien qui se rapporte à l'origine, le commencement de la vie de l'un ayant eu lieu à travers la vie de l'autre. C'est cet événement sans équivalent qui permet au poète de s'exclamer : « Désormais, entre moi et les hommes, il y a ceci de changé : que je suis père de l'un d'eux² ! »

Cette prise de conscience est contemporaine de celle d'une singulière responsabilité. Je suis responsable de ce petit, c'est-à-dire j'ai à « répondre » non seulement de ce qu'il fait ou devient mais du fait même qu'il vive, qu'il soit. Parent est celui qui est responsable de la vie de son enfant. Ce souci de la vie est à mettre en lien avec le fait que la paternité (maternité) soit, comme nous l'avons dit et en reprenant ici les termes de saint Thomas d'Aquin, « une relation d'origine³ ».

La vie charnelle ou corporelle est souvent désignée aujourd'hui du terme de « biologique ». On peut regretter ce glissement, qui ne va pas sans une déperdition de sens. Car *le charnel est plus que le biologique*. Au second terme correspond une rationalisation, une analyse⁴ du vivant, perçu comme un objet et décrypté à partir de la grille de lecture qu'en donne la raison scientifique, alors que le premier, « charnel », renvoie à l'expérience intérieure, sensible et affective de chacun. La chair est mémoire immémoriale, lieu de la donation originaire de la vie, vie indissociablement sensible et spirituelle.

Le fil symbolique

Cela dit, il faut bien reconnaître que la paternité ne se définit pas seulement, ni même essentiellement, par le donné corporel ; à fortiori si celui-ci se trouve réduit au « biologique ». C'est à juste titre que l'on distingue la notion de « père » de celle de « géniteur », et cela en vertu d'une intuition universelle : le lien paternel est nécessairement inscrit, il passe par un rite, un acte social, une « reconnaissance ». Inscrire son enfant à l'état civil, lui donner un nom, s'engager à le nourrir et à l'élever est intrinsèque au fait de devenir père. Ceux-là même qui ignorent ou méprisent le sens des « papiers »,

² Paul Claudel, *Cinq grandes odes* (1908), Troisième Ode, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », p. 259.

³ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q. 33.

⁴ De *ana-luein*, délier.

c'est-à-dire de l'acte civil, lors de la constitution du couple parental (les concubins) en perçoivent l'importance pour la filiation.

La paternité ne se joue pas exclusivement entre les corps individuels. Elle est instituée par un acte de parole qui introduit l'enfant dans un plus grand corps, le corps social, en y donnant une place à l'enfant. Selon Pierre Legendre, «il ne suffit pas de produire de la chair humaine, encore faut-il l'instituer». Ce qui veut dire que le lien passe par la formulation de la règle et du droit. On dira que le lien maternel, lui aussi, est institué. Il l'est certes mais, ses autres dimensions étant plus évidentes, celle-ci est moins ce qui le constitue en propre. Pour le lien paternel, en revanche, d'essence invisible, cette dimension devient une caractéristique déterminante. [...]

Mais la nomination ne se réduit pas à une reconnaissance des liens entre individus. Elle fait apparaître que l'enfant entre dans un système symbolique beaucoup plus large. Elle est «la façon dont la société humaine dit que le parent n'est pas seulement celui qui donne, mais celui qui transmet la vie», une vie qui n'est pas seulement familiale, mais aussi sociale, communautaire, collective [...].

Envahis par le discours psychologique, nous avons tendance à oublier la dimension sociale, politique même, du lien paternel. Que le terme « père » voie son acception réduite à la sphère familiale est une évidence qui n'a pas toujours eu cours. Louis XII a pu être dit « père de la nation ». Le *pater familias* romain, qui pouvait porter ce titre en l'absence même d'enfants, était investi d'une fonction sociale et citoyenne. L'empereur était le *pater patriae*, les sénateurs *patres*, les patriciens *patricii*. Bien au-delà de la sphère familiale, la paternité était considérée comme instauratrice du lien social, lequel était fondé non sur le sang, mais sur la parole.

La dimension symbolique du lien paternel, réintégrée dans la sphère familiale, est aujourd'hui réinvestie par le discours psychanalytique. Celui-ci met en valeur le concept de loi et l'associe, précisément, à la fonction paternelle. On dira couramment que *le père est le tiers dont la parole fait loi pour la mère*. Tiers séparateur, non seulement en sa personne, mais en tant que représentant d'un ordre plus grand, qui le dépasse. La psychanalyse, surtout depuis Lacan, mettra fortement en avant cette dimension de la paternité. À tel point parfois que ce discours semble reléguer au second plan son ancrage charnel et, surtout, la réalité sensible, incarnée, de la personne du père. La prononciation du « nom du père » par la mère importerait plus que la présence physique de celui-ci. [...]

«Le père ne peut être qu'une fonction de parole», écrit Aldo Naouri⁵. Nous soulignerons plus loin l'importance de la présence physique du père, de sa tendresse, de ses caresses, des contacts corporels même entre père et fils, père et fille. [...]

Dans leurs différences mêmes, paternité et maternité se situent à l'articulation du corps et de l'histoire, de la nature et de la culture. Reconnaître un donné de nature, ce n'est pas céder au « naturalisme ». C'est, s'en tenant au sens originel du mot « nature » - du latin *naturus*, « ce qui doit naître » - reconnaître un donné de «naissance». Un *donné* qui précède toute culture, même s'il est vrai que tout est médiatisé, interprété par la culture. C'est reconnaître que le corps est déjà là, non seulement comme un « matériau », mais comme source de sens. Un philosophe qui insiste beaucoup, pourtant, sur le côté culturel et construit de la famille l'affirme : « Demeurera toujours autour de la naissance une relation irréductible entre ce que l'on appelle d'une part le génétique, le biologique, le naturel, et d'autre part le symbolique ou le culturel. On ne construit pas n'importe comment⁶ ». Qu'en serait-il alors si, au lieu de parler de « biologique », on parlait de

⁵ Aldo Naouri, *Une place pour le père*, le Seuil, coll. « Points », 1985, p. 363.

⁶ Jacques Derrida, *De quoi demain ?*, Fayard-Galilée, 2001.

«charnel» ! Cela nous renverrait à la dimension affective et, plus largement, *relationnelle*, de la paternité, la troisième sur laquelle il faut maintenant s'arrêter.

Le fil relationnel

Cette dimension est aussi désignée par les sociologues comme « domestique », comme « éducative » ou encore comme « affective ». Le père est aussi l'adulte sous le toit duquel vit l'enfant. Je pèse ces derniers mots : l'adjectif « paternel » est souvent associé à la désignation du « toit ». La substance de ce qui se communique, se donne, s'échange entre un père et son fils ou sa fille passe par la vie quotidienne. Rien ne peut remplacer les repas pris en commun, le retour à la maison, les retrouvailles où l'on se raconte les menus faits de la journée, les mille services, soucis partagés, heurts, affrontements, réconciliations qui constituent la trame de la vie domestique. [...]

Mais ce qui est proprement constitutif de la paternité se joue entre les personnes. L'essentiel de la paternité passe par un acte de *reconnaissance*. Cet acte n'est pas seulement social ou public ; il est d'abord interpersonnel : « Tu es mon fils ou ma fille bien aimé(e), en qui je trouve ma joie ». Les résonances d'une telle parole sont insondables. Elle implique l'identité du père comme celle de l'enfant. Il ne s'agit pas seulement d'un mouvement d'affection, mais d'un engagement où sont assumés un acte et un donné antérieurs. La reconnaissance intègre le charnel dans le spirituel, le vital dans l'ordre de la parole et de la liberté. Qu'est-ce donc qui est ainsi reconnu ? L'unicité d'une personne, bien entendu mais, si l'on peut dire, d'une unicité bien particulière, tissée d'un mystérieux alliage de ressemblance et de dissemblance, d'intimité et d'altérité. Cette reconnaissance ne se fera pas en un jour. Elle demandera du temps, tout comme sa réciproque, la reconnaissance du père par le fils ou la fille qui, elle aussi, est constitutive du sens plénier de la paternité. [...]

Aussi importante, aussi centrale, essentielle soit-elle, la dimension relationnelle n'est pas le tout de la paternité. La consolidation appelle l'articulation de cette troisième dimension avec les deux autres, que nous avons appelées « charnelle » et « symbolique ». Le subjectif trouvera alors un ancrage dans plus profond que lui : l'ordre du corps, qui est aussi celui de l'être - en même temps qu'il trouvera une intégration dans plus large que lui : l'ordre du social, qui est aussi celui de la loi. Si la dissociation, redisons-le, est possible, ce ne peut être qu'au prix de la fragilisation de chacune des dimensions tandis que de leur interaction dynamique naît une plus grande solidité non seulement de l'ensemble, mais de chacune d'entre elles. Quoi de plus sûr que ce qui est à l'intersection de la *chair*, de la *parole* et de la *liberté* ?

Xavier LACROIX, *Passeurs de vie. Essai sur la paternité*, Bayard, pp. 25-36. ⁸

Le seul aventurier

Il n'y a qu'un aventurier au monde, et cela se voit très notamment dans le monde moderne : c'est le père de famille. Les autres, les pires aventuriers ne sont rien, ne le sont aucunement en comparaison de lui. Ils ne courent absolument aucun danger en comparaison de lui [...]

Lui seul est littéralement engagé dans le monde, dans le siècle. Littéralement lui seul est aventurier, court une aventure. Car les autres, au maximum, n'y sont engagés que de la tête, ce qui n'est rien. Lui, au contraire, y est engagé de tous ses membres. Les autres, au maximum, ne jouent que leur tête, ce qui n'est rien. Lui, au contraire, il joue tous les membres. Les autres ne souffrent qu'eux-mêmes. Ipsi. Au premier degré. Lui seul il souffre d'autres. Alii patitur. Au deuxième, au vingtième degré. Il en fait souffrir d'autres, il en est responsable. Lui seul il a des otages, la femme, l'enfant, et la maladie et la mort peuvent le frapper dans tous ses membres. [...]

Par cette famille, par sa race, par sa descendance, par ces enfants il est engagé de toutes parts dans la cité future, dans le développement ultérieur, dans tout le temporel événement de la cité.

Charles Péguy, *Véronique : dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Paris : Gallimard, 1972.

p. 373-375.⁹

Fiche 3. MATERNITÉ, PATERNITÉ ET FILIATION

3.3/ L'ample famille humaine : Jésus et la famille

Jésus semble parfois rude vis-à-vis des liens familiaux, y compris dans sa propre famille. Mais c'est pour en élargir la vocation au-delà de leurs limites naturelles.

Mais si Jésus haïssait les liens de parenté qu'il égrène en son âpre propos, il ne les utiliserait jamais, sauf à les maudire. Or il s'y réfère souvent. Père, mère, frère, sœur, fils et fille, il prononce ces noms-là, d'abord en leur sens habituel : ici il exalte la prodigalité d'un père qui ouvre ses bras à l'enfant repentant⁷, là il s'attendrit sur l'allégresse de la jeune femme qui vient d'accoucher⁸. Mais il dote surtout les termes familiaux d'un sens qui fracasse leur étroitesse et les lance dans le champ illimité de la grâce. Le nom de mère, il le décerne à Marie une seule fois, du haut de la croix, et pour lui donner, en la personne de son disciple Jean, un fils qui n'est pas son fils selon la chair⁹. Mère par le sang, elle devient mère par l'esprit.

Qu'est-ce que cela veut dire ? La maternité charnelle ne regarde qu'un petit nombre de personnes, et n'est que l'ombre de l'autre maternité, qui va selon l'Esprit, et se découvre une multitude de fils. Où la parole de Dieu est écoutée, Jésus salue sa ou ses mères. Que le fils se trouve beaucoup de mères, que la mère se donne beaucoup de fils, voilà la vraie grandeur de la maternité.

Les termes de frère et de sœur se chargent également d'une valeur spirituelle qui leur confère le même accroissement. Ses frères sont « ceux qui font la volonté du Père », et spécialement ses disciples. Ressuscité, il envoie Marie de Magdala leur porter la nouvelle : « Va dire à mes frères¹⁰... ». Même sens élargi. Il n'est lié à ces gens par aucun lien de parenté. On ne voit pas dans l'Évangile qu'il parle à ses frères charnels pourtant présents, ou les interpelle avec ce titre. Il n'est pas marié, il n'a pas d'enfants. Pourtant, des mots paternels lui viennent, et une fois de façon étrange : il dit « ma fille » à la dernière chez qui cette appellation se justifie, puisqu'il la voit pour la première fois et qu'elle n'est même plus jeune¹¹.

Quant à celui qu'il invoque sous le nom de Père, ce n'est évidemment pas Joseph, l'époux de Marie, mais le Dieu qui règne dans les cieux et qui se trouve aussi le nôtre, comme il le rappelle au cours de son ministère et spécialement après sa résurrection, à Marie de Magdala¹². Nous sommes tous des fils de Dieu.

Le lien de l'esprit transcende et gouverne tous les autres rapports que les hommes nouent entre eux, y compris la tyrannique loi du sang, qui apparaît ici comme un obstacle à l'amour plus large, alors que l'amour est sa loi.

Il est clair que Jésus n'userait pas de ces mots, s'il haïssait la famille. Je crois plutôt qu'il l'aime infiniment plus que nous ne l'aimons, pour tirer de ses termes intimes ces harmoniques immenses. Que fait-il sinon donner une grandeur inusitée à ce que nous enserrons dans les étroitesse de nos affections, nous faisant gloire de leur clôture ?

Ainsi la famille est « haïe » si elle n'est que dans la famille, aimée, si elle ne se répand sur l'entière humanité. Il n'y a pas là contradiction. Souvent nos familles charnelles entravent la véritable famille qui rassemble tous les enfants de Dieu. Leurs limites naturelles nuisent à l'élargissement qui est leur vocation

⁷ Luc 15, 11-32.

⁸ Jean 16, 21.

⁹ Jean 19, 26-27.

¹⁰ Jean 20, 17.

¹¹ Matthieu, 9, 18-22.

¹² Jean 10, 34-35.

principale : à quoi sert une famille sinon à faire naître et croître ? Est-ce en rapetissant qu'on fait croître ? C'est parce qu'il connaît la force du lien biologique que Jésus fulmine contre son sectarisme et sa timidité.

La famille est chair et esprit, elle appartient à deux mondes. L'un conduit à l'intimité, à d'intenses affections, à l'honneur d'un sang. L'autre court la poste, l'univers est sa patrie. Abraham illustre ces deux passions divergentes. Il fait l'impossible pour devenir père. Puis il conduit le fils chéri et si longtemps imploré vers le bûcher de Moriyya. L'enfant sert Dieu avant le clan. Il s'insère dans une dynastie, mais plus encore s'incorpore au salut du monde.

La fraternité révèle plus clairement encore la vocation universelle des sentiments intimes.

France Quéré, *La Famille*, Editions du Seuil, 1990, pp. 307-309. ¹⁰

Questions

- 1/ Quelles sont les différentes dimensions de la maternité ?
- 2/ Quelles sont les différentes dimensions de la paternité ?
- 3/ Quelles sont les complémentarités des relations maternelle et paternelle ?
- 4/ En quoi être parent constitue-t-il « une aventure » ?

Fiche 4.

LA RELATION FRATERNELLE DANS LA BIBLE

Le livre de la Genèse : ou comment devenir frères ?

Il y a plusieurs « histoires de frères » tout au long de la Bible, mais le livre de la Genèse en est particulièrement marqué. De Caïn et Abel aux fils de Jacob (Joseph et ses frères), en passant par Isaac et Ismaël, Jacob et Esaü, les fratries occupent le devant de la scène. Et l'on pourra voir que l'évolution entre ces différents récits est étonnante et plutôt réconfortante ! Ce thème de la fraternité dans la Bible ne part en effet pas sur un idéal «à priori», il raconte avec réalisme des situations humaines afin d'y discerner, d'y révéler, ce qui est vécu, humainement, et en lien avec Dieu.

- **Caïn et Abel : Gn 4, 1-16**

Juste après l'expulsion d'Adam et Eve du Jardin d'Eden, leurs fils Caïn et Abel entrent en scène. L'histoire de ce «premier fratricide» est connue, mais mérite d'être relue avec attention.

Pistes pour l'étude du texte :

- Après la lecture, noter les remarques et questions qui vous viennent. Vous pourrez les reprendre à la fin de l'étude du texte (ou au fur et à mesure).
- Repérer comment sont présentés les différents personnages, ce qu'on dit d'eux, comment ils sont situés les uns par rapport aux autres. Qu'en pensez-vous ?
- A propos des offrandes de chacun des frères, une question vient souvent : pourquoi Dieu a-t-il agréé l'une et pas l'autre ? Vous pouvez creuser cette question en comparant ce qui est dit de chacune de ces offrandes, il y a des indices intéressants. Mais il est vain de rester trop longtemps sur cette question, ce n'est pas le but du texte. Le narrateur nous pose d'emblée dans une situation de jalousie dans laquelle il n'y a pas d'explication précise, ce qui est souvent le cas dans la vie ! Prenons donc la situation telle qu'elle nous est donnée, afin de mieux entendre sur quoi porte le texte.
- Voir qui a l'initiative de la parole au fur et à mesure du récit, et quels sont les effets de cette parole.
- Repérer les différentes étapes de l'intervention de Dieu vis-à-vis de Caïn. Qu'en pensez-vous ?
- Lire Mt 5, 23-24 et voir les échos avec ce texte.

- **Isaac et Ismaël : Gn 16 et 21, 1-21**

Ces deux péripécies présentent Ismaël et Isaac, les deux fils aînés d'Abraham.

Pistes pour l'étude de ces textes :

- Noter les personnages auxquels s'attachent ces récits, les enjeux du conflit qui se joue, et ce que cela dit de la relation entre ces demi-frères.
- Lire en écho Gn 17, 15 - 22, et noter ce qui est dit de chacun des deux fils d'Abraham.

- **Jacob et Esaü : Gn 25-36**

Le cycle de Jacob se déploie sur plusieurs chapitres de la Genèse, la relation entre lui et son frère Esaü étant présentée en début et en fin du cycle.

Pistes pour l'étude de ces textes :

- **Gn 25, 19-34 et Gn 27** : Noter les différents éléments du conflit qui existe entre les deux frères ; la place des parents dans les relations des frères, et l'issue de ce conflit.
- Voir à l'aide des titres donnés dans la Bible les différents épisodes qui se déroulent ensuite et qui concernent Jacob. *Celui-ci fuit Esaü et s'installe chez Laban, qui devient son beau-père. Il épouse ses deux filles, Léa et Rachel. Il aura 13 enfants (les «12 fils de Jacob» et une fille). Quelques 20 ans après, il quitte Laban avec tous les siens pour retourner dans le pays de ses pères. Mais pour cela, il doit passer par la région où vit son frère Esaü, rencontre qu'il redoute beaucoup.*

- Etude du **chapitre 32** de la Genèse qui raconte les préparatifs de Jacob avant la traversée : Repérer les différentes phases de cette préparation, dont la dernière est le célèbre « combat de Jacob », souvent considéré comme une illustration du combat spirituel. Mais il faut aussi le lire dans le contexte narratif de cette « saga » et voir comment cette rencontre de Jacob avec « l'ange » (ou « un homme » ou « Dieu », puisqu'il dira : « *j'ai vu Dieu face à face et ma vie a été sauvée* ») prépare la rencontre avec son frère.

- Prendre ensuite du temps sur le **chapitre 33** : d'abord pour voir de nouveau les différentes étapes de préparation de Jacob, puis sur **les versets 8 à 11**. Que pensez-vous de ces préparatifs ? Et de cette « réconciliation » ? Comment s'exprime-t-elle ? Quelles en sont les conséquences concrètes ? Que pensez-vous de « l'arrangement final » ?

- **Joseph et ses frères : Gn 37-50**

C'est presque un petit roman à l'intérieur du livre de la Genèse : 14 chapitres qui se lisent facilement, 14 chapitres pour raconter une histoire de jalousie entre frères, qui aurait pu mener l'un d'eux à la mort. Une histoire suivie d'une réconciliation qui n'advient pas de façon artificielle ni rapide, mais après un long chemin de vérité qui est pour les frères l'occasion de comprendre, de réaliser vraiment, concrètement, ce qu'ils ont fait vivre à leur frère et à leur père.

Il est donc bon de prendre le temps de lire ce récit, qui lui-même prend son temps comme pour mieux nous faire découvrir cette nécessité d'un travail de vérité et de pardon.

Pistes pour l'étude de ces textes :

Passages sur lesquels il peut être intéressant de s'arrêter davantage :

- Gn 37 : Noter les raisons du conflit, et comment se situent les différents personnages, les frères de Joseph, Jacob, Joseph lui-même. Qu'en pensez-vous ?
- Gn 42-45 : dans ces chapitres dans lesquels Joseph retrouve ses frères, noter les différentes étapes, les « épreuves » ou « tests » que Joseph fait vivre à ses frères pour voir s'ils ont réalisé, compris, s'ils sont prêts à vivre autrement la fraternité, etc...
- Au ch. 45, remarquer l'interprétation que Joseph donne de l'évènement. Qu'en pensez-vous ? Puis, passer au ch. 50, v. 15-21 : on croyait la réconciliation acquise, mais voilà qu'après la mort du patriarche Jacob, les frères prennent peur que Joseph ne se venge. Noter alors la réponse de Joseph. Que pensez-vous de l'attitude des uns et des autres ?

En conclusion de ce parcours dans la Genèse, que diriez-vous de ces différentes histoires de frères et de leur évolution ? Comment peuvent-elles nous parler ? Que nous disent-elles de la place de Dieu dans la fraternité humaine ?

- **Moïse : Ex 1-2**

On connaît l'importance de Moïse dans l'histoire du peuple d'Israël. Arrêtons-nous sur les deux premiers chapitres de l'Exode, où nous sont racontées sa naissance et sa jeunesse.

Pistes pour l'étude de ces deux chapitres :

- Regarder comment Moïse est situé par rapport aux 2 peuples que sont Israël et l'Égypte.
- Remarquer notamment de quelle(s) origine(s) sont celles et ceux qui l'ont persécuté ou aidé ? Qu'en pensez-vous ?
- Au ch.2, de qui se sent-il frère ? A quelle(s) occasion(s) ? Comment cela se manifeste-t-il ? Avec quelles conséquences ?
- Quelle(s) actualisation(s) peut-on faire de ce texte dans le contexte qui est le nôtre aujourd'hui ?

- **David et Jonathan : 1 et 2 Sm**

David a de nombreux frères (cf 1 Sm 16), mais le seul qu'il appellera « mon frère » c'est son ami Jonathan (2 Sm 1,26). Sur cette amitié-fraternité, vous pouvez lire le texte du Cardinal Daneels dans la fiche n° 1, texte 1.2.

- **La fraternité dans le Nouveau Testament**

Jésus inaugure un nouveau type de fraternité qui dépasse les liens du sang : nous sommes frères parce que nous sommes, à sa suite et avec lui, fils d'un même Père.

Voici différents textes du NT qui approchent de différentes façons cette question de la fraternité.

Pistes pour l'étude de ces textes :

- Regarder leur contexte ; qui parle, à qui, sous quelle forme ?
- Repérer ce qui est dit de la fraternité, comment cela rejoint, ou complète d'autres textes déjà entendus, etc...
- Finir par un temps d'actualisation : comment le recevoir aujourd'hui dans notre vie ?

Textes proposés :

Mt 5,22-24 ; Mt 12, 46-50 ; Mt 18, 15-22.35 ; Mt 23,1-12 ; Mt 28, 5-10 (comparer le v.7a et le v. 10)
Ac 2, 14-47 (dans le discours de Pierre, remarquer l'évolution des différentes façons dont Pierre nomme ses interlocuteurs, puis comment eux s'adressent ensuite aux disciples)
1 Jn 2,3-11 ; 1 Jn 3, 11-24 ; 1 Jn 4,18-21 ; He 2, 5-18.

Lire en conclusion le texte de St Maxime, évêque de Turin au 5ème siècle, dans son commentaire de Actes 4.

Extrait d'une homélie de Saint Maxime de Turin

Nul ne revendiquait quoi que ce soit comme étant sien, mais tout leur était commun par droit de fraternité. C'est ainsi que ceux qui étaient liés par une même communauté de religion jouissaient aussi d'une même communauté de vie. Ainsi, pour ceux qui avaient une seule foi, il n'y avait aussi qu'un seul patrimoine.

Et pour ceux qui avaient le Christ en commun, les ressources aussi étaient en commun. Ces hommes religieux pensaient, en effet, qu'il serait impie de ne pas s'adjoindre comme participant dans la subsistance celui qui était participant dans la grâce. Et ainsi, en fraternité de charité, tout était utilisé en commun.

Mais — ne l'oublions pas — la Fraternité du Christ est supérieure à celle du sang.

En effet, la Fraternité de sang rappelle seulement la ressemblance du corps, tandis que la Fraternité du Christ manifeste l'unanimité du cœur et de l'âme, comme il est écrit : « Or les croyants n'avait qu'un cœur et qu'une âme » (Ac 4, 32).

Par conséquent celui-là est vraiment frère qui est apparenté non pas tellement par le corps que par l'unanimité. Le « vrai frère » - je le dis - c'est celui dont le même esprit et la même vocation sont dans le frère. La Fraternité du Christ est donc meilleure — comme je l'ai dit — que celle du sang. La fraternité de sang est parfois ennemie d'elle-même, mais la Fraternité du Christ est toujours pacifique. Celle-là divise, par la jalousie, ce qui est commun à tous ; celle-ci, au contraire, partage avec joie ses propres biens. Celle-là, dans la communauté, méprise souvent le parent ; celle-ci accueille fréquemment l'étranger.

Maxime de Turin *Hom. XVII, 1; Corpus Christianorum Series Latina XXIII*, Turnhout : Brepols, 1962

2ÈME PARTIE : ANTHROPOLOGIE DES FACULTÉS DE L'ÂME

Introduction

Dans cette partie, la personne est prise sous l'angle individuel. On évoquera principalement les facultés spécifiquement humaines de son âme, ce qui la distingue des animaux, à savoir les trois facultés de mémoire (au sens de conscience de soi), d'intelligence et de volonté. L'union de ces facultés constitue la personne comme sujet libre. C'est pourquoi on consacrerait une fiche à la question si disputée de la liberté.

Les Pères de l'Église ont cherché les traces de la Trinité dans l'ordre humain ; ainsi les trois facultés spirituelles : mémoire, intelligence, volonté, ont été interprétées comme analogues en l'homme, du Père, du Verbe, de l'Esprit, etc. C'est ce que reprend Sainte Catherine de Sienne après Saint-Augustin :

Mémoire, intelligence et volonté, vestiges de la Trinité dans la nature humaine

Ô Dêité ! Dêité ! Ineffable Dêité ! Ô bonté souveraine qui, par pur amour, nous a créés à ton image et à ta ressemblance ! Tu n'as pas dit en créant l'homme : Sois fait ! Comme pour les autres créatures ; mais tu as dit : Faisons l'homme à notre image et ressemblance ! Ô amour ineffable, toute la Trinité a concouru à sa création et la forme de la Trinité, Dêité éternelle, a été imprimée dans les puissances de son âme.

Tu lui as donné la mémoire pour qu'il reçoive ta forme, Ô Père éternel. Comme Père, tu tiens et conserves toutes choses en toi : ainsi tu nous as donné la mémoire pour retenir et conserver ce que l'intelligence voit, saisit et connaît de toi, bonté infinie. Et par cette intelligence nous participons à la sagesse de ton Fils unique. Tu nous as donné la volonté, la douce clémence du Saint-Esprit : cette volonté se lève, pleine de ton amour, elle saisit comme avec la main ce que l'intelligence comprend de ta bonté ineffable, avec cette main énergique de l'amour elle remplit la mémoire et le cœur de toi.

Catherine de Sienne, *Oraison I*, trad. Augustin Bernard, Cerf. 1980, p. 17

Fiche 5. LA MÉMOIRE ET LE TEMPS

Introduction

L'homme est un être tissé de temps. Non pas le temps extérieur des horloges, mais le temps intérieur, vivant, subjectif qui est la forme même de sa conscience, de son rapport à lui-même. Les textes qui suivent décrivent cette expérience intérieure du temps et de la mémoire. Qu'il s'agisse de la personne individuelle ou de la mémoire collective, le rapport au temps est constitutif de notre humanité.

5.1/ La mémoire chez Saint Augustin

Pour Augustin, la mémoire est bien plus que la faculté qui permet de rappeler à la conscience tel ou tel événement ; la mémoire est le fond même de la conscience, l'identité du sujet à lui-même qui permet son rapport au monde et aux choses.

[...] J'arrive aux plaines, aux vastes palais de la mémoire, là où se trouvent les trésors des images innombrables véhiculées par les perceptions de toutes sortes. Là sont gardées toutes les pensées que nous formons, en augmentant, en diminuant, en modifiant d'une manière quelconque les acquisitions de nos sens, et tout ce que nous avons pu y mettre en dépôt et en réserve, si l'oubli ne l'a pas encore dévoré et enseveli.

[...] C'est en moi-même que se fait tout cela, dans l'immense palais de ma mémoire. C'est là que j'ai à mes ordres le ciel, la terre, la mer et toutes les sensations que j'en ai pu éprouver, sauf celles que j'ai oubliées ; c'est là que je me rencontre moi-même, que je me souviens de moi-même, de ce que j'ai fait, du moment, de l'endroit où je l'ai fait, des dispositions affectives où je me trouvais, en le faisant ; c'est là que se tiennent tous mes souvenirs, ceux qui sont fondés sur mon expérience ou ceux qui ont leur source dans ma croyance en autrui. Du même dépôt je tire des analogies formées d'après mes expériences personnelles ou d'après les croyances que m'ont fait admettre ces expériences ; je rattache les unes et les autres au passé et, à la lumière de ces connaissances, je médite l'avenir, actions, événements, espoirs ; et tout cela m'est comme présent : « Je ferai ceci et cela », c'est ce que je me dis dans ces vastes sinuosités de mon esprit, plein de tant d'images et d'images de si grandes choses. Et j'en tire telle ou telle conséquence : « Oh ! S'il arrivait telle ou telle chose ! », « Que Dieu détourne de nous ceci ou cela ! » Je me tiens intérieurement ce langage, et, pendant que je parle, je dispose des images des réalités que j'exprime, issues du même trésor de la mémoire : sans elles, je n'en pourrais rien dire.

Grande est cette puissance de la mémoire, prodigieusement grande, ô mon Dieu ! C'est un sanctuaire d'une ampleur infinie. Qui en a touché le fond ? Cependant ce n'est qu'un pouvoir de mon esprit, qui tient à ma nature : mais je ne puis comprendre entièrement ce que je suis. L'esprit est donc trop étroit pour s'étreindre lui-même ? Et où passe ce qu'il ne peut comprendre de lui ? Serait-ce hors de lui et non en lui ? Mais comment ne le comprend-il pas ? Cette idée me remplit d'étonnement et je suis frappé de stupeur. [...]

Or, dans la mémoire, se trouve l'idée du bonheur, à la fois absent et désirable : c'est donc que l'homme a le souvenir, au moins dans une sorte de mémoire collective, d'un état bienheureux.

Comment se fait-il que je vous cherche ô mon Dieu ? Lorsque je vous cherche, vous, mon Dieu, c'est le bonheur que je cherche. Je vous chercherai pour que vive mon âme. Car mon corps vit de mon âme, et mon âme vit de vous. Comment se fait-il donc que je cherche le bonheur ? Car je ne le tiens pas tant que je ne puis pas dire : « Assez ; il est là. » Comment se fait-il donc que je le cherche ? Est-ce dû au souvenir, comme si je l'avais oublié, tout en sachant encore que je l'ai oublié ? Est-ce le désir de connaître un état inconnu, dont je n'aurais jamais eu le sentiment ou que j'aurais oublié tout à fait, au point de n'avoir pas



conscience de mon oubli ? Le bonheur, n'est-ce pas ce à quoi tous aspirent et que personne ne dédaigne ? Où donc l'ont-ils connu pour le vouloir ainsi ? Où l'ont-ils vu pour l'aimer ? Certainement il est en nous : comment ? Je ne sais. Il y a une façon d'être heureux qui consiste dans la possession effective du bonheur.

Certains ne sont heureux qu'en espérance. [...] Je ne sais comment ils le connaissent, ni quelle connaissance ils en ont. Ce qui me tourmente, c'est de savoir si cette connaissance est dans la mémoire ; car si elle y est, c'est que nous avons été heureux autrefois. L'avons-nous été tous individuellement ou dans cet homme qui, le premier, se rendit coupable du péché, en qui nous sommes tous morts et de qui nous sommes tous nés des êtres misérables ? Je ne veux pas le rechercher pour le moment ; ce que je cherche c'est si le bonheur réside dans la mémoire. Car nous ne l'aimerions pas si nous ne le connaissions pas.

Saint Augustin *Les Confessions*, trad. Joseph Trabucco, GF Flammarion, Livre X, ch. VIII et XX, 1994 ¹¹

5.2/ Mémoire et transmission

Dans Terre des Hommes, Saint-Exupéry évoque le lien des générations, unies dans une même mémoire vivante, tradition sans fixité où chacun trouve sa place propre.

Quand nous prendrons conscience de notre rôle, même le plus effacé, alors seulement nous serons heureux. Alors seulement nous pourrions vivre et mourir en paix, car ce qui donne un sens à la vie donne un sens à la mort.

Elle est si douce quand elle est dans l'ordre des choses, quand le vieux paysan de Provence, au terme de son règne, remet en dépôt à ses fils son lot de chèvres et d'oliviers, afin qu'ils le transmettent, à leur tour, aux fils de leurs fils. On ne meurt qu'à demi dans une lignée paysanne. Chaque existence craque à son tour comme une cosse et livre ses graines.

J'ai coudoyé, une fois, trois paysans, face au lit de mort de leur mère. Et certes, c'était douloureux. Pour la seconde fois, était tranché le cordon ombilical. Pour la seconde fois, un nœud se défaisait : celui qui lie une génération à l'autre. Ces trois fils se découvraient seuls, ayant tout à apprendre, privés d'une table familiale où se réunir aux jours de fêtes, privés du pôle en qui ils se retrouvaient tous. Mais je découvrais aussi, dans cette rupture, que la vie peut être donnée pour la seconde fois. Ces fils, eux aussi, à leur tour, se feraient têtes de file, points de rassemblement et patriarches, jusqu'à l'heure où ils passeraient, à leur tour, le commandement à cette portée de petits qui jouaient dans la cour.

Je regardais la mère, cette vieille paysanne au visage paisible et dur, aux lèvres serrées, ce visage changé en masque de pierre. Et j'y reconnaissais le visage des fils. Ce masque avait servi à imprimer le leur. Ce corps avait servi à imprimer ces corps, ces beaux exemplaires d'hommes. Et maintenant, elle reposait brisée, mais comme une gangue dont on a retiré le fruit. A leur tour, fils et filles, de leur chair, imprimeraient des petits d'hommes. On ne mourait pas dans la ferme. La mère est morte, vive la mère !

Douloureux, oui, mais tellement simple cette image de la lignée, abandonnant une à une, sur son chemin, ses belles dépouilles à cheveux blancs, marchant à travers je ne sais quelle vérité, à travers ses métamorphoses.

C'est pourquoi, ce même soir, la cloche des morts du petit village de campagne me parut chargée, non pas de désespoir, mais d'une allégresse discrète et tendre. Elle qui célébrait de la même voix les enterrements et les baptêmes, annonçait une fois encore le passage d'une génération à l'autre. Et l'on n'éprouvait qu'une grande paix à entendre chanter ces fiançailles d'une pauvre vieille et de la terre.

Ce qui se transmettait ainsi de génération en génération, avec le lent progrès d'une croissance d'arbre, c'était la vie mais c'était aussi la conscience. Quelle mystérieuse ascension ! D'une lave en fusion, d'une pâte d'étoile, d'une cellule vivante germée par miracle nous sommes issus, et, peu à peu, nous nous sommes élevés jusqu'à écrire des cantates et à peser des voies lactées.

La mère n'avait point seulement transmis la vie : elle avait, à ses fils, enseigné un langage, elle leur avait confié le bagage si lentement accumulé au cours des siècles, le patrimoine spirituel qu'elle avait elle-même reçu en dépôt, ce petit lot de traditions, de concepts et de mythes qui constitue toute la différence qui sépare les Newton ou Shakespeare de la brute des cavernes.

Ce que nous sentons quand nous avons faim, de cette faim qui poussait les soldats d'Espagne sous le tir vers la leçon de botanique, qui poussa Mermoz vers l'Atlantique Sud, qui pousse l'autre vers son poème, c'est que la genèse n'est point achevée et qu'il nous faut prendre conscience de nous-mêmes et de l'univers. Il nous faut, dans la nuit, lancer des passerelles. Seuls l'ignorent ceux qui font leur sagesse d'une indifférence qu'ils croient égoïste ; mais tout dément cette sagesse-là ! Camarades, mes camarades, je vous prends à témoins : quand nous sommes-nous sentis heureux ?

Antoine de Saint-Exupéry, *Terre des hommes*, Paris : Gallimard, 1993, p.210-213.¹²

5.3/ La mémoire, unité de l'être personnel

Ce passage de l'humilité de Dieu est pris comme le dit le Père Varillon lui-même dans une digression claudélienne citant des passages de ce grand poète.

En deçà de cette psalmodie bourdonnante qui est déjà une expression de l'âme recueillie sur elle-même, il y a l'unité plus originelle de la poésie et de la musique.

Cette unité est au plus intime de l'être... Elle n'est encore ni poésie, ni musique, elle est Silence, abîme de silence... Saint Augustin et les plus métaphysiciens des mystiques ont appelé Mémoire cette zone de solitude qui est antérieure aux opérations des facultés, antérieure à leur distinction même, antérieure donc a fortiori aux techniques de l'art. C'est là que l'homme échappe au temps par la cime de lui-même. Il serait vain de vouloir cheminer au niveau psychologique ou historique d'*Animus*, si nous ne séjournions d'abord dans le royaume secret d'*Anima*, où « dans le silence du silence Mnémosyne soupire ». Tout commence en effet avec la Muse de la Mémoire qui est indivisiblement mémoire de soi et mémoire de Dieu. On connaît le texte prodigieux de la Première Ode :

L'aînée, celle qui ne parle pas ! L'aînée, ayant le même âge ! Mnémosyne qui ne parle jamais !

Elle écoute, elle considère.

Elle ressent (étant le sens intérieur de l'esprit),

Pure, simple, inviolable ! Elle se souvient.

Elle est le poids spirituel. Elle est le rapport exprimé par un chiffre très beau.

Elle est posée d'une manière qui est ineffable

Sur le pouls même de l'Etre.

Elle est l'heure intérieure ; le trésor jaillissant et la source emmagasinée ;

La jointure à ce qui n'est point temps du temps exprimé par le langage.

Elle ne parlera pas ; elle est occupée à ne point parler. Elle coïncide.

Elle possède, elle se souvient, et toutes ses sœurs sont attentives au mouvement de ses paupières...

François Varillon *L'humilité de Dieu* Le Centurion, 1974

5.4/ Temps objectif, temps intérieur, pressentiment de l'éternité

Il faut distinguer le temps extérieur et objectif, du temps vivant, toujours nouveau de l'expérience intérieure. Dans cette expérience, affleure le pressentiment d'un au-delà du temps, pur instant de l'accomplissement, que l'on peut appeler éternité.

Il y a le temps mécanique. Il consiste dans une simple succession, sans égard à ce qui s'y passe ; il est comme le lit vacant du fleuve où l'événement prendra place. Il s'exprime par la montre, indifférente à l'égard de tout ce qui survient ; pourtant dans sa froide absence de vie et précisément parce qu'elle est étrangère aux peines et aux joies qui émeuvent notre cœur, elle paraît revêtir parfois une si bizarre puissance.

Tout autre se présente l'expérience du temps dans lequel nous nous trouvons nous-mêmes engagés : c'est le temps vivant. En réalité, c'est le seul que nous connaissions, car l'implacable avancée de la montre tire sa puissance du fait qu'elle mesure notre vie. Mais là le temps s'arrête, si l'on peut dire, au bord du courant de la vie, comme étant sa mesure extérieure ; ici, au contraire, nous parlons de l'expérience immédiate de notre propre marche en avant, et là le temps a un tout autre caractère. C'est ainsi qu'une heure chargée de sentiment intense et une autre vide d'événement intérieur n'ont pas la même durée lorsque nous les vivons.

L'une passe comme un éclair, l'autre n'en finit plus. Regardons en arrière et nous aurons l'impression inverse : l'heure fastidieuse, qui s'est « traînée en longueur », apparaît comme un rien ; l'autre, traversée d'un trait par la puissance du vécu, s'étale au contraire dans notre souvenir. Dès que notre propre vie est en jeu, le temps prend un caractère inédit. Il est la continuité de l'événement, non uniformément comme le tour du cadran, où le mouvement ne consistait qu'en une pure succession, mais c'est un temps plein de vie et se modifiant suivant la puissance de signification, la profondeur et l'intensité ; il se réfère à notre existence en ce qu'elle a de singulier, d'unique, soutenue par la dignité et la responsabilité de la personne ; sa mesure ne se règle pas seulement sur le tour des aiguilles du cadran, mais aussi sur ce qui advient durant ce temps-là [...]

Nous connaissons -rarement il est vrai- ces instants où tout en nous se fait silence, où le désir et la crainte disparaissent. On ne réalise plus qu'on n'ait jamais pu aller à la poursuite des choses ou craindre quoi que ce soit. Il semble qu'on frôle de peu l'instant d'achèvement où ce courant tourmenté arrivera à l'arrêt complet, parce qu'il a atteint la plénitude, non de telle ou telle chose, qui toujours déçoit, mais simplement la plénitude de l'exister, de l'exister tout court et qui contient tout. Là aussi, la vie essaie de franchir le temps afin d'atteindre au présent absolu ; cette tentative ne réussit jamais ; de tels instants nous sont toujours arrachés, soit par un événement extérieur, soit par un sursaut intérieur. Pourtant, ces instants ont une direction ; en la poursuivant, on trouve l'éternité. [...]

L'éternité : la pure présence de l'existence accomplie qui ne comporterait ni devenir ni disparition. Le vivant réaliserait son essence totale en un simple acte. Sa structure et ses énergies deviendraient tout à fait valables. En chaque point, l'exister serait justifié par sa valeur. Il ne ferait pas qu'être là, mais aurait le droit d'y être. [...]

Le temps n'est pas quelque chose qui nous entoure ; ce n'est pas un tunnel que nous ayons à traverser. C'est nous-mêmes qui sommes le temps, c'est notre finitude – l'éternité est le mode de vie de Dieu.

Romano Guardini, *Les Fins dernières*, Edition Saint-Paul p. 96-100. ¹³

5.5/ La Bible et le temps

Arrachant l'humanité au temps cyclique des mythes, La Bible a introduit la conception moderne du temps : orienté, linéaire, ouvrant la possibilité d'un progrès ; donc donnant corps à la liberté de l'homme.

La Bible est la relation de faits survenus dans l'histoire. Le judaïsme est une religion de l'histoire, une religion du temps. Ce n'est pas dans les faits de la nature que le Dieu d'Israël s'est découvert essentiellement : il a parlé à travers les événements de l'histoire.

Abraham, Isaac et Jacob ne sont pas des principes à comprendre, mais des existences à perpétuer. La vie de celui qui s'associe à l'alliance d'Abraham perpétue l'existence d'Abraham. Car le présent n'est pas à l'écart du passé : « Abraham se tient toujours devant Dieu » (Gn 18, 22).

Pour la compréhension biblique de l'histoire, l'important n'est pas seulement le concept de peuple élu, mais aussi celui du temps élu ; l'élection d'un jour et pas seulement d'un peuple. Israël a accepté la souveraineté de ce moment élu. Ce moment a changé pour nous le monde.

Il s'est passé bien des choses depuis le jour où une foule obscure d'esclaves est sortie d'Égypte.

Les paroles prophétiques ne détachent jamais du concret, de la situation historique. Leur message n'est ni abstrait ni intemporel, il se réfère toujours à une situation réelle.

L'homme peut prier Dieu indifféremment en tous lieux, mais Dieu ne parle pas à l'homme de la même manière en tous temps.

Le judaïsme prétend que le temps est chargé de sens à l'extrême. Quelque insaisissable qu'il soit, il est fécond, gonflé de semences d'éternité.

En effet le temps n'est qu'à peine inférieur à l'éternité, et l'histoire est un drame auquel l'homme et Dieu prennent part. Dans les événements de l'histoire, nous entendons la voix aussi bien que le silence de Dieu.

Supposer que l'âme est dirigée vers la recherche d'un mode de vie moral et spirituel implique que nous profitons de cette direction sans avoir conscience de son origine. La prophétie proclame la croyance en un acte particulier de communication qui prend place non pas au-delà mais au sein même de la conscience humaine, et qui se situe non pas extérieurement mais au sein même de l'existence historique. Elle nous enseigne par là ce que nous avons à désirer, ce que nous avons à rechercher, ce que nous devons attendre.

Abraham HESCHEL *Dieu en quête de l'homme. Philosophie du judaïsme.* Paris, Edition du seuil, 1968¹⁴

Questions

- 1/ Qu'est-ce que la mémoire personnelle et en quoi est-elle liée au temps intérieur ?
- 2/ Peut-on en dire autant de la mémoire collective d'une famille, d'un peuple ?
- 3/ Dans quelles expériences peut-on pressentir ce qu'est l'éternité ?
- 4/ Qu'est-ce qui est spécifique dans la conception biblique du temps ?

Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE

Introduction

L'une des différences fondamentales entre l'homme et l'animal consiste dans l'intelligence humaine, capable non pas seulement de résoudre des problèmes concrets (les animaux le font parfois mieux que nous), mais d'accéder à un langage abstrait, qui permet à la pensée de saisir ce qui est universel, au-delà de l'expérience actuelle, et aux hommes de communiquer.

Cela dit, l'intelligence humaine revêt des formes multiples : on oppose souvent une certaine intelligence conceptuelle, analytique à une intelligence du cœur, plus globale, plus intuitive. Chez Paul Claudel, ce sera la distinction entre *animus* et *anima*, chez Pascal entre la *raison* et le *cœur*.

Par ailleurs, l'intelligence peut se dévoyer au service de la volonté de domination, de pouvoir. C'est pourquoi, l'intelligence doit être éclairée par l'amour (c'est précisément le sens du « cœur » chez Pascal).

Enfin, l'intelligence s'exprime à travers des langages qui permettent à l'homme de déployer son humanité dans une culture. Ainsi soulignera-t-on le lien étroit existant entre intelligence, parole et langage.

6.1/ Animus et Anima, un mariage difficile

Dans ce texte célèbre le grand poète et dramaturge Paul Claudel personnalise les deux dimensions de l'intelligence par les figures d'Animus (intelligence discursive, analytique) et Anima (intelligence du cœur, synthétique, existentielle).

Tout ne va pas bien dans le ménage d'Animus et Anima, l'esprit et l'âme. Le temps est loin, la lune de miel a été bientôt finie, pendant laquelle Anima avait le droit de parler tout à son aise et Animus l'écoutait avec ravissement. Après tout, n'est-ce pas Anima qui a apporté la dot et qui fait vivre le ménage ? Mais Animus ne s'est pas laissé longtemps réduire à cette position subalterne et bientôt il a révélé sa véritable nature, vaniteuse, pédantesque et tyrannique. Anima est une ignorante et une sottise, elle n'a jamais été à l'école, tandis qu'Animus sait un tas de choses, il a lu un tas de choses dans les livres, il s'est appris à parler avec un petit caillou dans la bouche, et maintenant, quand il parle, il parle si bien que tous ses amis disent qu'on ne peut parler mieux qu'il ne parle. On n'en finirait pas de l'écouter. Maintenant Anima n'a plus le droit de dire un mot, il lui ôte comme on dit les mots de la bouche, il sait mieux qu'elle ce qu'elle veut dire et au moyen de ses théories et réminiscences il roule tout ça, il arrange ça si bien que la pauvre simple n'y reconnaît plus rien. Animus n'est pas fidèle, mais cela ne l'empêche pas d'être jaloux, car dans le fond il sait bien que c'est Anima qui a toute la fortune, lui est un gueux et ne vit que de ce qu'elle lui donne. Aussi il ne cesse de l'exploiter et de la tourmenter pour lui tirer des sous, il la pince pour la faire crier, il combine des farces, il invente des choses pour lui faire de la peine et pour voir ce qu'elle dira, et le soir il raconte tout cela au café à ses amis. Pendant ce temps, elle reste en silence à la maison à faire la cuisine et à nettoyer tout comme elle peut après ces réunions littéraires qui empestent la vomissure et le tabac. Du reste c'est exceptionnel ; dans le fond Animus est un bourgeois, il a des habitudes régulières, il aime qu'on lui serve toujours les mêmes plats. Mais il vient d'arriver quelque chose de drôle. Un jour qu'Animus rentrait à l'improviste, ou peut-être qu'il sommeillait après dîner, ou peut-être qu'il était absorbé dans son travail, il a entendu Anima qui chantait toute seule, derrière la porte fermée : une curieuse chanson, quelque chose qu'il ne connaissait pas, pas moyen de trouver les notes ou les paroles ou la clef ; une étrange et merveilleuse chanson. Depuis, il a essayé surnoisement de la lui faire répéter, mais Anima fait celle qui ne comprend pas. Elle se tait dès qu'il la regarde. Alors Animus a trouvé un truc, il va s'arranger pour lui faire croire qu'il n'y est pas. Il va dehors, il cause bruyamment avec ses amis, il siffle, il touche du luth, il scie du bois, il chante

des refrains idiots. Peu à peu Anima se rassure, elle regarde, elle écoute, elle respire, elle se croit seule, et sans bruit elle va ouvrir la porte à son amant divin. Mais Animus, comme on dit, a les yeux derrière la tête.

Paul Claudel, *Positions et Propositions, I*, Paris :Gallimard, 1944.¹⁵

Pascal, l'intelligence du cœur

Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement qui n'y a point de part essaye de les combattre [...]. Car les connaissances des premiers principes, comme il y a espace, temps, mouvements, nombres [est] aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur des connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace et que les nombres sont infinis ; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent ; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes, pour vouloir y consentir, qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir.

Pensées Kaplan 81.

Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE

6.2/ L'intelligence au service de l'amour

Benoît XVI dans son encyclique Caritas in veritate souligne aussi qu'on ne peut limiter l'intelligence à un exercice purement logique : plus profondément, il y a une sagesse qui requiert que l'intelligence soit éclairée de l'intérieur par l'amour.

Le thème du développement humain intégral revêt une portée encore plus complexe : la corrélation entre ses multiples composantes exige qu'on s'efforce de *faire interagir les divers niveaux du savoir humain* en vue de la promotion d'un vrai développement des peuples. On estime souvent que le développement, ou les mesures socio-économiques qui s'y rapportent, demandent seulement à être mis en œuvre comme fruit d'un agir commun. Toutefois, cet agir commun a besoin d'être orienté, parce que « toute action sociale engage une doctrine ». Compte tenu de la complexité des problèmes, il est évident que les différentes disciplines scientifiques doivent collaborer dans une interdisciplinarité ordonnée. La charité n'exclut pas le savoir, mais le réclame, le promeut et l'anime de l'intérieur. Le savoir n'est jamais seulement l'œuvre de l'intelligence. Il peut certainement être réduit à des calculs ou à des expériences, mais s'il veut être une sagesse capable de guider l'homme à la lumière des principes premiers et de ses fins dernières, il doit être « relevé » avec le « sel » de la charité. Le faire sans le savoir est aveugle et le savoir sans amour est stérile. En effet, « celui qui est animé d'une vraie charité est ingénieux à découvrir les causes de la misère, à trouver les moyens de la combattre, à la vaincre résolument ». Face aux phénomènes auxquels nous sommes confrontés, l'amour dans la vérité demande d'abord et avant tout à connaître et à comprendre, en reconnaissant et en respectant la compétence spécifique propre à chaque champ du savoir. La charité n'est pas une adjonction supplémentaire, comme un appendice au travail une fois achevé des diverses disciplines, mais au contraire elle dialogue avec elles du début à la fin. Les exigences de l'amour ne contredisent pas celles de la raison. Le savoir humain est insuffisant et les conclusions des sciences ne pourront pas, à elles seules, indiquer le chemin vers le développement intégral de l'homme. Il est toujours nécessaire d'aller *plus loin* : l'amour dans la vérité commande. Aller au-delà, néanmoins, ne signifie jamais faire abstraction des conclusions de la raison ni contredire ses résultats. Il n'y a pas l'intelligence puis l'amour : *il y a l'amour riche d'intelligence et l'intelligence pleine d'amour.*

Benoit XVI, *Caritatis in Veritate (La charité dans la vérité)*, n° 30.

LA FRAGMENTATION DU SAVOIR ENTRAÎNE L'UNITÉ INTÉRIEURE DE L'HOMME CONTEMPORAIN, PARCE QU'ELLE ENTRAÎNE UNE APPROCHE PARCELLAIRE DE LA VÉRITÉ ET QUE, PAR CONSÉQUENT, ELLE FRAGMENTE LE SENS.

Jean Paul II, *Fides et Ratio (Foi et Raison)* n° 85

Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE

6.3/ L'entrée dans la parole par le signe

Le philosophe chrétien Maurice Blondel évoque l'accès d'une sourde-muette-aveugle au langage.

Née en février 1895 à Saint Gédéon, dans la province canadienne du Maine, Lydwine, sourde-muette-aveugle de naissance, guidée seulement par l'odorat et le toucher, avait dû être enfermée dans un cabanon comme une démente dangereuse pour elle-même et les autres. Conduite à l'*Institution* de Montréal, elle crie, pleure, se débat. Comment la démure-t-on ? Cette fois il ne s'agit pas du petit couteau à manche d'ivoire de l'infirme de Larnay. Mais c'est encore à provoquer, par une tendance contrariée, une réaction à l'invention d'un signe qu'il a été nécessaire et suffisant de s'ingénier. Comme le remarque son biographe, « la clef de voûte de l'édifice », c'est le signe, l'idée d'un signe, l'invention consciente enfin d'un signe avec tout ce qu'implique une telle initiative volontaire, répétable, permettant de préciser, de discerner, d'incarner désir, conception et action. Lydwine avait une préférence marquée pour le lait : on essaie de lui faire former à l'aide des doigts le signe dactylogique qui désigne l'objet de son désir obscur, [...] puis on lui retire le lait, avec l'espoir qu'elle reproduira le geste expressif ; mais ce n'est pas du premier coup que l'infirme saisit le fil sauveur : furieuse elle se mord les doigts, égratigne sa maîtresse. Mais soudain elle finit par deviner ; le trait de lumière perce les ténèbres, le signe est reproduit : Ariane sort du labyrinthe où elle était perdue dans l'inextricable fourré en une nuit sans étoiles. [...]

De tels cas qui par des traits contingents semblent anormaux, renferment cependant une vérité essentielle, commune ou même universelle autant que singulière. Tous, même placés en d'autres conditions, nous avons à opérer le même travail et, fût-ce par des progrès infinitésimaux, à produire la même merveille d'invention. Ce qui est propre aux cas pathologiques dont nous venons de recevoir la leçon, c'est donc l'avènement brusqué qui manifeste le profond hiatus à franchir par un prodigieux effort. Ainsi apparaît presque brutalement la différence entre *condition* et *cause*, entre virtualités et actualisation, entre développement organique ou noétique et genèse spirituelle. Si, d'ordinaire, ce bond est imperceptible, il n'en est pas moins vrai que toujours la merveille subsiste d'un changement de plan, d'un passage de l'ordre immanent à la transcendance d'une pensée qui, prenant conscience et possession de son objet et de sa vie propre, participe à une lumière qui n'est pas uniquement de ce monde.

Maurice Blondel, *La Pensée*, Tome 1, Librairie Felix Alcan, Paris, 1934, p.333-334. ¹⁶

Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE

6.4/ L'homme et la parole

La parole n'est pas un instrument extérieur à l'homme : elle le constitue en lui-même et structure son rapport au monde et aux autres.

Le rapport de l'homme à la parole est double : par elle, il est appelé à l'existence unique qui est la sienne. Il est appelé par son nom à prendre place dans le monde des représentations, d'une part ; d'autre part, en parlant, il appelle à la représentation de son monde les choses et les personnes. Dès avant sa naissance, il est attendu et désigné comme l'objet de son désir, c'est-à-dire, [...] comme un sujet qui ne sera jamais réductible à la représentation que l'on pourra s'en faire et qui ne sera accessible, dans son altérité même, que par la médiation de sa parole. Pour qu'un sujet humain existe, il ne suffit pas de l'appeler, il faut qu'il appelle à son tour [...].

Ainsi, la parole est le relais du corps au niveau des représentations dans lesquelles elle l'inscrit. Son surgissement lie et sépare tout à la fois le langage et l'action. Elle est le lieu d'un rapport qui spécifie l'homme en général et qui donne à chacun en particulier sa note propre. Nous pourrions dire que, si la Loi sépare les hommes entre eux en leur conférant une différence particulière à partir de laquelle ils peuvent vivre en société sans se confondre, la parole, quant à elle, libère la représentation du représenté : elle sépare le langage de l'action, elle est l'acte du renoncement à être présent, dans la matérialité du corps, à la représentation qui s'en donne. Dans sa matérialité, non dans la réalité de son ordre humain. Au prix de cette césure, de cette faille constamment réouverte par le surgissement de la parole, l'homme peut lier l'imaginaire de son souvenir à la trame la plus inaccessible de sa chair et de son sang ; il peut garder dans son cœur la présence de l'autre absent de son corps, séparé de lui. Il peut connaître sans détruire ou dévorer. Par la parole qui symbolise et sépare, l'homme échappe à l'alternative de n'être qu'une bouche qui consomme ou qu'un rêve sans prise sur le réel, c'est-à-dire, selon une expression courante, « une parole en l'air ».

Denis Vasse, *Le temps du désir*, Paris, Seuil 1969, p. 148 ; 153-154. ¹⁷

La poésie n'est pas un genre littéraire parmi d'autres ; elle est le chant de l'origine qui se dégage des silences et des cris de l'homme en quête de son propre secret en même temps que de l'Énigme de l'univers. Ici l'âme s'exprime au plus près de la transparence dans l'éclat d'une illumination fugace mais qui aspire follement à la durée. A la fois chemin et cheminement vers l'Être, la poésie est une aventure extrême, exigeante et périlleuse, qui engage la totalité de l'individu. Le poète est conçu, écrit, raturé, éternisé ou gommé par son œuvre : il est un texte vivant, le poème de son poème.

Marc Alyn

Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE**6.5/ Le langage, signe de l'humain**

Décriés, pervertis, contestés, toujours utilisés, cependant, la parole et le langage demeurent le signe absolument privilégié de l'humain. Il y a de l'homme quand ça parle, dès que ça parle... Quoique semble nous dire l'ethnologie qui, dans les fouilles trouve plus volontiers des outils que des ... paroles ! Et n'accède à la connaissance du langage de l'homme préhistorique qu'avec les premières écritures, les signes gravés. L'origine du langage oral se perd dans la nuit préhistorique. Celle de l'écriture est mieux connue...

On a souvent fait remarquer que, à la différence des autres fonctions, la parole n'a pas d'organe propre et spécifique. On parle avec la bouche, mais aussi avec les cordes vocales, mais encore avec les poumons, avec le circuit auditif... C'est l'homme tout entier qui parle. La parole n'est pas une fonction supplémentaire chez l'homme, par rapport à l'animal, mais une réorganisation supérieure de tout le vivant qui accède par là à la qualité spécifique de l'être humain. « La parole naît à la jointure de la matière et de l'esprit ». (Barbotin)... Il n'est donc pas tout à fait exagéré de dire : je suis mon langage. Je me fais par mon langage. Je me change par mon langage. Je deviens ce que devient mon langage. Je suis mon langage au plan de ma personnalité, au plan de mon statut social...

Georges Duperray *Paroles humaines, Parole de Dieu*, Fascicule de cours IPER
Catéchétique fondamentale, Chapitre III.

... Plus que tout, nous avons besoin de votre parole. Car, voyez-vous, la seule arme en laquelle nous devons croire, c'est la force de la parole.

La parole, vous le savez, a une importance extrême. C'est avec elle que nous pouvons le plus efficacement combattre la haine et la violence. Je suis sûre que bien des fois, vous avez senti la frustration de ne pas pouvoir « faire », quand le « dire » semble se diluer dans l'éther. Je pense que vous avez dû regretter, par exemple, de ne pas faire partie du pouvoir exécutif de votre pays d'origine ou de l'Union, là où les décisions sont prises, où les chèques sont signés, où les choses se font. Dans un monde matérialiste, dans lequel tout ce qui ne se voit pas n'existe pas, c'est une frustration qui nous guette tous.

Mais le Parlement est le temple de la parole, celle qui libère. C'est ici que démarrent tous les grands processus de prise de conscience d'une société. C'est ici que se conçoivent et s'expriment les urgences de nos peuples. Si les pouvoirs exécutifs finissent par agir, c'est parce que, bien avant cela, quelqu'un ici, l'un d'entre vous s'est levé et a parlé. Vous le savez aussi bien que moi, chaque fois que l'un de vous parle dans cette enceinte, l'infamie recule.

Ingrid Betancourt, Discours au Parlement européen, 8 octobre 2008

Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE**6.6/ La parole**

L'homme est un être de parole, il passe par un langage. Et le langage n'est pas une pure convention : il suppose un au-delà du langage commun aux hommes, une culture, une sensibilité qui excède les mots tout en leur donnant leur sens. Ainsi la poésie est-elle « ce qui ne peut être traduit » d'une langue à une autre.

Irremplaçable parole. Après bien des hésitations, et des contradictions, nous voici revenus à la certitude que la parole spécifie l'homme. [...]

Des études récentes tendent à retrouver le caractère unique du langage humain parlé. On insiste en particulier sur le caractère stéréotypé, immuable, du langage des abeilles ou des fourmis, alors que le langage humain se caractérise par sa fluidité, sa nouveauté, sa chance chaque fois mise en jeu (et c'est pourquoi on a opposé si justement la langue de bois au vrai langage humain !). C'est la force du langage d'être toujours adaptatif, et en même temps sa faiblesse, puisque inévitablement, il permet les incertitudes, les ambiguïtés, les contradictions internes. La plasticité du langage humain qui spécifie l'homme, le place en même temps dans un univers interprétatif indéfini. C'est justement cette situation qui fait de l'homme un être inventif et novateur. Sa parole n'est pas un simple jeu de communication. Le schéma célèbre : « un émetteur – une information – un récepteur » est faux en ce qui concerne la parole. De même la trop simple dichotomie entre un signifiant et un signifié. On reconnaît maintenant deux dimensions premières : d'abord que la parole humaine prend toute sa valeur dans les non-dits et ce que l'on appelle aussi les marges. Le non-dit seul ne dit rien. Mais il commence à être plein de sens s'il est un non-dit par rapport à une parole dite. Et c'est tout ce que cette parole omet, cache, évite, sous-entend qui enrichit le dialogue et le rend humain. Les marges jouent le même rôle : pour qu'il y ait marge, il faut qu'il y ait texte. Seront possibles alors toutes les gloses, toutes les adjonctions et interprétations dans ces marges que le discours laisse blanches.

Il y a plus. Nous savons maintenant que le langage ne prend sens pour l'interlocuteur que par l'existence d'un métalangage. On lui a certes donné beaucoup de significations diverses. Je n'en retiendrai qu'une : pour qu'une parole prenne sens, elle doit éveiller un ensemble d'images, de sentiments, de souvenirs, d'aspirations, de jugements, etc., chez l'interlocuteur. La parole se réfère toujours à un au-delà de la parole. Une phrase détachée du parlant et l'auditeur n'a aucun sens. Ce qui lui donne sa valeur c'est à la fois l'intention secrète du parlant, et le soi particulier de l'auditeur. Autrement dit, le langage n'est jamais neutre, il n'est pas une chose qui s'analyse objectivement. Il dépend de tout l'ensemble des personnes en dialogue, et il est inséparable de ces personnes. On peut toujours procéder à toutes les analyses que l'on voudra, l'essentiel échappe. C'est le tout d'une personne qui parle, et c'est le tout d'une personne qui reçoit. Même si nous prétendons nous situer sur un plan purement conceptuel.

Jacques Ellul, *Ce que je crois*, Grasset, 1987, p. 39-41.¹⁸

*Un peu de salive, une haleine
sur la froide argile des mots.
Pour que les mots soient
paroles.*

*Un peu de limon
soufflé sur l'infinitif du verbe.
Pour que le verbe devienne
chair.*

*Un peu la folie d'une foi
dans l'épaisseur des rigueurs et des sagesse.
Pour que l'homme ose à nouveau
marcher sur les eaux de l'Écriture.*

André Schmitz, Raclements d'ails L'Arbre à paroles, 1994

Fiche 6. L'INTELLIGENCE, LE LANGAGE, LA PAROLE

6.7/ Langage, Pensée, Parole

Si la parole présupposait la pensée, si parler c'était d'abord se joindre à l'objet par une intention de connaissance ou par une représentation, on ne comprendrait pas pourquoi la pensée tend vers l'expression comme vers son achèvement, pourquoi l'objet le plus familier nous paraît indéterminé tant que nous n'en avons pas retrouvé le nom, pourquoi le sujet pensant lui-même est dans une sorte d'ignorance de ses pensées tant qu'il ne les a pas formulées pour soi ou même dites et écrites, comme le montre l'exemple de tant d'écrivains qui commencent un livre sans savoir au juste ce qu'ils y mettront. Une pensée qui se contenterait d'exister pour soi, hors des gênes de la parole et de la communication, aussitôt apparue tomberait à l'inconscience, ce qui revient à dire qu'elle n'existerait pas même pour soi. [...] C'est en effet une expérience de penser, en ce sens que nous nous donnons notre pensée par la parole intérieure ou extérieure. Elle progresse bien dans l'instant et comme par fulgurations, mais il nous reste ensuite à nous l'approprier et c'est par l'expression qu'elle devient nôtre. La dénomination des objets ne vient pas après la reconnaissance, elle est la reconnaissance même.

Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, I,
Chap. VI ("le corps comme expression et la parole")
éd. Gallimard, coll. Tel, pp. 206-207

Garder le silence, quel mot étrange ! C'est le silence qui nous garde.

Georges Bernanos, *Journal d'un curé de campagne*, 1936.

Questions

- 1/ Qu'est-ce que l'intelligence ? Quelles formes d'intelligence peut-on distinguer ?
- 2/ En quoi l'intelligence sans amour est-elle vaine ?
- 3/ Pourquoi le langage est-il le propre de l'homme ?

Fiche 7. SALOMON ET LA SAGESSE, UN PARCOURS BIBLIQUE

Introduction

Salomon est le 3^{ème} roi d'Israël, il régna au X^{ème} siècle. Selon le premier livre des Rois, c'est lui qui bâtit le Temple de Jérusalem. Il porte dans son nom le mot « shalom » : « paix ». A ce roi est rattaché tout un courant de sagesse à travers la Bible : le livre des Proverbes, l'Écclésiaste, le Cantique des Cantiques, et le livre de la Sagesse. Ces livres sont en fait bien postérieurs à Salomon, mais ils lui sont attribués : c'est une manière de placer ces écrits sous le patronage prestigieux de ce grand roi. Commençons donc par les récits du livre des Rois qui nous présentent quelques épisodes marquants de la vie de Salomon. Nous irons ensuite à la découverte de quelques passages du livre des Proverbes et du Cantique des Cantiques, avant d'ouvrir sur la relecture de ce thème de la Sagesse par quelques textes du Nouveau Testament et des Pères de l'Eglise.

Des introductions aux textes bibliques proposés, des pistes pour les étudier, seul ou à plusieurs, et quelques commentaires accompagnent ce parcours.

7.1/ Parcours dans le Premier Livre des Rois : 1 R 3, 1-15

Salomon demande un « cœur qui écoute », le discernement, puis met en œuvre cette Sagesse qui vient de Dieu.

Pistes pour étudier le texte :

- Repérer les lieux dont il est question au début et à la fin de l'épisode (v. 4-5 et 15) ; et le temps (la nuit, en songe : relier à d'autres songes bibliques dans lesquels Dieu parle à l'homme). Noter ce qui prévaut de la vision ou de l'écoute dans cette rencontre.
- Remarquer qui a l'initiative de la rencontre entre Dieu et Salomon, puis les différentes étapes de la demande de Salomon.
- Noter également les différents domaines de sagesse qui sont évoqués par Salomon, puis par Dieu dans sa réponse.

Vous pouvez aussi aller lire une autre version de cet épisode au 1er chapitre du premier livre des Chroniques, v. 1 à 13.

Une expression forte de ce texte : Salomon demande, littéralement, un « cœur qui écoute ». Voici un commentaire de cette expression, par Sr Jeanne d'Arc :

« Un cœur qui écoute »

Salomon vient de succéder à son père David. Il est tout jeune. Rien n'existe encore de ce qui fera sa renommée et sa gloire. Le Temple n'est pas encore bâti. Sur le haut-lieu de Gabaon, le roi offre à Yahveh un immense sacrifice de mille bœufs. Et le Seigneur lui parle en songe : demande ce que tu veux que je te donne. Avant de répondre à une offre pareille, il vaut la peine d'y regarder à deux fois. Sainte Thérèse écrit à ses filles qu'en face de la générosité infinie de Dieu, nous ne demandons jamais assez : « Ce serait faire insulte à un roi que de lui demander que quelques maravédís. » Et le Père Lamy, quand la Sainte Vierge lui a fait à peu près la même proposition, disait : « Cela demande réflexion. »

Or Salomon, quand le Dieu que les cieux des cieux ne peuvent contenir lui ouvre toutes ses largesses, répond d'une façon qui nous surprend d'abord : en présence de cette offre magnifique et inconditionnée, il demande simplement « *lébh shoméa* » : « Cœur écoutant ».

Expression difficile à rendre, les hésitations et les divergences multiples des traducteurs le prouvent bien. *Lébh*, cœur, a une extension plus grande que dans nos langues ; en français nous disons « le cœur » pour

parler de l'amour, de l'amitié (je vous aime de tout mon cœur), ou bien du courage, de la vaillance (il a du cœur) : exclusivement du domaine affectif, par opposition à l'ordre rationnel ou intellectuel. En hébreu, au contraire, *lébh* inclut les deux à la fois ; il est le siège de la sagesse, du discernement, aussi bien que de la force et de la tendresse.

Et *shoméa'*, c'est le participe de *shama'*, écouter. En demandant *lébh shoméa'*, Salomon a demandé simplement un cœur qui écoute.

Les traducteurs - pourquoi ?- n'ont pas cru devoir garder la littéralité de l'expression. L'un dit cœur attentif, d'autres l'interprètent soit dans le sens de la Vulgate, qui traduit *cor docile* : un cœur docile, soit dans un sens intellectuel : un cœur intelligent, un cœur plein de jugement¹³ ; on trouve aussi un cœur sage, obéissant, un cœur qui comprend.

La diversité même des traductions nous prouve que l'expression les déborde toutes. Essayons donc de prendre conscience de son amplitude et de sa profondeur. C'est d'autant plus important que nous saurons par là quelle sorte de requête peut-être agréable au Seigneur :

Il plut aux yeux de Yahvé que Salomon ait fait cette demande (1 R 3, 10).

Ce sera d'abord pour nous un moyen de recevoir davantage, en demandant les choses que notre Dieu est le plus désireux de nous donner. Et, du même coup, cela nous aidera à pénétrer mieux ses goûts et ses préférences, et donc à le connaître mieux lui-même. Ces mots si pleins du texte sacré sont riches de valeurs de vie inépuisables.

Sagesse et intelligence

La première explication de ce mot mystérieux, nous la trouvons dans la réponse même de Dieu. Au lieu de reprendre matériellement la phrase de Salomon, il précise le contenu positif de la requête : « parce que tu as demandé cela,... voici que je fais ce que tu as dit : je te donne un cœur sage et intelligent... » (1 R 3,11-12).

Nous tenons ici l'équivalence : pour Dieu, savoir écouter, c'est donc toute la sagesse et l'intelligence. Voyez comme il multiplie ses appels à écouter, que la Loi et les prophètes répercutent sans se lasser. « Voici seulement la prescription que je leur ai faite : Ecoutez ma voix » (Jr 7, 23). Et la grande prière du peuple de Dieu sera le *Shema'* Israël, « Ecoute Israël » (*Shema'*, où l'on peut reconnaître notre *Shoméa'*), la solennelle invitation à écouter la proclamation de la foi au Dieu unique (Dt 6, 4ss).

Mais le jeune roi n'a pas demandé directement la sagesse, qui constitue évidemment un enrichissement, un gain. Il a humblement demandé cette ouverture de cœur qui prépare à la recevoir. « J'ignorais qu'elle en était la mère, mais c'est par elle que sont venus tous les biens » (Sg 7, 11-12)... Tous les biens viennent par elle précisément parce qu'elle-même exige cette ouverture du cœur large comme les grèves de la mer océane (1 R 5, 9).

Un cœur qui écoute, qu'est-ce que cela signifie, qu'est-ce que cette attitude a de si essentiel, de si irremplaçable, pour que Dieu même en fasse l'équivalent de sagesse et d'intelligence et que cela puisse constituer l'unique demande en quoi se résument tous les biens désirables ?...

Sœur Jeanne d'Arc, *Un cœur qui écoute*, Desclée de Brouwer 1993.¹⁹

Pour compléter cette étude, vous pouvez lire le psaume 72 (71), mis en lien avec Salomon, en étant attentif aux différents domaines pour lesquelles la sagesse est demandée, et au portrait du roi qu'il dessine.

¹³ Dans toute la bible hébraïque, aucun autre emploi du même participe ne peut-être avancé pour appuyer ces traductions. Le mot signifie toujours « écoutant »- donc parfois, employé avec *'ozén*, « oreille attentive ». Mais aucune piste ne s'ouvre dans le sens de jugement, sagesse ou intelligence. Il n'y a donc pas là une expression courante en hébreu, elle est aussi insolite qu'en français, et Salomon a voulu effectivement demander « un cœur écoutant ».

La prière attribuée à Salomon dans le livre de la Sagesse (ch. 9).

Le livre de la Sagesse est le livre le plus récent de l'Ancien Testament, il a sans doute été rédigé vers 50 avant notre ère.

Pistes pour étudier le texte

On peut lire la façon dont la Sagesse est présentée dans le chapitre 7 (7,22-8,1) puis le ch. 9 dans lequel se trouve cette prière pour demander la Sagesse :

- Lire d'abord les v. 17 à 21 du ch.8 qui présentent le contexte de cette prière.
- Voir ensuite les différentes étapes du ch.9, et les différentes facettes de la Sagesse : comment elle est présentée, qui elle concerne, ce qu'elle va apporter comme aide, etc.
- Comment cela nous rejoint-il aujourd'hui ?

Ce chapitre 9 est au cœur du livre de la Sagesse (voir le plan de ce livre que propose Bertrand Pinçon dans la revue *Biblia* n° 79). A la suite de cette prière, les chapitres 10 à 19 revisitent l'histoire d'Israël en montrant comment Dieu a été présent à son peuple par Sa Sagesse.

Le jugement de Salomon (1 R 3, 16-28)

Revenons maintenant au premier livre des Rois : juste après la demande de Salomon, sa sagesse est mise à l'épreuve par un évènement devenu célèbre : le « jugement de Salomon ». Deux femmes qui viennent d'avoir un enfant viennent voir le roi afin qu'il les départage : des deux enfants, l'un est mort, et chacune des femmes dit que l'enfant vivant est le sien.

Pistes pour étudier le texte

On peut déjà remarquer que le premier domaine dans lequel le roi a à exercer sa sagesse concerne la vie et la mort.

- Dans quelle situation nous trouvons-nous, nous lecteurs : avons-nous les éléments nécessaires pour "trancher" la question ? Et Salomon ?
- Remarquer l'évolution dans la façon de parler des deux femmes et de les identifier / de les différencier ? (mais noter aussi que le lecteur apprend quelque chose avant Salomon.)
- De même, noter comment les enfants sont présentés au fur et à mesure du récit ? en particulier l'évolution dans l'usage -ou non- d'un possessif : qu'en concluez-vous ?
- Quel est l'élément du récit qui va permettre au roi de se décider ?
- Quel lien peut-on faire avec la demande de Salomon au début du chapitre ?
- Et plus largement, qu'est-il dit à travers ce récit de la sagesse selon la Bible ? Comment peut-on actualiser ce récit, se l'approprié ?

Salomon surpasse en sagesse tous les hommes (1 R 5, 9-14)

Faisons maintenant un détour par un texte peu connu mais savoureux, qui présente d'autres aspects de la sagesse de Salomon.

Pistes pour étudier le texte

Regarder ce qui précède et suit ce passage. Être attentif aux différentes façons de nommer la sagesse (si vous avez plusieurs traductions différentes, comparez-les !), et aux différents registres dans lesquels se manifeste la sagesse de Salomon, et à ses conséquences. Qu'en pensez-vous ?

La rencontre avec la reine de Saba (1 R 9,28 -10,13)

Enfin, pour compléter ce voyage avec Salomon, voici le célèbre épisode de sa rencontre avec la reine de Saba, point culminant avant « le début de la fin » du règne de Salomon...

Pistes pour étudier le texte

- Repérer ce qui impressionne la reine de Saba. Dans le dialogue, on n'a que la parole de la reine de Saba qui nous est rapportée en style direct, noter les différents domaines qu'elle évoque (v. 6-9).
- Remarquer qu'au début et à la fin du texte sont évoqués avec force détails la richesse du roi, puis celle des présents de la reine ; en contraste, voir ce qui vient à la fin de son intervention. Qu'en pensez-vous ? On peut voir dans ce récit, au-delà (et à travers) de l'échange des biens somptueux que se font les deux personnages, un échange plus profond qui est celui du savoir et des sagesse, celle des « nations » en dialogue avec celle d'Israël. Mais celle-ci a une source : le Seigneur Dieu d'Israël.
- Aller lire la façon dont Jésus parle de cet évènement : Mt 12,42

Voici un commentaire de Théodoret de Cyr (5e siècle) à propos de la reine de Saba (cité dans Biblia n° 56)

Sur (ces peuples) régna cette admirable femme dont le Christ notre maître a loué le zèle dans les saints évangiles. Ayant en effet appris ce que l'on racontait sur la sagesse de Salomon, elle effectua de très nombreuses journées de route, estima comme un gain sa fatigue, la préféra au luxe des palais royaux et, par l'entremise de Salomon, célébra dans un hymne le dispensateur de la sagesse : "Que le Seigneur ton Dieu, dit-elle, soit béni lui qui s'est complu en toi pour te placer sur le trône d'Israël, parce que le Seigneur Dieu aimait Israël, pour l'établir à jamais. Et il t'a fait roi sur eux, pour exercer le jugement selon la justice et selon ses jugements." (1 R 10,9). Pour ma part, je me suis souvenu de l'enseignement de l'Apôtre qui admire ceux qui ont été reconnus justes en l'absence de loi : "Lorsque des nations, est-il dit, sans avoir de loi, pratiquent naturellement ce qui se trouve dans la Loi, ceux-là, sans avoir de loi, se tiennent à eux-mêmes lieu de loi." (Rm 2, 14) Cette femme, en effet, qui était étrangère, qui n'avait pas reçu de loi divine, ni bénéficié des labours prophétiques, se contenta de la loi de la nature, admira la justice, loua le juste jugement et, par l'entremise de celui qui avait reçu le don de la sagesse, célébra dans un hymne le généreux dispensateur des dons.

Théodoret de Cyr, *Questions sur les Règnes et les Paralipomènes (Q3R 27)*. Traduction de Michel Lestienne et Bernard Grillet, collection "Sources chrétiennes" aux Editions du Cerf (en préparation)

La fin de la vie et du règne de Salomon n'est pas aussi belle que le début semblait le promettre... C'est ce que racontent les chapitres qui suivent. On peut d'ailleurs noter que le dramatique schisme entre les royaumes du Nord et du Sud aura lieu à la suite de son règne : « Si Salomon est une figure de l'historiographie biblique, il l'est de manière typologique, au sens où, dans la Bible, le roi est aussi la figure de l'Adam : le roi représente de manière archétypique la vocation humaine, qui est vocation de rectitude et de sagesse face au Dieu vivant. Mais les nombreux dons accordés à Salomon ne l'ont pas empêché de chuter. » (Jean-Pierre Sonnet, sj, dans le n° 56 de Biblia)

Fiche 7. SALOMON ET LA SAGESSE, UN PARCOURS BIBLIQUE

7.2/ Un livre de sagesse attribué à Salomon : le livre des Proverbes

« La crainte du Seigneur est le commencement de la connaissance » (Pv 1,7)

Le livre des Proverbes est le plus ancien des livres sapientaux de la Bible. C'est au retour d'exil (6ème siècle avant notre ère) que ces collections de proverbes de différentes époques furent réunies. C'est un livre constitué de plusieurs ensembles : le premier est formé des 9 premiers chapitres, encadrés par 2 prises de parole de la Sagesse : Pv 1,20-33 et ch.8. Entre ces deux « bornes » on entend un père, ou une mère, instruire son ou ses fils sous forme de sentences ou proverbes. La suite du livre contient aussi toutes sortes de proverbes mis par écrit à différentes époques. Ainsi que le dit Philippe Lefebvre : « Quand ces sentences sont lues déconnectées de l'ensemble de l'Écriture, elles paraissent bien frappées, mais banales. C'est toute la sève qui circule dans la Bible qui transfigure leur apparente évidence en une parole de vie originale. Les Proverbes reprennent la « sagesse des nations », pour la travailler de l'intérieur et la faire concourir à la révélation du Dieu vivant dans les petits faits de l'existence. » (*Les Essentiels*, La Vie, n°2992, 2 janvier 2003).

Pistes pour étudier le texte

Pour ce parcours, l'attention sera portée sur les deux prises de parole de la Sagesse du chapitre 8, puis sur les relectures faites par des Pères de l'Église.

- Dans les premiers chapitres de ce livre, on trouve donc l'alternance entre l'instruction d'un père à son fils et l'intervention de la Sagesse elle-même. On peut la remarquer dès le premier chapitre : entre 1,8 et 2,9, quels sont les titres que vous donneriez aux trois parties repérables ? Que pensez-vous de cette alternance, que nous dit-elle de la Sagesse ?
- Arrêtons-nous maintenant sur ce premier discours de la Sagesse : 1, 20-33. Noter où la Sagesse est située, quels sont les destinataires de sa parole, l'invitation lancée et le ton employé ? Faire la même recherche ensuite pour le ch.8, v.1-11 et 32-36. Quelle évolution entre ces différentes prises de parole ?
- Au début du chapitre 9 enfin (les 6 premiers versets) remarquer comment la Sagesse est alors présentée. Qu'en pensez-vous ?
- Au cœur du chapitre 8 la Sagesse parle d'elle-même : Pv 8,12-21, la Sagesse « présente ses titres » comme le dit la T.O.B, Pv 8, 22-33, elle présente son origine, aux côtés de Dieu lors de la création. Quelles impressions donnent ces versets, notamment les v. 30-31 ?

Ce texte a été très commenté dans les premiers siècles par les théologiens chrétiens, car ils ont reconnu le Christ, ou l'Esprit-Saint, dans cette Sagesse présente aux côtés de Dieu dès l'origine ; voici deux extraits de textes patristiques, proposés par la revue *Biblia* n° 20 :

La Sagesse, figure du Verbe de Dieu

La Sagesse a très tôt été interprétée par les Pères comme une autre manière de désigner le Verbe de Dieu, le Fils, seconde personne de la Trinité. C'est cette interprétation que retient Eusèbe de Césarée (3ème-4ème siècle) :

Qu'il y a une substance antérieure au monde, vivante et subsistante, qui a secondé le Père et Dieu de l'univers dans la Création de toutes les choses créées, appelée Verbe de Dieu et Sagesse, [...] on peut l'apprendre de la Sagesse elle-même, qui découvre très clairement ce qui la concerne par la bouche de Salomon : «Je suis la Sagesse qui habite dans le conseil ; je m'appelle science et intelligence. Par moi les rois règnent et les puissants écrivent la justice. Par moi les grands sont magnifiés et les tyrans par moi dominent la terre» (Pr 8, 12.15-16). Et elle ajoute : «Le Seigneur m'a créée principe de ses voies pour ses œuvres ; avant les siècles, il m'a établie» (Pr 8, 22-23) [...]. Le Verbe divin préexistait donc à tout et s'est manifesté à quelques-uns, sinon à tous.

Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique I, II, 14-16*, Ed. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», n° 31.

L'Esprit, sous les traits de la Sagesse

Alors que la tradition patristique assimile généralement la Sagesse au Verbe de Dieu, saint Irénée de Lyon (2ème siècle) voit en elle l'Esprit-Saint

Que le Verbe, c'est-à-dire le Fils, fut depuis toujours avec le Père, nous l'avons amplement montré. Mais la Sagesse, qui n'est autre que l'Esprit, était également auprès de lui avant toute création. C'est ce qu'elle dit par la bouche de Salomon : [Irénée cite alors Proverbes 3, 19-20 ; 8, 22-25 et 8, 27-31]. Ainsi donc, il n'y a qu'un seul Dieu, qui, par le Verbe et la Sagesse, a fait et organisé toutes choses. C'est lui le Créateur, et c'est lui qui a assigné ce monde au genre humain.

Irénée de Lyon, *Contre les hérésies IV/ 20, 3-4*, Ed. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», n° 100.

Fiche 7. SALOMON ET LA SAGESSE, UN PARCOURS BIBLIQUE

7.3/ La Sagesse dans le Nouveau Testament

Aux approches de l'ère chrétienne la sagesse est personnifiée. Pareille figure de style lui donne de la consistance. La Sagesse met ainsi fin à l'attente d'une intervention de Dieu sans cesse repoussée. Revêtue de la dignité messianique, la Sagesse communique, dès maintenant, les biens qui assurent à chacun le bonheur; elle est l'apanage du juste. La personnification de la Sagesse respecte la transcendance de Dieu tout en rendant celui-ci proche de sa création : « Oui, la parole est toute proche de toi, elle est dans ta bouche et dans ton cœur pour que tu la mettes en pratique » (Dt 30,14 ; voir encore Pr 8,1-31 ; Sg 1,6 ; etc.) La Sagesse comporte un enseignement pratique, elle est chérie du juste.

Jean-Pierre Lémonon, *Jésus de Nazareth, prophète et sage*, Cahiers Evangile n°119

Le thème de la Sagesse est décliné de plusieurs façons dans le Nouveau Testament :

Jésus comme « Sagesse de Dieu ».

Sur ce thème, un article de J.M. Carrière : « Jésus, Sagesse de Dieu » paru dans les Dossiers de la Bible n°80, article que l'on trouve aussi ici : <http://www.bible-service.net/site/542.html>.

Vous pouvez aussi lire : Mt 11,19.

Au fil des Évangiles, l'enseignement sapientiel de Jésus

Jésus enseigne en se référant au comportement des hommes ou à l'observation de la nature ; il invite ses disciples, ses auditeurs à être « intelligents » : *Puis, appelant de nouveau la foule, il leur disait : « Écoutez-moi tous et comprenez.. »* (Mc 7,14), et les interpelle parfois vigoureusement : *Et il leur dit : « Vous ne comprenez pas cette parabole ! Alors comment comprendrez-vous toutes les paraboles ? »* (Mc, 4,13)

Jésus impressionne par sa sagesse, dès sa jeunesse : voici les 2 versets qui encadrent la venue de Jésus au Temple à 12 ans : *Quant à l'enfant, il grandissait et se fortifiait, tout rempli de sagesse, et la faveur de Dieu était sur lui* et : *Jésus progressait en sagesse et en taille, et en faveur auprès de Dieu et auprès des hommes.* (Lc 2, 40. 52) De même, lors de son ministère : *Or, quand Jésus eut achevé ces paraboles, il partit de là. Etant venu dans sa patrie, il enseignait les habitants dans leur synagogue de telle façon que, frappés d'étonnement, ils disaient : « D'où lui viennent cette sagesse et ces miracles ? N'est-ce pas le fils du charpentier ? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie, et ses frères Jacques, Joseph, Simon et Jude ? Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes chez nous ? D'où lui vient donc tout cela ? »* (Mt 13,53-56 ; voir aussi Mc 6,2).

Cette sagesse qui sera donnée aussi à ses disciples : *Mais avant tout cela, on portera la main sur vous et on vous persécutera ; on vous livrera aux synagogues, on vous mettra en prison ; on vous traînera devant des rois et des gouverneurs à cause de mon nom. Cela vous donnera une occasion de témoignage. Mettez-vous en tête que vous n'avez pas à préparer votre défense. Car, moi, je vous donnerai un langage et une sagesse que ne pourra contrarier ni contredire aucun de ceux qui seront contre vous.* (cf. Lc 21,12-15)

Sagesse et folie chez Saint Paul

Le thème de la sagesse est également présent dans les écrits de saint Paul. Il y prêche un Messie crucifié, vraie sagesse venant de Dieu : *Nous proclamons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, Juifs et Grecs, c'est le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu.* (1 Co 1, 23-24).

Pistes pour l'étude du début de la lettre aux Corinthiens : 1 Co 1, 10-30 et le chapitre 2.

- De quelle sagesse parle Paul ? A quoi est-elle opposée ?
- Qui concerne-t-elle au fur et à mesure du texte ?
- Que nous dit-elle de Dieu, du Christ, et des chrétiens ?

Fiche 8.

LA LIBERTÉ HUMAINE EN DÉBAT

Introduction

Les traditions humanistes, religieuses ou non, considèrent l'homme comme doté d'une liberté qui se manifeste principalement par les facultés « spirituelles » de raison et de volonté. Cependant l'homme fait aussi l'expérience des limites qui entravent cette liberté, soit au plan de son intelligence limitée, soit au plan de sa volonté, souvent captive. Qu'est-ce que la liberté ? Existe-t-elle vraiment ? Telles sont les questions brûlantes que nous allons aborder selon un cheminement dont il convient de bien marquer les étapes.

D'abord, nous évoquons la critique que fait Freud de la liberté : l'homme est inconsciemment déterminé par les pulsions qui l'agissent : sa liberté est, pour une grande part, une illusion comme l'est par conséquent la vie spirituelle et particulièrement l'adhésion religieuse. Saint Augustin de son côté remarque que la volonté par laquelle devrait s'exprimer notre liberté, est marquée par le péché qui la rend captive. Puis nous évoquons comment une liberté de pur caprice tourne à l'asservissement de la personne. On touche là au grand paradoxe de la société de consommation qui, au nom de la liberté, entretient les personnes dans une immaturité psychologique et morale qui conduit nombre d'entre elles au naufrage de leur dignité.

Il convient alors de comprendre qu'il n'y a pas de liberté sans un sens de la responsabilité : je ne suis libre que dans la reconnaissance d'une mission qui m'engage. Ici se pose la question du rapport entre liberté et choix. Il ne suffit pas d'avoir à faire un choix pour exercer sa liberté : encore faut-il discerner quel choix sera édifiant pour mon humanité. On n'est pas libre en faisant le mal, car celui-ci défait mon humanité et aliène ma liberté. Il y a donc un lien entre liberté et vérité.

Le psychiatre Victor Frankl, en opposition à Freud, montre comment l'observation attentive du psychisme humain manifeste la trace de la transcendance au cœur de la personne. Ici se réconcilient vie psychique et vie spirituelle.

Enfin, on verra comment dans une perspective chrétienne, liberté et vérité se réalisent pleinement dans l'amour.

Fiche 8. LA LIBERTÉ HUMAINE EN DÉBAT

8.1/ La liberté et la foi comme illusions selon la critique de Freud

« Entre en toi-même, dans les profondeurs, et apprends d'abord à te connaître, alors tu comprendras pourquoi tu dois devenir malade, et tu éviteras peut-être de le devenir ». C'est ainsi que la psychanalyse a voulu instruire le moi. Mais ces deux élucidations, à savoir que la vie pulsionnelle de la sexualité en nous ne peut être domptée entièrement, et que les processus psychiques sont en eux-mêmes inconscients, ne sont accessibles au moi et ne sont soumis à celui-ci que par le biais d'une perception incomplète et peu sûre, reviennent à affirmer que *le moi n'est pas maître dans sa propre maison*. Elles représentent la troisième vexation infligée à l'amour propre, celle que j'aimerais appeler la vexation psychologique. Rien d'étonnant de ce fait à ce que le moi n'accorde pas sa faveur à la psychanalyse et lui refuse obstinément tout crédit.

(Une difficulté de la psychanalyse)

Cette investigation n'a pas pour propos de prendre position sur la valeur de vérité des doctrines religieuses. Il nous suffit de les avoir reconnues dans leur nature psychologique comme des illusions.

(Avenir d'une illusion, p. 85)

On prétend toutefois que chacun de nous, sur un point ou sur un autre, se comporte comme le paranoïaque, corrige au moyen de rêves les éléments du monde qui lui sont intolérables, puis insèrent ces chimères dans la réalité. Il est un cas qui prend une importance toute particulière ; il se présente lorsque des êtres humains s'efforcent ensemble et en grand nombre de s'assurer bonheur et protection contre la souffrance au moyen d'une déformation chimérique de la réalité. Or les religions de l'humanité doivent être considérées comme des délires collectifs de cet ordre.

Freud, *Malaise dans la civilisation*, P.U.F, Bibliothèque de psychanalyse, trad. Ch. et J. Odier, 1971, p. 26-27 ; 29-30 ; 31.²⁰

8.2/ La volonté et ses conflits chez Saint Augustin

Pour que l'homme soit libre encore faut-il qu'il dispose non seulement d'une intelligence qui lui fait reconnaître le bien, mais d'une volonté, qui lui permette d'agir de l'intérieur pour réaliser ce bien. Or Augustin remarque que la volonté est le théâtre de conflits qui l'entravent. D'abord, l'intelligence peut reconnaître la vérité, alors même que la volonté la refuse. C'est que la vérité, lorsqu'elle nous oblige à une conversion, vient contrer la spontanéité de notre désir.

[...] Je leur demande à tous s'ils préfèrent trouver la joie dans la vérité ou dans l'erreur. Ils n'hésitent pas plus à dire qu'ils préfèrent la vérité qu'à déclarer qu'ils veulent être heureux. C'est que le bonheur consiste dans la joie issue de la vérité. Et cette joie, c'est la joie qui naît de vous, qui êtes la Vérité même, ô Dieu, « ma lumière salut de ma face, mon Dieu ». Ce bonheur, tous le veulent, oui, ce bonheur, l'unique, tous le veulent ; cette joie qui vient de la vérité, tous la veulent.

[...] Mais pourquoi « la vérité engendre-t-elle la haine ? »¹⁴ Pourquoi les hommes regardent-ils comme un ennemi celui qui la prêche en votre nom, alors qu'on aime le bonheur qui n'est pas autre chose que la joie née de la vérité ? Pour cette simple raison que la vérité est tellement aimée que, quoi qu'ils aiment, ils veulent que ce soit la vérité ; et, ne voulant pas être trompés, ils ne veulent pas non plus être convaincus d'erreur. Ainsi ils détestent la vérité par amour de ce qu'ils prennent pour la vérité. Ils aiment la lumière quand elle luit, ils la haïssent quand elle les confond ; et, comme ils n'acceptent pas d'être trompés, tout en voulant tromper eux-mêmes, ils l'aiment quand elle s'annonce, ils la détestent quand elle les dénonce. Et voici leur châtement : ils ne veulent pas être découverts par elle, elle ne les en découvre pas moins et ne se découvre pas à eux.

Ensuite, il y a aussi une brisure au cœur même de la volonté, comme Saint Paul l'a vu. C'est la conséquence du péché originel : l'homme est partagé entre le bien qu'il veut faire et un certain penchant pour le mal.

D'où vient ce prodige ? Quelle en est la cause ? [...] L'âme donne l'ordre à la main de se mouvoir, et c'est une opération si facile qu'à peine distingue-t-on l'ordre de son exécution. Et cependant l'âme est âme et la main est corps. L'âme donne à l'âme l'ordre de vouloir ; l'une ne se distingue point de l'autre, et pourtant elle n'agit pas. D'où vient ce prodige ? Quelle en est la cause ? Elle lui donne l'ordre, dis-je, de se vouloir ; elle ne le donnerait pas si elle ne voulait pas, et ce qu'elle ordonne ne se fait pas.

C'est qu'elle ne veut pas d'un vouloir total, et ainsi elle ne commande pas totalement. Elle ne commande que pour autant qu'elle veut, et pour autant qu'elle ne veut pas, ses ordres ne reçoivent pas d'exécution, car c'est la volonté qui donne l'ordre à une volonté qui n'est rien d'autre qu'elle-même. C'est pourquoi elle ne commande pas pleinement, et de là vient que ses ordres sont sans effet. Car si elle était dans sa plénitude, elle ne se commanderait pas d'être, elle serait déjà. Ce n'est donc pas un prodige de vouloir partiellement et partiellement de ne pas vouloir : c'est une maladie de l'âme. Celle-ci soulevée par la vérité, mais entraînée par le poids de l'habitude, ne peut se mettre tout à fait debout. Il y a donc deux volontés, toutes deux incomplètes et ce que l'une possède fait défaut à l'autre.

Saint Augustin, *Les Confessions*, livre VIII ch. XXIII et XI.²¹

¹⁴ D'après le mot de Térence : « La complaisance donne des amis, la vérité fait naître la haine ».

8.3/ Libertés à la dérive : La société de satisfaction immédiate

(C'est bien) cette façon d'appréhender les rapports sociaux et de comprendre le sens du monde uniquement au travers des avantages qu'ils procurent immédiatement à l'individu – qui, allée aux facilités de l'instantanéité permises par les nouvelles technologies, crée cette société de satisfaction immédiate et de l'éclatement des limites. Dans cette société, l'individu est sans cesse confronté à des situations de choix à opérer séance tenante entre des possibles toujours plus nombreux et les « désirs catégoriques », c'est-à-dire ceux qui confèrent un sens à l'existence en la projetant dans l'avenir, y sont relégués au second plan par rapport aux « désirs conditionnels », reposant sur des impératifs de survie immédiate. Mais il faut entendre ce dernier terme pas seulement par rapport à des impératifs où la survie physique est en jeu, par exemple du fait de la précarité, mais au sens où la survie psychologique serait menacée si elle n'était pas immédiatement satisfaite.

Autrement dit, l'alliance de l'imaginaire marchand et de l'instantanéité contribue à produire un des types d'individu caractéristiques de la société actuelle : un individu dominé par le besoin de satisfaction immédiate, intolérant à la frustration, exigeant tout et tout de suite, dans un contexte où la satisfaction d'un tel besoin est rendue possible, non seulement par l'« hyperchoix » permanent de la société de consommation, mais aussi par la quasi-instantanéité avec laquelle le moindre désir peut être satisfait. Cet individu-là n'est pas seulement un *homme-présent*, [...] il est plus encore un *homme-instant*, qui vit au rythme de l'instant présent, passant d'un désir à un autre dans un sautillerment et une impatience chroniques, qui sont l'expression d'une incapacité à s'inscrire non seulement dans le moindre projet, mais aussi dans une quelconque continuité de soi. Le soi de l'individu se fragmente ainsi au rythme de désirs aussi versatiles que compulsifs. On confine ici à la pathologie.

....

Nicole Aubert, *Le culte de l'urgence. La société malade du temps*, Champs Flammarion, 2004, p. 260-264.²²

Une partie du texte choisi n'a pas pu être mis en ligne.
Vous pouvez consulter l'intégralité à la bibliothèque du Sedif (04 78 81 48 25).

Fiche 8. LA LIBERTÉ HUMAINE EN DÉBAT**8.4/ L'avènement d'une liberté responsable d'après Kierkegaard**

Le philosophe chrétien Kierkegaard distingue le « stade esthétique » du stade « éthique » : le premier stade correspond à la conception d'une liberté qui ne s'engage pas et se contemple indéfiniment dans le jeu des possibles. Le second est celui de l'homme qui comprend que pour se conquérir lui-même, il doit risquer sa liberté dans un choix, un engagement, une décision.

Selon Kierkegaard ¹⁵, il existe plusieurs manières d'être esthète, chacune étant incarnée par un personnage : Don Juan est la figure du désir sensuel sans limite (ce que Kierkegaard exprime ironiquement en disant qu'il a séduit 1003 femmes) ; Faust est la figure de l'esthète intellectuel, le sceptique qui explore la connaissance sans s'y engager existentiellement. Une troisième figure de l'esthète n'est pas empruntée à la légende, mais à la vie de Kierkegaard : c'est celle du « séducteur », qui s'intéresse plus à la tactique de la séduction qu'à son résultat ; il jouit de ses calculs et de leurs effets. Au-delà de ces figures, qu'est-ce qui caractérise la vie esthétique selon Kierkegaard ? C'est « la multiplicité », et donc l'absence de la « puissance unificatrice de la personnalité ». Pour utiliser une autre image, « l'âme de cet individu est semblable à un terrain où peuvent pousser toutes sortes de plantes, toutes également susceptibles de prospérer ; son moi consiste en cette multitude, et il n'a pas de moi supérieur à celui-ci ». On peut dire aussi que c'est une existence « où l'on laisse s'écouler la vie sans jamais s'y fixer », que l'on vit « dans le moment ». Pour le dire brièvement, c'est l'existence vécue dans son immédiateté. C'est une vie où l'on ne choisit pas pour garder les possibles ouverts. [...] (En bref), selon l'expression de Kierkegaard, il s'agit là d'une existence qui « ne peut pas mûrir ».

Par contre, le passage au stade éthique consiste à choisir, plus précisément à se choisir. De celui qui est parvenu au stade éthique, on peut dire : « sa conscience se rassemble et il est lui-même ». Alors que l'esthète n'a aucune mémoire de sa vie, celui qui a choisi « a une histoire où l'individu reconnaît son identité personnelle ». D'une certaine manière, cela change tout. En effet, « la personnalité même la plus riche n'est rien avant de s'être choisie, tandis que celle que l'on pourrait dire la plus pauvre est tout quand elle s'est choisie ; car la grandeur humaine ne consiste pas à être ceci ou cela, mais soi-même ; et tout homme le peut quand il le veut ». D'un côté, on reste le même (on garde les mêmes qualités et les mêmes défauts) ; mais, d'un autre côté, on devient un autre, « car le choix imprègne toutes choses et les transforme ». Désormais, on n'est plus en quête de tous les possibles, l'existence est orientée. Selon l'expression de Kierkegaard, « l'esthéticien a son centre à la périphérie. Mais la personne a son centre en elle-même ». On l'a compris, c'est l'acte même de choisir qui est décisif.

Robert Comte, *Le courage de se construire. L'identité entre don et promesse*, Salvator, 2009, p. 112-113.²³

¹⁵ Les citations entre guillemets sont empruntées à *Ou bien... Ou bien*, Robert Laffont, collection « Bouquins », 1993.

8.5/ Liberté de choix et liberté d'adhésion

Le philosophe chrétien Emmanuel Mounier souligne les ambiguïtés d'une liberté conçue uniquement sur le mode du libre-arbitre. Choisir est sans doute une condition de l'exercice d'une liberté, mais la liberté ne grandit pas nécessairement selon l'orientation du choix. Une liberté de pur caprice dégénère en asservissement, isolement, rupture. La liberté s'accomplit dans l'engagement de toute la personne vers un horizon de sens valable pour tous.

Chaque étape du combat est marquée et consolidée par le « baptême du choix », comme disait Kierkegaard. Le choix apparaît d'abord comme pouvoir de celui qui choisit. En choisissant ceci ou cela, je choisis chaque fois indirectement moi-même, et m'édifie dans le choix. Pour avoir osé, pour m'être exposé, pour avoir risqué dans l'obscurité et dans l'incertitude, je me suis un peu plus trouvé sans m'être positivement cherché. La décision créatrice, rompant une chaîne de fatalités ou de probabilités, un jeu de forces intimidant, a bouleversé les calculs : elle est prise dans l'obscurité et dans la confusion, mais elle devient l'origine créatrice d'un ordre nouveau et d'une intelligibilité nouvelle, et pour celui qui l'a prise, d'une maturité nouvelle. Par elle seule le monde avance et l'homme se forme. Aucune organisation technique ne la remplacera : tout au contraire, plus de technique appelle plus de liberté.

Cependant, une sorte de myopie philosophique a détourné sur l'acte du choix le centre de gravité de la liberté, qui est dans la libération consécutive au choix heureux. Que vaudrait la liberté, si elle nous laissait à choisir qu'entre la peste et le choléra ? Et si les hommes lui deviennent aujourd'hui indifférents, n'est-ce pas qu'ils ne savent plus qu'en faire ? Elle a certes une beauté propre par son allure même et sa superbe divine, mais elle n'est belle d'être souveraine que parce qu'elle peut être salutaire. Concentrer l'attention à la liberté sur le pouvoir de choix exclusivement, c'est mettre la liberté en perte de vitesse et la rendre bientôt impuissante au choix même, faute d'élan suffisant ; c'est entretenir cette culture de l'abstention ou de l'alternance qui est le mal spirituel de l'intelligence contemporaine. La ramasser sur la seule conquête de l'autonomie, c'est encourager cette crispation de l'individu qui le rend opaque et indisponible. Le mouvement de liberté est aussi détente, perméabilisation, mise en disponibilité. Il n'est pas seulement rupture et conquête, il est aussi et finalement adhésion. L'homme libre est un homme que le monde interroge, et qui répond : c'est l'homme responsable. La liberté, en cette fin, n'isole pas, elle unit, elle ne fonde pas l'anarchie, elle est, au sens originel de ces mots, religion, dévotion. Elle n'est pas l'être de la personne, mais la manière dont la personne est tout ce qu'elle est, et l'est plus pleinement que par nécessité.

Emmanuel Mounier, *Le Personnalisme*, Que Sais-je ?, 1949 (1^{ère} édition) p. 81-82. ²⁴

Fiche 8. LA LIBERTÉ HUMAINE EN DÉBAT

8.6/ La conscience morale, signe de la présence de Dieu en l'homme

Le psychiatre Victor Frankl a introduit la notion d' « inconscient spirituel » pour manifester que l'inconscient psychologique découvert par Freud ne peut à lui seul rendre compte de toutes les dimensions de la personne. Selon Frankl, c'est dans le caractère universel de la conscience morale, présente en chaque homme et en même temps irréductible à ses pulsions égoïstes, que se manifeste cet inconscient spirituel.

Toute liberté est liberté à l'égard de quelque chose et en vue de quelque chose. A l'égard de quoi l'homme peut-il être libre, sinon de ses pulsions ? Son moi est libre à l'égard du ça ? En vue de quoi est-il libre, sinon de l'existence responsable ? La liberté de la volonté humaine est donc liberté « envers » les pulsions « pour » une existence personnelle, « pour » la conscience morale. Dans son double aspect ce fait a sans doute trouvé son expression la meilleure dans une phrase toute simple et percutante de Maria von Ebner-Eschenbach : « Sois le maître de ta volonté, et l'esclave de ta conscience morale. » C'est de cette phrase, de cette exigence éthique que nous partons pour éclairer ce que nous avons désigné sous le nom de « transcendance de la conscience morale ». Et voici quelle forme vont prendre nos réflexions à ce sujet.

« Sois le maître de ta volonté » : maître de ma volonté, je le suis dans la mesure où je suis homme, mais où en même temps je comprends dans son vrai sens ma condition d'homme ; dans la mesure où je la comprends comme liberté, comme pleine responsabilité de toute mon existence. Mais si par-delà je dois être « esclave » de ma conscience, bien plus si je dois seulement pouvoir l'être, il faudra bien alors que cette conscience soit quelque chose d'autre, plus que moi-même ; il faudra bien alors que ce soit quelque chose de plus élevé que l'homme, lequel ne fait évidemment qu'entendre « la voix de la conscience » ; - il faudra que ce soit quelque chose d'extrahumain. En d'autres termes : esclave de ma conscience, je ne puis l'être que si, dans ma compréhension de moi-même, je comprends la conscience morale comme un phénomène qui dépasse ma simple nature humaine, et par là si je me place au point de vue de la transcendance pour me comprendre moi-même et mon existence. Je comprendrais ainsi le phénomène conscience morale non seulement dans sa facticité psychologique mais dans sa transcendance essentielle. « Esclave de ma conscience », je ne puis donc l'être à proprement parler que si le dialogue avec ma conscience est authentique conversation à deux, plus donc qu'un simple monologue - si ma conscience donc est plus que mon moi : si elle sert d'organe à quelque chose d'autre.

Parlant d'une voix de la conscience, le langage se tromperait-il donc ? Car la conscience ne saurait « avoir de voix », déjà pour cette raison qu'elle est voix elle-même - voix de la transcendance. Cette voix, l'homme ne fait que l'interroger, et ce n'est pas lui qui parle en elle ; bien au contraire, seul ce caractère transcendant de la conscience morale nous permet en somme de comprendre l'homme, et particulièrement de comprendre en un sens profond son caractère d'être personnel. Sous ce jour, le mot de « personne » gagnerait en effet une acception nouvelle ; et alors nous pourrions dire : à travers la conscience morale de la personne humaine, c'est une instance extrahumaine qui se fait entendre (per-sonat). Quelle est cette instance, nous ne pouvons d'ici le découvrir encore, uniquement à partir de ce problème que la conscience morale pose quant à sa source première, son enracinement dans le transcendant. Mais une chose au moins peut fort bien être affirmée : c'est que cette instance extrahumaine doit, de son côté, être nécessairement de nature personnelle. Remarquons d'ailleurs que de cette conclusion ontologique on devrait pouvoir conclure en retour à ce que l'on nomme la ressemblance de la personne humaine « faite à l'image de... ».

[...] La conscience morale ne devient compréhensible que si nous lui reconnaissons une provenance extrahumaine, et que si par conséquent nous reconnaissons finalement et véritablement à l'être humain son caractère d'être créé. En sorte que nous pouvons dire : en tant que maître de ma volonté, je suis créateur ; en tant qu'esclave de ma conscience, je suis « créature ». En d'autres termes : pour expliquer chez l'homme qu'il soit libre, l'existentialité suffit - mais pour expliquer qu'il soit responsable, je dois me reporter au caractère transcendant de la conscience morale.

8.7/ La liberté créée

C'est sans doute en tant qu'il est libre que l'homme est le plus clairement à l'image de Dieu. Gardons-nous cependant de confondre la liberté de Dieu, pur jaillissement éternel, de celle de l'homme, qui pour se conquérir doit se recevoir d'autrui et de son Créateur.

Qu'avec l'être humain Dieu crée son image sur la terre, cela signifie que l'être humain est semblable au créateur en ceci qu'il est libre. Naturellement, il n'est libre, justement, que par la création de Dieu, par la parole de Dieu, il est libre pour la louange du créateur. Car, dans le langage de la Bible, la liberté n'est pas quelque chose dont l'être humain disposerait pour soi-même, mais quelque chose qu'il a pour l'autre. Personne n'est libre « en soi », c'est-à-dire, en quelque sorte, dans le vide, comme on pourrait être, en soi, doué pour la musique, ou intelligent, ou aveugle. La liberté n'est pas une qualité de l'être humain, ce n'est pas une capacité, une disposition, une façon d'être qu'il faudrait aller chercher au fond de soi. Quiconque sondera l'homme en ce qui concerne la liberté ne l'y trouvera pas. Comment cela ? C'est que la liberté n'est pas une qualité qu'on pourra découvrir, ce n'est pas quelque chose que l'on possède, qui serait à disposition, quelque chose d'objectif. Ce n'est pas non plus la forme de ce qui serait à disposition. La liberté, c'est une relation, et rien d'autre. Et même, une relation entre deux partenaires. Être libre, c'est « être libre pour l'autre », parce que l'autre m'a attaché à lui. Ce n'est que dans la relation à l'autre que je suis libre. [...]

Dieu est libre : pour nous qui, au centre, existons par Christ et qui ne nous savons humains que par sa résurrection, cela signifie uniquement que nous sommes libres pour Dieu. La liberté du créateur se vérifie en ceci qu'il nous laisse être libres pour lui, ce qui ne signifie rien d'autre que le fait qu'il crée son image sur terre. Le paradoxe de la liberté créée demeure. Et même, elle s'aggrave encore plus. Une liberté créée, cela signifie (et cela dépasse tout ce que Dieu a fait jusqu'ici, c'est unique, vraiment unique) que Dieu en personne entre dans ce qu'il a créé.

Il ne se contente plus maintenant de commander, après quoi sa parole arrive, mais il entre lui-même dans ce qu'il a créé et c'est ainsi qu'il crée la liberté. C'est en cela que l'être humain se distingue des autres créatures : Dieu lui-même est en lui, l'être humain est image de Dieu, une image dans laquelle le créateur libre se contemple soi-même. C'est ce que voulaient dire les anciens dogmaticiens lorsqu'ils parlaient de la Trinité résidant en Adam. A travers la libre créature, l'Esprit Saint adore le créateur, la liberté incréée se donne louange à elle-même à travers la liberté créée. La créature aime le créateur parce que le créateur aime la créature. La liberté créée est liberté de l'Esprit Saint, mais en tant que liberté créée elle est liberté de l'homme lui-même.

D. Bonhoeffer, *Création et chute*, Petite bibliothèque protestante, Les bergers et les mages, Paris, 1999, p.51-54. ²⁶

8.8/ Amour, liberté et vérité selon Jean-Paul II

Contre une image solitaire et anarchique de la liberté, Jean-Paul II affirme ici que cette liberté ne trouve sa pleine réalisation que dans l'amour où elle rencontre cependant des obligations.

Seule la connaissance de la vérité sur la personne rend possible l'engagement de la liberté à son égard. L'amour consiste dans l'engagement de la liberté : il est un don de soi-même, et « se donner » signifie précisément « limiter sa liberté au profit d'autrui ». La limitation de la liberté pourrait être en elle-même quelque chose de négatif et de désagréable, mais l'amour fait qu'elle est au contraire positive, joyeuse et créatrice. La liberté est faite pour l'amour. Inemployée, inexplorée par lui, elle devient précisément quelque chose de négatif, elle donne à l'homme le sentiment du vide. L'amour engage la liberté et la comble de ce qui, par nature, attire la volonté : le bien. La volonté tend au bien et la liberté est une propriété de la volonté ; voilà pourquoi nous disons que la liberté est faite pour l'amour : c'est grâce à lui surtout que l'homme participe au bien. Pour la même raison, la liberté occupe l'une des premières places dans l'ordre moral, dans la hiérarchie des vertus, ainsi que des bons désirs et aspirations de l'homme. L'homme désire l'amour plus que la liberté : la liberté est un moyen, l'amour est un but. Mais il désire l'amour vrai, car c'est uniquement sur la base de la vérité qu'un engagement authentique de la liberté est possible. La volonté est libre, et en même temps elle « doit » chercher le bien qui correspond à sa nature ; elle est libre dans la recherche et dans le choix, mais elle n'est pas libre du besoin de chercher et de choisir.

K. Wojtyla, *Amour et responsabilité*, Stock, Ed. du Dialogue 1978, p.124.

Jésus-Christ va à la rencontre de l'homme de toute époque, y compris de la nôtre, avec les mêmes paroles : « Vous connaîtrez la vérité et la vérité vous rendra libres » (Jn 8, 22). Ces paroles contiennent une exigence fondamentale et en même temps un avertissement : l'exigence d'honnêteté vis-à-vis de la vérité comme condition d'une authentique liberté ; et aussi l'avertissement d'éviter toute liberté apparente, toute liberté superficielle et unilatérale, toute liberté qui n'irait pas jusqu'au fond de la vérité sur l'homme et sur le monde.

| Jean-Paul II, *Redemptor Hominis, Le Rédempteur de l'Homme*, n° 12.

Questions

- 1/ Quelles sont les différentes conceptions de la liberté que l'on peut rencontrer ? Quelles sont leur pertinence et leurs limites ?
- 2/ Suffit-il de choisir pour être libre ? Peut-on être libre à travers ce que l'on n'a pas choisi ? (par exemple une épreuve)
- 3/ L'homme est-il déterminé par sa psychologie ? (cf. les positions opposées de Freud et Frankl)
- 4/ En quoi le péché blesse-t-il la liberté ? (cf. Saint Augustin)
- 5/ Quels sont les rapports entre vérité, liberté et amour ?

3ÈME PARTIE : ANTHROPOLOGIE DE LA RESPONSABILITÉ

Fiche 9.

LA FAMILLE COMME FOYER DE RESPONSABILITÉ

Introduction

Nous ne développerons pas ici les relations familiales interpersonnelles déjà explorées plus haut (cf. fiches 2 à 4) mais la famille comme lieu source et modèle du lien social. Ce sera l'occasion de s'interroger sur la place paradoxale de la famille dans une société individualiste : d'un côté la famille est plébiscitée dans les sondages comme le lieu refuge par excellence ; de l'autre, elle ne cesse de se fragiliser (divorces, familles recomposées) dans la mesure où chacun en attend avant tout l'épanouissement personnel plutôt que le lieu d'un don de soi aux autres.

9.1/ La famille, cellule première et vitale de la société

42. Puisque «le Créateur a fait de la communauté conjugale l'origine et le fondement de la société humaine», la famille est devenue la «cellule première et vitale de la société». La famille a des liens organiques et vitaux avec la société parce qu'elle en constitue le fondement et qu'elle la sustente sans cesse en réalisant son service de la vie : c'est au sein de la famille en effet que naissent les citoyens et dans la famille qu'ils font le premier apprentissage des vertus sociales, qui sont pour la société l'âme de sa vie et de son développement. Ainsi donc, en raison de sa nature et de sa vocation, la famille, loin de se replier sur elle-même, s'ouvre aux autres familles et à la société, elle remplit son rôle social.

43. L'expérience même de communion et de participation qui doit caractériser la vie quotidienne de la famille constitue son apport essentiel et fondamental à la société. Les relations entre les membres de la communauté familiale se développent sous l'inspiration et la conduite de la loi de la «gratuité» qui, en respectant et en cultivant en tous et en chacun le sens de la dignité personnelle comme source unique de valeur, se transforme en accueil chaleureux, rencontre et dialogue, disponibilité généreuse, service désintéressé, profonde solidarité.

Ainsi, la promotion d'une authentique communion de personnes responsables dans la famille devient un apprentissage fondamental et irremplaçable de vie sociale, un exemple et un encouragement pour des relations communautaires élargies, caractérisées par le respect, la justice, le sens du dialogue, l'amour.

De cette façon [...], la famille constitue le berceau et le moyen le plus efficace pour humaniser et personnaliser la société : c'est elle qui travaille d'une manière originale et profonde à la construction du monde, rendant possible une vie vraiment humaine, particulièrement en conservant et en transmettant les vertus et les «valeurs». [...]

44. Le rôle social de la famille ne peut certainement pas se limiter à l'œuvre de la procréation et de l'éducation, même s'il trouve en elles sa forme d'expression première et irremplaçable.

Les familles, isolément ou en associations, peuvent et doivent donc se consacrer à de nombreuses œuvres de service social, spécialement en faveur des pauvres et en tout cas des personnes et des situations que les institutions de prévoyance et d'assistance publiques ne réussissent pas à atteindre.[...] Il faut à cet égard souligner l'importance toujours plus grande que revêt dans notre société l'hospitalité sous toutes ses formes, en tenant simplement ouverte la porte de sa maison et, mieux encore, de son cœur aux besoins de nos frères, ou en allant jusqu'à s'engager concrètement pour assurer à chaque famille le logement dont elle a besoin comme milieu naturel qui la protège et la fait grandir. Et par-dessus tout la famille chrétienne est appelée à écouter la recommandation de l'Apôtre : «Soyez avides de donner l'hospitalité», et donc à pratiquer, à la suite du Christ et avec sa charité, l'accueil de nos frères démunis : «Quiconque donnera à boire à l'un de ces petits rien qu'un verre d'eau fraîche, en tant qu'il est un disciple, en vérité, je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense».

Le rôle social de la famille est appelé à s'exprimer aussi sous forme *d'intervention politique* : ce sont les familles qui en premier lieu doivent faire en sorte que les lois et les institutions de l'État non seulement s'abstiennent de blesser les droits et les devoirs de la famille, mais encore les soutiennent et les protègent positivement. Il faut à cet égard que les familles aient une conscience toujours plus vive d'être les «protagonistes» de ce qu'on appelle «la politique familiale» et qu'elles assument la responsabilité de transformer la société ; dans le cas contraire, elles seront les premières victimes des maux qu'elles se sont contentées de constater avec indifférence. L'invitation du Concile Vatican II à dépasser l'éthique individualiste concerne donc aussi la famille en tant que telle. [...]

47. Le rôle social propre à toute famille est aussi, à un titre nouveau et particulier, celui de la famille chrétienne, fondée sur le sacrement de mariage. En assumant la réalité humaine de l'amour conjugal dans toutes ses dimensions, le sacrement rend les époux et les parents chrétiens capables de vivre leur vocation de laïcs - et c'est leur responsabilité - et donc de «chercher le règne de Dieu précisément à travers la gérance des choses temporelles qu'ils ordonnent selon Dieu».

Le rôle social et politique fait partie de la mission royale, mission de service, à laquelle les époux chrétiens participent en vertu du sacrement de mariage, en recevant à la fois un commandement auquel ils ne peuvent se soustraire et une grâce qui les soutient et les entraîne.

C'est ainsi que la famille chrétienne est appelée à donner devant tous le témoignage d'un dévouement généreux et désintéressé face aux problèmes sociaux, en choisissant en priorité les pauvres et les marginaux. Et c'est pourquoi, en cheminant à la suite du Seigneur dans un amour spécial pour tous les pauvres, elle doit avoir particulièrement à cœur ceux qui ont faim, ceux qui sont démunis, âgés, ceux qui sont malades, drogués, sans famille.

Jean-Paul II, Exhortation apostolique
Familiaris Consortio, Sur les tâches de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui, n° 42-47

Fiche 9. LA FAMILLE COMME FOYER DE RESPONSABILITÉ**9.2/ Au-delà de la famille, l'appartenance à un plus grand corps**

Une tentation contemporaine est de privatiser les relations familiales, comme si celles-ci ne concernaient nullement la vie sociale. Au contraire, la société a besoin de la solidarité des familles pour humaniser le tissu social. De son côté, le « foyer » familial gagne à s'ouvrir à plus large que lui, en particulier les mouvements ou communautés où des familles peuvent partager des valeurs communes.

Les questions relatives à la famille sont trop souvent abordées sous l'angle exclusivement privé, intime, affectif. La psychologie est la science reine. Jamais autant que de nos jours la famille n'a reposé à ce point sur le *couple*. Jamais autant elle n'a été exposée aux fragilités de ce dernier qui, dans le seul face-à-face, lorsque celui-ci devient un « tête-à-tête », sont accentuées. De surcroît, les relations envisagées se limitent souvent à deux générations : parents et enfants. Sont alors perdues de vue trois dimensions fondamentales de la famille : intergénérationnelle, sociale et communautaire.

Aujourd'hui comme hier, le terme de « famille » ne désigne pas seulement le triangle père-mère-enfant. Il inclut ce que l'on appelle la « parentèle », c'est-à-dire tout le réseau des liens d'alliance et de filiation : arbre généalogique ascendant ou descendant - grands-parents, oncles, tantes, cousins, neveux, beaux-parents, familles alliées, etc. Le père n'est pas seulement père, il est fils d'un père et d'une mère, eux-mêmes fils et fille, frère ou soeur et ainsi de suite. En réalité, la famille de chacun est illimitée... La partie qui en est invisible ou éloignée compte, consciemment ou non, pour chacun de ses « membres » (terme significatif), en dépit des nouveaux modes de vie. Le mariage n'est pas seulement l'union de deux coeurs : le lien d'alliance est noué avec la famille du conjoint. Devenir époux, c'est devenir gendre, belle-fille, beau-frère, belle-soeur. Prendre conscience de ces liens, les cultiver, les apprécier contribue à consolider le lien conjugal. [...]

Au-delà des liens d'alliance et de filiation, la famille, restreinte ou élargie, est partie prenante d'un tissu plus large, celui du corps social tout entier. Si l'on ne connaît pas de société sans familles, la famille elle-même serait inconcevable sans la société. Sans institution, sans droit, sans légitimité, sans différenciation et donc sans interdits, les familles n'existeraient pas. Il n'y a ni père, ni mère, ni frère, ni soeur dans le monde animal.

Aujourd'hui encore, entre le « lien social » et les liens familiaux, il existe une étroite solidarité. La dilution du premier contribue à la précarisation des seconds. Sans croyances communes, sans visées qui appellent à dépasser l'individualisme, sans le sentiment de participer à une vie plus ample et plus large, le psychoaffectif prend le dessus, si ce n'est la « fatigue d'être soi¹⁶ ». La montée des divorces est aussi le symptôme d'un malaise social, d'une culture qui, globalement et bien au-delà de la sphère familiale, ne favorise pas le sens de l'être lié. Les difficultés de la transmission entre les générations, très souvent relevées, proviennent pour une grande part de ce manque de relais, de médiations, de références communes. Pratiquement seraient à développer les lieux de parole, d'entraide, de soutien, d'échange, de formation, de réflexion, soit sur la vie conjugale soit sur la responsabilité parentale. Ces lieux existent mais sont encore trop rares¹⁷.

¹⁶ Titre de l'ouvrage d'Alain Ehrenberg, Ed.Odile Jacob, 1998.

¹⁷ Les « Chantiers éducation », des Associations familiales catholiques, les formations de l'Association *L'école des parents*. Voir aussi les possibilités de parrainages de proximité : Union nationale des associations de parrainage de proximité, 87 rue d'Assas Paris 6^{ème}.

Mais, objectera-t-on, est-il concevable que dans une société libérale, pluraliste et areligieuse, se trouvent présentes assez de références communes pour fonder une éthique du lien, du lien conjugal en particulier ? Dans l'absolu, ma réponse serait : « oui » car, comme je l'ai montré, il en va d'une simple éthique de la responsabilité, en deçà de toute option religieuse ou idéologique. Mais, dans les faits, dans la culture dominante, les refus et les crispations sont tels que, si certaines normes communes (en matière de droits de l'homme, par exemple) sont acceptées, en bien d'autres domaines elles sont récusées. Certains n'acceptent pas même que le corps social dise sa préférence pour le mariage comme fondement de la famille. Se pose alors la question des *limites du sentiment d'appartenance* dans une société démocratique et libérale, qui peut aussi être qualifiée d'ultramoderne, où le « libre choix individuel » est l'ultime, voire la seule référence commune acceptée.

C'est ici que la notion de communauté peut se révéler décisive. Si la « grande société », la collectivité dans son ensemble n'ose pas être porteuse de normes, en l'absence peut-être de références communes librement consenties, cette fonction revient alors à des groupes moins anonymes, plus cohérents où se vivent des liens à la fois de solidarité et de libre appartenance, autour d'un corpus de croyances et d'options fondamentales sur la vie. Si ces options touchent à la source de ce qui fait vivre les personnes, les liens seront de communion et de fraternité. Quelle meilleure source de force pour traverser les contradictions et le vide d'un monde où les raisons de vivre ensemble se réduisent comme une peau de chagrin ?

Elle-même communauté - en principe ! -, c'est-à-dire lieu d'une mise en commun, la famille ne pourra l'être pleinement qu'en étant greffée sur la *vie* d'une communauté plus large. Plus les années passent, plus l'option communautaire me paraît décisive, tant pour l'avenir de la famille que pour celui de la transmission. Dans une communauté pourront se cultiver les formes de langage, les relais symboliques indispensables à cette dernière : rites, récits, célébrations, fêtes, actes de mémoire, participation à une joie plus large que la joie familiale. Or, que serait une transmission sans joie, sans réjouissance ?

Xavier LACROIX, *De chair et de parole, Fonder la famille*, Bayard, 2007, pp. 47-50.²⁷

Questions

- 1/ En quoi la famille est-elle cellule de la société ? Que peuvent apporter à la société les liens spécifiques de la famille ?
- 2/ Pourquoi peut-on dire que l'Évangile relativise les liens familiaux ? Est-ce pour les diminuer ou pour les ouvrir à plus vaste qu'eux ?

Fiche 10. LA VIE SOCIALE ET SES FONDEMENTS

Introduction

Qu'est-ce qui fonde le lien social, la stabilité d'une société ? Ici encore on touche à un problème très actuel dans des nations démocratiques de plus en plus soumises aux fluctuations de l'opinion. Une société peut-elle survivre sans projet commun, sans idéal rassembleur ? Une morale commune n'est-elle pas indispensable ? Mais alors sur quoi la fonder ?

Les chrétiens souvent accusés de vouloir imposer une « morale chrétienne » à des personnes incroyantes s'appuient au contraire sur l'idée de « morale naturelle » : celle-ci suppose que tout homme en dirigeant correctement sa conscience, peut accéder à une conception universelle du bien (ce qui accomplit la nature humaine) et du mal (ce qui blesse cette nature).

Ainsi, si chacun reconnaît qu'il est pour une part responsable de tous les autres hommes, une communauté humaine est possible ; et si celle-ci se fonde sur une nature humaine universelle, c'est l'ensemble de l'humanité qui peut se rassembler en une famille unique, respectueuse des différences, tout en affirmant la dignité de chaque personne.

10.1/ Les fondements du vivre-ensemble

Que faut-il pour que, dans une société donnée, chacun puisse assumer sa vie ? Vous parlez dans plusieurs de vos livres de « fonction majeure ». En quoi consiste-telle ?

Pour qu'une société tourne, il faut bien qu'il y ait une référence sur laquelle les gens prennent appui et qui juge en dernière instance. Je l'appelle dans mon jargon « la fonction majeure ».

Elle permet à l'humanité, à chacun, à la collectivité, de vivre dans un certain ordre qui nous épargne à la fois la première menace terrifiante, le chaos, et la seconde, qui est l'oppression. Comme si les êtres humains avaient à trouver un chemin entre Charybde et Scylla, entre le chaos et l'oppression ! La fonction majeure aurait cette responsabilité de créer un ordre humain tel que les humains puissent vivre, car le péril de l'ordre, on le voit dans les systèmes totalitaires, est que pour sauver l'ordre on en vient à opprimer finalement tout le monde ! Le chaos et l'oppression sont tous les deux meurtriers. La fonction majeure trace les limites qui permettent à une société de vivre. Elle est plus que la loi : elle permet de poser la loi et elle sous-tend la morale elle-même en définissant les limites constituantes qui séparent le réel de l'irréel, la « normalité » – mot suspect – de la folie. Elle sépare aussi le bien et le mal, et distingue entre « ce qui peut être fait » – même si ce n'est pas bien, il y a des moyens de réparer (la « pénitence », la prison) – et « ce qui est tout à fait abominable », qui constitue l'horreur absolue, telle qu'on l'a connue au XX^e siècle. La fonction donne les repères pour permettre un ordre humain, mais ne se confond pas simplement avec ceux qui ont le pouvoir. En effet, la structure bien connue du maître et de l'esclave, du dominant et du dominé, demande à être complétée, car le maître lui-même doit être soumis à une autorité suprême qui le justifie d'être maître et qui assure la bonne marche de l'ensemble.

Cette fonction majeure et ce maître du maître existent dans toute société et peuvent évoluer au cours du temps. Dans une société religieuse, ils sont à chercher du côté de Dieu ou des dieux : chez les Grecs, la fonction majeure soutient les dieux et la cité ; chez les Romains, elle assure « Rome » dans sa puissance ; au Moyen Âge, elle est du côté de Dieu... Dans une société fondée sur la raison, comme l'ont voulue les révolutionnaires de 1789, la Raison, ou plus exactement leur raison révolutionnaire, joue ce rôle.

La fonction majeure se caractérise par l'extrême gravité de ses enjeux. Si elle n'est pas assurée, nous sombrons dans le crime et la folie. Il ne s'agit donc pas de choses secondaires et facultatives dont on dirait : « C'est du culturel, ou un luxe pour intellectuel », car « chacun n'a qu'à vivre selon son goût, sans se poser de problèmes ». Du fait même de l'ébranlement très profond non seulement des structures religieuses, mais des grandes idées traditionnelles de la raison, notre monde paraît être entré dans une dérive fondamentale qui touche à cette fonction majeure, et qui concerne chacun de nous, les intellectuels et les autres.

Les droits de l'homme jouent-ils aujourd'hui ce rôle de fonction majeure ?

Ils marquent un progrès, évidemment, mais ils sont insuffisants, car les droits de l'homme, non seulement ne sont pas respectés par tous (c'est le moins qu'on puisse dire), mais sont contestés par certains comme trop marqués par l'individualisme occidental. Ils apparaissent plus comme une limite à respecter que comme une dynamique capable d'assurer le caractère humain d'une société, ce qui est le propre d'une fonction majeure.

Le chaos au XX^{ème} siècle a donc résulté de ce que des instances idéologiques (la race, la classe, le parti...) ont servi d'alibi à des régimes totalitaires, qui se sont emparés de la fonction majeure. Mais on parle aujourd'hui de « la mort des idéologies ». D'abord, les idéologies sont-elles vraiment mortes ? Un livre comme La tyrannie du plaisir de Jean-Claude Guillebaud montre bien leur permanence sous d'autres formes. Par ailleurs, cette disparition, si elle s'avère réelle, est-elle un bien ?

Effectivement, la crise actuelle est souvent présentée comme celle de « la fin des idéologies ». Je m'en réjouis : quand on voit les dégâts causés en leur nom, spécialement au XX^{ème} siècle, on pourrait estimer que la fin des idéologies apportera à tous un grand soulagement. Mais par quoi sont-elles remplacées ? La place peut-elle rester vide ? Certains diront qu'il suffit que les êtres humains vivent leur vie, travaillent, jouissent, aiment et soient aimés ! Nul besoin d'avoir un grand édifice, un cadre autoritaire vous indiquant ce qu'il faut penser et comment vivre ! Nul besoin de fonction majeure ! Mais cette fonction idéologique a-t-elle vraiment disparu avec les grandes idéologies d'hier ? Nous sommes peut-être dans une époque originale, où n'apparaissent pas une idéologie ou une religion qui s'imposeraient à tous, avec leur appareil de pouvoir, leur langage propre, leur autorité en matière de pensée et de mœurs. Et, pourtant, rien ne prouve que la fonction majeure ait disparu : elle me semble reprise par ce que nous appelons d'un mot parfaitement équivoque, l'« économie ».

Maurice Bellet (avec G. Coq et A. Duprez), *Un trajet vers l'essentiel*, Seuil, 2004, p. 14-17.²⁸

Fiche 10. LA VIE SOCIALE ET SES FONDEMENTS

10.2/ La responsabilité, fondement de la relation chez Levinas

L'abord du visage n'est pas de l'ordre de la perception pure et simple, de l'intentionnalité qui va vers l'adéquation. Positivement, nous dirons que dès lors qu'autrui me regarde, j'en suis responsable sans même avoir à *prendre* de responsabilités à son égard ; sa responsabilité *m'incombe*. C'est une responsabilité qui va au-delà de ce que je fais...

La responsabilité en effet n'est pas un simple attribut de la subjectivité, comme si celle-ci existait déjà en elle-même, avant la relation éthique. La subjectivité n'est pas un pour soi ; elle est, encore une fois, initialement pour un autre...

Le lien avec autrui ne se noue que comme responsabilité, que celle-ci d'ailleurs, soit acceptée ou refusée, que l'on sache ou non comment l'assumer, que l'on puisse ou non faire quelque chose de concret pour autrui. Dire : me voici. Faire quelque chose pour un autre. Donner. Être esprit humain, c'est cela. L'incarnation de la subjectivité humaine garantit sa spiritualité... Dia-conie avant tout dialogue : j'analyse la relation interhumaine comme si, dans la proximité avec autrui – par-delà l'image que je me fais de l'autre homme – son visage, l'expressif en autrui (et tout le corps humain est, en ce sens, plus ou moins, visage), était ce qui m'*ordonne* de le servir.

Emmanuel Levinas *Éthique et infini* Livre de poche Biblio Essais Fayard Radio-France 1982



10.3/ L'universalité de la loi morale

La morale naturelle n'est pas proprement chrétienne. Tout homme peut découvrir au fond de sa conscience la loi morale.

Au fond de sa conscience, l'homme découvre la présence d'une loi qu'il ne s'est pas donnée lui-même, mais à laquelle il est tenu d'obéir. Cette voix, qui ne cesse de le presser d'aimer et d'accomplir le bien et d'éviter le mal, au moment opportun résonne dans l'intimité de son cœur : « Fais ceci, évite cela ». Car c'est une loi inscrite par Dieu au cœur de l'homme ; sa dignité est de lui obéir, et c'est elle qui le jugera. La conscience est le centre le plus secret de l'homme, le sanctuaire où il est seul avec Dieu et où Sa voix se fait entendre. C'est d'une manière admirable que se découvre à la conscience cette loi qui s'accomplit dans l'amour de Dieu et du prochain. Par fidélité à la conscience, les chrétiens, unis aux autres hommes, doivent chercher ensemble la vérité et la solution juste de tant de problèmes moraux que soulèvent aussi bien la vie privée que la vie sociale. Plus la conscience droite l'emporte, plus les personnes et les groupes s'éloignent d'une décision aveugle et tendent à se conformer aux normes objectives de la moralité. Toutefois, il arrive souvent que la conscience s'égaré, par suite d'une ignorance invincible, sans perdre pour autant sa dignité. Ce que l'on ne peut dire lorsque l'homme se soucie peu de rechercher le vrai et le bien et lorsque l'habitude du péché rend peu à peu sa conscience presque aveugle.

Concile Vatican II, *Gaudium et Spes, L'Église dans le monde de ce temps*, 16, 1965

Fiche 10. LA VIE SOCIALE ET SES FONDEMENTS

10.4/ La « morale naturelle »

40. L'enseignement du Concile souligne, d'un côté, le *rôle rempli par la raison humaine* pour la détermination et pour l'application de la loi morale : la vie morale suppose de la part de la personne créativité et ingéniosité, car elle est source et cause de ses actes délibérés. D'un autre côté, la raison puise sa part de vérité et son autorité dans la Loi éternelle qui n'est autre que la Sagesse divine elle-même. A la base de la vie morale, il y a donc le principe d'une « juste autonomie » de l'homme, sujet personnel de ses actes. *La loi morale vient de Dieu et trouve toujours en lui sa source* : à cause de la raison naturelle qui découle de la Sagesse divine, elle est, en même temps, *la loi propre de l'homme*. En effet, la loi naturelle, comme on l'a vu, « n'est rien d'autre que la lumière de l'intelligence mise en nous par Dieu. Grâce à elle, nous savons ce que nous devons faire et ce que nous devons éviter. Cette lumière et cette loi, Dieu les a données par la création ». La juste autonomie de la raison pratique signifie que l'homme possède en lui-même sa loi, reçue du Créateur. Toutefois, *l'autonomie de la raison ne peut pas signifier la création des valeurs et des normes morales par la raison elle-même*. Si cette autonomie impliquait la négation de la participation de la raison pratique à la sagesse du Créateur et divin Législateur, ou bien si elle suggérait une liberté créatrice des normes morales en fonction des contingences historiques ou de la diversité des sociétés et des cultures, une telle prétention d'autonomie contredirait l'enseignement de l'Église sur la vérité de l'homme. Ce serait la mort de la liberté véritable : « Mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu ne mangeras pas, car le jour où tu en mangeras, tu deviendras passible de mort » (Gn 2, 17).

41. *L'autonomie morale authentique* de l'homme ne signifie nullement qu'il refuse, mais bien qu'il accueille la loi morale, le commandement de Dieu : « Le Seigneur Dieu fit à l'homme ce commandement... » (Gn 2, 16). *La liberté de l'homme et la Loi de Dieu se rejoignent et sont appelées à s'interpénétrer*, c'est-à-dire qu'il s'agit de l'obéissance libre de l'homme à Dieu et de la bienveillance gratuite de Dieu envers l'homme. Par conséquent, l'obéissance à Dieu n'est pas, comme le croient certains, une *hétéronomie*, comme si la vie morale était soumise à la volonté d'une toute-puissance absolue, extérieure à l'homme et contraire à l'affirmation de sa liberté. En réalité, si l'hétéronomie de la morale signifiait la négation de l'autodétermination de l'homme ou l'imposition de normes extérieures à son bien, elle serait en contradiction avec la révélation de l'Alliance et de l'Incarnation rédemptrice. Cette hétéronomie ne serait qu'une forme d'aliénation, contraire à la Sagesse divine et à la dignité de la personne humaine.

Jean-Paul II, *Splendor Veritatis, La splendeur de la vérité*, n°40-41, 1993

À notre époque où le genre humain devient de jour en jour plus étroitement uni et où les relations entre les divers peuples se multiplient, l'Église examine plus attentivement quelles sont ses relations avec les religions non chrétiennes. Dans sa tâche de promouvoir l'unité et la charité entre les hommes, et aussi entre les peuples, elle examine ici d'abord ce que les hommes ont en commun et qui les pousse à vivre ensemble leur destinée.

Tous les peuples forment, en effet, une seule communauté ; ils ont une seule origine, puisque Dieu a fait habiter tout le genre humain sur toute la face de la terre ; ils ont aussi une seule fin dernière, Dieu, dont la providence, les témoignages de bonté et les desseins de salut s'étendent à tous, jusqu'à ce que les élus soient réunis dans la Cité sainte, que la gloire de Dieu illuminera et où tous les peuples marcheront à sa lumière.

Nostra Aetate, Sur les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes,
Préambule.

10.5/ La collaboration de la famille humaine

Dans son encyclique Caritas in Veritate, Benoît XVI articule le souci des relations interpersonnelles avec celui du développement global des sociétés.

53. Une des pauvretés les plus profondes que l'homme puisse expérimenter est la solitude. Tout bien considéré, les autres formes de pauvreté, y compris les pauvretés matérielles, naissent de l'isolement, du fait de ne pas être aimé ou de la difficulté d'aimer. Les pauvretés sont souvent la conséquence du refus de l'amour de Dieu, d'une fermeture originelle tragique de l'homme en lui-même, qui pense se suffire à lui-même, ou bien considère qu'il n'est qu'un simple fait insignifiant et éphémère, un « étranger » dans un univers qui s'est constitué par hasard. L'homme est aliéné quand il est seul ou quand il se détache de la réalité, quand il renonce à penser et à croire en un Fondement. L'humanité tout entière est aliénée quand elle met sa confiance en des projets purement humains, en des idéologies et en de fausses utopies. De nos jours, l'humanité apparaît beaucoup plus interactive qu'autrefois : cette plus grande proximité doit se transformer en une communion véritable. *Le développement des peuples dépend surtout de la reconnaissance du fait que nous formons une seule famille* qui collabore dans une communion véritable et qui est constituée de sujets qui ne vivent pas simplement les uns à côté des autres.

Paul VI remarquait que « le monde est en malaise faute de pensée ». Cette affirmation renferme une constatation, mais surtout un souhait : il faut qu'il y ait un renouveau de la pensée pour mieux comprendre ce qu'implique le fait que nous formons une famille ; les échanges entre les peuples de la planète exigent un tel renouveau, afin que l'intégration puisse se réaliser sous le signe de la solidarité plutôt que de la marginalisation. Une telle pensée nous oblige à *approfondir de manière critique et sur le plan des valeurs la catégorie de la relation*. Un tel effort ne peut être mené par les seules sciences sociales, car il requiert l'apport de savoirs tels que la métaphysique et la théologie, pour comprendre de façon éclairée la dignité transcendante de l'homme.

La créature humaine, qui est de nature spirituelle, se réalise dans les relations interpersonnelles. Plus elle les vit de manière authentique, plus son identité personnelle mûrit également. Ce n'est pas en s'isolant que l'homme se valorise lui-même, mais en se mettant en relation avec les autres et avec Dieu. L'importance de ces relations devient alors fondamentale. Cela vaut aussi pour les peuples. Pour leur développement, une vision métaphysique de la relation entre les personnes est donc très utile. A cet égard, la raison trouve une inspiration et une orientation dans la révélation chrétienne, selon laquelle la communauté des hommes n'absorbe pas en soi la personne, anéantissant son autonomie, comme cela se produit dans les diverses formes de totalitarisme, mais elle la valorise encore davantage car le rapport entre individu et communauté est celui d'un tout vers un autre tout. Tout comme la communauté familiale n'abolit pas en elle les personnes qui la composent et comme l'Église elle-même valorise pleinement la « créature nouvelle » (cf. *Ga 6, 15 ; 2 Co 5, 17*) qui, par le baptême, s'insère dans son Corps vivant, de la même manière l'unité de la famille humaine n'abolit pas en elle les personnes, les peuples et les cultures, mais elle les rend plus transparents les uns aux autres, plus unis dans leurs légitimes diversités.

54. Le thème du développement coïncide avec celui de l'inclusion relationnelle de toutes les personnes et de tous les peuples dans l'unique communauté de la famille humaine qui se construit dans la solidarité sur la base des valeurs fondamentales de la justice et de la paix. Cette perspective est éclairée de manière décisive par la relation entre les trois Personnes de la Sainte Trinité dans leur unique Substance divine. La Trinité est unité absolue, car les trois Personnes divines sont relationnalité pure. La transparence réciproque entre les Personnes divines est complète et le lien entre l'une et l'autre est total, parce qu'elles constituent une unité et unicité absolues. Dieu veut nous associer nous aussi à cette réalité de communion :



«pour qu'ils soient un comme nous sommes un» (*Jn 17, 22*). L'Église est signe et instrument de cette unité. Les relations entre les hommes tout au long de l'histoire ne peuvent que tirer avantage de cette référence au divin Modèle. À la lumière de la révélation du mystère de la Trinité, on comprend en particulier que l'ouverture authentique n'implique pas une dispersion centrifuge, mais une compénétration profonde. C'est ce qui apparaît aussi à travers les expériences humaines communes de l'amour et de la vérité. De même que l'amour sacramentel entre les époux les unit spirituellement en « une seule chair » (*Gn 2, 24 ; Mt 19, 5 ; Ep 5, 31*) et de deux qu'ils étaient en fait une unité relationnelle réelle, de manière analogue, la vérité unit les esprits entre eux et les fait penser à l'unisson, en les attirant et en les unissant en elle.

Benoit XVI, *Caritas in Veritate, Sur le développement humain intégral dans la charité et dans la vérité*,

n° 53-54

Fiche 10. LA VIE SOCIALE ET SES FONDEMENTS

10.6/ La Lettre à Diognète (III^{ème} siècle) : Les chrétiens, âme du corps social

Ce texte célèbre des premiers siècles compare la présence des chrétiens dans la société à celle de l'âme dans le corps : principe de vie et de croissance, omniprésent sans être forcément visible. Toutefois, on notera que cette présence ne se fait pas sans combat...

Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier. Ce n'est pas à l'imagination ou aux rêveries d'esprits agités que leur doctrine doit sa découverte ; ils ne se font pas, comme tant d'autres, les champions d'une doctrine humaine. Ils se répartissent dans les cités grecques et barbares suivant le lot échu à chacun ; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle.

Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyen et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie, et toute patrie leur est une terre étrangère. Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveau-nés. Ils partagent tous la même table, mais non la même couche.

Ils sont donc dans la chair mais ne vivent pas selon la chair. Ils passent leur vie sur la terre, mais sont citoyens du ciel. Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur ces lois...

Ils aiment tous les hommes et tous les persécutent. On les méconnaît, on les condamne ; on les tue et, par là, ils gagnent la vie. Ils sont pauvres et enrichissent un grand nombre. Ils manquent de tout et ils surabondent de toutes choses. On les méprise et dans ce mépris ils trouvent la gloire...

En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde.

L'âme est répandue dans tous les membres du corps comme les chrétiens dans les cités du monde. L'âme habite dans le corps, et pourtant elle n'est pas du corps, comme les chrétiens habitent dans le monde mais ne sont pas du monde. Invisible, l'âme est retenue prisonnière dans un corps visible : ainsi les chrétiens, on voit bien qu'ils sont dans le monde, mais le culte qu'ils rendent à Dieu demeure invisible. La chair déteste l'âme et lui fait la guerre, sans avoir reçu de tort, parce qu'elle l'empêche de jouir des plaisirs : de même le monde déteste les chrétiens qui ne lui font aucun mal, aucun tort, parce qu'ils s'opposent à ses plaisirs. L'âme aime cette chair qui la déteste et ses membres, comme les chrétiens aiment ceux qui les détestent... L'âme est enfermée dans le corps : c'est elle pourtant qui maintient le corps ; les chrétiens sont comme détenus dans la prison du monde : ce sont eux pourtant qui maintiennent le monde. Immortelle, l'âme habite dans une tente mortelle : ainsi les chrétiens campent dans le corruptible, en attendant l'incorruptibilité céleste. L'âme devient meilleure en se mortifiant par la faim et la soif : persécutés, les chrétiens de jour en jour se multiplient toujours plus. Si noble est le poste que Dieu leur a assigné, qu'il ne leur est pas permis de le désertier.

Lettre à Diognète, Cerf, Coll. Sources Chrétiennes n° 33, 1951, pp. 63-66.²⁹

Questions

- 1/ La promotion des individus est-elle une chance ou une menace pour la vie sociale ? A quelles conditions ?
- 2/ A quelle condition une société est-elle durable ?
- 3/ Qu'appelle-t-on morale naturelle ? Quels en sont les enjeux ?
- 4/ A quelle condition peut-on promouvoir une « famille humaine » selon l'enseignement de l'Eglise ?
- 5/ Comment concevoir la présence des chrétiens et de l'Eglise dans la société ? « Contre-société » ? Levain dans la pâte, etc...

Fiche 11. LA CULTURE DE L'ART

Introduction

La culture est le propre de l'homme. Ce terme aux contours infinis rassemble toutes les formes, les signes, les productions du génie que l'homme a suscitées en contemplant sa propre énigme. Par la culture, par l'art, le droit, les sciences, l'homme construit un monde commun qu'il renouvelle sans cesse. Il apparaît ainsi comme cocréateur, prolongeant l'acte créateur de Dieu.

11.1/ Les enjeux de la culture

Il revient tout spécialement aux laïcs [...] d'évangéliser ce que nous avons appelé les « postes privilégiés de la culture », qui guident et conditionnent la mentalité et les valeurs qui formeront la conscience sociale. (Jean-Paul II, Visite ad limina des évêques espagnols à Rome, 23 septembre 1993)

Pourquoi parler de culture ? Pourquoi dire qu'il y a un enjeu culturel ?

On pourrait facilement, pour désigner les préoccupations politiques contemporaines, parler d'enjeu *économique*, d'enjeu *démographique*, d'enjeu *militaire* ; mais à première vue, l'expression d' « enjeu *culturel* » ne semble ni désigner un chantier urgent, ni même recouvrir une dimension précise et pertinente du champ politique. De nos jours, au contraire, on associe souvent la culture à un espace de parfaite liberté, où rien ne serait plus à conquérir ou à défendre parce que tout y est déjà permis et gagné.

Pourtant, à rebours de cet unanimité, et à la lumière de ce qu'il croit, tout chrétien peut constater que les expressions artistiques, intellectuelles, pédagogiques qui illustrent de nos jours la culture sont bon nombre à servir davantage le scandale et l'abrutissement des masses que l'édification des personnes. La culture telle que l'entendent les pages des magazines est le plus souvent un fourre-tout où se côtoient les chefs d'œuvres éminents de notre patrimoine, les starlettes des séries télévisées et les formes les plus aiguës de la provocation.

Si l'expression d' « enjeu *culturel* » n'est donc pas immédiatement compréhensible à tout un chacun, et pourrait même sonner faux aux oreilles modernes, il reste en chaque conscience préoccupée du bien commun une petite voix qui alerte sur le danger que court aujourd'hui la vie de l'esprit chez nos contemporains. L'objet de ces lignes est d'éclaircir le sens et la portée de ce que nous appelons l' « enjeu *culturel* », qui nous semble représenter l'un des défis les plus actuels auxquels les chrétiens et les hommes de bonne volonté aient à faire face.

Le terme même de « *culture* » est devenu au cours du XX^{ème} siècle un terme piégé. C'est aujourd'hui un mot qui recouvre plusieurs sens, qui parfois entrent en concurrence et se télescopent, engendrant ainsi une totale confusion conceptuelle. Avant même de l'utiliser, il est donc indispensable de clarifier ce qu'il désigne.

Pour commencer, une première précision est capitale : quelles que soient les définitions qu'on donne de la culture, toutes peuvent se ranger dans deux catégories de sens véritablement distinctes. Les connaître et les différencier, c'est déjà avoir fait un grand pas dans la maîtrise de la question.

La première catégorie désigne la culture comme un attribut de la personne ; la seconde la voit comme un environnement social global, fait à la fois de valeurs et de coutumes.

Culture de la personne

Le premier sens du mot « culture » est hérité de l'humanisme antique, et descend en droite ligne de la *cultura animi* dont parlait Cicéron. Cette « *culture de l'âme* », dans la pensée des Anciens, désignait une « domestication » intérieure à la personne.

Pour s'en faire une idée au moyen d'une expression plus contemporaine, citons Henri Hude qui définit la culture comme « *l'action par laquelle l'homme cultive l'homme* ». C'est « *ce travail de l'homme sur lui-même, ce travail d'éducation de l'homme par l'homme, grâce auquel la nature humaine croît* ».

Dans le même ordre d'idée, Jean-Paul II estime que « *la culture est ce qui fait en l'homme l'humain* », ce par quoi il « *accède davantage à l'être* ». Le sens premier du mot se retrouve d'ailleurs presque intact dans l'adjectif « *cultivé* ». La personne humaine peut être cultivée au même titre que la terre, c'est-à-dire éduquée à la racine même de son être pour croître et prospérer selon sa nature.

A titre d'exemple, poussons d'ailleurs la comparaison plus loin, pour souligner qu'un sol peut être laissé à l'abandon et retourner à l'état sauvage, au même titre qu'un homme dont l'esprit a peu reçu restera dans un état d'inculture intérieure, et, d'une certaine façon, de sauvagerie.

Lorsque Jean-Pierre Chevènement parlait de « *sauvageons* » à propos des voyous, combien ont perçu derrière cette formulation un peu désuète son sens profond ? Car beaucoup de jeunes qui aujourd'hui sombrent dans la violence sont en vérité des sortes d'adolescents sauvages, dont rien n'est venu cultiver l'âme ni éclairer l'esprit. Pauvres de toute forme d'intériorité, il ne leur reste que la force de leur corps dans son expression la plus brutale. Pour reprendre les mots de Jean-Paul II, rien n'est jamais venu faire en ces hommes l'humain.

Mais ces premiers éléments, pour éclairants qu'ils soient, ne suffisent cependant pas à caractériser précisément la culture : ils en disent l'essence, mais n'en recouvrent pas tous les aspects avec précision. C'est pourquoi une dernière définition paraît nécessaire. C'est très certainement Jean-Louis Harouel qui en a proposé l'une des meilleures et des plus claires qu'on puisse trouver.

Pour Harouel, la culture développe d'abord trois sens intérieurs à l'homme : le sens intellectuel, capacité à saisir le vrai ; le sens artistique, capacité à saisir le beau ; le sens moral, capacité à saisir le bien. Cette précision est essentielle, et clarifie considérablement l'action de la culture sur la personne.

Par ailleurs, souligne Harouel, les extensions de sens successives de l'acception classique du terme « *culture* » ont fini par lui faire désigner trois choses liées mais distinctes. Ainsi peut-on dire que la culture est à la fois un processus d'acquisition, le résultat de ce processus, et l'ensemble des œuvres qui le servent. Prenant l'exemple des « *Essais* » de Montaigne, Harouel explique que la culture désigne aussi bien le travail de compréhension des « *Essais* », que l'état de celui qui les a assimilés, ou encore que « *Les Essais* » eux-mêmes.

Ainsi la culture ne se limite-elle pas au savoir pur et simple : elle est une qualité d'esprit, et pas uniquement un patrimoine intellectuel. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la formule devenue fameuse d'Edouard Herriot : « *La culture est ce qui reste quand on a tout oublié* ». C'est plus la tournure de l'intelligence que la mémoire qui fait la culture. En ce sens, la culture est éminemment personnelle : il s'agit toujours de la culture de quelqu'un.

La culture collective

La culture, pourtant, se fonde toujours sur du réel, sur des éléments extérieurs à la personne, sur un héritage et un environnement, qui créent eux-mêmes un lien particulier entre ceux qui subissent cette influence commune. On s'approche ainsi du deuxième sens du mot, très employé lui aussi, et que l'on trouve dans tous les dictionnaires. Cette seconde acception, beaucoup plus moderne, originaire de l'anthropologie anglo-saxonne, désigne l'environnement de signes, de valeurs et de coutumes qui organisent la façon de vivre en société.

.../...

Selon cette vision des choses, chaque groupe humain a une culture, faite de mœurs et de normes qui lui sont propres. Sous cet angle de vue, de nature scientifique, il existe des milliers de cultures, toutes placées sur un pied d'égalité. Comme le climatologue étudie les climats, mais ne les hiérarchise pas, de même l'anthropologue examine les cultures sans juger les unes supérieures aux autres.

Si cet emploi du mot « culture » s'est imposé en français, et s'il faut donc s'en accommoder, il est tout autant nécessaire de ne pas le confondre avec le sens originel du terme. Selon la première définition que nous avons donnée, on fait en effet référence à une qualité positive, et l'on parle d'une culture qui se fonde sur une sélection. Dans la deuxième définition, le terme n'est que technique, et ne hiérarchise pas ce qu'il désigne : tout appartient à la culture, et tout est culture.

Le danger intellectuel de cette homonymie est d'attribuer aux *cultures diverses* la capacité de servir de façon équivalente *la culture*. Or, si cette confusion ne menace pas l'esprit de celui qui distingue les deux sens du terme, elle reste aujourd'hui très répandue. Au cours du XX^{ème} siècle, la pensée égalitariste et le politiquement correct anti-occidental ne se sont d'ailleurs pas fait faute d'utiliser le sens valorisant du terme « culture » pour proclamer l'égalité humaine de toutes « les cultures », des plus évoluées aux plus archaïques et barbares. Au terme de ce raisonnement vicié, on en arrive à accorder autant de valeur à la culture des professeurs de Cambridge qu'à celle des hooligans de Liverpool, tout simplement parce que le mot peut s'employer pour les deux groupes...

On doit néanmoins reconnaître que la culture, au sens premier, dépend évidemment de la culture au sens second, qui environne l'homme et le modèle. Mais l'homme conserve la capacité d'être l'acteur de sa propre culture. Il existe une interaction entre les deux niveaux de la culture : les mœurs et les valeurs collectives influencent certes les personnes, mais les personnes, du fait de leur liberté, peuvent aussi agir sur ce qui les environne, et exercer ainsi une influence sur le climat dans lequel elles baignent.

On voit donc que la question culturelle est d'une importance capitale sur la formation des esprits, sur la vie en société, sur le destin que choisissent de se donner les personnes et les groupes humains. Ne serait-ce que pour cette raison, il faudrait déjà parler d'enjeu culturel, parce que pour chacun, il y a un enjeu de taille à bien former son esprit et son âme. Et si l'anthropologie distingue les cultures sans les hiérarchiser, il reste à nos yeux nécessaire de le faire en tenant justement compte de la façon dont *les cultures* servent ou non *la culture*.

Extrait de la revue [Permanences](#) n° 380

Jean-Paul II aux artistes

Dans la «création artistique», l'homme se révèle plus que jamais «image de Dieu», et il réalise cette tâche avant tout en modelant la merveilleuse «matière» de son humanité, et aussi en exerçant une domination créatrice sur l'univers qui l'entoure. L'Artiste divin, avec une complaisance affectueuse, transmet une étincelle de sa sagesse transcendante à l'artiste humain, l'appelant à partager sa puissance créatrice. Il s'agit évidemment d'une participation qui laisse intacte la distance infinie entre le Créateur et la créature, comme le soulignait le Cardinal Nicolas de Cues : «L'art de créer qu'atteindra une âme bienheureuse n'est point cet art par essence qui est Dieu, mais bien de cet art une communication et une participation. »

C'est pourquoi plus l'artiste est conscient du «don» qu'il possède, plus il est incité à se regarder lui-même, ainsi que tout le créé, avec des yeux capables de contempler et de remercier, en élevant vers Dieu son hymne de louange. C'est seulement ainsi qu'il peut se comprendre lui-même en profondeur, et comprendre sa vocation et sa mission. [...]

En remarquant que ce qu'il avait créé était bon, Dieu vit aussi que c'était beau. Le rapport entre *bon* et *beau* suscite des réflexions stimulantes. La beauté est en un certain sens *l'expression visible du bien*, de même que le bien est *la condition métaphysique du beau*.

Lettre du Pape Jean-Paul II aux artistes, 1999

11.2/ Entre désespoir et célébration, le défi de la beauté

Le philosophe Jean-Noël Dumont répond à la journaliste Véronique Alzieu qui l'interroge sur les enjeux spirituels de l'expérience esthétique.

Comment définir l'expérience de la beauté en ce qu'elle a à la fois d'unique et d'universel ?

La rencontre de la beauté constitue une expérience globale de tout l'être, non pas intellectuelle mais avant tout sensible. Elle prend naissance dans notre chair, à travers un plaisir, une émotion qui nous saisit. Ce plaisir n'enferme pas. Il ne satisfait pas un manque mais révèle un bien. L'expérience de la beauté est de l'ordre d'un instinct spirituel de sorte que sa privation est une expérience de la mort. La beauté nous dit que notre vie a du sens : je découvre qu'il y a plus que moi en moi, que je suis appelé à devenir meilleur.

Cette expérience du beau est très précieuse car en nous ouvrant à ce qui nous dépasse, elle nous approfondit simultanément dans notre humanité la plus singulière. D'un côté cette expérience est pleinement subjective puisqu'elle m'envahit tout entier, de manière éminemment personnelle. Mais en même temps elle a quelque chose d'universel, car cette expérience, comme tout plaisir, nous voulons la partager.

La beauté est ainsi cette expérience gratuite, superflue. Mais c'est le superflu qui est le plus nécessaire, qui indique notre humanité : c'est en offrant un bouquet de fleurs que je révèle l'autre à lui-même. Cette alliance de nécessité et de gratuité, c'est ce qu'exprime l'idée de grâce. La grâce vient achever notre acte : non pas au terme d'un effort et non pas donnée malgré nous. Elle dit une expérience spirituelle au sein de l'expérience sensible.

La création artistique n'est-elle pas souvent associée à une vision dramatique de l'existence, à travers l'image du poète maudit, etc. ?

Oui, nous associons souvent vocation de l'artiste et expérience douloureuse de la vie. Je disais que l'expérience de la beauté est une grâce qui se donne dans un plaisir. Mais en même temps, ce plaisir peut être douloureux et même exaspérant. La beauté nous trouve toujours trop étroits. Elle nous dilate le cœur et nous en montre en même temps les limites. « Étroitesse du cœur de l'homme à la table des grands » écrivait Saint John Perse dans *Amers*. La beauté me montre que je dois « changer ma vie » (Rilke). « Elle est une promesse de bonheur » (Stendhal) mais n'est qu'une promesse ; elle exige une conversion. Furtivement dans le cours des jours la beauté nous rappelle que la vie a plus de sens que ce que nous croyons. C'est intolérable pour celui qui a l'âme alourdie, qui se sent pécheur, divisé. La beauté, en même temps qu'elle est une promesse de bonheur, me révèle ma douleur : elle peut donc être ressentie comme une humiliation. Baudelaire la voit comme dédaigneuse, méprisante à l'égard du poète qu'elle condamne au silence et Rimbaud commence *Une saison en enfer* par : « Un soir j'ai assis la beauté sur mes genoux et je l'ai trouvée amère et je l'ai injuriée. » Rimbaud a fait l'expérience violente que la beauté invite au sacrilège.

Je crois qu'une part de la création contemporaine relève de cette exaspération devant la beauté qui devient intolérable ; la tentation est alors de la lacérer et de se venger de cette alliance d'exigence et de promesse qu'elle comporte. Il y a dans certaines œuvres contemporaines cette volonté rageuse de gommer tout ce qui pourrait faire naître un sens, une espérance. Car l'espérance est intolérable à celui qui se sent triste...

La beauté ne peut-elle se suffire à elle-même, dans une complaisance à une certaine esthétique du seul plaisir éprouvé ?

Cela c'est la tentation de l'esthète. Celui qui veut se rendre propriétaire, savourer cette expérience de la beauté comme un gastronome qui ne cesse de décomposer le goût qui envahit son palais. Mais il y a

quelque chose de désespéré dans cette attitude : nous disions que la beauté est l'expérience d'un plaisir ; or le plaisir est quelque chose qu'on ne peut retenir, ni posséder, ce qui se manifeste essentiellement comme un don. Donc celui qui s'arrête à l'expérience de la beauté pour elle-même est dupe. Car en s'arrêtant à cette beauté, il la perd, comme la manne au désert qui se défait dès qu'on veut la stocker. Et c'est là qu'il deviendra rageur, livré à une insatisfaction désespérante.

Comment dépasser la tentation du désespoir ou de l'esthétisme ?

Une juste expérience de la beauté est de l'accueillir comme une promesse, un appel. C'est l'expérience qu'a faite saint Augustin. Avant sa conversion, il était passionné par le théâtre, la poésie, les beaux discours. Lorsqu'il raconte sa conversion, il écrit : « Bien tard je t'ai aimée, ô beauté si ancienne et si nouvelle... Voici que tu étais au-dedans de moi et moi au-dehors et c'est là que je te cherchais... Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi... ».

Au fond, l'expérience ultime de la beauté, c'est que je devienne moi-même beau ; c'est d'ailleurs ce que les grands mystiques, comme Plotin, nous ont appris : la vraie réponse à l'appel de la beauté est d'y répondre par sa propre beauté, de se purifier, de laver son regard, de se voir soi-même comme Dieu nous voit depuis le premier matin. « Cela était beau » constate Dieu. Si au lieu de me regarder dans mon miroir ou même dans mes propres œuvres, je me voyais dans le regard de Dieu, je me verrais beau, comme au premier matin.

Ce que dit le christianisme du Salut c'est qu'il n'est pas une délivrance mais une assumption. Il ne faut pas retrancher son histoire, ses blessures, sa boue, mais il s'agit de les transfigurer. Et c'est ce que l'art pressent violemment. Il faut élever notre humanité comme le perçoivent les artistes. Mais la promesse que l'art donne, elle est pleinement accomplie par la grâce par laquelle nos tribulations deviendront une danse, nos pesanteurs redeviendront légères, et ceci non par nos œuvres, mais dans l'acte créateur divin. Les artistes ne sont créateurs que par analogie : il n'y a qu'un seul créateur et notre beauté est une réponse à son appel.

La beauté nous parle de Dieu par la contemplation du monde à laquelle elle invite. Faire l'expérience de la beauté du monde, c'est découvrir que le monde est une parole, une présence. Cette expérience est douloureuse à celui qui a le sentiment d'une absence. Camus souligne que la beauté du monde est douloureuse pour l'athée.

Bien des hommes font cette expérience de Dieu à travers la beauté, elle est « l'orifice du labyrinthe » (Simone Weil). L'homme se perd dans un labyrinthe inextricable et soudain l'expérience de la beauté lui révèle le jour qui tombe par l'orifice. Alors il découvre les signes qui l'orientent et lui permettent de sortir du labyrinthe, non par une mort mais par une rédemption. La beauté nous dit qu'il est impossible que le monde soit absurde.

Que penser de la célèbre formule : « La beauté sauvera le monde » ?

Cette parole de Dostoïevski peut nourrir bien des ambiguïtés. En un sens elle est juste : la beauté est un déni de l'absurde et une invitation à notre bonheur. Mais on peut la lire en esthète, en quête d'une perfection idolâtrique, illusoire. Il est vrai que le monde sera sauvé quand aucune imperfection ne sera jugée et quand je ne serai plus « honteux d'être nu ». La première conséquence du péché, c'est la détestation de soi-même, de ses limites, de sa vulnérabilité. Donc la beauté sauvera le monde, non pas au sens où l'on attendrait une perfection esthétique. Au fond l'art ne sauve pas le monde. Mais il paraît plus juste de dire que le monde sauvé sera beau. Il est beau en tant qu'il est sauvé et que plus rien d'insignifiant n'est donné à nos yeux. Hegel dit que la vocation de l'art est de contribuer à son propre dépassement, pour qu'un jour on n'ait plus besoin : le jour où mon œil sera assez lavé, disponible pour reconnaître la beauté de chaque chose, je n'aurai plus besoin d'œuvre d'art. Celle-ci exerce une pédagogie du regard. Mais un jour, il faut faire

l'expérience de la beauté non seulement devant l'œuvre d'art, mais devant ce à quoi renvoie l'œuvre d'art : le réel.

Pourtant, il y a le mal, la violence... l'art doit-il célébrer un monde aussi imparfait ?

Bien sûr, il reste des choses à faire et tant d'injustices à affronter. Précisément parce que le souvenir du visage glorieux du Christ rend intolérable le visage méprisé et couvert de crachats. Il y a donc beaucoup à faire dans l'ordre de la justice, de la recherche du bien-être. Mais si nous ne faisons que cela, nous n'atteindrons pas le cœur de l'expérience du salut.

Il faut revenir au cher Rimbaud. Il écrivait : « Un soir j'ai assis la beauté sur mes genoux et je l'ai trouvée amère et je l'ai injuriée », mais il rappelle : « jadis ma vie était un festin où s'ouvraient tous les cœurs, où tous les vins coulaient. [...] Or tout dernièrement m'étant trouvé sur le point de faire le dernier couac (i.e. de mourir) j'ai songé à rechercher la clef du festin ancien ». Alors Rimbaud nous donne la réponse : « la charité est cette clef ». La grande réponse de Rimbaud, c'est le regard d'amour capable de révéler le sens de tout ce qui est. Plus que dans l'ordre du faire, on est dans celui du contempler : même lorsque je fais quelque chose, il importe de me laisser regarder par celui qui aime et donne sens à mon agir et lui accorde sa beauté. La charité est donc la clef de cette beauté.

Jean-Noël Dumont, *Extraits d'une série d'émissions de RCF*, interrogé par V. Alzieux.

Questions

- 1/ Quels sont les deux principaux sens du mot culture ? Pourquoi faut-il les distinguer ? Comment les articuler ?
- 2/ Quels sont les enjeux spirituels de l'expérience de la beauté ?
- 3/ Quelle est, pour un chrétien, la vocation de l'artiste ?

4ÈME PARTIE : ANTHROPOLOGIE DE L'ÉDUCATION

Introduction

Dans le cadre d'une réflexion anthropologique, quel lieu d'application plus urgent que celui de l'éducation ? Ainsi, la seconde année du triennium se veut plus spécifiquement centrée sur la question éducative. Bien sûr l'éducation est par nature globale, elle enveloppe toutes les dimensions de la personne, relationnelles et individuelles, physiques, psychiques, intellectuelles et spirituelles. Il n'est donc pas question de fermer l'éducation aux dimensions proprement spirituelles et chrétiennes de la personne.

Cela se traduira, dans le choix de textes que nous vous proposons, par la parole donnée aux fondateurs de congrégations enseignantes et à des éducateurs chrétiens d'époques diverses. Certains extraits, brefs, se veulent surtout suggestifs. D'autres textes plus longs nous ouvrent à des perspectives amples et organiques sur la tâche éducative.

Sans séparer les diverses dimensions de l'acte éducatif, nous proposons un parcours en deux temps : la première fiche offre des réflexions sur l'acte éducatif pris dans sa globalité ; la seconde fiche se centre sur la question de l'enseignement proprement dite.

Fiche 12. L'ÉDUCATION COMME SOUCI GLOBAL DE LA PERSONNE

Dans ce roman autobiographique inachevé, Camus évoque sous un autre nom l'instituteur de son enfance pauvre à Alger qui lui a permis de poursuivre ses études.

Celui-là n'avait pas connu son père, mais il lui en parlait souvent sous une forme un peu mythologique, et, dans tous les cas, il avait su, à un moment précis, il avait su remplacer ce père. C'est pourquoi Jacques ne l'avait jamais oublié, comme si, n'ayant jamais éprouvé réellement l'absence d'un père qu'il n'avait pas connu, il avait reconnu cependant inconsciemment, étant enfant d'abord, puis tout au long de sa vie, le seul geste paternel, à la fois réfléchi et décisif, qui fût intervenu dans sa vie d'enfance. Car Monsieur Bernard, son instituteur de la classe du certificat d'études, avait pesé de tout son poids d'homme, à un moment donné, pour modifier le destin de cet enfant dont il avait la charge, et il l'avait modifié en effet.

Albert CAMUS, *Le premier homme*, Gallimard, 1994, Ed Folio, n° 3320, pages 153 à 165

De son côté, Charles Démia, éducateur lyonnais, fondateur, écrivait :

« Quand on fournit aux pauvres des vivres contre la faim, et des vêtements contre la rigueur des saisons, ce sont là des bienfaits passagers... Mais la bonne éducation est une aumône permanente et la culture des esprits des jeunes gens est un avantage en eux qu'ils possèdent pour toujours, et dont ils tirent des fruits tout le temps de leur vie.

En effet, en procurant la première teinture pour la piété et pour les arts à une foule innombrable de pauvre peuple, ne sera-ce pas leur donner du pain, les loger, meubler, habiller et leur fournir les choses nécessaires pour cette vie et pour l'autre ; puisque par le moyen de leur industrie ils seront en état de se pourvoir, non seulement de toutes ces choses et exempter des misères de la vie, mais encore par la lecture des bons livres et la pratique des commandements de Dieu, les porter efficacement à la fin pour laquelle ils ont été mis au monde ? »

« De ce peu de soin qu'on a d'élever les jeunes gens, s'ensuit la prodigieuse ignorance de Dieu, qu'ils sont néanmoins obligés de connaître, d'aimer et de servir, s'ils veulent avoir part à son Royaume... Mais comment Le connaîtront-ils s'ils n'ont des Maîtres qui les instruisent ? »

Charles DEMIA (1637-1689), *Des remontrances*

Fiche 12. L'ÉDUCATION COMME SOUCI GLOBAL DE LA PERSONNE**12.1/ La mission de l'éducateur**

Madeleine Daniélou, haute figure de l'éducation (notamment des filles) au XX^{ème} siècle, nous introduit à la grandeur de la vocation d'éducateur. Elle souligne les enjeux souvent méconnus de cette mission : accompagner un jeune y compris dans le discernement de sa destinée surnaturelle.

L'éducation est un privilège autant qu'un service ; ceux qui ne sentent point cela ne sont pas dignes d'élever des enfants. Ce n'est pas un métier, quoique certains doivent accepter d'en vivre, comme le prêtre vit de l'autel. Ce n'est pas une occupation fastidieuse et rebutante, quoique le travail d'un maître ait, comme tout travail humain, des parties coûteuses et difficiles qui contribuent à sa grandeur. La première chose que nous devons dire de l'éducation est qu'elle est une œuvre d'amour [...].

Nous ne sommes pas dans l'ordre de l'éducation des créateurs. Il faut être bien convaincu que nous ne mettons rien dans l'enfant qui n'y soit en puissance. Il a une certaine étoffe de santé, d'intelligence, de moralité sur laquelle nous ne tirons pas beaucoup. On voit de plus en plus en médecine le rôle du terrain, du tempérament, qui réagit plus ou moins bien à des invasions microbiennes dont en réalité nul n'est exempt. Ce qui compte c'est la force de réaction, le vouloir vivre, la qualité même des tissus. L'éducateur fait des constatations analogues sur les dons naturels des enfants — et connaît là ses limites. Mais c'est une chose considérable que de mettre ces dons en valeur [...].

Suffit-il de discerner et de développer les dons propres à chaque enfant ? L'éducateur a aussi une tâche plus rude, qui est de guider à travers mille obstacles du dehors et du dedans, de le préserver des influences médiocres, d'amortir ses tendances mauvaises, d'assurer en lui cet avantage de l'esprit sur la chair qui est l'équilibre proprement humain. Nulle part l'accord du spirituel et du temporel n'est plus délicat que dans une œuvre d'éducation. L'idéal est de ne rien briser, de ne rien détruire, de mettre à jour toutes les ressources d'un enfant pour l'amener, à travers la crise de l'adolescence, à l'état d'un adulte pleinement développé de corps et d'esprit – ceci est le postulat même de l'éducation – mais aussi de faire grandir en lui l'homme nouveau, image du Christ, d'en faire ce chef-d'œuvre de la nature et de la grâce que devrait être un vrai chrétien. Ici encore il est difficile de n'excéder ni dans le sens de l'austérité, ni dans celui de la faiblesse, de seconder en tout le plan divin.

Une telle œuvre implique de grandes aptitudes et de grandes vertus, c'est pourquoi il y a si peu d'éducateurs véritables. Pour les choisir et les former, je mettrai au premier plan les dons d'intuition, la pénétration des caractères sur laquelle tout doit être fondé. Aucune méthode, aucun test ne supplée même de loin, à ce sens des êtres, toujours très précieux, mais absolument nécessaire ici où il s'agit de discerner des traits à peine ébauchés encore et que l'enfant lui-même ignore et ne saurait exprimer. S'il est pour vous une énigme indéchiffrable, si une sorte de sympathie naturelle ne vous donne pas la clef de chacun, prenez n'importe quel métier, excepté celui d'éducateur.

Aussi bien n'est-ce pas un métier, mais une fonction extraordinairement importante et haute, un service. Ce sont des âmes ici qu'on manie et qu'on pèse, on travaille à la fois pour la cité charnelle et la cité divine, on purifie des sources ; l'influence qu'on exerce ne peut se mesurer. Des foyers seront troublés ou paisibles, notre patrie aura ou non les serviteurs dont elle a besoin, le nombre des saints sera parfait, et le règne de Dieu s'établira plus ou moins vite selon ce que nous, éducateurs, aurons fait. Aussi la seconde aptitude, et plus importante encore, sera un entier désintéressement. Ce n'est pas pour gagner de l'argent, pour servir des fins politiques, pour obtenir une réussite matérielle, pour s'assurer à soi-même des disciples et des amis, ce n'est pour rien de tout cela qu'on élève des enfants, mais pour mettre des éléments de valeur au service de la communauté humaine et servir par là un plan divin [...].

Il faudrait que chaque enfant fût entouré de soins si intelligents, de tant de respect et d'amour, que tout ce qu'il porte en lui pût atteindre son plein épanouissement. Le jardinier qui soigne ses fleurs, le berger qui veille sur ses agneaux sont pleins de sollicitude et de patience. Ne doit-on pas en mettre mille fois plus au service des enfants des hommes dont chacun porte en soi tant de possibilités, de joies et de souffrances et une destinée éternelle ? Un être humain, si humble soit-il, a des résonances infinies, des profondeurs insondables, une parole à dire qui n'est qu'à lui quoi qu'elle s'insère dans un chœur immense, une vocation qui n'est rien moins qu'une pensée divine. Soyons attentifs à cela [...].

Que mettons-nous au-dessus de tout, à la fois par une appréciation de l'esprit et par une préférence secrète, quelle est la pente profonde de notre âme, quelle est la chose pour laquelle nous donnerions notre vie ? Là est le dernier mot de la personnalité. Si vous le déchiffrez dans un enfant, vous connaîtrez sa destinée ; si vous le lisez dans un homme, vous saurez ce que vous pouvez attendre de lui. Dans un être de valeur, unifié ou capable d'unification, cette clef existe toujours, il ne faut ni la fausser, ni la jeter dans un puits. « Là où est votre trésor, dit l'Évangile, là aussi est votre cœur. » Quel est notre unique trésor, cette perle pour laquelle nous vendrons tout ? Est-ce l'argent, est-ce l'amour, est-ce le jeu qui nous épargne l'ennui, est-ce la royauté du monde ou l'avènement du Royaume de Dieu, est-ce l'allègement de la misère des hommes ou l'accroissement de notre propre plaisir, est-ce de servir ou de plaire, est-ce de suivre la ligne du moindre effort ou de nous approcher toujours plus d'une perfection qui nous attire, est-ce de satisfaire une inlassable curiosité d'esprit ou de cultiver le champ de nos pères ? Mettre le doigt sur une tendance fondamentale, c'est vraiment comprendre un enfant, commencer de le mettre dans la vérité sur lui-même.

Madeleine Daniélou (1880-1956), *L'éducation selon l'esprit*,
Librairie Plon, collection « Présences », 1939, p. 3 ; 11 ; 13-14 ; 151.³⁰

Eduquer par la tendresse

Soyez affables et humaines envers vos chères enfants.

Et efforcez-vous d'agir poussées par le seul amour de Dieu et le seul zèle des âmes, quand vous les reprendrez et les conseillerez, ou quand vous les exhorterez à quelque bien et les détournerez de quelque mal.

Car vous obtiendrez davantage par la tendresse et l'affabilité que par la rudesse et de durs reproches, lesquels doivent être réservés seulement aux cas de nécessité ; et même alors selon le lieu et le temps, et selon ce que sont les personnes.

Mais la charité, qui dirige toutes choses pour l'honneur de Dieu et le bien des âmes, c'est elle qui enseigne un tel discernement, et meut le cœur à être, selon le lieu et le temps, tantôt aimable et tantôt sévère, et un peu ou beaucoup, suivant les besoins.

Sainte Angèle Merici (1474-1540)

Fiche 12. L'ÉDUCATION COMME SOUCI GLOBAL DE LA PERSONNE**12.2/ Saint Jean Bosco (1815-1888)**

Les extraits ci-dessous sont cités par Simone Boy dans *La pédagogie de Don Bosco* Editions Don Bosco 2001

Je dirai en quoi consiste la méthode préventive et pourquoi il faut la préférer, son application pratique et ses avantages.

La méthode répressive consiste à faire connaître la loi aux subordonnés, à les surveiller ensuite pour découvrir les délinquants et leur infliger quand il y a lieu le châtiment qu'ils ont mérité...

Toute différente est la méthode préventive. Elle consiste à faire connaître les ordonnances et les règles d'une institution et à surveiller ensuite les élèves de sorte qu'ils demeurent toujours sous le regard attentif du directeur ou des assistants... Cette méthode consiste donc à mettre les élèves dans l'impossibilité de commettre des infractions. Elle s'appuie toute entière sur la raison, la religion et l'affection. Elle exclut, par là, tout châtiment brutal et veut même, bannir les punitions légères.

La méthode préventive semble devoir être préférée pour les raisons suivantes :

1. L'élève ainsi prévenu ne sera pas démoralisé du fait des infractions commises... La punition comporte toujours un avertissement amical préventif qui le raisonne, et parvient, le plus souvent à gagner son cœur. L'élève comprend la nécessité de la punition.
2. La raison la plus essentielle, c'est la mobilité de l'enfant...
3. La méthode répressive peut réfréner le désordre, mais elle aura de la peine à amender les coupables... La méthode préventive, au contraire, gagne l'amitié de l'enfant.
4. La méthode préventive forme des élèves réfléchis... L'éducateur qui a gagné le cœur de son protégé pourra exercer sur lui une grande influence...

Il semble que pour ces raisons et pour tant d'autres, la méthode préventive, doive prévaloir sur la méthode répressive.

L'utilité de la méthode préventive :

Sa difficulté :

Pour les élèves, je la trouve beaucoup plus commode, plus satisfaisante et pleine de profit... L'éducateur est un homme consacré au bien de ses élèves. Il doit donc être prêt à affronter toute gêne, toute fatigue, pour atteindre son but, qui est leur formation civique, morale et scientifique.

Ses avantages :

1. L'élève gardera toujours un grand respect pour son éducateur ; il se souviendra constamment avec joie de la formation qu'il a reçue ;... Ils seront, le plus souvent, la consolation des leurs et feront d'utiles citoyens et de bons chrétiens.
2. Quels que soient le caractère, le naturel et l'état moral d'un élève à son admission, ses parents peuvent être sûrs que leur fils ne pourra pas empirer...

Systeme preventif dans l'éducation de la jeunesse.

(Scritti sul sistema preventivo nell'Educazione della Gioventu), LES, Brescia 1965,

Laisser aux jeunes la pleine liberté de faire ce qui leur plaît le plus. La question est de savoir découvrir en eux les germes de leurs bonnes dispositions et de s'efforcer de les développer. Et, puisque chacun fait avec plaisir seulement ce qu'il sait pouvoir faire, je me règle sur ce principe et mes élèves travaillent tous, non seulement activement, mais avec amour.

Lettre aux salésiens de Turin, Rome, 25 avril 1884

Mettons nous pour ainsi dire au service des jeunes... Ne les dominons pas, sinon pour les servir avec plus de joie,... ni agitation de l'âme, ni mépris dans les yeux, ni injure sur les lèvres ; mais ressentons de la compassion sur le moment,... de l'espérance pour l'avenir.

Extrait d'une circulaire sur les punitions en maisons salésiennes, rédigée en 1883

Quelle grande chose, que de former un homme ! Et que cela est difficile ! Qu'il faut de patience !...

Mais, dites-moi, les aimez-vous ces enfants ? Pour Dieu, en vue de Dieu, les aimez-vous ? »

La fonction d'un éducateur n'est pas de gronder sans cesse, mais de former et cultiver les cœurs. Efforçons-nous de leur inspirer la franchise et la simplicité.

Père Jean-Claude Colin (1790-1875), cofondateur des Pères maristes

La tradition marianiste, espérance et patience dans l'éducation

Soyons raisonnablement mais délibérément optimistes, croyons à la vie de l'enfant comme le cultivateur croit à la vie du germe, croyons aux ressources vitales de l'enfant, croyons à une harmonie préétablie par Dieu entre les élans de vie, les aspirations, les aptitudes de l'enfant et les diverses fonctions qu'il devra accomplir dans l'ordre physique, dans l'ordre intellectuel et dans l'ordre moral, guidons, rectifions, soutenons l'élan intérieur, mais ne le tuons pas [...] (F. Kieffer)

Ce que Dieu demande d'abord au cœur apostolique, c'est le dévouement de la charité, dont le premier caractère est la patience. Dieu est patient, il appelle plusieurs fois sans se rebuter des refus ; il attend l'heure du repentir et de la correspondance à la grâce ; il répand ses dons sur ceux qui l'offensent et sur ceux qui le servent. Ainsi fait le religieux éducateur ; il sait que nous ne recevons pas tous la même mesure de grâces, et qu'il suffit à chacun d'être comme Dieu le veut ; il se garde donc de rejeter comme mauvais ce qui n'est pas absolument bon ; il ne perd pas de vue qu'il s'agit pour lui de semer, et non de recueillir.

(Article 267 des Constitutions de 1922)

Textes extraits de L. Gadiou, J.C. Délas, Marianistes en mission permanente, 1972, Diffusion Résidence Chaminade, Paris.

Fiche 12. L'ÉDUCATION COMME SOUCI GLOBAL DE LA PERSONNE**12.3/ Pensées autour de l'éducation**

Personne n'appartient à personne, en particulier les enfants. C'est sans doute un des premiers devoirs spirituels des parents, et des éducateurs, de se détacher des tendances possessives à l'égard de leurs enfants ou de leurs élèves. La générosité de l'esprit à ce titre est une des expressions de la générosité du cœur.

&

L'enseignement n'est pas d'abord la transmission des connaissances mais la présence active auprès d'un jeune pour l'aider à construire sa personnalité. Notre rôle n'est nullement de dominer, de modeler ou d'encadrer. L'effacement ainsi vécu s'efforce d'être un respect du mystère propre à chaque enfant, c'est l'envers d'une démission.

&

Pour aimer vraiment les autres, nous avons à conquérir nous-mêmes une autonomie de notre sensibilité, à essayer d'aimer sans aucun esprit de retour, sans être bouleversés par une opposition, sans être tentés d'agressivité. Aimer sans esprit de retour, se détacher de toute attitude possessive est une qualité pédagogique déterminante pour que le lien affectif ne devienne pas un obstacle à la constitution de l'autonomie d'un être.

&

L'autorité véritable n'est pas celle des titres, des fonctions, du « pouvoir » (sur les notes, les sanctions) : cette autorité est extérieure à l'élève, elle ne l'introduit pas au monde de valeurs à promouvoir. L'autorité véritable est l'autorité d'existence, c'est-à-dire celle qui est reconnue par le jeune, parce qu'elle est fondée sur l'estime, le pressentiment que le jeune a de la validité du monde de l'adulte qui vit avec lui. C'est elle qui permet ce qu'on appelle l'auto-éducation ; c'est parce que tel professeur ou éducateur constitue réellement le sur-moi d'un groupe que ce groupe garde en son absence une référence de conduite. Une telle autorité n'est pas constituée une fois pour toutes ; elle se constitue dans l'exercice de la liberté. Elle sait qu'en un sens « tout est possible », elle aime le risque, elle est convaincue que la vérité n'est jamais au niveau des choses, ni des comportements, elle désire passionnément voir s'éveiller des libertés neuves, elle ne craint pas l'affrontement ; mais elle accepte le temps : elle accepte de durer, elle accepte d'attendre.

&

A la culture de la réponse et de la banalisation, soucieuse de sécurité, substituer celle de l'interrogation et de l'admiration, motrice de la vie spirituelle. L'aspect parcellaire des disciplines quant à leur objet propre dans la culture ne peut cacher le fait que chacune porte la visée globale de l'interrogation humaine.

&

Le professeur et l'éducateur ne sont pas à la source du mystère de la vie intellectuelle et spirituelle, ils n'en sont que les médiateurs.

&

L'espérance sur les êtres est plus vraie que la lucidité. La patience qui sous-tend cette espérance est toujours féconde.

&

Si notre cœur est en Dieu, il y a en nous assez de paix, de sérénité, pour que nous puissions nous détacher des réussites extérieures et des résultats immédiats de notre action, être dans l'espérance et découvrir la valeur et le goût d'une longue patience à l'égard des jeunes. Pour des parents, des éducateurs, c'est vraiment une qualité fondamentale que d'accepter des délais, d'accepter qu'un garçon prenne « l'âge de sa classe », d'accepter que les échecs d'aujourd'hui ne détruisent pas la confiance qu'on lui porte, d'accepter enfin de dépasser ses désirs, souvent un peu utilitaires, parfois vaniteux, de classement, de succès rapide. Dans cet esprit, nous pourrions l'aider à résoudre le problème de son orientation, en lui faisant découvrir qu'il ne s'agit pas d'abord du choix d'une profession mais du niveau auquel il décide de réaliser sa vie.

&

Un espace éducatif ne peut être qu'un espace d'amour.

Père Marc Perrot (1927-2009), s.m, *Editoriaux de Lyon – Maristes*

L'éducateur, ministre de la joie

On nous écoute bien plus volontiers lorsque nous-mêmes nous prenons plaisir à l'ouvrage. La trame de notre parole est marquée de notre propre joie ; elle coule plus aisée, plus prenante. Aussi l'affaire difficile n'est pas de fixer, dans les matières de foi que nous enseignons, les points où doit commencer et finir le récit, ni la manière de varier le récit... mais le souci principal concerne les moyens à mettre en œuvre pour que chaque catéchiste travaille dans la joie, - car il sera d'autant plus attrayant qu'il y réussira -. Et, en vérité, le précepte sur ce point est à portée de la main : si, lorsqu'il s'agit d'argent matériel, *Dieu aime qui donne avec joie*, combien plus lorsqu'il s'agit d'argent spirituel ! Mais la présence de cette joie à l'heure dite relève de la miséricorde de celui qui donne les préceptes.

Saint Augustin (354-430)

Fiche 12. L'ÉDUCATION COMME SOUCI GLOBAL DE LA PERSONNE

12.4/ L'éducation, un geste maternel total

Un Mystère de vie Cachée

Notre vocation chrétienne d'éducateurs commence de manière infiniment modeste : les commencements les plus décisifs sont aussi les plus intérieurs. Au point d'éveil de la liberté d'un enfant ou d'un jeune, il y a pour chacun de nous, de manière bien sûr analogique mais réelle, quelque chose comme un mystère d'Annonciation. Toute mère sait cela et les enseignants en font eux aussi l'expérience : dans l'ordre de la naissance et de la croissance humaine, dans le développement de l'esprit, il faut croire avant de voir, aller d'abord à l'invisible. Il faut être prêt à l'imprévisible, parfois à l'impossible. Il faut entrer dans la logique de l'espérance, cette «*espèce nue et désarmée du désir*», selon la belle expression de Gabriel Marcel. Marie nous y a précédés. Dès cet instant où une mère nomme pour la première fois l'enfant qui commence en elle, Marie désigne son Fils non pas selon son projet à elle, mais par le nom reçu à l'Annonciation, un nom qui est aussi une mission : «*Tu lui donneras le nom de Jésus* ». Avant de voir le visage humain de son enfant, elle acquiesce à son identité selon Dieu : «*le Fils du Très Haut* » (Lc1, 31-32). D'emblée, son consentement la met au service d'une œuvre qui la dépasse, dérouté son intelligence et ses projets. De l'Annonciation à Cana, Marie a vécu, comme tout éducateur, le lent apprentissage de l'amour vrai, auquel simplement elle n'opposa nul obstacle : un amour qui ne dispose pas de l'identité ni de l'avenir de l'autre ; un amour qui consent aux délais et aux arrachements successifs qu'exige toute croissance : le Verbe de Dieu n'a pas seulement requis son humanité de sa Mère à l'instant de l'Incarnation, il l'a puisée jour après jour, à travers ses parents, dans la tradition de son peuple. Un amour enfin, capable de garder longtemps toutes choses dans le cœur, comme de s'offrir, l'heure venue, au glaive qui sépare pour faire vivre.

Au pied de la Croix

La maternité selon l'Esprit Saint s'est accomplie au pied de la croix. Si nous voulons former nos enfants selon l'Esprit de Dieu, nous connaissons un peu ce mystère de souffrance et de pardon, dans lequel Marie, au Calvaire, où elle nous reçoit pour fils, nous précède et nous accueille. Car, comme tout amour vrai, la relation éducative est un amour exposé, et parfois déchiré. Vient toujours un moment où nous nous heurtons au mal en nous-mêmes et en ceux qui nous sont confiés, sous sa double forme de souffrance et de péché. Et comment n'être pas hantés comme éducateurs, comme chrétiens, par tant d'enfances blessées ou brisées ? Dans ces situations, la souffrance des parents et des éducateurs obtient parfois ce qui, à vues humaines, relève de l'impossible : si elle est vécue avec Marie comme une espérance contre toute espérance, elle opère parfois, visiblement ou invisiblement, des miracles. Beaucoup d'entre nous doivent sans doute à la prière et aux larmes d'une mère, à la confiance douloureusement maintenue d'un père ou d'un maître, d'avoir pu traverser certaines heures apparemment sans issue de leur propre croissance.

Mais il arrive aussi que la tristesse de l'échec et la violence du refus paraissent sans remède. Nous avons alors besoin d'apprendre de Marie au pied de la Croix l'amour de miséricorde, l'amour de pardon. Nous en avons même toujours besoin. Car nous ne sommes jamais que des témoins défaillants des biens et des valeurs que nous voulons transmettre ; et cela, dans un contexte social lui-même imparfait et mêlé, en face de jeunes dont la liberté est souvent vulnérable, parfois rebelle. Une faille est là, toujours prête à s'ouvrir qui éloigne douloureusement le cœur des pères de celui des fils, le cœur des fils de celui des pères. Mais, en Marie, l'Église a reçu de son Seigneur au Golgotha la force et le trésor du pardon, pour y puiser, sans crainte de l'épuiser, tout au long de l'histoire.

Marguerite Léna, *Le Passage du témoin, Eduquer, Enseigner, Évangéliser*, Parole et Silence, 1999, p. 44-45.³¹

Prier pour ses élèves

Vous ne ferez jamais rien de solide pour le bien spirituel de vos écoliers, si Dieu ne bénit vos efforts. La conversion des âmes n'est pas un miracle moindre que la résurrection des morts. Tenez-vous donc uni par la prière au principe de la grâce, pour la faire découler sur vos écoliers, priez pour eux, priez avec eux. Priez pour eux : n'entrez jamais en classe et n'en sortez jamais, si cela est possible, sans visiter le Saint-Sacrement ; là, adressez avec ferveur à Jésus Christ la prière de votre Eucologe [*livre de prières*] ou autre semblable. Dès que vous trouverez quelque difficulté extraordinaire, soit qu'il faille exhorter, soit qu'il faille avertir, persuader, corriger, élevez les yeux et le cœur vers le père des miséricordes et des lumières, pour qu'il dirige votre langue et qu'il daigne porter vos paroles jusqu'au fond des cœurs... Priez avec eux : ne manquez guère de faire le signe de la croix et de le faire faire à vos écoliers, lorsque l'heure sonne ou que vous changez d'exercice...

Ne donnez jamais à vos écoliers ou plus de devoirs qu'on n'en peut faire, ou plus de leçons qu'on n'en peut apprendre. Que ce qu'on appelle pensum soit utile et raisonnable. Ne placez point auprès l'un de l'autre des enfants qui ne pourraient s'empêcher de badiner. Ménagez l'enfant indocile, gâté, léger, ou timide et nonchalant. Ne poussez point celui que vous voyez de mauvaise humeur ou prêt à s'emporter ; faites-lui sentir en particulier ce qui serait arrivé si vous ne vous étiez modéré : il n'aura pas de peine à s'avouer coupable. Ayez des égards pour les nouveaux venus, et ne les intimidez pas tout d'abord par de vifs reproches ou par des corrections. Enfin n'attaquez point toute la classe en général, lorsqu'il est arrivé quelque faute ; tâchez d'en découvrir les auteurs ; et si le coupable n'est pas convaincu avec beaucoup de certitude, dissimulez. Les enfants sont des enfants : il y a des jours où l'on ne saurait deviner ce qui les rend plus légers et plus inappliqués. Faites-leur faire alors ce qu'il y a de plus sérieux ; il n'est pas temps de les pousser à bout, vous en auriez de la peine et du regret.

Louis Querbes (1793-1859)

Questions

- 1/ L'éducation globale de la personne : évoquer les différents niveaux de la vie personnelle où s'exercent l'éducation et pour chacun les moyens concrets possibles, selon le contexte éducatif.
- 2/ Quelles sont les qualités importantes d'un éducateur ?
- 3/ Qu'est-ce qui distingue l'éducateur chrétien ? Comment celui-ci peut-il vivre son métier comme une vocation ?

Fiche 13.

LES ENJEUX DE LA FORMATION DE L'INTELLIGENCE

13.1/ L'enseignement, un ministère de la Parole

Enseigner, éduquer, instituteur, professeur, tous ces mots devenus banals portent en eux-mêmes un sens profond dont Marguerite Léna explore la richesse et les enjeux.

L'enseignement ne repose pas sur la contagion des modes. Il vit de l'échange des savoirs et des convictions. Les mots qui désignent notre métier en témoignent ; ainsi le mot d'« instituteur ». Instituer désigne un état fort de l'action : c'est poser pour faire durer au-delà de soi. L'instituteur est celui qui pose les fondations. Par un travail modeste et souvent mal reconnu, un enseignant « institue » les jeunes dans leur humanité et, du même coup, les rend capables d'aller de l'avant ; il sème pour de futures moissons qu'il ne verra sans doute pas grandir. Évoquant ces enseignements de la première heure, ceux sur lesquels on ne met pas la main tant ils sont devenus notre propre substance, Péguy écrit : « Les enseignements que nous recevons, que nous nous donnons, que nous acquérons de toute manière dans l'âge adulte, ne sont jamais que des meubles que nous mettons comme nous pouvons dans nos appartements mentaux ; mais une grâce divine fait la vertu des enseignements qui entrent avec le pain dans la mémoire d'un corps adolescent ; une vertu mystérieuse reste attachée éternellement à ces premiers pains de quatre livres d'enseignement ; ils sont venus pauvres et pourtant substantiels, pains de blé de la mémoire quand le corps grandissait, quand le corps mortel poussait pour cette vie singulière ; une force, une vertu mystérieuse leur en est demeurée ; ils sont nos pères et point nos maîtres ; ils ne sont pas venus quand tout était fini ; pères et nourriciers de la première heure... ils sont le sang de nos veines et de notre mémoire ; ils sont nous-mêmes¹⁸ ».

« Professeur » est un beau mot aussi, comme si le métier de professeur était la « profession » en personne, avec ce que ce mot connote d'engagement et de compétence, de parole publiquement prise et donnée. Être professeur, c'est prendre le risque d'une parole qui n'appartient plus à celui qui la dit, mais à celui qui la reçoit, et se porter professionnellement témoin de cette parole. C'est ce qui fait le désintéressement, mais aussi la richesse et la fécondité de la relation enseignante. Et même le mot actuellement le plus banalisé, le mot d'« enseignant », n'est pas indifférent : il fait de nous des porteurs d'enseignes, des semeurs de signes, chargés de les intérioriser dans les consciences et de donner les clés de leur déchiffrement.

Nous tenons là le tout de l'acte d'enseignement, cette extraordinaire et banale prestation spirituelle, qui nous met indissociablement en rapport avec ce que Dieu a créé de plus beau sur la terre, une conscience d'homme, et avec ce que la conscience humaine a suscité à son tour de plus haut, ces formes de vérité, de beauté, de maîtrise de soi et du monde qu'on appelle les disciplines de l'enseignement. Enseigner, c'est donc toujours donner son attention, toute son attention, à deux réalités à la fois : aux signes à semer, aux consciences à éveiller. Or, si comme l'écrivait Simone Weil, « *il y a quelque chose dans notre âme qui répugne à la véritable attention beaucoup plus violemment que la chair ne répugne à la fatigue* », on conçoit que le métier d'enseignant soit non seulement fatigant, mais ressemble parfois à ce combat spirituel « plus rude que bataille d'hommes », dans lequel on ne peut entrer que les mains nues, et dont on ressort, comme Jacob au gué de Yabboq, à la fois blessé et béni.

¹⁸ Charles Péguy, « Par ce demi-clair matin » (1903), *Oeuvres en prose complètes*, II, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1988, p. 139-140.

Un acte de parole

Depuis la mère penchée sur un berceau qui parle à son enfant encore incapable de lui répondre, jusqu'au professeur de sciences ou de lettres s'efforçant d'obtenir rigueur et nuances dans le vocabulaire de ses élèves, de susciter en eux une parole personnelle et objective à la fois, c'est une seule et même aventure qui déploie ses péripéties, et cette aventure n'est pas seulement intellectuelle. Dans l'apprentissage de la langue appelée si bien maternelle, s'amorce la première et décisive alliance entre vérité et liberté dans une conscience d'enfant ; dans la parole prise, reprise et comprise à travers les enseignements dispensés par l'école, se manifestent ensuite les exigences onéreuses et les médiations obligées de cette relation entre vérité et liberté qui forment lentement une conscience d'homme. Enfin, depuis que Dieu nous a rejoints en confiant sa Parole aux mots de nos langues, et son Verbe à notre chair, on peut dire en toute rigueur théologique que « *tout ce qui est de la parole et de l'enseignement appartient à l'action du Verbe* ». C'est donc par sa tâche enseignante en tant que telle qu'un professeur coopère à l'avènement d'une liberté d'homme, et cela à partir de son foyer le plus inviolable, l'esprit en sa capacité de connaître, de discerner, d'admirer et de choisir. C'est encore par sa tâche enseignante en tant que telle qu'un professeur chrétien rencontre le Verbe, peut éprouver et épouser son action, lui permettre de s'insérer dans le monde, de toucher les cœurs. Ainsi la parole enseignante préserve à sa manière l'honneur du langage, qui est aussi l'honneur de l'homme, et qui est déjà l'honneur du Verbe.

Car ici, plus qu'ailleurs peut-être, la parole est un acte. Je la prends et je la donne ; je reviens sur elle pour la comprendre et la rectifier, la retenir, l'interpréter, la célébrer quand elle se fait poème, la traduire quand elle se fait étrangère ; je commente des mots écrits par un autre avec des paroles vives et miennes. Dans la revue *Esprit*, Paul Ricoeur désignait admirablement ce lieu de responsabilité de l'enseignant, si modeste et si décisif :

« Qu'est-ce que je fais quand j'enseigne ? Je parle. Je n'ai pas d'autre gagne-pain et je n'ai pas d'autre dignité : je n'ai pas d'autre manière de transformer le monde et je n'ai pas d'autre influence sur les hommes. La parole est mon travail ; la parole est mon royaume.

Mes élèves auront, pour la plupart, une autre relation avec les choses et les hommes ; ils construiront quelque chose avec leurs mains : ou bien, ils parleront et écriront dans des bureaux, des magasins, des administrations ; mais leur parole ne sera pas une parole qui enseigne ; ce sera un fragment d'action, un ordre, une ébauche d'action. Ma parole ne commence aucune action, ne commande aucune action qui puisse tomber directement ou indirectement dans la production ; je parle seulement pour communiquer à la génération adolescente ce que sait et ce que cherche la génération adulte. Cette communication par la parole d'un savoir acquis et d'une recherche en mouvement est ma raison d'être : mon métier et mon honneur ».

Ces lignes vont d'emblée à l'essentiel. Dans l'espace et le temps de la vie scolaire, la parole est tout à la fois le milieu de la relation avec les élèves, le moyen privilégié de la transmission du savoir et de l'accès à la culture, quand elle n'est pas l'objet même de ce savoir et de cette culture. Qu'il s'agisse d'acquérir la précision du langage mathématique, la rigueur de tel concept scientifique ou philosophique, de traduire un texte d'une langue étrangère, d'apprendre les règles du débat argumenté ou de goûter un poème, la parole n'est pas seulement un moyen, elle est l'objet même de l'enseignement ; à la fois outil, matériau et œuvre.

Pourtant, en un sens, rien de plus banal que cet acte et de moins immédiatement efficace. Les mots ne sont que des mots, vases d'argile dont nous savons mieux que jamais la fragilité. Mais précisément dans un contexte où la parole humaine est si souvent violée, privée de son intériorité, livrée au bavardage ou complice de la violence, l'originalité de la parole enseignante n'en est que plus significative.

Marguerite Léna, *Le Passage du témoin, Éduquer, Enseigner, Évangéliser*, Parole et Silence, 1999, p. 51-54.

Fiche 13. LES ENJEUX DE LA FORMATION DE L'INTELLIGENCE**13.2/ L'attention dans la vie intellectuelle et spirituelle selon Simone Weil (1909-1943)**

La philosophe Simone Weil montre comment la simple attention de l'étudiant devant n'importe quel travail intellectuel est une vertu qui le prépare secrètement à l'accueil de la grâce.

L'attention est un effort, le plus grand des efforts peut-être, mais c'est un effort négatif. Par lui-même il ne comporte pas la fatigue. Quand la fatigue se fait sentir, l'attention n'est presque plus possible, à moins qu'on soit déjà bien exercé ; il vaut mieux alors s'abandonner, chercher une détente, puis un peu plus tard recommencer, se déprendre et se reprendre comme on inspire et expire.

Vingt minutes d'attention intense et sans fatigue valent infiniment mieux que trois heures de cette application aux sourcils froncés qui fait dire avec le sentiment du devoir accompli : « J'ai bien travaillé ».

Mais, malgré l'apparence, c'est aussi beaucoup plus difficile. Il y a quelque chose dans notre âme qui répugne à la véritable attention beaucoup plus violemment que la chair ne répugne à la fatigue. Ce quelque chose est beaucoup plus proche du mal que la chair. C'est pourquoi, toutes les fois qu'on fait vraiment attention, on détruit du mal en soi. Si on fait attention avec cette intention, un quart d'heure d'attention vaut beaucoup de bonnes œuvres.

L'attention consiste à suspendre sa pensée, à la laisser disponible, vide et pénétrable à l'objet, à maintenir en soi-même à proximité de la pensée, mais à un niveau inférieur et sans contact avec elle, les diverses connaissances acquises qu'on est forcé d'utiliser. La pensée doit être, à toutes les pensées particulières et déjà formées, comme un homme sur une montagne qui, regardant devant lui, aperçoit en même temps sous lui, mais sans les regarder, beaucoup de forêts et de plaines. Et surtout la pensée doit être vide, en attente, ne rien chercher, mais être prête à recevoir dans sa vérité nue l'objet qui va y pénétrer.

Tous les contresens dans les versions, toutes les absurdités dans la solution des problèmes de géométrie, toutes les gaucheries du style et toutes les défauts de l'enchaînement des idées dans les devoirs de français, tout cela vient de ce que la pensée s'est précipitée hâtivement sur quelque chose, et étant ainsi prématurément remplie n'a plus été disponible pour la vérité. La cause est toujours qu'on a voulu être actif ; on a voulu chercher. On peut vérifier cela à chaque fois, pour chaque faute, si l'on remonte à la racine. Il n'y a pas de meilleur exercice que cette vérification. Car cette vérité est de celles auxquelles on ne peut croire qu'en les éprouvant cent et mille fois. Il en est ainsi de toutes les vérités essentielles.

Les biens les plus précieux ne doivent pas être cherchés, mais attendus. Car l'homme ne peut pas les trouver par ses propres forces, et s'il se met à leur recherche, il trouvera à la place des faux biens dont il ne saura pas discerner la fausseté.

La solution d'un problème de géométrie n'est pas en elle-même un bien précieux, mais la même loi s'applique aussi à elle, car elle est l'image d'un bien précieux. Etant un petit fragment de vérité particulière, elle est une image pure de la Vérité unique, éternelle et vivante, cette Vérité qui a dit un jour d'une voix humaine : « Je suis la Vérité ».

Pensé ainsi, tout exercice scolaire ressemble à un sacrement [...]

Heureux donc ceux qui passent leur adolescence et leur jeunesse seulement à former ce pouvoir d'attention. Sans doute ils ne sont pas plus proches du bien que leurs frères qui travaillent dans les champs et les usines. Ils sont proches autrement. Les paysans, les ouvriers possèdent cette proximité de Dieu, d'une saveur incomparable, qui gît au fond de la pauvreté, de l'absence de considération sociale, et des souffrances longues et lentes. Mais si on considère les occupations en elles-mêmes, les études sont plus proches de Dieu,

à cause de cette attention qui en est l'âme. Celui qui traverse les années d'étude sans développer en soi cette attention a perdu un grand trésor.

Ce n'est pas seulement l'amour de Dieu qui a pour substance l'attention. L'amour du prochain, dont nous savons que c'est le même amour, est fait de la même substance. Les malheureux n'ont pas besoin d'autre chose en ce monde que d'hommes capables de faire attention à eux. La capacité de faire attention à un malheureux est chose très rare, très difficile ; c'est presque un miracle ; c'est un miracle. Presque tous ceux qui croient avoir cette capacité ne l'ont pas. La chaleur, l'élan du cœur, la pitié n'y suffisent pas.

Dans la première légende du Graal, il est dit que le Graal, pierre miraculeuse qui par la vertu de l'hostie consacrée rassasie toute faim, appartient à quiconque dira le premier au gardien de la pierre, roi aux trois quarts paralysé par la plus douloureuse blessure : « Quel est ton tourment ? »

La plénitude de l'amour du prochain, c'est simplement d'être capable de lui demander : « Quel est ton tourment ? » C'est savoir que le malheureux existe, non pas comme unité dans une collection, non pas comme un exemplaire de la catégorie sociale étiquetée «malheureux», mais en tant qu'homme, exactement semblable à nous, qui a été un jour frappé et marqué d'une marque inimitable par le malheur. Pour cela il est suffisant, mais indispensable, de savoir poser sur lui un certain regard. Ce regard est d'abord un regard attentif, où l'âme se vide de tout contenu propre pour recevoir en elle-même l'être qu'elle regarde tel qu'il est dans toute sa vérité. Seul en est capable celui qui est capable d'attention.

Ainsi il est vrai, quoique paradoxal, qu'une version latine, un problème de géométrie, même si on les a manqués, pourvu seulement qu'on leur ait accordé l'espèce d'effort qui convient, peuvent rendre mieux capable un jour, plus tard, si l'occasion s'en présente, de porter à un malheureux, à l'instant de sa suprême détresse, exactement le secours susceptible de le sauver.

Simone Weil, *Attente de Dieu*, Fayard, Col. Livre de Vie, 1966, p. 92-94 ; 96-97.³²

Fiche 13. LES ENJEUX DE LA FORMATION DE L'INTELLIGENCE**13.3/ De la connaissance profane à la connaissance de Dieu**

Dans une conférence faite à des enseignants, Jean-Noël Dumont s'interroge sur le sens des disciplines scolaires et sur leur lien possible à la vérité chrétienne. Il part du constat que l'école en France a de plus en plus évacué les questions spirituelles, installant sous couvert de neutralité, le non-sens au cœur de l'éducation. Il propose de repartir des disciplines profanes pour montrer comment celles-ci peuvent être un chemin vers une vérité surnaturelle.

Il faut relever le défi du nihilisme. Je crois que les chrétiens ne peuvent parler à leur temps s'ils ne partagent pas quelque chose de l'angoisse d'une époque un peu désemparée par la puissance qu'elle a entre les mains. Or la question de l'« à quoi bon ? » est celle du sens de la vie et un éducateur ne peut ignorer cette question, il est essentiellement là pour permettre qu'un jeune la rencontre, lui permettre de la poser sérieusement et de cheminer avec cette question dans l'espérance. Un éducateur est actuellement quelqu'un qui tous les jours affronte la question de l'« à quoi bon ? ». Qu'a-t-il comme armes pour répondre ? Il est professeur, il ne doit être que professeur. Or son travail est un enseignement, un enseignement de disciplines profanes et c'est par l'intermédiaire des disciplines profanes, d'un enseignement modeste, sobre, de ces disciplines qu'il pourra répondre sérieusement à cette question.

Mais il y a un certain nombre de pré-requis pour comprendre qu'une culture non réductrice est possible. Je développerai trois points.

La connaissance est attirée par le mystère

Le premier de ces points est que la connaissance est attirée par le mystère. Le mystère n'est pas ce qui interdit l'exercice de la connaissance, ce qui marque une borne au développement de notre savoir, mais au contraire ce qui suscite un appétit, ce qui suscite un appel. Le mystère, ce n'est pas le caché ou l'interdit, c'est l'inépuisable. Et c'est cet inépuisable qui met l'intelligence en appétit. Un professeur dans les disciplines les plus ordinaires a pour tâche de transmettre les exercices de l'intelligence, en manifestant la part de mystère que comportent ces enseignements. Sinon, il tarit la véritable source de la curiosité.

Un professeur de littérature devrait être en mesure assez aisément de mettre devant le mystère de la personne. Et à quoi bon étudier la construction du roman, la diégèse et le personnage de théâtre si on ne comprend pas que toute cette quête vise finalement à appréhender le mystère de la personne ?

Un professeur de mathématiques devrait être quelqu'un qui ouvre à la vie contemplative. J'ai pour ma part des souvenirs de cours de mathématiques qui étaient de véritables ouvertures à la vie contemplative et c'est un désaveu profond des mathématiques que de les transformer en des séries de procédures qui finalement enlisent l'intelligence dans quelques algorithmes. Depuis Platon, les mathématiques sont une discipline d'ouverture à la contemplation, Platon dit que c'est la meilleure discipline pour tourner l'esprit vers ce qui est, l'arracher au relatif, aux conformismes. Un professeur de mathématiques chrétien doit enseigner les mathématiques en soulignant la part de mystère et d'inquiétude qu'elles portent. Il en va de même pour n'importe quelle autre discipline.

Je crois que c'est un programme à nous donner à nous autres enseignants et éducateurs : comprendre comment dans chacune de nos disciplines, nous pouvons ressaisir la part de mystère qu'elle comporte, sans nous laisser influencer par des exigences extrinsèques de remise de diplômes, d'examens, etc. Ce qui ne signifie pas qu'il ne faut pas réussir aux examens, mais qu'on peut les réussir en étant intelligent. Il y a là un chantier merveilleux pour des pédagogues chrétiens.

En tout cas, la pensée, pour dire vite, positiviste que nous subissons est une pensée qui rend les esprits timides et prêts à la servilité. Les positivistes étaient convaincus qu'ils allaient libérer l'humanité des superstitions romaines et antiques, que la laïcité était le dernier acte qui allait précipiter dans l'abîme une religion moribonde. La laïcité a été promue en France par des gens persuadés que la religion était en train de finir pour bientôt n'occuper que les musées. On connaît la distinction positiviste grossière entre la question du « pourquoi ? » et la question du « comment ? » : ce qui est sérieux, c'est le comment, le pourquoi est périphérique, surrogatoire... Le comment qui travaille dans l'ordre de l'observable est la seule question porteuse d'une émancipation réelle car elle est porteuse de puissance. Mais ce que l'on n'a pas observé, c'est que bien loin d'émanciper, cette distinction a contribué à *interdire des questions*. S'il y a quelqu'un qui s'interdit des questions, c'est l'athée. Le croyant ne s'en interdit aucune. La conviction rend intelligent et donne de l'audace, parce qu'aucune question ne justifie une mutilation de l'esprit. Finalement, un esprit qui accepte peu à peu de ne reconnaître comme sérieuses que les questions de l'ordre du comment devient un esprit servile. Le croyant se caractérise par son impertinence, son insoumission. Ce qui fait l'esprit insoumis, c'est de ne reculer devant aucune question alors que finalement, si on distingue la question du pourquoi de celle du comment, on n'a plus qu'une pensée de tâcheron.

Deux chemins entre connaissances profanes et connaissance de Dieu

La connaissance profane mène à Dieu, mais de quelle manière ? Faut-il mener l'homme à désespérer de lui-même pour qu'il fasse le saut de la foi ; faut-il le conduire au contraire à s'aimer lui-même pour qu'il ait assez de confiance pour aller plus loin ? L'alternative est importante et il est vrai que les sciences humaines qui décrivent la prétendue nature humaine décrivent en fait une nature humaine blessée, ce qui veut dire qu'on ne peut aller continûment, en pente douce, du naturel au surnaturel. On ne peut pas seulement s'appuyer sur la fécondité propre au naturel pour ensuite lui montrer son sens ultime dans la dimension surnaturelle de l'homme.

Il y a donc deux chemins pour aller du profane au religieux : le premier consiste à mettre le profane devant ses contradictions, à mettre les disciplines profanes dans leur état de crise de telle sorte qu'elles soient conduites à comprendre que la volonté de capter l'héritage est vaine, et qu'elle débouche sur une inquiétude approfondie. A ce moment là, je vais du profane au religieux en creusant cette inquiétude. C'est le chemin pascalien.

Un deuxième chemin consiste à mettre l'homme en confiance avec lui-même, à souligner que cette nature n'a pas été complètement calcinée, n'a pas été complètement détruite et expropriée d'elle-même et qu'elle a en elle-même des ferments, des sources de fécondité propres, de sorte que je peux m'appuyer sur une intelligibilité inscrite dans les disciplines naturelles. C'est le chemin thomiste.

La pédagogie de Pascal, elle, consiste à montrer que, dans les disciplines profanes, coexistent à la fois un désir et un désespoir et qu'il n'y a un désespoir que parce qu'il y a un désir. Donc, il faut parvenir à ausculter, entendre d'une oreille fine, le désir qui traverse ce désespoir.

On a pu dire que le matérialiste était quelqu'un qui avait une psychologie bizarre. Pascal en rend bien compte quand il dit : ceux qui ravalent les hommes aux bêtes veulent encore en être admirés, se contredisant eux-mêmes ; mais leur vanité comporte finalement plus de sagesse que leur raison. Leur raison leur montre qu'ils sont des animaux, mais leur vanité leur montre qu'ils sont des hommes. La preuve en est qu'ils veulent encore être applaudis par ces animaux ! Je crois que la bonne lecture des disciplines profanes est de montrer en l'homme ce mélange de vanité et d'humiliation, de désir et de désespoir. Vous connaissez le programme de Pascal : « S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante ; et le contredirai toujours jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible. » Tel est le rôle des disciplines profanes :

conduire l'homme jusqu'à comprendre qu'il est un monstre incompréhensible. Conduire l'homme jusqu'à son mystère. Ce mystère fut-il douloureux et il n'y a pas de transition qui ne soit douloureuse.

Il faut donc rendre à la culture profane l'hommage de sa lucidité et ne rien, vraiment rien, exclure de cette culture profane dans ce qu'elle a de lucide. Il y a simplement à faire entendre la petite mélodie de désespoir qui sourd à travers elle, et faire entendre que gît au fond de tout cela une aspiration violente à une autre condition. Comme le dit Lautréamont : « On me dit que je suis le fils de l'homme et de la femme ? Ça m'étonne, je croyais être davantage ». L'« A quoi bon » résulte du « ce n'est que ».

Ainsi, une culture sans Dieu engendre au fond le dégoût de soi, le miroir de l'homme ne renvoie qu'une image grimaçante, parfois sublime : Image mouvante de moi-même, je suis pour toi sans amour, dit Malraux, et je t'ai tout donné ; et pourtant, je sais que je ne t'aimerai jamais. C'est la magnifique dernière page de la *Tentation de l'Occident* : Je ne crois plus à aucune idole, toutes ont été trahies par l'ombre portée qu'elles cachaient derrière elles, je suis à moi-même ma dernière idole, et pourtant je ne m'aime pas... Voilà ce que laisse le miroir.

La foi qui libère

Face à cela, nous ne pouvons pas, éducateurs chrétiens, ignorer le devoir que nous avons de relever le défi. Pour cela, aller jusqu'au bout de l'exploration anxieuse des disciplines profanes, pour comprendre qu'il n'y a de réelle liberté que devant Dieu et ceci parce qu'il n'y a que devant Dieu que je sois totalement moi-même, que je sois totalement aimé pour moi-même. Il n'y a que devant Dieu que je puisse dire : tout est possible ; aucun mécanisme, aucun déterminisme, aucun étau de nécessité ne me serrera plus jamais, une fois que j'ai placé mon existence devant Dieu. Car devant Dieu, je suis connu, et par la même, je sors de l'abîme psychologique. A l'injonction delphique « connais-toi toi-même », il faut répondre avec Saint Ephrem : « Non pas connais-toi toi-même, mais : connais Celui qui te connaît ». Le mot ultime de la culture, c'est « connais Celui qui te connaît » ! Et si je me voyais par les yeux de celui qui me connaît, je me verrais comme il m'a vu, comme il me voit au premier matin : beau. Dieu vit que cela était bon. Il ne voit pas les mêmes choses que nous !

Satan a tenu sa promesse, Adam a eu la connaissance, mais il a perdu l'amour. Et la connaissance sans l'amour débouche sur le « ce n'est que ». La connaissance sans amour donne le « ils virent qu'ils étaient nus ». Satan a tenu sa promesse. Mais ce à quoi nous aspirons, c'est ce que Pascal appelle le « cœur », c'est-à-dire l'unité de la connaissance et de l'amour. L'éducateur, c'est donc celui qui donne le goût de la liberté parce qu'il place chaque existence devant son sérieux. Nous n'avons pas, nous éducateurs, de mission plus urgente que celle de dire aux enfants qui nous sont confiés : « Ta vie est sérieuse, parce que ta vie est aimée ». Nos élèves vivent dans la dérision, leurs tee-shirts portent la dérision d'eux-mêmes et nous sommes peu à peu contraints d'accepter la dérision de nous-mêmes. Et bien, si nous sommes enfants de Dieu, nous devons refuser le rire atroce de Satan, refuser cette dérision perpétuelle jetée sur notre existence.

La culture, c'est l'ensemble des questions qu'un homme se pose devant son miroir ? Devant le miroir, j'ai soit le visage de ma mort comme les femmes de Goya, soit le visage de celui qui est parfaite image de l'homme et parfaite image de Dieu, le visage à la fois glorieux et douloureux du supplicié du Golgotha.

Jean-Noël Dumont, *Enseigner, une œuvre spirituelle, textes de référence sur l'éducation*, Extraits choisis par X. Dufour, Parole et Silence, 2005.³³

Questions

- 1/ En quoi l'enseignant est-il un « ministre de la parole » ?
- 2/ Quelles significations peut-on lire dans l'étymologie des mots : enseigner, professeur, éducateur, instituteur ?
- 3/ En quoi l'éducation de l'attention a-t-elle des enjeux au-delà de la compétence dans telle ou telle discipline ?
- 4/ Comment les études profanes peuvent-elles être un chemin vers Dieu ?

Fiche 13. LES ENJEUX DE LA FORMATION DE L'INTELLIGENCE**13.4/ Parcours biblique : la famille, un lieu-clé pour la transmission**

Pour parler de famille, la Bible emploie le plus souvent les expressions suivantes :

- la maison, en tant que communauté d'habitation : terme souvent présent dans l'Ancien Testament (par exemple Gn 46,6-7) mais aussi dans le Nouveau, où il est question de la famille de Lydie (Ac 16,15), et de celle du gardien de la prison (Ac 16,32-35). Dans ces deux emplois, il est intéressant de remarquer ce qui est dit du déploiement du salut à partir de la personne qui le reçoit.

- les générations, ainsi en Gn 37,1, souvent traduit : « Voici la famille de Jacob », le texte hébreu dit littéralement : « Voici les générations (la descendance) de Jacob ». Cela dit d'emblée l'importance des générations et donc de la transmission.

La famille biblique est, comme toute famille humaine, le lieu de l'éducation, de la transmission de repères, de valeurs, de l'histoire familiale, de la culture, de la préparation à la vie sociale et professionnelle. Mais l'Ancien Testament insiste sur la responsabilité de transmettre l'histoire du peuple en Alliance avec Dieu et les exigences de cette Alliance.

Sur l'importance de cette transmission, vous pouvez lire et étudier :

Exode 13, 1-16

Juste avant la traversée de la mer, et donc la libération du peuple d'Israël de la servitude d'Égypte, est rappelée la nécessité de transmettre la mémoire de ces événements fondateurs pour le peuple.

Pistes pour l'étude du texte

Noter les mots et expressions qui dans ce texte évoquent :

- ce qui a trait au passé, au présent et à l'avenir
- la mémoire, le souvenir, et la nécessité de transmettre

Qu'en pensez-vous ?

Quels sont les rituels, les gestes qui vont permettre le souvenir et la transmission ? Qu'est-ce que cela dit de cette transmission ?

Repérer les différents pronoms et adjectifs possessifs du texte et noter à qui cela renvoie.

Deuteronomie 4, 9-10 et 6

Pistes pour l'étude des textes

Lire ces deux passages, en remarquant ce qu'il y a entre ces deux chapitres, et comment cela éclaire l'ensemble. Pour le chapitre 6, vous pouvez reprendre les pistes d'étude proposées pour Ex 13,1-16.

Point d'attention : les versets 4 à 6 de ce chapitre constituent la prière de base, la profession de foi d'Israël, c'est le « *Shema' Israël* » selon ses premiers mots en hébreu. « Écoute Israël » est d'ailleurs une parole reprise par Jésus en Marc 12, 29.

Dans les Livres de la Sagesse

Voir par exemple dans le livre des Proverbes : Pv 1, 8-19 et Pv 2 ; remarquer ensuite les commencements des chapitres 3 à 7.

Tobie 4

Il y a aussi le beau chapitre 4 du livre de Tobie, qui présente longuement les instructions d'un père à son fils juste avant que ce dernier ne prenne la route pour un long voyage.

Pistes pour l'étude du texte

- Repérer les différents domaines concernés par les recommandations de Tobie père à son fils Tobias.
- Noter également les conseils qui vous semblent être en résonance avec le Nouveau Testament.

- Dans tous ces textes que peut-on dire du rôle de la mémoire ?
- Comment tout cela nous rejoint-il aujourd'hui ?

Siméon le Transmetteur

On pourra enfin lire et méditer le texte suivant qui se penche sur la belle figure du vieillard Siméon (Luc 2).

L'évangile de Luc nous montre, avant et après la naissance de Jésus, tous ceux que le monde ne regarde pas habituellement, parce qu'il s'imagine savoir faire le tri entre les importants et les importuns. Je pense en particulier aux deux vieillards de la Présentation, Siméon et Anne : un vieux dévot de Jérusalem et une dame âgée qui prie au temple.

Ils paraissent secondaires, tout juste bons à enrober la scène d'un peu d'émotion : le sourire d'un papy et d'une mère-grand. Ce sont pourtant les grands transmetteurs de la foi d'Israël qui nous amènent jusqu'au corps du Christ. Un transmetteur, c'est comme un messie : celui qui se vante de l'être ne l'est en général pas du tout ! Seule la lumière de Dieu nous fait ultimement connaître les personnes qui ont en vérité jalonné notre marche. Que transmet-on ? Des valeurs ? Un système de références ? Une histoire orientée qui aboutit à celui qui la raconte, à charge pour celui qui l'écoute de la conduire plus loin ? Pas vraiment. Tout cela est bel et bon, mais c'est encore une affaire humaine, notre plan fait d'avance : le petit troupeau d'idées, de notions, qui m'a fait vivre et agir, je le lègue à mes successeurs pour qu'ils vivent comme moi. La transmission devient une solennelle répétition organisée : je suis ce que mes prédécesseurs ont été, et j'invite mes héritiers à me ressembler. Les générations sont alors constituées de suites de « moi », indéfiniment répété, standardisé. C'est assez triste.

Tout à l'inverse, le vieux Siméon est vraiment un transmetteur comme la Bible en présente parce qu'il n'est en rien le détenteur d'un système clé en main qu'il lègue à d'autres. Ce qu'il a reçu de ses pères, ce n'est pas une doctrine fermée, mais une attente ; ce n'est pas une encyclopédie sur Dieu, mais une capacité à le rencontrer.

Siméon a vécu dans sa chair ce douloureux manque de vie que l'on ressent quand on est immergé dans le monde. Avoir des valeurs et des normes n'y sert à rien si l'on ne reçoit pas la vie d'en haut. Il a attendu les mains vides le Dieu inattendu ; c'est pourquoi il a pu accueillir dans ses bras l'enfant de la vie.

Siméon témoigne de son expérience personnelle de Dieu et c'est pour cela qu'il rejoint l'expérience de ses ancêtres. Que dit-il ? Il répète, dans la joie cette fois, les mots que le vieil Abraham disait à Dieu, il y a bien longtemps, dans la désolation : « Maître souverain, que me donneras-tu ? Tu me laisses aller sans enfant (Gn 15,2) ». C'est maintenant la joyeuse réponse d'un vieil homme à un vieil homme. « Et maintenant, ô Maître Souverain, tu peux laisser ton serviteur aller en paix selon ta Parole ; car mes yeux ont vu ton salut... (Lc 2, 29-30) ». En fait, rien de nouveau (c'est toujours un enfant qu'on espère), et pourtant une absolue nouveauté : ce n'est pas un fils de plus, mais le Fils de Dieu.

Et voilà la transmission : une situation est sans cesse reprise, explorée, revécue charnellement, dans l'attente qu'elle soit un jour toute remplie de Dieu. Les mots qui la disaient sont sans cesse répétés, médités, jusqu'à ce qu'ils désignent une réalité définitive, une Présence dans la chair.

Devant le corps de Jésus, Siméon reconnaît ce Dieu qui l'a travaillé au corps pendant toute son existence. Tout ce qu'il avait découvert à tâtons, dans l'obscurité, s'éclaire désormais. Il peut alors transmettre à Marie sa science de Dieu : l'enfant présenté au temple apporte la vie d'en haut et sa seule présence en ce monde révélera ceux qui attendent la vie.

Philippe Lefebvre, Amitiés dominicaines

BIBLIOGRAPHIE

1^{ère} Partie : Anthropologie de la relation

- ABGRALL (Marie-Thérèse), « Saveurs de l'amitié » dans *Christus*, n° 209, janvier 2006, p. 9-11
- DEBERGÉ (Pierre), *L'amour et la sexualité dans la Bible*, Paris : Nouvelle Cité, 2001, 207 p.
- FUCHS (Eric), *Le désir et la tendresse, Pour une éthique chrétienne de la sexualité*, Genève : Labor et Fides, 1979, 288 p.
- HADJAJ (Fabrice), « Mâle et femelle à son image ? », dans « *Glorifiez Dieu dans votre corps* » *Conférence de Carême 2010 à Fourvière*, Parole et Silence, 2010, 118 p., coll. Doc Essai Signa
- JEAMMET (Nicole), *Amour, sexualité, tendresse : la réconciliation ?*, Paris: Odile Jacob, 2005, 253 p.
- KELEN (Jacqueline), *Les amitiés célestes*, Paris : Albin Michel, 2010, 308 p.
- KELEN (Jacqueline), *Aimer d'amitié*, Paris : Robert Laffont, 1992, 220 p.
- LACROIX (Xavier), *Passeurs de vie, Essai sur la paternité*, Montrouge : Bayard, 2004, 317 p.
- QUÉRÉ (France), *La famille*, Paris : Table Ronde, 2007, 346 p.
- QUESNEL (Michel), *La sagesse chrétienne: un art de vivre*, Paris : Desclée De Brouwer, 2005, 183 p.
- WÉNIN (André), *Joseph ou l'invention de la fraternité lecture narrative et anthropologique de Genèse 37-50*, Bruxelles : Lessius, 2005, 325 p., coll. Le livre et le rouleau, n° 21

2^{ème} Partie : Anthropologie des facultés de l'âme

- AUBERT (Nicole), *Le culte de l'urgence, la société malade du temps*, Paris : Flammarion, 2004, 375 p.
- COMTE (Robert), *Le courage de se construire. L'identité entre don et promesse*, Paris, Salvator, 2009, 221 p.
- SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions, Livre X*, trad. Par Arnauld d'Andilly, Paris, Flammarion, 2008, 222 p., coll. GF
- WOJTYLA (Karol), *Amour et responsabilité*, Paris : Éd. Du Dialogue, 1978, 285 p.
- BOUSQUET (François) et CAPELLE (Philippe), *Dieu et la raison : l'intelligence de la foi parmi les rationalités contemporaines*, Paris : Bayard, 2005, 301 p.
- COLLECTIF, *La vérité est splendide*, Paris : Mame, 1994, 126 p.

3^{ème} Partie : Anthropologie de la responsabilité

- HEBERTEAU (Hubert), *La fraternité entre utopie et réalité*, Ivry : Ed. De l'Atelier, 2009, 190 p.
- LACROIX (Xavier), *De chair et de parole : fonder la famille*, Paris : Bayard, 2007, 173 p.
- A Diognète*, traduit du grec par Henri-Irénée Marrou, Paris : Cerf, 1951, 295 p., Coll. Sources Chrétiennes n° 33



Permanences, n° 380, novembre 2001 (consultable sur le site Ichtus à l'adresse suivante : http://www.ichtus.fr/article.php3?id_article=254)

LENA (Marguerite), *Le passage du Témoin*, Saint-Maur : Parole et silence, 2000, 247 p.

4^{ème} Partie : Anthropologie de l'éducation

WEIL (Simone), *Attente de Dieu*, Paris : Fayard, 1985, 246 p.

DUFOUR (Xavier), *Enseigner, une œuvre spirituelle, textes de référence sur l'éducation*, Parole et Silence, 2005, 246 p.

RUS (Eric, de), *L'art d'éduquer selon Édith Stein : anthropologie, éducation, vie spirituelle*, Paris : Ad Solem, 2008, 241 p., coll. Études steiniennes, n° 1

Encycliques, Documents du Magistère et Documents d'Eglise

Concile Vatican II, *Gaudium et Spes, L'Eglise dans le monde de ce temps*

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html

BENOIT XVI, *Caritas in veritate, l'amour dans la vérité*

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_fr.html

JEAN PAUL II, *Mulieris dignitatem, La dignité et la vocation de la femme à l'occasion de l'année mariale*

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_15081988_mulieris-dignitatem_fr.html

JEAN PAUL II, *Redemptor Hominis, Le rédempteur de l'Homme*

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_fr.html

JEAN PAUL II, *Familiaris Consortio, L'Eglise au service de la famille*

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_fr.html

JEAN PAUL II, *Splendor Veritatis, La splendeur de la vérité*

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_fr.html

Mentions de droits d'auteur des textes cités :

¹ Marie-Thérèse Abgrall, « *Saveurs de l'amitié* » dans *Christus*, n° 209, janvier 2006, pp. 9-11, © Christus « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite ».

² Cardinal Godfried Danneels *Figures bibliques. Icônes de la foi Racines/Fidélité* 1997, © Racines/Fidélité « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite ».

³ Nicole Chopelin, *Hommes et femmes. L'identité relationnelle de l'être*, Profac, 1994, © Profac « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

⁴ Fabrice Hadjadj, *Mâle et femelle à son image ?*, dans « *Glorifiez Dieu dans votre corps* » Conférences de Carême, Parole et silence, 2010, © Parole et silence « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

⁵ Michel Laroche, *Une seule chair, L'aventure mystique du couple*, Centurion Formation Foi Vivante, 1998, p.138-139, © Nouvelle Cité, © Parole et silence « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

⁶ Eric Fuchs, *Le désir et la tendresse*, Labor et Fides, 1979, p. 182, © Labor et Fides « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

⁷ Père Christophe de Dreuille, *Les Chemins de la foi*, t. 4-1, Culture et Christianisme, Cerf, 2009, © Cerf « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

⁸ Xavier Lacroix, *Passeurs de vie. Essai sur la paternité*, Bayard, pp. 25-36, © Bayard « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

⁹ Charles Péguy, *Véronique : dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Paris : Gallimard, 1972.p. 373-375, © Gallimard « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

<http://www.gallimard.fr>

¹⁰ France Quéré, *La Famille*, Editions du Seuil, 1990, © La Table ronde « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

¹¹ Saint Augustin *Les Confessions*, trad. Joseph Trabucco, GF Flammarion, Livre X, ch. VIII et XX, 1994, © GF Flammarion « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

¹² Antoine de Saint-Exupéry, *Terre des hommes*, Paris : Gallimard, 1993, p.210-213, © Gallimard « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

<http://www.gallimard.fr/>

¹³ Romano Guardini, *Les Fins dernières*, Édition Saint-Paul, p. 96-100, © Édition Saint-Paul « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

¹⁴ Abraham Heschel, *Dieu en quête de l'homme. Philosophie du judaïsme*, Paris, Édition du Seuil, 1968, © Édition du Seuil « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite ».

¹⁵ Paul Claudel, *Positions et Propositions*, I, Paris : Gallimard, 1944, © Gallimard « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite ».

<http://www.gallimard.fr/>

¹⁶ Maurice Blondel, *La Pensée*, Tome 1, Librairie Felix Alcan, Paris, 1934, p.333-334, © Felix Alcan « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite ».

¹⁷ Denis Vasse, *Le temps du désir*, Paris, Seuil 1969, p. 148 ; 153-154, © Édition du Seuil « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

¹⁸ Jacques Ellul, *Ce que je crois*, Grasset, 1987, p. 39-41, © Grasset « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

¹⁹ Sœur Jeanne d'Arc, *Un cœur qui écoute*, Desclée de Brouwer 1993, © Desclée de Brouwer « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²⁰ Freud, *Malaise dans la civilisation*, P.U.F, Bibliothèque de psychanalyse, trad. Ch. et J. Odier, 1971, p. 26-27 ; 29-30 ; 31, © P.U.F « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²¹ Saint Augustin, *Les Confessions*, livre VIII ch. XXIII et XI, © Flammarion « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²² Nicole Aubert, *Le culte de l'urgence. La société malade du temps*, Champs Flammarion, 2004, p. 260-264 , ©Champs Flammarion « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²³ Robert Comte, *Le courage de se construire. L'identité entre don et promesse*, Salvator, 2009, p. 112-113, ©Salvator « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²⁴ Emmanuel Mounier, *Le Personnalisme*, Que Sais-je ?, 1949 (1^{ère} édition) p. 81-82, © P.U.F. « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²⁵ Victor Frankl, *Le Dieu inconscient*, Centurion, trad. Franc. 1974, pp. 50-53, © Centurion « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²⁶ D. Bonhoeffer, *Création et chute*, Petite bibliothèque protestante, Les bergers et les mages, Paris, 1999, p.51-54, « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²⁷ Xavier Lacroix, *De chair et de parole, Fonder la famille*, Bayard, 2007, pp. 47-50, © Bayard « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²⁸ Maurice Bellet (avec G. Coq et A. Duprez), *Un trajet vers l'essentiel*, Seuil, 2004, p. 14-17, © Édition du Seuil « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

²⁹ *Lettre à Diognète*, Cerf, Coll. Sources Chrétiennes n° 33, 1951, pp. 63-66, © Cerf « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

³⁰ Madeleine Daniélou (1880-1956), *L'éducation selon l'esprit*, Librairie Plon, collection « Présences », 1939, p. 3 ; 11 ; 13-14 ; 151, © Plon, « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

³¹ Marguerite Léna, *Le Passage du témoin, Eduquer, Enseigner, Évangéliser*, Parole et Silence, 1999, p. 44-45, © Parole et Silence « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

³² Simone Weil, *Attente de Dieu*, Fayard, Col. Livre de Vie, 1966, p. 92-94 ; 96-97, © Fayard « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »

³³ Jean-Noël Dumont, *Enseigner, une œuvre spirituelle, textes de référence sur l'éducation*, Extraits choisis par X. Dufour, Parole et Silence, 2005, © Parole et Silence « Tous les droits d'auteur de ce texte sont réservés. Sauf autorisation, toute utilisation de celui-ci autre que la consultation individuelle et privée est interdite »