

François Leclair

MÉMOIRES PHILOSOPHIQUES

A.M.D.G.

François Leclair

MÉMOIRES PHILOSOPHIQUES

Chemins vers la vérité et l'amour

1957-2012

~

Les années académiques

La fonction publique

La vie communautaire

Publié par l'auteur
Longueuil, Québec
2013

Copyright 2013, François Leclair
Tous droits réservés
Dépôt légal – 3^e trimestre 2013
Bibliothèque nationale du Québec
Première édition en 100 copies

Distribué par l'auteur :
429-560 rue Saint-Laurent Ouest
Longueuil (Québec) J4H 3X3
Canada
Téléphone : 450-332-6359
leclairfrancois@yahoo.ca

Copyright 2013 , François Leclair

Dépôt légal: 3è trimestre 2013

Bibliothèque nationale du Québec

Première édition en 85 copies

Distribué par l'auteur:

429-560 rue Saint-Laurent Ouest

Longueuil, QC J4H3X3

Canada

Téléphone: 450-332-6359

leclairfrancois@yahoo.ca

Offert en hommage à

MÉMOIRES PHILOSOPHIQUES

Cahier I: Les années académiques (1957-1969)

Cahier II: La fonction publique (1969-1993)

Cahier III: La vie communautaire (1984-2012)

Cahier IV: Annexes à la vie communautaire

EXERGUE

Connais-toi toi-même !

*Inscription à Delphes
Devise de Socrate*

Heureux qui peut connaître la cause des choses !

Géorgiques II, 489 de Virgile

Je suis humain,
et je considère que rien d'humain ne m'est étranger.

Térence

Amour et Vérité se rencontrent;
Justice et Paix s'embrassent.
La Vérité germera de la Terre
Et du Ciel se penchera la Justice,
.

Psaume 84

AVANT-PROPOS

PENSÉES DE VIE, PAROLES DE VÉRITÉ, GESTES D'AMOUR

C'est sur la pointe des pieds que j'ai commencé à rédiger ces mémoires que j'ose qualifier de philosophiques. Vianney Décarie, mon regretté professeur en philosophie grecque à l'Université de Montréal, m'avait prémuni en termes sibyllins contre toute écriture compulsive et intempestive: "Monsieur Leclair, nul n'est tenu d'écrire un livre dans sa vie !" Les grands maîtres, en effet, comme Socrate et Jésus ont-ils écrit quelque chose ? La parole partagée ne leur a-t-elle pas suffi ? Pourtant, le grand Platon s'est acquitté de la tâche de transmettre la pensée socratique à la postérité; il a même écrit des paroles bienveillantes qui justifient l'audace du citoyen retraité que je suis, de rédiger des mémoires personnelles: "Ces jardins en lettres d'écriture, il lesensemencera, il les écrira en vue bien plutôt de se divertir. Quand d'ailleurs, il lui arrive d'écrire, c'est que, en constituant ainsi une réserve de remémoration, pour lui-même s'il parvient à la vieillesse qui oublie, comme pour quiconque s'engage par la suite dans la même voie, il trouvera de l'agrément à regarder croître ces fragiles jardins". (Le Phèdre 276d).

Bien engagé dans la septième décennie de mon âge, jouissant d'une bonne santé et vivant à l'abri de l'insécurité matérielle, dans mon loisir je me suis senti poussé, comme Montaigne au XVI^e siècle, à partager par écrit mon expérience de pensée et de vie avec mes proches, mais aussi avec tous ces amis même inconnus qui pourront s'intéresser à cette lecture. Ayant bénéficié de richesses incalculables au cours de mon éducation et par la suite, je désire les partager avec ceux et celles qui m'accompagnent de près ou de loin dans la vie ou qui me suivront. On trouvera ici des pensées de vie qui m'ont inspiré au fil des années, et des paroles que j'ai tenté de formuler dans le respect de la vérité, en même temps que progressivement je prenais conscience que seul l'amour vécu avec d'autres pouvait les fonder et les concrétiser.

Mon écrit relate mon parcours de vie, dans un ordre à peu près chronologique, et il présente des pensées et des réflexions philosophiques, ce mot étant pris au sens *d'amour de la sagesse*. Formé aux humanités et tôt engagé en enseignement, j'ai complété à 28 ans un doctorat en philosophie. Trois ans plus tard, je m'éloignai volontairement des salles de classe afin de me frotter à des expériences de vie et pour nourrir une réflexion personnelle hors des cadres académiques. Des activités administratives dans la fonction publique, au pays et à l'étranger, m'offrirent des occasions propices à la rédaction de textes de philosophie que je dirais appliquée. Non moins importantes, dans une réflexion soutenue qui fut rédigée en des écrits le plus souvent demeurés manuscrits, furent mes expériences conjugales et familiales, et d'autres de nature religieuse et spirituelle, sans oublier l'apport de quelques années de psychothérapie à mi-parcours dans mon cheminement de vie ainsi qu'au début de ma retraite de la fonction publique. À l'occasion, dans ma rédaction, j'apporterai des renseignements personnels pour mieux situer concrètement ma pensée dans une trame de vie qui est la mienne. Ce travail n'est toutefois pas une autobiographie classique, mais plutôt un récit de mémoire philosophique et spirituelle. Il ne vise pas à louer ni à blâmer personne, encore moins à régler quelque compte que ce soit.

Ces Mémoires se divisent en trois parties. D'abord *Les années académiques (1957-1969)* qui recouvrent mes études aux niveaux collégial et universitaire, de même que mon enseignement en milieu académique. Puis *La fonction publique (1969-1993)* où j'ai occupé des postes fort variés au pays et à l'étranger. Enfin *La vie communautaire (1984-2012)* pendant laquelle je me suis dédié à la famille et à d'autres participations en groupe, alors que je poursuivais un développement spirituel. Ces parties ne sont pas étanches, puisque j'ai été présent auprès de ma famille, avec des enfants à la maison pendant quarante-sept ans; que j'occupais des fonctions administratives déjà pendant les années académiques; que j'ai poursuivi de la recherche et de l'enseignement à l'université, une fois entré à la fonction publique; et que, à la retraite, je m'intéresse toujours à la recherche et à la communication de la pensée. Plus généralement, dans le déroulement de mon temps vécu, je distingue un double fil d'Ariane, bien tressé: d'un côté, c'est un goût prononcé de comprendre la vie en théorie et, de l'autre, le désir d'y faire pratiquement une marque par la parole et l'action. Avec le temps, je me suis rendu compte que l'amour de la vérité et de la fécondité était au coeur de mon existence, et en fondait l'unité.

Ces Mémoires s'adressent à des personnes cultivées et soucieuses comme moi de faire l'unité dans leur vie. En lisant le parcours qui a été le mien et en réfléchissant sur les passages qui les frapperont, elles pourraient examiner leur propre existence pour y découvrir davantage de clarté et d'orientation. Je n'entends pas produire un ouvrage savant, avec tout l'apparat de présentation conventionnel dans le monde scientifique, bien que des experts en divers domaines puissent tirer profit du dialogue spirituel auquel incite parfois la lecture des mémoires d'autrui. L'inclusion dans mon ouvrage d'un rapport sur le cours d'Initiation à la philosophie, que j'ai déjà enseigné aux jeunes gens et aux adultes, pourrait offrir au novice en la matière une lecture facilitant une meilleure compréhension du point de vue général de mon écrit, et plus particulièrement de cette première partie qui porte sur les années académiques.

Le message, que je voudrais formuler dès maintenant à mes descendants et à mes amis lecteurs, se résume en une invitation, peut-être un peu à mon exemple quand ce serait approprié, à accueillir sans peur ni méfiance irréfléchies les situations que la vie leur présente, à faire confiance à leur propre capacité de discerner leur potentiel d'épanouissement dans ces situations, à leur capacité aussi de décider des gestes qui concrétiseront ce supplément de vie en eux et chez les autres. Par ailleurs, il est un fait indéniable que je veux souligner: au départ dans la famille, puis dans la société, nous recevons la culture du corps et de l'esprit qui nous permet d'aller notre chemin éventuellement vers une vie enrichie. Pour mieux vivre, il importe certes de promouvoir l'autonomie dans la pensée et dans l'action personnelles, mais sans jamais oublier que notre vie s'articule avec celle d'autrui, dans une interdépendance inévitable, nécessaire et heureuse. Aussi, y a-t-il pour nous obligation de justice et de générosité à l'effet de promouvoir le développement de la vie en société. Avoir souffert d'une blessure en société ne dispense pas de la reconnaissance due à beaucoup de personnes pour tous les dons reçus, ni du devoir de ne pas léser autrui de ce qui aurait pu nous léser. Parce que la vie, somme toute, ne peut se cultiver et se transmettre que par des gestes d'amour, y inclus la parole bienveillante. Sinon, c'est la solitude, l'isolement, la destruction, la mort. "To be or not to be !", n'est-ce pas l'enjeu ? Bonne lecture !

Cahier I:

Les années académiques (1957-1969)

TABLE DES MATIÈRES

CAHIER I : LES ANNÉES ACADÉMIQUES (1957-1969)

L'ÉDUCATION AU COURS CLASSIQUE

-Humanisme intégral	3
-Choix d'un état de vie.....	7
-Découverte de la métaphysique.....	8
-Choix des études avancées.....	11

LA FORMATION À L'UNIVERSITÉ

-Survol des études.....	13
-Dissertation sur l'amitié	19
-Thèse de maîtrise sur la loi.....	23
-	
-Article sur la morale conjugale.....	26
-Thèse de doctorat sur le temps.....	30

L'ENSEIGNEMENT AU BACCALAURÉAT

-Survol de la carrière.....	34
-Cours d'initiation à la philosophie.....	38
-Cours sur la philosophie au Moyen-âge.....	51
-Cours sur la phénoménologie et l'existentialisme	66
-Cours sur les dialogues de Platon.....	79
-Article sur le philosophe et l'université.....	97
-Article sur la fin d'une institution.....	105

L'ÉDUCATION AU COURS CLASSIQUE

UN HUMANISME INTÉGRAL

L'attrait pour la philosophie, que je devais ressentir dans la dernière année du cours classique, avait sans doute été préparé par les sept années précédentes de formation humaniste chez les Jésuites. Mais au départ, j'y reconnais l'influence de ma famille et, au premier chef, celle de ma mère qui avait une indéfectible conviction de l'importance de la culture pour réussir pleinement une vie. Bien qu'elle devint veuve dès ma tendre enfance, elle entretenait chez moi la mémoire de mon père qu'elle avait admiré pour ses talents d'enseignant, d'étudiant universitaire adulte et diplômé, de maître de chapelle et de violoniste. Elle-même, peu scolarisée formellement, avait complété des études en piano. Sa musique classique et les chants qu'elle partageait avec mes soeurs et moi font partie des meilleurs souvenirs de mon enfance. J'avais à peine six ans quand elle m'offrit en cadeau l'Encyclopédie de la Jeunesse de Grolier. J'ai grandi dans un milieu modeste, mais qui encourageait le développement du coeur et de l'esprit. La culture religieuse n'était pas en reste: trois de mes grand-parents s'étaient engagés dans le Tiers-ordre franciscain et, quand j'avais treize ans, ma grand-mère maternelle me donna sa Bible de Crampon. Ma famille immédiate, ma mère et mes soeurs, croyait aux vertus d'une éducation chrétienne ouverte sur une culture diversifiée. Voilà le point de départ.

On comprendra alors mon engouement pour les études d'inspiration humaniste chez les Jésuites, là où les arts libéraux et la philosophie étaient à l'honneur. Cours réguliers donc en langues et littératures anciennes, grecques et latines, ainsi que modernes, françaises et anglaises, histoire et géographie, mathématiques, sciences physiques et humaines, religion, etc.; sans oublier les activités parascolaires facultatives fort encouragées et non seulement en sport, mais en chant choral, poésie, dramaturgie, éloquence, journalisme, etc. Pendant huit ans, les étudiants étaient encadrés par un professeur titulaire pour chaque classe, des conseillers spirituels personnels, ainsi que par plusieurs éducateurs dans les activités culturelles et récréatives. J'étais tellement enthousiaste dans ce milieu que, vers l'âge de seize ans, mon zèle m'avait valu le surnom de "kid culture" !

En famille étudiante, j'ai vécu au Collège Sainte-Marie une adolescence et une entrée dans l'âge adulte au cours desquelles j'ai puisé des inspirations pour toute une vie. De cette époque j'ai conservé plusieurs documents écrits qui pourraient permettre, un jour peut-être, de tracer le développement de mon éducation, et de déceler les forces et les faiblesses d'une personnalité alors en croissance. Je me contenterai ici dans ces Mémoires de présenter quelques textes qui indiquent que cet humanisme me préparait à la philosophie en tant qu'amour de la sagesse tout à la fois théorique et pratique. Je les ai composés autour de la vingtaine, à cette période de la vie où, nous enseignait-on, arrive la vraie naissance d'un homme !

Soirée des humanistes

À l'hiver de 1957, j'avais 19 ans, je participais à une soirée organisée par le Collège en l'honneur de saint François de Sales comme patron des humanistes. Les étudiants des classes de Lettres, niveau cégep d'aujourd'hui, y présentèrent des numéros de chant choral, poésie, humour, sketch, certains étant composés par eux-mêmes. Ce soir-là, ma brève causerie d'introduction rappelait l'apport de François de Sales, un lettré de la Renaissance (fin XVI-début XVIIè) à la formation de la langue française, et sa place comme "premier humaniste catholique français moderne". Aujourd'hui je ne me souviens plus de mes sources de documentation, mais j'expliquais ce soir-là pourquoi on le célébrait: "Ce qui caractérise François, c'est le sens pratique dont il s'est servi habilement dans une période de l'Église troublée par la Réforme protestante. Évêque de Genève, la Rome de Calvin, il ne s'est pas contenté de voguer dans les hautes sphères de la mystique et de la métaphysique; il demeura les deux pieds au sol et, dans son humanisme, s'appliqua à canaliser tous les enseignements de l'Antiquité, à les incarner et à les adapter à son époque pour l'obtention d'une morale et d'une vie chrétienne plus intenses."

Je soulevais aussi une question plus critique, plus philosophique: "Mais pourquoi donc l'humanisme d'un Montaigne, par exemple, n'est-il pas considéré par nous supérieur à celui de Saint François de Sales ? La nature de l'homme n'est-elle pas de vivre sur la terre et de se plier aux exigences de sa nature ? Certes, mais l'humanisme salésien fait un pas plus loin encore: il s'élabore en regard de tout l'homme; il considère la vie présente et future, la nature humaine et sa destinée surnaturelle. C'est un humanisme d'équilibre qui façonne l'homme en regard de deux réalités qui se confondent: sa destinée. Saint François a eu le mérite de ne pas dissocier la nature humaine. Il a tracé la voie d'un humanisme intégral. Ce qu'il nous a transmis de neuf et de supérieur à tous les autres (comme Montaigne, Rabelais, etc.), c'est la valeur sublime de cette culture de la personnalité simple, énergique et souriante. En fait, ce qu'il nous apporte de plus, c'est une raison de pratiquer l'humanisme naturel, c'est la portée spirituelle et l'enrichissement incomparable de l'humanisme, quand il vise le but même de l'homme: sa destinée immortelle." Cette réponse à la question devait inspirer ma réflexion et même dessiner un modèle qui, vingt ans plus tard, allait réapparaître, s'implanter et croître dans ma vie.

Concours inter-collégial d'éloquence

Peu après cette soirée, j'ai participé à un concours inter-collégial et pan-canadien d'éloquence, que je remportai. Il était organisé par l'Association de la Jeunesse Canadienne-Française sur le thème "La Refrancisation: Affaire des Jeunes". Dans mon discours, je notais la faiblesse de la langue du Canadien-français à cette époque, et la signification spirituelle de cette perte de culture et de nation. "Déjà sa parole, l'expression de sa pensée, s'altère de plus en plus. Son malaise vient du fait qu'il ne peut exprimer d'une façon qui lui est propre sa pensée et son sentiment qui se refoulent et s'atrophient. Et quand ce phénomène se produit à l'échelle d'une nation, c'est toute une nation qui perd son âme, le secret de son être; c'est toute la nation qui se disloque en perdant ce lien immatériel qui l'unit discrètement et avec

combien de puissance; c'est toute la nation qui brise le miroir de son âme. La langue, c'est bien plus qu'un assemblage de mots, c'est une âme ! C'est le trait qui distingue une nation d'une autre. C'est la différence qui fait que les individus d'une même nation communient par la pensée, les larmes et la joie." Suivait une harangue existentielle fondée sur le devoir moral des jeunes de vivre pleinement: "Nous sommes nés et avons grandi dans un milieu français, même s'il a perdu sa pureté. Or, nous est-il possible de renier nos vingt ans d'existence, sans renier tout ce que nous sommes profondément ? Nous est-il possible de saboter l'arche de notre esprit, sans risquer de démolir toute notre personnalité ? Nous ne pouvons plus reculer ! C'est notre personnalité et celle d'une nation qui entrent dans le jeu. C'est à la jeunesse d'aujourd'hui de choisir. Elle est au seuil de son orientation: c'est à elle de choisir si elle veut fleurir ou se dessécher. Il n'y a pas de nation inférieure au Canada et, en tant qu'hommes, nous avons droit d'être respectés." Cette dernière détermination m'incita sans doute à aller travailler à Ottawa, vingt-cinq ans plus tard.

Toujours dans le discours, après avoir pris acte de la situation historique de faiblesse linguistique et culturelle, la conclusion martelait le rôle des jeunes pour réaliser l'idéal d'épanouissement de la nation. "Les générations passées n'ont pu encore implanter une culture dynamique dans notre pays. Ce n'est pas à la jeunesse de juger, mes amis, mais c'est à la jeunesse de s'unir pour prendre la relève. C'est par une jeunesse éclairée et consciencieuse que la langue peut reconquérir sa force et sa puissance. C'est à une jeunesse qui comprend toutes les tares de la nation que la culture française a remis son sort. C'est à la jeunesse de se faire une compétence pour s'imposer comme telle sur le même pied que l'anglais. C'est à la jeunesse de recouvrer notre indépendance économique et culturelle pour ne plus avoir besoin d'aller quêter chez le voisin les expressions de notre âme collective. Quand le peuple du Québec ne sera plus indigent, quand la nation prendra conscience de toutes les richesses de sa culture, QUAND LE QUÉBEC POSSÉDERA VRAIMENT TOUT LE QUÉBEC (en majuscules dans le texte), c'est alors seulement que la langue française pourra suffire au peuple du Saint-Laurent et qu'elle pourra renaître de toute sa vie."

L'ensemble du discours et sa péroraison, d'inspiration et à portée humanistes, montrent que le but poursuivi n'était pas l'indépendance politique: "C'est ce travail de longue haleine que la jeunesse doit accomplir; et c'est à nous, jeunes du Québec, de nous unir pour ne plus former qu'une seule âme, qu'un seul désir, qu'une seule passion: refranciser toutes nos institutions pour retrouver enfin une langue, une culture et une civilisation qui soient propres à nous seuls, Français d'Amérique". C'était au printemps de 1957: pas si grande, tout de même, la réputée noirceur d'avant la Révolution tranquille !

Élection d'un Conseil des étudiants

Décidément, vers la fin des années '50, un vent de changement soufflait dans les institutions. À l'automne de 1958, au Collège, on organisa des élections pour choisir un conseil de tous les étudiants. Je montai un trio qui y fut élu. Un extrait de mon discours fut publié

dans le journal bimensuel Le Sainte-Marie (Vol. IV No 3), en première page avec gros titre: “Un Moment Historique.” Le discours commençait ainsi: “Citoyen Kid. Une manifestation de l’envergure de celle qui se déroule aujourd’hui me convainc que le peuple du Ste-Marie rayonne une fois de plus par son esprit de plus en plus vivant. Et cet esprit s’oriente vers une conception plus profonde du rôle de l’étudiant dans la cité collégiale. Enfin, après 111 ans de tradition, le Collège Ste-Marie reconnaît pour le corps étudiant une existence comme telle. Le corps étudiant, le plus important de tous, puisque les corps administratif et professoral n’existent qu’en fonction de lui, est appelé aujourd’hui à décider de son sort. Le Kid de la récréation quitte le palier des sports pour accéder à celui des affaires publiques. En un mot, le Kid est en voie d’être sacré citoyen collégial. Qu’est-ce qu’un citoyen, sinon celui qui a pris conscience que la loi morale ne s’étend pas seulement à la vie privée, mais aussi à la vie publique ? Qu’est-ce qu’un citoyen, sinon celui qui a la volonté ferme de subordonner son intérêt particulier au bien commun de sa société ? En toute justice, nous sommes obligés de nous intéresser à notre cité collégiale, si nous ne voulons pas demain être criminellement tenus responsables de la prostitution démocratique dont on nous offre trop souvent le spectacle dans la vraie cité où nous sommes sur le point de plonger. Aucun de nous, du plus petit au plus grand, du syntaxiste au philosophe, ne sera un véritable citoyen, s’il n’est pas formé dès le collège à la pratique constante du civisme. Quand nous aurons 21 ans, nous serons tous citoyens de nom ! Combien le seront de coeur ? Les dirigeants et les dirigés de demain, ce sont nous, MM. Il n’en tient qu’à nous de vouloir faire partie de l’élite des vrais citoyens.”

Après cette mise en situation historique et l’appel moral qui en découlait pour une participation sociale et politique, le discours enchaînait avec humour, pour relâcher un peu la tension de la montée oratoire: “Vous avez peut-être raison de penser que, jusqu’ici, vous n’avez entendu que de belles paroles, et comme dirait Hamlet: Words, Words, Words. D’ailleurs, il faut toujours se méfier des beaux parleurs... Vous serez sans doute très heureux d’apprendre que nous n’avons pas de programme ! D’ailleurs, selon la saine logique des campagnes électorales, le programme est présenté pour ne pas être suivi ! ”... Puis, reprenant le ton sérieux, le texte identifie un problème juridique prioritaire à régler: “ Nous ne pouvons rien vous promettre puisque les pouvoirs qu’aura le Conseil du collège ne sont définis par aucun statut, par aucune constitution. Ceci est très compréhensible, puisque c’est la première fois que le Ste-Marie aura son Conseil des étudiants. C’est pourquoi MM, ce qu’il y a de plus important à faire au départ, c’est une constitution délimitant les droits et les devoirs de chacun et de tous. La nécessité d’une constitution est flagrante. Il est grand temps de canaliser l’esprit du Ste-Marie en vue d’une action ordonnée et civique, si nous ne voulons pas consacrer à tout jamais un esprit abracadabrant soumis aux impulsions du moment.”

Et enfin, venait une proposition concrète: “La création d’un Conseil général des étudiants, auquel seront représentés non seulement tous les mouvements parascolaires, mais aussi chacune des classes du Collège, de la Syntaxe à la Philosophie. Ce Conseil sera en mesure d’écouter les propositions et les réclamations de chaque représentant. Ce Conseil sera en mesure de rejoindre, dans un temps record, tous les élèves du collège pour une action massive comme la campagne du Prêt d’honneur, par exemple. Ce Conseil, ayant à sa tête

le président, le vice-président et le secrétaire que vous élirez bientôt, aura comme avantage d'initier chacun des représentants à la vie publique, et pour rôle de seconder les efforts, de les coordonner, d'éviter au besoin les conflits d'intérêt qui peuvent surgir, en s'appliquant à rendre justice à chaque groupe sans acception de personnes. La création et la mise en marche d'une telle assemblée démocratique exige un travail immense et de longue haleine. C'est pourquoi il faudra créer tout de suite une commission d'enquête qui aurait pour tâche de ramasser un mémoire de chacun des mouvements parascolaires, ainsi que les suggestions éventuelles de chacun d'entre vous, relativement à la marche générale du Collège, en autant que cela ressort du domaine des étudiants. Quel sera le résultat, MM. ? L'autonomie de chaque mouvement et la canalisation de tous les efforts des citoyens de bonne volonté. ? ” Suite à l'élection, une Commission de cinq membres fut créée, à laquelle je participai avec un autre élu: elle produisit quatre mois plus tard un projet bien ficelé de constitution qui donnait suite fidèlement à la promesse électorale.

Une éducation humaniste de toute la personne

À la relecture de ces textes, écrits avant d'avoir suivi les cours de philosophie réservés aux deux dernières années du collège, je constate que l'éducation humaniste déjà reçue à travers l'étude particulière des langues et des littératures anciennes et modernes, de l'histoire et de la religion, m'avait déjà formé l'esprit à l'analyse des situations et à la formation de synthèses pratiques et moralement orientées; en outre, il est clair que la pratique de la composition écrite, du théâtre et de l'éloquence, m'avait donné l'assurance de pouvoir communiquer mes pensées et sentiments, notamment en public. Tout cela satisfaisait sans doute aux attentes d'une mère perspicace en matière d'éducation et qui était généralement en parfait accord avec mes maîtres. En tout cas, cette formation humaniste avait déjà servi dans le passé à maintenir une élite culturelle, et elle poursuivait sa mission dans une société en évolution pour veiller au destin culturel et national du Canada français. Nous étions alors aux portes mêmes de la Révolution tranquille.

CHOIX D'UN ÉTAT DE VIE

Ma décision en principe de vivre dans l'état du mariage s'est effectuée quand j'avais dix-huit ans, au cours d'une 'retraite d'élection' individuelle inspirée des exercices spirituels d'Ignace de Loyola, le fondateur de la Société de mes maîtres jésuites. À cette époque, nos éducateurs conviaient les collégiens seniors à se choisir un état de vie pour l'avenir, soit dans le célibat consacré à Dieu ou dans un mariage dans le monde. Pour en arriver à une décision, on suivait pendant quelques jours un programme guidé de méditations sur l'Écriture, de prière personnelle et de réflexion sur soi. Au moment de la retraite, j'avais déjà terminé une relation amoureuse et je n'en avais pas encore entrepris d'autre. Mon cœur était libre.

Ne sachant trop ce qui en ressortirait, je résolus néanmoins de faire cette retraite avec le plus grand sérieux. J'ai conservé de nombreux feuillets écrits avec soin au fur et à mesure du déroulement des exercices. Dans un premier temps, je soulevai deux questions critiques auprès de mon conseiller spirituel, sans pour autant me soustraire à la méditation proposée et à la prière spontanée. Une première question était préalable: Dieu existe-t-il ? Car j'éprouvais de la difficulté à concilier l'idée d'un Dieu bon et parfait créateur avec la souffrance et le chacun-pour-soi trop fréquents chez ses créatures. Quel gâchis, pensais-je parfois ! La seconde question: n'y a-t-il pas un certain égoïsme, fondé sur une peur infantile de l'enfer, à se concentrer sur son salut individuel et à vouloir capitaliser sa vie terrestre en vue de l'éternité ? Était-je cartésien sans le savoir, en exerçant le doute méthodique et en examinant le 'Je' avant d'élaborer une pensée vraie sur le sens de l'existence ? Étais-je aussi socialisant ? À tout événement, je trouvai réponse à mes deux questions au cours d'une expérience de conscience qui me révéla une présence intime me réchauffant le cœur, accompagnée d'une pacification de l'âme, et conduisant à une saisie par l'esprit que le désir et la recherche pour soi du plus grand bien, le Dieu d'Amour, incluaient la promotion de l'amour auprès des autres qui m'accompagnaient dans l'existence. Dans la marge de mes notes de retraite, je lis: "Pascal: Dieu sensible au cœur et non à la raison; voilà ce que c'est que la Foi !" J'étais en syntonie profonde avec l'esprit de Pascal qui avait développé sa pensée à partir d'une expérience intime de conscience qui intégrait les sentiments, les émotions et l'intelligence intuitive: "Feu !, feu !, feu !, écrit-il, Dieu de Jésus-Christ et non des philosophes et des savants."

Les questions critiques du départ étant ainsi dépassées, les exercices spirituels m'amènèrent à un état inusité d'indifférence devant les options, ainsi que de confiance en principe dans le plan particulier de Dieu pour moi, et dans son soutien. Puis, l'examen de ma personnalité et de mes expériences de vie me firent prendre conscience, avec réalisme sans doute, de mon inclination naturelle vers les biens matériels, la reconnaissance sociale et l'affection amoureuse. En même temps, et sans contradiction aucune, j'éprouvais une aspiration nette vers la plénitude de vie espérée dans la résurrection du corps, mais de ce corps d'abord appelé à vivre et à mourir ici-bas. À la fin, j'en arrivai en douceur à une décision sereine et joyeuse de vivre chrétiennement dans le monde, en compagnie d'une femme, conjointe et amie, dans le support mutuel et l'espérance d'avoir des enfants. Sans doute avais-je bien perçu les coordonnées de mon destin.

DÉCOUVERTE DE LA MÉTAPHYSIQUE

À l'époque du cours classique, huit heures par semaine pendant les deux dernières années étaient réservées à l'étude de la philosophie. L'enseignement reçu chez les Jésuites suivait la tradition aristotélico-thomiste, mais ne se donnait plus en latin. La première année introduisait l'étudiant à la logique, à l'étude de la nature, et à la psychologie rationnelle. Un seul professeur couvrait ces trois traités. Pendant la deuxième année, nous avions deux professeurs dont l'un couvrait la morale, l'autre la métaphysique. Cet ensemble de cours comptait

davantage d'heures que les trente crédits d'une année régulière à l'université. C'était clairement un enseignement de premier cycle qui conduisait au grade universitaire du baccalauréat-ès-arts.

Première année de philosophie

Ma première année en philosophie m'a beaucoup stimulé l'esprit, voire même parfois amusé. Elle a satisfait à certaines questions soulevées aux cours des années précédentes, et auxquelles les professeurs pouvaient toujours nous répondre mystérieusement en disant: "Mais, vous verrez ça en philosophie !" Tout d'abord, étudier la démarche de l'intelligence, l'induction, la déduction, le raisonnement et ses principes, me venait préciser avec clarté les règles déjà appliquées plus ou moins correctement dans les analyses, dissertations et discours de toutes sortes composés jusque là. La logique d'Aristote nous était présentée comme découlant de source naturelle, celle de l'esprit humain en bonne santé; elle m'allait comme un gant, et j'en entrevoyais des applications fécondes dans une future vie professionnelle qui ferait appel au discours oral ou écrit: droit, journalisme, enseignement, etc.

La philosophie de la nature, appelée aussi physique ou cosmologie, et la psychologie rationnelle nous permettaient d'utiliser les connaissances acquises en logique pour faire l'examen du cosmos et de l'être humain, en faisant appel à l'observation du réel, sans instrument, et avec le souci d'en approfondir les diverses causes que l'on appelait matérielles, efficientes, finales, instrumentales, formelles, exemplaires. Je reçus la théorie enseignée comme une perspective certes éclairante sur le monde et la personne, mais aussi avec une certaine réserve devant l'exercice d'une intelligence aussi détachée qui spéculait au sein d'une sphère conceptuelle qui me semblait en marge de la réalité vibrante. La notion de "substance" par exemple, comme explication de la stabilité de l'individu matériel, apportée par Aristote dans le débat confrontant l'Être immuable de Parménide et le Changement incessant d'Héraclite, ainsi que le rapport de cette substance avec les "accidents" qui étaient changeants, m'apparaissaient un peu fantaisistes et d'inspiration plutôt ... "aristocratique".

J'entretenais une réserve concernant la relation du corps avec l'âme, celle-ci étant dite cause formelle, principe de vie et d'unité du corps. En outre, je concevais mal qu'à la mort d'un vivant, 'une nouvelle forme' (qui n'était pas la figure extérieure visible) prenait la place de l'âme comme principe d'unité du corps. J'objectais que le corps n'avait plus d'unité réelle sauf en apparence, et que Bossuet m'apparaissait viser beaucoup plus juste en parlant du cadavre comme "ce je-ne-sais-quoi-qui-n'a-aucun-nom-dans-aucune-langue". J'avais aussi une réserve sur l'explication de la subsistance de l'âme humaine à la mort, qui serait due à son immatérialité en vertu de la nécessité de l'adéquation de l'intelligence comme faculté de l'âme avec l'immatérialité des concepts qu'elle produit. Le principe du "similia similibus cognoscuntur" (les semblables sont connus par les semblables), déclaré évident dans la tradition philosophique, m'apparût davantage un type de postulat, donc non démontré ni évident. Somme toute nous voguions en pensée 'essentialiste' et abstraite, évidemment sans charme littéraire, alors que, dans le monde culturel du jour, l'existentialisme d'un Camus ou d'un Sartre répondait davantage aux

exigences d'une pensée et d'un discours touchant au senti et au vécu des jeunes gens à cette époque. Cette première année en philosophie ne m'a pas vraiment séduit l'esprit !

Deuxième année de philosophie

En dernière année du cours classique, nous avions deux professeurs de philosophie. En morale, nous avions un enseignant original, le père Maurice Vigneault, qui avait été professeur en classes de Lettres pendant plusieurs années. C'était un humaniste, amateur de langues anciennes comme modernes. Il poursuivait son programme personnel d'éducation permanente auquel il nous associait avec enthousiasme. Il puisait largement dans l'actualité des questions qu'il traitait philosophiquement, tout en évitant de donner un cours formel de philosophie: il s'agissait d'un cours "d'anthropologie réflexive", disait-il. Ce fut pour moi un moment fort de l'année que ses réflexions sur la Charte universelle des droits de l'homme, proclamée quelques années auparavant par l'ONU. Je me réjouissais avec le professeur de ce que les Nations avaient résolu ensemble de sortir des affres du totalitarisme et des idéologies meurtrières, en proclamant la liberté et les droits de toute personne. Avec un clin d'oeil à Aristote, le professeur aimait souligner dans la Charte la reconnaissance d'une nature humaine fondamentale d'où dérivent des normes morales et des droits inaliénables. La morale qu'il enseignait n'était pas déduite abstraitement des principes: après plus de cinquante ans, je me souviens de son conseil "de ne pas s'asseoir sur des principes, car ils risquent de nous passer entre les deux fesses". Il était fort estimé de ses élèves qu'il préparait à réfléchir sur l'action qui serait la leur dans la vie.

En parallèle à ce cours de morale, nous fûmes introduits à la métaphysique, réputée philosophie première dans la tradition aristotélico-thomiste. Le professeur jésuite André Fortin nous enseigna que l'Être, objet de ce savoir, était à la fois éminemment abstrait et concret. Abstrait, car il se dit de tous les êtres sans exception, il devient concret quand on le formule dans un jugement d'existence ("il est") propre à chacun. Alors, ni univoque car il est concrètement différent d'un être à l'autre, ni équivoque puisqu'il peut se dire de tous les êtres, l'Être se distingue par une analogie de communauté et il se donne à l'esprit dans un certain mystère. En outre, dans la réalité des êtres vivants, l'existence se révèle contingente et précaire. Ce constat me conduisit à des questions fondamentales sur la raison d'être ou le sens de l'existence concrète de la personne ainsi vouée à une fin, à la mort. Il n'en fallait pas plus pour m'atteindre dans mon expérience profonde de la perte d'êtres chers: ce que les existentialistes appellent l'angoisse métaphysique devant la finitude de l'être. La table était désormais dressée pour me pousser à réfléchir sur des questions fondamentales et significatives de causalité: pourquoi de l'être plutôt que rien ? Le fini peut-il se donner l'être ? L'être a-t-il un destin ? Y a-t-il un destin personnel pour l'être pensant ? Quel est le rapport entre l'être et la conscience de l'être ? etc.

En marge de ce cours de métaphysique, j'ai eu aussi la chance d'assister avec Lise Vanasse, mon amie de coeur, à des leçons du jésuite Démétrius Michailidès sur l'existentialisme de Camus et de Sartre: elles étaient ouvertes au public et fort novatrices à ce

moment-là à Montréal. Il offrait un survol documenté et critique de cette approche philosophique contemporaine que nous connaissions déjà par certains romans comme *L'Étranger*, *La Peste*, *Le Mur*, etc. Une nouvelle mode nous conduisait même, à l'occasion, au Café l'Échouerie à Montréal, lieu original et physiquement obscur, où se mêlaient des odeurs de café expresso et de cigarettes françaises fumées par des individus habillés de pulls noirs à col roulé. Tout cela nous faisait prendre conscience de l'existence d'un univers philosophique différent dans le fond et la forme, et des choix personnels de pensée nous devenaient dès lors possibles.

Pour revenir au cours de métaphysique du père Fortin, il culminait en théologie dite naturelle. L'examen des questions sur l'Être, dans une perspective de causalité, conduisait la pensée vers l'Être divin, reconnu comme Efficient, Intelligence parfaite et Bien suprême, et offert à la contemplation philosophique qui était par Aristote réputée être l'acte le plus noble de l'être humain. Puis, la réflexion avec l'enseignant nous acheminait vers le portail de l'illumination de l'esprit, telle que vécue par Moïse et rapportée dans l'Ancien Testament: la révélation du nom "Je Suis", Nom propre de Celui-qui-Est tout court, mystérieux pour l'intelligence, imprononçable YWWH, mais qui est aussi éminemment singulier, historique et qui se révèle à l'homme concret: "Je suis le dieu de tes pères".

À ce moment-là, ma sensibilité humaniste s'exalta, déjà éveillée auparavant par la pensée de Pascal qui avait opté par le cœur pour ce "Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et non dieu des philosophes et des savants". Aiguillonné jusque dans l'intime, encore aujourd'hui comme à cette époque, je résolus alors de poursuivre sérieusement cette réflexion philosophique enivrante, tout en donnant à la raison une priorité résolue sur la foi, sans pour autant exclure cette dernière de ma vie. La foi ne m'apparaissait pas une intruse, mais trop mystérieuse pour me satisfaire l'esprit avec clarté. Consulté, le professeur de métaphysique me conseilla de penser à m'inscrire à l'Institut d'études médiévales, affilié à la Faculté de philosophie de l'Université de Montréal, qu'il avait lui-même fréquenté.

CHOIX DES ÉTUDES AVANCÉES

À l'âge de vingt-et-un ans, je décidai donc de m'inscrire à des études universitaires en philosophie. Plusieurs de mes proches me voyaient davantage orienté vers le droit, la politique, voire le théâtre. Bien que conscient de mes aptitudes à communiquer, je ressentais le besoin de me connaître davantage et d'approfondir les fondements de la pensée et de la parole vraies, afin de mener une vie que l'on disait 'authentique' à cette époque.

Plusieurs maîtres jésuites et laïques ont joué un rôle important dans mon éducation: ils représentaient pour moi la figure du père qui m'avait manqué depuis la tendre enfance. Leur vie pondérée, réfléchie, axée sur l'essentiel, combinée à leur enthousiasme d'éducateurs en humanités et en sciences, m'avait orienté naturellement vers une vaste culture de l'esprit, et j'en étais insatiable. À la maison, ma famille misait beaucoup sur ma formation avancée pour sortir d'une gêne occasionnée par le décès prématuré de mon père.

Alors que je n'avais aucun support financier pour entreprendre des études universitaires, j'observai que l'État venait d'en faciliter l'accès par des subventions aux études supérieures en humanités et autres disciplines relatives à l'enseignement. L'étude des données démographiques du Québec d'alors me permettait de présager une offre d'emploi abondante en éducation à tous les niveaux et ainsi une sécurité matérielle pour les enseignants. Aimant la communication, l'enseignement m'apparût un débouché raisonnable sur le marché du travail. Cette juste appréciation de la situation me permit, avec des bourses et charges de cours, de compléter des études de doctorat à l'Université de Montréal, incluant même un séjour à l'étranger.

Ces conditions favorables ne m'apparaissaient cependant pas suffisantes pour choisir une carrière d'enseignant à vie en philosophie. Comme Hamlet, je me rendais compte qu'il y avait davantage de choses sur la terre et dans le ciel que dans toute notre philosophie. Je prévoyais sentir tôt ou tard le besoin d'appliquer, de vérifier et de développer mes connaissances dans un cadre de vie plus pratique. À l'horizon, j'entrevois même distinctement le journalisme ou l'administration publique. Après réflexion, je décidai donc de suivre mon inclination foncière vers une culture de l'esprit, en l'associant d'abord à l'enseignement, quitte à me réorienter plus tard selon les circonstances. Au terme de mes études formelles, la possibilité de cheminer hors de l'enseignement de la philosophie devait d'ailleurs se concrétiser rapidement.

Ce qui fut déterminant dans mon choix de la philosophie était profondément enraciné dans mon expérience de vie: la perception du problème fondamental de l'existence du mal. Dès l'enfance, j'avais subi le mal dans l'âme dû à l'absence successive des deux parents, pour cause de mort ou de maladie, le démembrement familial, la gêne économique. Mal psychologique bien sûr, mal moral aussi dans la société, mais mal ontologique de la diminution ou de la cessation d'être. Ce déficit d'être restait donc à élucider ! Par ailleurs, j'avais aussi appris depuis l'enfance à faire confiance à ma capacité de distinguer la réalité de l'imaginaire, et aussi à bien accueillir les maîtres bienveillants qui m'enseignaient l'art de bien penser et de bien vivre. À la fois docile et autonome, sensible au mal et confiant devant la vie, je résolus de mieux comprendre ce que c'était que d'être-au-monde. La question était métaphysique.

LA FORMATION À L'UNIVERSITÉ

SURVOL DES ÉTUDES

Pendant quatre années à l'Institut d'Études médiévales de l'Université de Montréal dirigé par les Pères Dominicains, j'ai suivi des cours forts diversifiés qui utilisaient l'approche historique dans l'étude de textes du Moyen-âge méditerranéen et, par extension, de leurs sources antiques. On s'y intéressait à la culture au sens très large: institutions, littérature, religion, droit, science, et plus particulièrement à la théologie et à la philosophie. Des maîtres canadiens et européens, clercs et laïques, souvent de réputation internationale, donnaient des cours et animaient des séminaires, parfois pour une petite poignée d'étudiants généralement intéressés et motivés. Comme chez les Jésuites que j'avais fréquentés, et qui étaient autonomes dans leur régime académique, l'Institut jouissait d'une grande liberté qui favorisait la recherche de l'excellence dans les études supérieures, et non pas la simple réussite d'examens. Je m'y retrouvais donc chez moi intellectuellement et socialement. Au départ, ayant le choix entre la poursuite des grades civils (M.A. et Ph.D.) ou canoniques de l'Église (Licence et Doctorat), j'ai opté sans hésiter pour les premiers, afin de m'assurer plus tard une reconnaissance plus facile dans le monde nord-américain laïque vers lequel je me destinais vraisemblablement.

Aristote, Platon et Socrate

Dès la première année à l'Université, le curriculum m'a permis d'approfondir la métaphysique déjà étudiée au Collège. Le cours sur la distinction des sciences chez Aristote et sur l'objet de sa métaphysique reprenait pour moi l'examen de la causalité des êtres, ainsi que l'étude de l'Être divin reconnu comme la cause première. Cet Être premier et immatériel était conçu comme celui qui de proche en proche attire tous les autres êtres à Le désirer dans Sa perfection, et du même coup les pousse à s'accomplir individuellement, chacun selon sa nature propre. Aussi défini 'Pensée qui se pense elle-même', ce Dieu transcendant est présenté comme l'objet de la contemplation la plus élevée pour l'homme, celle-là même du philosophe qui se trouve en un sens à rechercher la science que Dieu aurait de lui-même, la 'théo-logie'. Dans l'Antiquité donc, chez Aristote, point de séparation étanche entre la philosophie de l'être ou 'onto-logie', la philosophie des principes universels ou 'philosophie première', et la théologie qui traite de l'Être premier et divin: tout cela forme sa Métaphysique, c'est-à-dire la science qui-vient-après-la-physique (l'étude du monde naturel ou cosmique), et qui culmine dans la compréhension la plus pénétrante de toute la réalité, matérielle et immatérielle.

Dans l'étude de nombreux dialogues de Platon, je fus très impressionné par la personnalité de Socrate, sa haute moralité et la mission qu'il se reconnaissait auprès des jeunes comme accoucheur des âmes. Il comparait sa démarche analytique à celle de l'art du

boucher qui distingue finement ce qu'il faut découper, en suivant minutieusement les parties naturelles de la pièce. Selon lui, une telle conduite de l'intelligence mène à la découverte des causes premières de la réalité cachées au commun des mortels, et qui sont les Idées ou Formes ou Modèles immatériels et éternels reproduits dans la matière brute. Ces Modèles 'in-forment' le monde et ainsi rendent le Cosmos beau, ordonné et bon, dans cette mesure même où le Tout émane du Bien divin qui transcende tous les autres êtres dont il est la cause première. L'âme humaine, pour sa part, dans sa plus haute fonction d'intelligence, évolue au niveau des Idées et du Bien qui l'illuminent. J'ai été frappé de manière durable par cette notion d'illumination de l'âme par une source transcendante qui lui est extérieure. J'ai été intrigué aussi par d'autres passages où Platon traite de la "mania", cet état particulier de l'âme que la raison ne contrôle plus, et pendant lequel la personne est inspirée: divination, clairvoyance, prophétie, songe, possession, etc. Ainsi, dans Le Banquet, Socrate mentionne que sa théorie de l'amour lui vient d'une révélation provenant d'une femme étrangère. Outre la raison raisonnante, voilà donc plusieurs canaux désormais identifiés en philosophie pour accéder à la connaissance vraie !

Philosophie grecque et religions du Livre Néo-platonisme et salut philosophique

La rencontre des religions juive, chrétienne et musulmane avec le monde grec m'a aussi été un phénomène historique fascinant à étudier. Pensons à la Bible juive traduite en grec par les Septante dès l'Antiquité ou, aux débuts de l'Ère chrétienne, à tout le Nouveau Testament écrit en grec, incluant même l'Épître aux 'Romains' ! Une rencontre entre la sagesse grecque et la Sagesse judaïque de Salomon s'était donc effectivement produite, avant même la venue du Christ et, par la suite, au moment de l'Évangile. Je ne devais pas l'oublier, comme je l'expliquerai plus loin. Dans ce sillage, les Pères de l'Église grecque et latine avaient puisé à souhait dans la pensée dérivée de Platon et qui avait connu une renaissance chez les Néo-platoniciens, notamment chez Plotin. Ce dernier voyait l'âme des hommes, et non seulement les Idées, comme une émanation du Bien; il proposait le retour graduel de l'âme à sa source par une ascension ascétique de l'homme vers le monde immatériel.

Plusieurs rencontres d'idées grecques, hébraïques et chrétiennes se sont donc produites au cours de l'Antiquité: certaines ont été déclarées hérétiques par l'Église qui, après les persécutions du début, était soutenue par les empereurs qui affermissaient son autorité. Une Gnose (connaissance) philosophico-religieuse prit naissance. J'en retiens ici la notion de salut philosophique qui était apparue dans l'école néo-platonicienne, et selon laquelle l'homme peut espérer un au-delà de la mort bienheureux, grâce à l'exercice de son intelligence contemplative. Cette théorie devait être élaborée par Philon d'Alexandrie qui, au Ier siècle, tenta de démontrer la complémentarité de la Bible et de la pensée platonicienne. Il y avait là symbiose féconde du religieux et du philosophique.

Philosophie et théologie au Moyen-âge Percée de Thomas d'Aquin

Chez les penseurs du Moyen-âge, une question largement débattue dans la Chrétienté fut celle de la distinction et des rapports entre la philosophie et la théologie. On reconnaissait assez généralement que la révélation de Dieu à Moïse avait apporté un supplément de vérité à l'univers de la pensée grecque de l'Antiquité, et qu'en retour les concepts de cette philosophie païenne avaient servi à formuler de manière plus intellectuelle et rigoureuse les contenus de la Bible. Anselme de Canterbury, par exemple, enseignait que c'est à partir de la foi chrétienne que l'on peut davantage progresser vers l'intelligence des réalités supérieures. Thomas d'Aquin, pour sa part, reconnaissait que la philosophie pouvait faire un bout de chemin de vérité par elle-même dans les choses naturelles, mais il enseignait que la Révélation devenait nécessaire pour aller plus loin vers les réalités surnaturelles traitées en science théologique. La théologie, comme savoir bien articulé du Révéle biblique, était la Reine des Sciences, alors que la philosophie était son auxiliaire, non servile cependant comme le précisa Thomas d'Aquin qui était un admirateur d'Aristote. Ainsi la théologie était science suprême dans l'Église, enseignée à l'Université par des docteurs à des étudiants clercs comme eux, c'est-à-dire lettrés et membres du clergé, tous soumis à l'autorité de l'Évêque diocésain et du Souverain pontife. À l'Université de Paris, au XIII siècle, la philosophie était une des disciplines enseignée à la Faculté des Arts: mais elle ne jouissait pas du statut supérieur de la théologie qui avait droit à une Faculté. Cette distinction et cette division des connaissances à l'Université, les enjeux de carrière des savants, et aussi la domination de l'Église sur la société n'ont pas favorisé le développement d'une plus grande égalité et complémentarité entre la philosophie et la théologie.

Personnellement, au cours de mes études, je souhaitais plus ou moins distinctement découvrir une sagesse qui soit une science certaine et qui utiliserait la pensée rationnelle mais sans éliminer, en suivant ainsi Socrate, l'accueil d'une révélation occasionnelle, d'une inspiration inattendue ou d'une illumination soudaine, et qui viserait finalement au plus grand bonheur de l'homme en société. Mais la philosophie au Moyen-âge m'a semblé trop souvent encadrée par la seule logique d'Aristote et ce, dans un contexte de théocratie. Quand même, en approfondissant l'enseignement déjà reçu au Collège Sainte-Marie, Thomas d'Aquin m'apparût exceptionnellement éclairé dans son entreprise de renouveler la métaphysique d'Aristote en une ontologie existentielle, laquelle ouvrait une nouvelle piste de sagesse humaine afin de fusionner, au sommet du savoir, la pensée philosophique sublime des Grecs et la révélation mystique reçue par Moïse l'Hébreu. En effet, à partir de l'idée révélée de Création qui ouvre la Bible, Thomas fut conduit à présenter Dieu comme l'Être absolu et sans limite essentielle, en acte pur d'existence éternelle, distinct radicalement de tous les autres êtres qui sont contingents et entachés d'une limite essentielle, et auxquels Dieu lui-même confère l'existence. Un univers nouveau s'ouvrait alors pour l'esprit philosophique, renouvelant ainsi la pensée grecque, en particulier dans la relation du divin et de l'humain vu comme créature. Mais le rapport de force entre philosophes et théologiens dans l'Église m'apparaît avoir empêché le développement d'une nouvelle sagesse non soumise aux impératifs institutionnels, scolaires et doctrinaux. Je reviendrai plus loin sur cette question.

L'univers de la pensée médiévale

Aussi, mes études progressant à l'Université, l'univers mental des penseurs de l'Antiquité et du Moyen-âge dans le bassin méditerranéen, toutes religions confondues, m'apparût structuré en trois parties: le Monde, l'Âme et Dieu, instances établies dans un rapport hiérarchique entre elles, passant du matériel inférieur à l'immatériel supérieur. Le Dieu est conçu principe de l'ordre cosmique et absolument immatériel. Le divin est immuable, alors que le monde est sujet à des changements accidentels ou substantiels, à l'exception des corps célestes qui se meuvent uniquement par translation dans l'espace. L'âme humaine, pour sa part, se situe à la jonction du matériel et de l'immatériel. Jointe au monde des corps naturels, elle est appelée, pour devenir plus parfaite, à se tourner vers le monde immatériel de la pensée et du divin. Là peut se trouver son salut définitif, hors du monde de la corruption des vivants corporels voués à la mort. Dans cet univers de pensée, l'homme a pour destin de vivre dans le périssable en vue d'une immortalité possible: il est susceptible d'être profondément modifié à la mort, au terme d'une aspiration réussie à l'être stable.

Au Moyen-âge, on continue donc d'assister au débat ontologique lancé dans l'Antiquité grecque par les philosophes pré-socratiques: d'une part par Héraclite pour qui tout change sans jamais être vraiment et, d'autre part, par Parménide pour qui l'Être stable et immatériel est seul digne du nom d'être. Dans cet univers mental, les penseurs anciens et médiévaux ont le plus souvent opté en sciences pour la recherche de vérités immuables et, dans la vie, pour un comportement éthique conduisant à un salut immatériel. Même au début de l'ère moderne, Descartes continuera dans ses Méditations à poser l'âme pensante et immatérielle en première instance, qu'il reconnaît comme jouissant de manière évidente de l'être; en seconde instance, il posera un Dieu immatériel pour garantir la vérité dans l'enchaînement de ses pensées, puis et en troisième lieu, il reconnaîtra le Monde qui sera défini au départ comme une matière étendue et sans forme, bien que mesurable. Le père de la science moderne n'avait pas vraiment quitté l'univers mental Âme-Dieu-Monde de ses prédécesseurs. Par la suite, d'autres penseurs ont voulu modifier cette weltanschauung pour accéder à une plus grande modernité. Ont-ils retrouvé mieux en sagesse ? La question demeurerait ouverte dans mon esprit.

La chair et l'esprit

Dans ce monde où le corps mortel est dévalorisé au profit de l'âme immortelle, l'amour humain devait du même coup apparaître suspect, d'autant qu'il distrayait l'homme et la femme des activités plus nobles de l'esprit, en raison même du poids des fonctions naturelles qui les rapprochent de la vie animale. Dès la fin de l'Antiquité, Augustin d'Hippone, le plus grand des Pères latins de l'Église, reconnaissait dans ses Confessions avoir été séduit par la religion manichéenne qui prônait une vision opposant clairement deux principes divins de force égale, le Bien et le Mal, puis par le néo-platonisme qui enseignait un retour au Bien immatériel, opposé à la matière corporelle. Une fois converti au christianisme, saint Augustin devait devenir

le maître de la pensée morale du Moyen-âge; son influence devait aussi s'étendre jusqu'à nos jours, comme je l'expliquerai plus loin en rapport avec la position de l'Église sur la contraception.

Concernant l'union amoureuse de l'homme et de la femme, on lit dans un florilège faussement attribué à Thomas d'Aquin, que "le mariage est l'état de vie propre à ceux qui ne peuvent observer la continence; pour ceux qui peuvent et veulent l'observer, il est meilleur de vivre dans la virginité. C'est d'ailleurs comme cause de l'existence des vierges (qui y naissent) que le mariage doit être aimé." Le célibat monastique semblait donc être seul à pouvoir offrir un mode de vie conforme à l'idéal d'une âme en processus de spiritualisation vers sa vie éternelle. Pierre Abélard, philosophe et maître fameux en dialectique à la Faculté des Arts de Paris, l'apprit à ses dépens, lui qui "fut châtré et puis moine" à l'Abbaye de Saint-Denis, comme le chanta alors le poète François Villon. Il avait connu un amour passionné pour son élève, la jeune Éloïse, dont les lettres à son amant figurent encore parmi les fleurons de la littérature médiévale.

Certains destins d'amoureux passionnés furent encore plus tragiques, comme celui qu'on trouve dans le Roman de Tristan et Iseut, où les amants partagent un amour fatal qui engagera toute leur existence jusqu'à la mort. Ils ont bu ensemble un breuvage magique symbolique, et "ceux qui en boiront ensemble s'aimeront de tous leurs sens et de toute leur pensée, à toujours, dans la vie et dans la mort." Dans mon étude de ce roman, je cite le passage où Iseut dit: "Ami, ferme tes bras et accole-moi si étroitement que, dans cet embrassement, nos deux coeurs se rompent et nos âmes s'en aillent ! Emmène-moi au pays fortuné dont tu parlais jadis: au pays dont nul ne retourne, où des musiciens insignes chantent des chants sans fin. Emmène-moi !" Tristan lui répond: "Oui, je t'emmènerai au pays fortuné des Vivants. Le temps approche; n'avons-nous pas bu déjà toute misère et toute joie". Voilà donc maintenant l'amour humain qui appelle la mort pour mieux rejoindre la vie, comme s'il fallait crever l'abcès de la vie naturelle et passagère, pour atteindre un bonheur surnaturel et éternel. Ce roman est un reflet éloquent de la sensibilité et de la pensée médiévales nourries principalement du néo-platonisme et de la spiritualité de saint Augustin (mais pas nécessairement de la Bible). L'Église en a conservé la tradition, comme j'en reparlerai plus loin.

Recherches de maîtrise et doctorat

Au cours de ma scolarité à l'Université, j'ai choisi selon mes intérêts deux sujets de recherche approfondie, qui devaient me conduire à présenter les deux thèses requises pour l'obtention des grades de M.A. et de Ph.D. Le premier sujet, dans l'aire de la philosophie morale, découlait de mon intérêt persistant à trouver des fondements rationnels sûrs pour l'agir personnel en société, et qui puissent conduire au bonheur, compte tenu des imperfections inhérentes à la nature humaine et de l'existence du mal. Je traiterai de cette recherche dans une prochaine section. Le second sujet, dont je parle aussi plus loin, relevait davantage de l'histoire de la philosophie à ses débuts. Prenant au mot Aristote qui mentionne que les mythologues ont

précédé les philosophes pour trouver des réponses à des questions fondamentales, je résolus de remonter le plus loin possible dans la littérature grecque, c'est-à-dire dans la poésie d'Homère, pour examiner certaines structures de l'univers mental à l'époque héroïque de la Grèce. Je me concentrai sur la représentation du temps qui devint problématique chez les philosophes pré-socratiques qui opposèrent l'être stable et le devenir dans le temps. Cette question philosophique sera encore soulevée en plein XX^e siècle par le métaphysicien existentialiste Martin Heidegger, dans son livre "L'Être et le Temps".

DISSERTATION SUR L'AMITIÉ

Pendant ma première année à l'université, j'ai eu le grand avantage d'analyser la pensée de Cicéron sur l'amitié, contenue dans un texte latin composé vers l'an 44 avant J-C, et d'en rédiger un rapport avec des citations en traduction libre de ma part. À l'instar de Platon qui fait parler des personnages historiques dans ses écrits philosophiques, Cicéron nous offre le compte-rendu fort littéraire d'un éloge funèbre prononcé au siècle précédent par un certain Laelius, à la mémoire de son ami Scipion le Jeune. La sagesse de Laelius jouissait d'une grande renommée; il considérait la vertu comme le plus grand bien que l'homme puisse posséder. Cicéron nous informe que la grande amitié réciproque que Laelius partageait avec Scipion ne lui fit pas pleurer son ami disparu, puisque, disait-il, leur relation émanait de la bienveillance pure, et que cette perte ne lui enlevait à vrai dire rien ! Laelius croyait en l'immortalité de l'âme, contrairement aux nouvelles philosophies à la mode à cette époque, et il était assuré que le retour aux cieux de son ami serait aisé et direct, en proportion même de sa vertu et de sa justice. La haute considération que Laelius portait à cette amitié la lui fit estimer comme l'une des trois ou quatre plus belles que l'Histoire ait jamais pu rapporter.

Ce petit ouvrage de Cicéron, intitulé *Laelius de amicitia*, reflète l'héritage grec en philosophie morale, ainsi que la religion qui avait cours à Rome avant l'arrivée du Christianisme. Quelle fraîcheur de pouvoir méditer sur une pensée située aux antipodes de la méfiance foncière à l'égard de l'affectivité, et même de l'amitié, perceptible dans le courant spirituel manichéen qui a traversé toute l'ère chrétienne. Quelle inspiration aussi, pour le fiancé que j'étais alors, de pouvoir réfléchir sur un aspect éventuel de ma relation conjugale prochaine, à la lumière d'une sagesse qui puise aux sources mêmes de la philosophie occidentale.

Bien unique et don divin

Pour Cicéron, l'amitié est un bien tout à fait unique: "Tous nos objets de désir, comme les richesses, l'influence, le pouvoir, la volupté, sont recherchés pour des fins particulières telles que l'auto-suffisance, l'honneur, la réputation, le plaisir, le bon usage du corps. Mais l'amitié est un bien qui se suffit à lui-même: tous ses bienfaits sont à tel point dans l'amour lui-même, qu'on ne la recherche pas avec l'espoir d'autres gains. Beaucoup plus que dans les besoins de la personne, l'amitié trouve sa source dans sa nature même: elle est davantage tendance affectueuse de l'âme que perspective mesquine de gain. Contrairement aux autres relations humaines, elle seule implique la bienveillance réciproque. Entre les amis, la force de cette relation repose sur un grand accord des volontés, des intérêts et des pensées. Aussi, le véritable ami appartient-il à une rare catégorie de gens. L'amitié vraie et sérieuse est enracinée dans la nature de la personne, répétons-le, et non dans le désir de satisfaire des besoins passagers; si les amitiés nées de l'utilité se dissolvent avec elle, celles qui ont leurs assises dans la nature immuable de l'homme sont éternelles comme elle. Aucune amitié véritable ne peut s'épuiser. Les plus vieilles sont comme les vins: elles gagnent de saveur en vieillissant.!"

La rareté, la force, la durée et la splendeur de l'amitié chez certaines personnes conduit Cicéron à y reconnaître la présence d'un don divin fait aux seuls humains dans l'Univers: "La sagesse nous apprend que l'amitié est le soleil de la vie: c'est ce que nous avons reçu de meilleur et de plus heureux des dieux immortels. Sans ce mouvement affectif de l'âme, il n'y aurait pas de différence entre l'homme et l'animal et même la pierre inerte. C'est elle qui permet à l'homme, et à lui seul, de se réjouir du bien et de déplorer les maux. L'amitié n'est rien d'autre que l'accord avec bienveillance et affection de toutes les choses divines et humaines; en dehors de la sagesse, il n'est rien de mieux qui soit donné à l'homme par les dieux immortels." On trouve ici une vision sapientielle selon laquelle les forces divines et naturelles, en synergie et harmonie, font éclore l'amitié en de rares instances dans l'âme des humains. L'amitié "dépasse en valeur toutes les autres choses humaines, elle qui convient le plus à la nature de l'homme, tant dans le bonheur que dans l'adversité".

Vertu naturelle, après la sagesse

Du côté de la personne, Cicéron range l'amitié au sein des vertus naturelles, c'est-à-dire des dispositions dynamiques et durables de l'âme humaine. Cette vertu de l'amitié est ancrée dans la nature sociale de l'homme. Elle présuppose toutefois la sagesse qui est vertu première et par excellence chez l'animal raisonnable qu'est l'être humain. Comme dispositions psychiques ou vertus, la sagesse et l'amitié sont donc les deux biens premiers à rechercher par les humains qui forment une espèce animale raisonnable et sociale. Nous sommes ici vraiment dans l'univers psychologique et moral de l'Occident antique.

Dans les relations humaines où s'actualisent le dynamisme amoureux et ses qualités, "la pratique des vertus crée et conserve les amitiés; en elles se trouve l'harmonie, la stabilité et la constance. Lorsque la vie vertueuse se manifeste au grand jour et qu'elle aperçoit son semblable chez autrui, la personne se meut vers l'autre qu'elle reçoit en retour, et là naissent amours et amitiés, filles de la même souche. L'amour, lui, n'est en somme rien d'autre que le choix affectueux de celui qu'on aime, sans besoin de rechercher autre chose; l'amitié est la fleur de cet amour. La véritable amitié n'existe donc que chez les personnes vertueuses, c'est-à-dire qui se conduisent en faisant preuve de loyauté, d'intégrité, d'équité et de générosité. On ne trouve chez elles aucune cupidité; elles affichent plutôt une grande constance et une force de caractère. L'ami est même capable de juger bien chez un autre ce que lui-même n'a pu conduire à bien; l'amitié alors ne peut être jalouse." Dans cette analyse fort réaliste des conditions de l'amitié, Cicéron ne se limitera pas aux vertus de l'âme. Une certaine suffisance matérielle sera également requise pour l'éclosion et le développement de l'amitié: "la suffisance dans la sagesse, la vertu et les biens extérieurs prédispose à la recherche et à la culture optimale de l'amitié".

Comme sagesse naturelle pratiquée dans les relations humaines, l'amitié sera même génératrice de vie vertueuse chez les amis. En effet, "c'est une erreur de croire que l'amitié est une porte ouverte à la licence, au dévergondage et à toutes sortes d'aberrations. L'amitié est un don de la nature, non pour servir de compagne aux vices, mais pour aider la vie vertueuse à parvenir à des sommets qu'elle ne pourrait atteindre seule, sans l'amitié. La nature

n'aime rien de solitaire et recherche toujours quelque part un certain support; c'est dans l'amitié que la personne vertueuse trouvera le tonique le plus doux. Il faudra cependant être très judicieux dans le choix de ses amis, de peur de commencer à aimer quelqu'un que nous pourrions aussi haïr."

Règles de l'amitié

Pour se conserver, l'amitié est exigeante: "ne demander à ses amis que des choses honnêtes et ne faire que des choses honnêtes à ses amis et ce, sans attendre qu'ils nous le demandent. Être toujours attentif au bien à faire et le réaliser sans hésitation. Ne pas craindre de donner librement un bon conseil, et cela même rudement si c'est nécessaire. Laisser prévaloir l'autorité d'amis compétents et suivre leurs conseils. Le propre de l'amitié sera donc, d'une part, de conseiller franchement, sans aigreur et, d'autre part, d'accepter les conseils patiemment, sans ressentiment. C'est pourquoi l'adulation, la cajolerie et la flatterie sont le pire mal dans l'amitié. Qu'on donne n'importe quel nom à ces défauts, ils sont tous le propre de personnes légères et fallacieuses qui cherchent dans leurs dires à faire plaisir et non à faire éclater la vérité." Écho durable de la remarque courageuse d'Aristote, devenue classique, pour qui la vérité était plus chère que l'amitié de son maître Platon: *amicus Plato, magis amica veritas*. "L'amitié peut causer souvent des ennuis; mais nous ne devons pas l'arracher de notre vie, pas plus que nous devons répudier la vertu qui peut parfois être difficile à pratiquer."

Quatre règles pratiques découlent de la pensée de Cicéron sur l'amitié: "(1) chasser toute feinte ou hypocrisie: il est même préférable d'haïr ouvertement que de cacher sa haine sous un visage complaisant; (2) démentir a priori tout dénigrement sur le compte de son ami et ne jamais le croire capable d'aucun mal; (3) ajouter un charme particulier à l'amitié par la douceur des paroles et des actes; bien que la gravité et le sérieux soient importants dans d'autres relations, l'amitié gagne à être sereine, douce et courtoise; (4) enfin, l'amitié demande l'égalité naturelle ou l'égalisation. C'est pourquoi les gens supérieurs, unis en amitié par nécessité à des inférieurs, doivent s'égaliser à eux, de sorte que les inférieurs n'aient pas à regretter d'être dépassés par le talent, la fortune ou la dignité." En bref, en vue de l'amitié la vertu première de sagesse commandera de "chercher d'abord à être une personne de bien, c'est-à-dire intègre ou morale, pour rechercher ensuite une autre personne semblable à soi." On a ici l'application d'un principe de la philosophie ancienne, devenu classique en Occident: *similia similibus cognoscuntur*, c'est-à-dire que les semblables sont connus ou reconnus par les semblables.

Observation finale

Dans ma propre recherche du bonheur au cours de ma vie, je n'ai jamais trouvé cette pensée démodée. Je pense que sa dimension religieuse 'païenne' ne lui enlève aucunement sa pertinence en morale, hier comme aujourd'hui. Cicéron a généralement eu bonne presse, même dans l'ère chrétienne où on a pu "baptiser" sa sagesse et l'élaborer en dons de Dieu, d'Esprit-saint, de vie de grâces et de sainteté. Aujourd'hui, j'imagine, les rationalistes ou

les incroyants choisiraient d'en parler en termes d'éthique et de psychologie, voire de sociologie ou de politique. Plusieurs discours sont possibles sur l'amour et l'amitié, mais c'est la sagesse qui permet de comprendre fondamentalement ces discours variés et de conduire la personne intègre à l'amitié, à l'amour et au bonheur dans l'existence. Indépendamment de l'appartenance religieuse, la sagesse que nous propose Cicéron, dans le sillage des philosophes de l'Antiquité, est source d'épanouissement harmonieux de la personne en société. La sagesse ne se limite pas à forger et à utiliser froidement des catégories mentales d'explication: elle sert de guide actif aux multiples passions de l'âme, y inclus le désir amoureux. Et par un juste et harmonieux retour des choses chez le 'philo-sophe', la sagesse (sophia) devient l'objet même de l'acte d'aimer (philein). Nous n'avons certes pas fini d'en parler dans ces Mémoires.

THÈSE DE MAÎTRISE SUR LA LOI

Recherche d'une doctrine
morale fondamentale

Dans l'introduction de ma thèse de maîtrise, en 1960, j'ai écrit qu'elle était suscitée par une interrogation sur "le fondement philosophique du droit: y a-t-il un droit fondé sur la nature: si oui, quels sont les principes, le contenu et les limites de la loi naturelle qui en serait la source ? Cette question est née de la vision de l'ambiance positiviste entourant un droit, une morale et une sociologie qui ont atteint leur point culminant au dix-neuvième siècle, et dont on ressent l'influence encore aujourd'hui un peu partout, notamment dans la mentalité anglo-saxonne." J'aspirais à trouver un fondement rationnel pour discerner le bien du mal, la vérité de l'erreur, et ce afin d'en arriver à quelque certitude dans l'évaluation des événements dans ma vie, et dans les décisions sur la marche à suivre. Une quête de sagesse, quoi ! L'introduction de la thèse se terminait d'ailleurs par une remarque en ce sens, adressée aux lecteurs éventuels: "Puissent-ils y trouver présent, entre les lignes, un but autre de notre part que la simple satisfaction à une exigence académique: une soif de savoir et d'orientation humaine de la vie. La recherche aura alors plus de valeur qu'un document poussiéreux ..."

La thèse s'intitulait: "Introduction à la notion philosophique de loi dans la Somme théologique", l'écrit majeur de Thomas d'Aquin. Je la présentai à l'Institut d'Études médiévales, affilié à la Faculté de Philosophie à l'Université de Montréal, un centre d'études supérieures qui était alors très renommé pour l'application de la méthode historique, particulièrement en philosophie et en théologie. Pourquoi choisir de scruter la Somme théologique de l'Aquinate ? "Cet auteur, écrivais-je, nous paraît très important par sa situation dans l'histoire de la pensée occidentale. Héritier de la tradition judéo-chrétienne, touché de près par les influences néo-platoniciennes et celles de l'école juridique de Bologne, il est le témoin par excellence de la *translatio studii* (transmission du savoir) qui s'opéra au treizième siècle: l'arrivée triomphale de l'aristotélisme dans l'occident médiéval chrétien. C'est à l'époque de cette renaissance du XIIIe que l'idée de nature reconquit une grande partie de ses droits perdus au moment de l'extinction de l'Antiquité païenne. Nous sommes ainsi légitimés de rechercher, auprès de ce grand docteur de l'Église, une doctrine qui fasse la synthèse des éléments philosophiques des grecs, juridiques des romains, patristiques et théologiques de l'Occident chrétien."

Une doctrine philosophique
fondée sur l'ordre naturel

Pour Thomas d'Aquin, fidèle à la grande inspiration philosophique occidentale, la loi est essentiellement une ordonnance de la raison vers le bien commun, et promulguée. Pour lui, cette définition est essentielle, car elle fait appel aux causes efficiente, formelle, finale et instrumentale de toute loi; et elle est universelle car elle s'étend à toute loi, humaine ou divine, naturelle ou positive. De plus, la loi est à la source de tout droit, lequel a pour objet la justice. La

morale y trouve également sa source, pour peu qu'elle soit orientée vers le bien. L'ordre de finalité vers le bien commun est essentiel à toute loi, ce qui la rend rationnelle et sage. Selon le réalisme philosophique cher à l'auteur, l'existence objective de finalités dans la réalité, ainsi que l'aptitude de l'intelligence à les reconnaître, sont des options fondamentales et des postulats. Il pense que la raison peut même de proche en proche accéder à la connaissance de la cause première de toute loi, qui est divine. Faisant suite à cette compréhension théorique, la raison pratique de l'homme l'oriente avec sagesse vers le bien concret qui est le but de sa vie personnelle et en société. Cette vision de la loi embrasse donc le monde, l'homme et le divin. Elle forme un bloc philosophique, rationnellement autonome chez notre auteur qui, cependant, n'hésitera pas à l'enrichir de sa réflexion théologique, en faisant alors appel à une Révélation d'ordre religieux, afin d'ajouter la finalité ultime de la vie de l'homme.

Le résultat de ma recherche répondait fort bien à mes exigences de rationalité car, comme en témoignent déjà les citations de mes discours de collégien retenues plus haut, j'avais acquis au cours de mes humanités l'habitude de scruter les situations concrètes pour y évaluer l'ordre d'organisation de ses composantes et, à défaut d'ordre suffisant, d'en proposer un qui tienne compte de finalités, de buts à atteindre. L'option philosophique aristotélico-thomiste pour l'ordre des choses a confirmé et renforcé chez moi un penchant déjà acquis. En outre, prenant en compte la con-naturalité de l'intelligence humaine et de la réalité ordonnée, telle que reconnue largement au cours des trois millénaires de l'Histoire de la philosophie occidentale, je me trouvais réconforté devant ma disposition proprement rationnelle dans la recherche de la vérité et l'évaluation pratique des situations pour une vie orientée vers le bonheur. En ce milieu du XX^e siècle, furent éliminées donc pour moi les options existentialistes à la mode qui sécrétaient l'absurde, ou d'autres choix idéologiques volontaristes ou compulsifs visant à un maximum de puissance personnelle, politique ou technique. Écartés aussi l'idéalisme moderne qui isole le penseur dans sa propre pensée, ou encore le rationalisme positiviste qui déclare l'impertinence de l'expérience métaphysique ou religieuse dans l'acquisition d'un savoir humain qui peut quand même demeurer rationnel. Tout en demeurant vigilant pour ne pas confondre vérité et erreur, en théorie comme en pratique, par cette recherche je consolidais ma disposition à l'accueil des pensées et des situations qui pourraient me faire progresser vers une meilleure intelligence de la vie et un plus grand bonheur.

Établissement concret
de l'ordre dans ma vie

Mon souci pour une vie riche en expériences diversifiées apparaît sans doute dans les mots de la dédicace, plutôt littéraire, de ma recherche de maîtrise, à ma fiancée: "à celle qui est raison de vivre et qui vaut plus que la vie même". Mon directeur de thèse, de formation particulière en droit canonique, s'en offusqua quelque peu, mais je n'y changeai rien, convaincu qu'une recherche rationnelle pouvait avoir des motivations multiples, y inclus l'amour. Ayant lu la dédicace, un jeune père dominicain d'origine espagnole en fut pour sa part tout ému, et m'en répétait les mots chaque fois que nous nous croisions dans les corridors de l'Institut.

À 22 ans, le diplôme de Maîtrise à peine obtenu, et au moment d'entreprendre la scolarité du doctorat, selon la coutume j'épousai ma fiancée au sein de l'Église catholique. Les conditions financières étaient propices à partir en ménage: un prêt sans intérêt de mon grand-père pour acheter les meubles, un contrat d'enseignement à temps partiel dans mon Alma mater collégial, un renouvellement de bourse gouvernementale pour études en humanités, et l'accord de ma conjointe pour poursuivre sa carrière d'institutrice pendant que je continuerais mes études vers le doctorat. Le mariage m'apparaissait la voie naturellement ordonnée à la réalisation de notre amour, d'autant que mon choix de l'état de vie conjugale avait été clairement établi quatre années auparavant à la fin d'une retraite spirituelle, comme je l'ai déjà expliqué plus haut.

ARTICLE SUR LA MORALE CONJUGALE

Contexte de l'Église catholique

Dans mes notes de retraite spirituelle, à dix-huit ans, j'écrivais que "ma principale raison de retenue avec les jeunes filles, c'est que, ne voulant pas transgresser les lois naturelles de procréation, je ne puis me permettre ces actes sans suites fâcheuses vu l'état célibataire du couple". Combien bellement ces choses-là étaient dites ... ! À cette époque des années cinquante, l'amour moralement acceptable chez un couple catholique devait toujours se poursuivre dans le cadre d'un mariage religieux, et dans l'observance des lois dites naturelles qui ne mettent pas obstacle à la procréation. En 1960, à vingt-deux ans je me mariaais, mais le risque de procréer dû être examiné par le couple à la lumière du plan d'études que je m'étais fixé pour les années suivantes avec l'accord de mon épouse Lise. Nous décidâmes alors de retarder la venue des enfants d'environ deux ans, et d'utiliser soit des moyens artificiels, ou encore d'autres méthodes considérées naturelles par l'Église. Notre premier fils, François-Hugues, fort désiré et bien voulu, devait naître vingt-trois mois après la célébration du mariage.

Cette question des moyens anticonceptionnels prohibés hantait la conscience des Catholiques mariés: ils se sentaient soit coupables devant l'Église, s'ils les utilisaient, ou trop souvent frustrés, s'ils se rabattaient sur l'abstinence volontaire ou d'autres pratiques dites naturelles. Plusieurs prêtres compréhensifs devenaient accommodants au confessionnal, mais la doctrine officielle demeurait inflexible dans la condamnation du péché de la contraception: Pie XI avait statué l'interdit en 1930, dans son encyclique *Casti Connubii* dont la thèse fut reprise avec vigueur par Pie XII en 1951. Toutefois, dans le contexte de la Révolution tranquille au Québec, les esprits mettaient cette rigidité en question: c'est ainsi que, en 1963, la revue dominicaine *Maintenant* (no 17) publiait un numéro spécial sur la "Vie conjugale", avec éditorial et gros titre en première page militant "Pour une Église plus humaine". La revue présentait un article de questionnement du célèbre père M.M. Desmarais, intitulé: "Une encyclique de Jean XIII sur le mariage ?".

Cette publication déclencha chez moi la détermination de creuser la question de la moralité conjugale, enhardi que j'étais devenu en particulier par les observations recueillies dans la recherche pour ma thèse de maîtrise sur l'essence de la loi chez Thomas d'Aquin, et plus généralement par l'étude de l'histoire de la pensée ancienne et médiévale. Je voulais en arriver à un jugement personnel de rectitude morale à partir d'un acte de conscience droite et éclairée. Je préparai donc un texte d'une dizaine de pages, que je présentai à la revue *Maintenant* sous le titre de "Réflexions sur la contraception". Consulté sur sa publication, le père Desmarais y trouva des qualités, mais considéra qu' "il ne semble pas opportun de prendre ce risque, alors que *Maintenant* a déjà exposé sa position, et d'une manière plus nuancée". Il s'expliqua: "Le principal grief: le ton trop affirmatif, pas assez dubitatif". L'article proposé me valut cependant une lettre exceptionnellement encourageante du directeur-administrateur de la

revue, le père H.M. Bradet, qui s'excusa littéralement de me le retourner, en partie à cause de sa longueur, puis me suggéra de le reprendre "dans le genre supplique, desiderata, etc... pour ne pas provoquer les foudres de l'autorité. Il est déjà osé, écrit-il, de remettre en cause une doctrine traditionnelle." En terminant sa lettre, il me dit: "Dans l'espoir de vous relire. Cordialement." J'aurais aimé, bien sûr, être publié, mais je n'étais pas particulièrement disposé aux courbettes. De toute façon, les commentaires reçus m'avaient fortement encouragé à maintenir ma position de fond. La publication ou non n'était plus qu'une question de pertinence politique, pensai-je à la fin.

Dimension philosophique

L'intention exprimée dans mon article proposé était de " simplement suggérer certaines réflexions pour mieux adapter, peut-être, la vie conjugale à un humanisme chrétien authentique qui ne soit pas à la remorque d'idées toutes faites non critiquées." Concernant la limitation des naissances par violence à la nature, je notai au départ que "le principe de l'argumentation dans l'Encyclique semble reposer sur une affirmation d'ordre philosophique confirmée par la Révélation". Côté philosophie, nous y lisons, en effet, que "Puisque l'acte du mariage est, par sa nature même, destiné à la génération des enfants, ceux qui, en l'accomplissant, s'appliquent délibérément à lui enlever sa force et son efficacité, agissent contre la nature; ils font une chose honteuse et intrinsèquement déshonnête."

J'offris une critique de cette affirmation d'une seule finalité: "Dans les relations sexuelles, la procréation et la manifestation amoureuse des époux semblent être, de toute évidence, la double fin poursuivie à des niveaux de conscience variables. Ces deux fins ne sont pas naturellement, et ne devraient pas idéalement, être dissociées; toutefois le problème de la limitation des naissances se pose lorsque, pour des raisons valables, il est préférable de poursuivre la seconde au détriment de la première. Or, la vie semble se méfier des circonstances idéales et place les vivants dans des conditions particulières souvent éloignées du modèle idéal et normatif. C'est à ce moment que la raison prudentielle permet à l'homme de déterminer son obligation morale devant telle détermination de la loi naturelle. L'amour humain s'étend par nature à la fois aux fonctions biologiques et psychologiques. La raison organise l'activité sexuelle en vue de l'épanouissement le plus harmonieux du couple. L'érotisme, au sens grec de désir amoureux, est naturellement le point de départ psychologique sensible des relations; il a une valeur éminemment positive puisqu'il stimule la procréation, dans la plupart des cas. Le problème devient aigu lorsque l'érotisme demeure et que la procréation, pour des raisons valables que l'on connaît, n'est plus souhaitable. À ce moment, la raison pratique a un choix à opérer: bloquer la procréation soit par une suppression radicale des manifestations érotiques ou par toute la gamme des moyens naturels ou artificiels. La dissociation des fins est souhaitable dans la mesure où elle favorise l'ensemble de la communauté conjugale et familiale. C'est la stabilité du mariage et la progression de l'amour qui dictent les mesures à prendre dans de telles circonstances, en tenant compte du caractère inoffensif des moyens tant sur le plan biologique que psychologique."

Le besoin d'une position raisonnable en théorie et en pratique me conduisait à m'opposer à la position officielle de l'Église: "C'est le droit, le privilège et même le devoir de l'homme de surmonter par sa raison tout mécanisme nocif et, au risque de faire une erreur de méthode, nous ne devons pas introduire ici la notion de mécanisme sacré: ce serait introduire un tabou dans une discussion rationnelle. C'est d'ailleurs un privilège unique qu'a l'homme de s'organiser une vie meilleure avec toutes sortes d'artifices. Quant à la valeur positivement morale de l'érotisme poursuivi dans le mariage, indépendamment de la procréation, nous devons la maintenir sous peine de répudier la bonté morale des manifestations sexuelles chez des couples qui sont naturellement stériles, ou qui fixent leurs relations suivant les périodes stériles du cycle menstruel, ou encore dont la femme est en gestation. L'amour humain devrait intégrer à sa juste place l'érotisme poursuivi à la lumière de la tempérance, et ne pas suivre l'erreur antique persistante selon laquelle l'érotisme est recherché auprès de hétéraïes. Enfin, l'équilibre de l'amour humain semble incompatible avec le mépris de la chair ou un sentiment constant de culpabilité. Le mariage humain comporte naturellement une part d'érotisme qu'il faut assumer et orienter vers l'épanouissement des époux et le succès de leur société matrimoniale."

Dimension théologique

Comme déjà mentionné, l'Encyclique voulait ajouter une confirmation théologique à l'argument philosophique, en disant: "Aussi, ne faut-il pas s'étonner de voir les Saintes Écritures attester que la divine Majesté déteste au plus haut point ce forfait abominable, et qu'elle l'a parfois puni de mort, comme le rappelle saint Augustin: "Même avec la femme légitime, l'acte conjugal devient illicite et honteux dès lors que la conception de l'enfant y est évitée. C'est ce que faisait Onan, fils de Judas, ce pourquoi Dieu l'a mis à mort.""

Pour ma part, j'ai jugé pouvoir critiquer cette position en raison des notions acquises depuis quatre ans dans mes études supérieures auprès de théologiens, biblistes, canonistes et historiens de la pensée. En bref, selon moi, l'interprétation de S. Augustin sur l'onanisme, par lui jugé crime matériel contre nature et puni de mort par Dieu, n'a pas d'appui dans d'autres passages de la Bible. Par contre, certains passages bibliques conduisent à comprendre que c'est l'intention d'Onan de ne pas suivre la loi mosaïque du lévirat qui entraîna sa condamnation: il devait, en effet, essayer de donner une descendance à la veuve de son frère qui était mort sans lui laisser d'enfant. "De là, écrivis-je à ce sujet, l'importance de clairement distinguer l'acte et l'intention pour fins de jugement moral. Aussi, faudrait-il d'abord tenir compte de l'attitude psychologique de S. Augustin devant la sexualité, puis des influences néo-platoniciennes et manichéennes qu'il a subies de toute évidence. Peut-être alors la certitude de son jugement de condamnation de l'onanisme serait-elle vue comme dépendant de facteurs psychologiques personnels et historiques, et par là, discutables à la lumière de la psychologie et de l'histoire des doctrines."

Solution proposée

Après avoir rappelé les principes en cause, je terminais mon article par un souhait: “Nous espérons avoir montré la complexité du problème que pose la contraception, de même que la nécessité d’une approche lucide et objective des différents termes de la solution. Une table-ronde est à souhaiter, autour de laquelle prendront place philosophes et théologiens de la morale, psychologues, médecins, exégètes et historiens des doctrines. Si une solution surgit de la discussion, elle sera prise parce que défendable. Jusqu’à ce moment-là, il serait souhaitable de ne pas défendre des positions parce que prises. De toutes façons, les doutes possibles concernant la doctrine catholique sur la moralité conjugale ne seront clarifiées qu’au prix d’un approfondissement de la connaissance des principes. L’Esprit saura sans doute récompenser les efforts courageux et charitables de ceux qui veulent voir la Lumière. L’Esprit est dans l’Église et sait l’orienter.”

Épilogue

En relisant ces textes, après 48 ans, je ne peux m’empêcher de penser que le père Bradet était favorable à la publication de mon article, contrairement au père Desmarais qui pouvait vouloir se réserver une autorité exclusive en la matière dans la revue *Maintenant*. En 1963, en effet, allait-on laisser un jeune laïque de vingt-cinq ans, marié, prendre une position philosophique, exégétique et doctrinale, contraire à la tradition et à l’autorité papale ? Pourtant, mon texte était farci de “peut-être” et de “semble-t-il” adoucissants et, surtout, il laissait place à l’Esprit et à d’autres experts: il était ferme, mais je ne pense qu’il était arrogant.

À tout événement, je continuai à suivre ma conscience éclairée en la matière et à exercer ma raison pratique: deux mariages me gratifièrent successivement de trois fils et de deux filles, tous désirés et voulus par le couple vivant dans l’amour. Bien sûr, mon expérience ne prouve rien en droit canon, en exégèse ou en théologie, mais elle m’a donné une part de bonheur devant Dieu et les hommes ! Cette décision de libre examen dans la lecture de la Bible, et de refus d’une position d’autorité d’Église qui me semblait inadéquate, me faisait sans doute franchir le seuil de l’autonomie personnelle en recherche philosophique et en pensée religieuse et, éventuellement, de liberté de choix dans l’appartenance aux institutions.

Choix du sujet

À la Faculté de Philosophie je me sentais audacieux de présenter un sujet de thèse sur Homère, poète de l'Antiquité grecque qui vécut des siècles avant les premiers philosophes officiels. Audace encore accentuée par la présentation de ce sujet à l'Institut d'Études médiévales qui lui était affilié. Mais, conscient de l'importance accordée par l'Institut à la méthode historique, j'expliquai que je prenais au mot le grand Aristote, ce philosophe par excellence retrouvé à la fin du Moyen-âge, qui admettait que les mythologues avaient précédé les philosophes dans la recherche de réponses à des questions fondamentales. J'ajoutais aussi que je me proposais de remonter historiquement le plus loin possible dans la littérature grecque, donc chez Homère dont les poèmes étaient une bible pour les Grecs, et ce afin d'examiner les structures les plus anciennes de l'univers mental en Grèce. De l'archéologie philosophique, somme toute ! Je précisais encore que je voulais me concentrer sur la représentation du temps qui précédait l'apparition historique de la philosophie que l'on fait remonter habituellement au débat des Pré-socratiques, lesquels opposaient l'être stable éternel et le devenir temporel. Enfin, que cette question n'avait jamais cessé dans l'histoire de préoccuper l'esprit des penseurs en philosophie, en théologie comme en sciences. À ma belle surprise, le jeune et érudit professeur Vianney Décarie, dont je suivais les cours sur Aristote, accepta volontiers de me parrainer sur ce sujet.

Il me faut ajouter que le choix d'Homère avait aussi été motivé par mon désir de ne pas multiplier mes centres d'intérêts. En effet, en marge de mes études à l'université, j'assumais au Collège Sainte-Marie une charge de cours en langue grecque élémentaire et une autre en initiation à la littérature et la civilisation grecques. Je résolus donc de tirer profit de ma connaissance approfondie de la langue grecque qui déjà me servait à l'université dans les cours de philosophie. Il y eût rapidement une valeur ajoutée à ma décision: mon double statut de professeur et de chercheur devait m'ouvrir l'accès à une bourse substantielle de recherche relative à l'enseignement, accordée par le ministère de l'Éducation du Québec. Cet appui me permettait en particulier de me consacrer à la recherche pendant un an à Paris, auprès du réputé homérisant Fernand Robert, professeur à l'École Normale Supérieure. Ce séjour devait se terminer par un voyage en camping volant à travers l'Europe, qui nous conduisit, ma femme et moi, jusqu'en Grèce tout naturellement. Il ne fallait surtout pas manquer les ruines de Mykonos et la Porte des Lionnes, dans la patrie du héros homérique, le roi Agamemnon, frère de l'autre héros, Achille aux pieds légers !

Les cinq années qui précédèrent la soutenance de la thèse furent très studieuses et occupées: il me fallait compléter une scolarité à l'université, enseigner au collège, épilucher la poésie d'Homère dans le texte grec et tout mettre en fiches à la main, monter une bibliographie sur le sujet, faire venir des photocopies de revues savantes des bibliothèques européennes et américaines, rédiger les trouvailles et en discuter avec les patrons. En même

temps, je poursuivais une vie conjugale et familiale productive: un deuxième fils, Nicolas, nous naquit, un an après le retour de Paris. L'acquisition d'une maison s'imposa alors pour mettre fin aux déménagements, pensait-on ! C'était beaucoup à la fois et peu de vacances entre-temps, mais je suis passé au travers avec la complicité de mon épouse Lise qui m'offrit une table de travail de style provincial, et avec le support délicat des deux professeurs, le Canadien et le Français, qui avaient aimablement accepté de m'aider. À l'automne de 1966, la thèse était acceptée par l'Université de Montréal.

Présupposés philosophiques

La justification de ma recherche en histoire de la philosophie reposait sur la possibilité d'un examen philosophique de la poésie, en ce que cette dernière peut refléter une pensée que l'on peut dire pré-philosophique ou para-philosophique. Je partis de l'affirmation d'un 'Logos historique', c'est-à-dire de l'unité mentale fondamentale existant entre les diverses formes et expressions de la pensée dans l'Histoire des hommes: poésie, mythe, philosophie, théologie, science, prophéties, divination, etc. Ce présupposé philosophique m'était fourni par les réflexions alors récentes de quelques chercheurs. L'un, René Schaerer, avait publié à Paris, chez Payot en 1958, "L'Homme antique et la structure du monde intérieur d'Homère à Socrate". L'autre, Georges Gusdorf, chez Flammarion à Paris, en 1953 dans la collection Bibliothèque de Philosophie Scientifique, avait produit un livre intitulé: "Mythe et Métaphysique. Introduction à la philosophie". Un troisième, l'anthropologue Claude Lévy-Strass, avait publié "La Pensée sauvage", chez Plon à Paris, en 1962.

Cette mouvance d'idées autorisait à ne pas réduire la pensée humaine à sa seule forme conceptuelle et abstraite; à côté du concept, on pouvait aussi distinguer le percept, une pensée plus près de l'image et pouvant s'exprimer par des symboles. Cette approche me séduisait: j'y retrouvais l'influence de Hegel et de sa philosophie de l'Histoire qui prétend trouver une réalisation progressive de l'Esprit dans le Temps. En tout état de cause, dans mon propre cheminement philosophique, je désirais préserver une grande ouverture d'esprit afin de pouvoir considérer de multiples formes d'idées et d'expression de la pensée humaine. Aussi, dans ma thèse, pour ne pas me limiter au *concept* du temps, je formulai finalement le titre comme suit: "*La représentation* du temps dans l'Iliade et l'Odyssée." Étant déjà initié par mon enseignement à la pensée de Edmund Husserl, je précisais y avoir "procédé à une analyse phénoménologique de la poésie" d'Homère. En d'autres termes, j'investigais les états et contenus de conscience connotant ou exprimant la temporalité et la pensée du temps au sens large, telle qu'elle pût m'apparaître dans les vers de l'Iliade et de l'Odyssée d'Homère.

Pour exposer les incidences temporelles dans la conscience homérique, j'ai établi un classement de mes fiches en m'inspirant de la division des sciences chez Aristote. Cela permettait de distinguer trois grands points de vue dans l'analyse de la temporalité: (1) son fondement sensible, (2) sa représentation quantifiée et son orientation spatiale, (3) sa relation avec l'existence. À la soutenance, on me questionna sur l'opportunité d'utiliser ces distinctions philosophiques qui correspondent aux trois degrés classiques de l'abstraction, évidemment

formulés après Homère. La question ne proposait pas d'alternative de classification. J'expliquai alors simplement que, selon ma recherche en "archéologie philosophique" en Grèce, la perspective d'Aristote sur les niveaux d'abstraction m'apparaissait se situer à souhait dans le sillage de l'évolution de la pensée depuis Homère, et que cela pouvait me légitimer d'utiliser des distinctions philosophiques authentiquement issues de la mentalité grecque primitive!

La thèse

Pour en venir au contenu, le premier chapitre de la thèse rappelait la relation intime de la perception du temps avec les phénomènes lumineux et les variations dans la nature: j'y analysais, entre autres, deux expressions du jour et de l'année chez Homère. Le second chapitre traitait d'abord de la mesure et du compte du temps, puis notait la cohérence chronologique dans chacun des deux poèmes; j'y remarquais aussi que la représentation de la durée était reliée au mouvant, et que les moments dans le temps étaient orientés à l'inverse de ceux que l'on retrouve dans la conscience moderne, c'est-à-dire que le passé était en avant et le futur derrière. Enfin, la troisième partie, la plus substantielle philosophiquement, traitait du temps dans l'éclairage de l'existence: j'y soulignais d'abord l'originalité de la conscience temporelle par quelques remarques sur la langue et le style, puis sur la portée du vocabulaire chronologique; mais surtout j'y dégageais une saisie originale du temps vécu dans l'étude de la durée vitale, du temps humain et du temps divin, et finalement du temps de l'Histoire.

En résumé, cette recherche conduisait à soutenir, chez Homère, l'existence d'une temporalité objective et d'une durée mesurable en rapport étroit avec la représentation spatiale. La reconnaissance du temps objectif y était fondée sur la perception des phénomènes de la nature, et son compte faisait très souvent appel à une méthode discontinue. Mais la durée était également et surtout engagée dans l'existence des hommes et des dieux, dont elle est une propriété essentielle. Enfin, la dialectique du stable et du mouvant était déjà présente chez Homère dans sa représentation du temps et de l'Histoire, même si le vocabulaire témoignait de difficultés de l'exprimer conceptuellement et abstraitement.

Intérêt philosophique

Aujourd'hui, en feuilletant la thèse, je me rends compte qu'elle a été produite dans le sillage d'une formation humaniste acquise dès mes années de collège et, plus particulièrement dans la dernière année, grâce à l'apparition de centres d'intérêt nourris au contact de mes deux professeurs de philosophie. L'un, le père Maurice Vigneault, je l'ai déjà dit, était un humaniste accompli qui philosophait avec une grande liberté à partir des événements et selon une méthode qu'il nommait "anthropologie réflexive": cela pût m'inciter à faire de l'"archéologie philosophique" sur un récit d'événements héroïques et mythiques exprimés sous un mode poétique. Quant au père André Fortin, j'ai déjà expliqué qu'il fut mon orienteur vers l'université, en raison de tout l'intérêt qu'il avait suscité chez moi pour la question philosophique de l'Existence: ce fut peut-être le point de vue le plus intéressant et le plus substantiel de ma recherche sur Homère. À cet égard, je me permettrai de citer ici les trois derniers paragraphes de la présentation de ma thèse au jury.

“Il n’est donc rien de plus naturel si la temporalité devient une propriété essentielle de la conception de la vie humaine et divine. La représentation de l’ *aiôn* (c’est-à-dire de la force vitale) n’est pas distincte de la durée de vie qu’elle permet chez l’homme. Plusieurs éléments que nous distinguons abstraitement sont impliqués dans la saisie globale de l’ *aiôn* : d’abord le principe matériel de la vie, puis la force qu’il donne, et enfin la durée de l’existence chez l’homme qui en est doué. L’éphémérité est la propriété de cet être (humain) qui prend place dans un monde où l’usure est le résultat du changement, et le conduit à la mort certaine. La durée de l’existence des dieux est, par contre, sans fin; mais la physique de l’immortalité ne se dégage pas de la temporalité, car cette éternité n’est qu’un temps infini dans l’avenir seulement. “

”Mais les dieux et ceux qu’ils inspirent, c’est-à-dire les poètes et les devins, ont la capacité de se dégager considérablement du temps présent pour une saisie simultanée des moments passés, présents et à venir. Nous voyons se dessiner là une catégorie du temps ‘spirituel’ opposé au temps immédiat de l’existence physique. Là encore, ce temps n’est pas un cadre vide: les moments qui le ponctuent ne sont pas séparés des événements qui, eux, sont littéralement des *actes* ou des *travaux* . Cette geste offre prise à l’intelligibilité, puisque les *faits* sont toujours la réalisation de desseins humains ou divins. Le temps des événements est téléologique.”

“Enfin, les catégories du stable et du mouvant sont à l’oeuvre dans cette vision du monde. Les dieux, parfois cosmiques mais surtout personnels, représentent cet élément qui n’est pas proprement éternel, mais qui *existe pour toujours* . Les humains sont, par contre, soumis à la corruption: leur durée est vouée à une fin unique et définitive. Mais l’éphémérité des individus et des générations qui se succèdent *de l’avant vers l’arrière* , emportés par le cycle des saisons, est rachetée par la permanence de l’espèce qui annonce déjà, mais grossièrement et poétiquement, une victoire sur le devenir. C’est un peu dans cette perspective que la fonction poétique est une assurance de la conservation et de la permanence du passé dans l’avenir des générations humaines. On aura déjà remarqué que la poésie homérique est la manifestation même de l’esprit qui préside à l’aurore de l’aventure spirituelle des Grecs.”

Destinée du travail

Après l’acceptation de la thèse, j’ai pensé à la publier afin de lancer la bouteille à la mer ! Les Presses de l’Université de Montréal m’écrivirent qu’elles ne publiaient que ses professeurs. Par la suite, en 1968, les Éditions de Sainte-Marie, Presses du Collège Sainte-Marie à Montréal, entreprirent d’en publier des extraits dans un numéro double, CSM 8 - 9 Lettres Classiques, intitulé “Retour aux sources. Quelques aspects de la civilisation et de la littérature gréco-latines”. J’y fis paraître deux articles: “Le Temps et l’‘histoire’chez Homère” , ainsi que “Polyvalence du jour dans le temps poétique d’Homère”. Ce sont évidemment des articles qui, comme la thèse, se devaient d’être ‘savants’, c’est-à-dire en attente d’un vulgarisateur pour en faire connaître la teneur à un plus grand public. Je ne sais trop quel fût le destin de mon travail, ni dans l’univers des savants, ni ailleurs. Au moment de la soutenance, je venais de passer à des préoccupations autres par l’acceptation de responsabilités administratives comme secrétaire général au collège où j’enseignais depuis six ans, après y avoir suivi le cours classique de huit années.

L'ENSEIGNEMENT AU BACCALAURÉAT

SURVOL DE LA CARRIÈRE

Cours de langue grecque (1960-1963)

Après l'obtention de ma maîtrise en 1960 et la célébration de mon mariage qui suivit de près, j'ai obtenu du Collège Sainte-Marie une charge de cours, à temps partiel et pour une année, en grec ancien à dispenser à des élèves de Quatrième secondaire alors appelée classe de Versification. Je conservai cette charge pendant deux autres années, jusqu'à mon départ pour Paris où j'allais poursuivre ma recherche en vue du doctorat. Ayant personnellement bénéficié du grec obligatoire, langue et littérature, pendant cinq ans au cours classique, la tâche de préparation de trois heures d'enseignement par semaine à des élèves qui n'auraient pas nécessairement à suivre d'autres cours de grec par la suite, m'était assez facile.

Déjà pendant l'adolescence, dans ma propre initiation au grec en Deuxième secondaire dite classe de Syntaxe au cours classique, cette langue me fascinait, tout particulièrement pour la prononciation des phonèmes et l'accentuation tonique selon le mode fixé à la Renaissance; sans compter que notre professeur, monsieur Roger Giguère, un artiste en musique, s'amusait ostensiblement en nous l'enseignant. Je trouvais aussi un grand intérêt à y retracer de très nombreuses racines du français. En outre, comme étudiant en Troisième secondaire dite classe de Méthode à cette époque, j'avais accepté de préparer un examen d'honneur surérogatoire sur l'Évangile de Luc. Et plus tard, pendant ma première année à l'Université, j'avais grande satisfaction à suivre les cours sur Platon et Aristote, avec le texte grec à la main, ce qui portait aux nues le professeur Décarie.

Donc, cette proposition d'enseignement au Sainte-Marie me plut spontanément, sans savoir cependant que je serais le dernier professeur de grec obligatoire au Collège, et ce malgré tout l'enthousiasme que je manifestais à valoriser la compréhension de textes originaux et la lecture orale dans cette langue-mère. Le glas avait sonné: le cours d'initiation à la langue grecque avait déjà été reculé d'un an dans le cours classique, et son caractère obligatoire était déjà disparu des deux années de Lettres qui suivaient mon enseignement en Versification. Malgré tout, cinquante années plus tard, je croisai un ancien élève, Germain Derome, devenu expert en grec ancien et professeur de philosophie. Paraphrasant Larousse, je me suis alors dit, satisfait: j'ai semé à tout vent, et pas complètement en vain !

Langue, Littérature et Civilisation grecques

Dès ma deuxième année d'enseignement, j'ajoutai à ma charge un cours de deux heures/semaine en littérature et civilisation grecques, dispensé à des étudiants réguliers

du baccalauréat-ès-arts, de grands adolescents inscrits aux classes de Lettres, plus ou moins au niveau cégep. La connaissance de la langue grecque n'était pas exigée des étudiants. En outre, le Collège Sainte-Marie m'offrit de donner trente heures de leçons apparentées, dans le cadre des Cours culturels du soir au Gesù: ce fut une excellente occasion d'apprendre à enseigner à des adultes. Tous ces cours étant assez élémentaires, je n'ai pas conservé de documents sur mes activités pendant ces trois années. Un grand bénéfice pour moi consista à m'initier par la pratique à des niveaux distincts de pédagogie: adolescents, jeunes gens et adultes. Tout de même, je me souviens en particulier de deux auteurs auxquels j'empruntai des éléments d'analyse de la civilisation et de la littérature. Un Irlandais, E.R. Dodds, avait publié, en 1951, un livre inspiré de l'anthropologie et de la psychologie, intitulé: "The Greeks and the Irrational": il tempérerait la réputée rationalité lumineuse des Grecs, en montrant l'importance du rêve, de la divination, etc.. L'autre plus connu, F. Nietzsche, longtemps auparavant en 1886 avait publié "La Naissance de la tragédie". Dans ce livre, il interprétait la tragédie grecque au travers de deux grandes figures mythologiques: Dionysos, le dieu qui représente l'ivresse, les débordements de la vie, et Apollon qui représente au contraire la beauté, la sérénité, l'apaisement. Par la suite, il devait se servir de ce modèle d'interprétation de la tragédie pour donner un sens à l'histoire et à la vie humaine, qu'il voyait polarisées naturellement par une poussée au désordre et une aspiration vers la beauté.

Humanisme et philosophie

Cette réflexion, par le biais de la littérature et de la civilisation grecques, sur la dimension moins rationnelle de l'homme, me préparait évidemment à poursuivre ma recherche de doctorat sur Homère dans des textes poétiques de l'époque héroïque. Mais elle venait aussi renforcer ma propre démarche de pensée résolument ouverte à des expériences de conscience diversifiées. Je n'étais pas adepte du rationalisme. En enseignant, j'approfondissais la formation reçue au cours classique chez les Jésuites et, comme certains de mes maîtres, je me préparais à donner en philosophie un enseignement à saveur humaniste et qui demeurerait partie intégrante de ma propre éducation continue. Spécialisé dans le monde ancien et médiéval, j'étais maintenant lancé sur ma propre voie où je commençais à puiser chez des auteurs modernes, voire même athées, des pensées à intégrer à ma propre réflexion philosophique. J'en étais aussi à l'heure des choix d'influences parmi celles qui me venaient de la tradition. C'est ainsi, par exemple, qu'en l'absence de toute contrainte, je procédais à l'ouverture de mes leçons en salle de classe avec les adolescents, par une brève prière qui était une invocation vibrante: "Viens, Esprit-Saint, emplis le cœur de tes fidèles, allume en eux le feu sacré de ton divin amour, et tu renouvelleras la face de la terre." C'était une époque d'évolution rapide des institutions et des valeurs au Québec: j'en étais conscient et je la vivais en toute liberté d'esprit, avec enthousiasme.

Cours de philosophie au baccalauréat (1964-1969)

Suite à ces trois années de Grec et au cours de mon séjour d'études à Paris en 1963-64, je communiquai avec le directeur du département de philosophie au Collège Sainte-

Marie, le père André Fortin qui y avait été mon professeur de métaphysique, afin de solliciter un poste d'enseignement à mon retour. Il me proposa un cours régulier du jour de six heures par semaine pendant un an, à titre d'assistant-professeur, pour initier à la philosophie les jeunes hommes inscrits au baccalauréat-ès-art. L'année suivante, je devais reprendre ce cours avec un autre groupe semblable. Mais, quand arriva le temps de reprendre le cours pour une troisième année, moment qui coïncidait aussi avec ma soutenance de thèse de doctorat, je fus invité par le recteur du Collège à me joindre à l'équipe de direction de l'institution dans le poste de secrétaire général. C'est ainsi que, paradoxalement, je devins administrateur en même temps que je terminais mes études formelles en philosophie à l'université. Je conservai toutefois, pendant trois ans encore et à temps partiel, des enseignements en philosophie auprès d'adultes inscrits au niveau du baccalauréat. Dans les sections qui suivent de mes Mémoires, je donnerai un compte-rendu des quatre cours distincts que j'ai dispensés pendant cette période.

La période de l'automne 1966 au printemps 1969 fut une époque féconde pour mon enseignement de la philosophie, même à temps partiel. Avec ma nouvelle nomination dans la direction, assortie d'un traitement très décent, je n'avais certes plus besoin d'enseigner pour gagner ma vie et celle de ma femme et de nos deux fils. Je tenais toutefois à continuer à enseigner à temps partiel, d'abord et avant tout par intérêt passionné pour la philosophie, mais aussi pour conserver mon statut d'assistant-professeur et, par surcroît, pour nous procurer une certaine aisance jusque là inconnue.

L'enseignement, que j'ai pu dispenser dans le cadre du baccalauréat offert aux adultes, en cours du soir et d'été, me permit de peaufiner le cours 101 d' *Initiation à la philosophie*, et aussi d'approfondir et de faire une synthèse de ma formation universitaire, en enseignant le cours 205 d' *Histoire de la philosophie médiévale*. Je tenais beaucoup à élargir mes horizons: j'assumai donc la responsabilité du cours 1302 sur *La phénoménologie et l'existentialisme*; cette tâche me fut facilitée par ma participation comme 'lecturer' à un séminaire sur le même sujet à l'Université McGill, que j'avais acceptée comme invité dans leur Programme d'Études canadiennes-françaises. Bien que le directeur du Department of Philosophy me connaissait bien, pour m'avoir enseigné le platonisme à l'Université de Montréal, c'était sans doute davantage ma nationalité que ma spécialisation en philosophie contemporaine qui avait suscité cette invitation: à l'époque, McGill s'ouvrait à la réalité francophone. Enfin, au Sainte-Marie, je pris la responsabilité du cours 311 sur *Platon*.

Ces trois derniers cours spécialisés vinrent naturellement et par ricochet nourrir ma préparation du cours d'Initiation à la philosophie qui me conduisait, année après année avec des débutants, à reprendre et à approfondir le cheminement que j'avais moi-même parcouru dans ma propre formation à partir du niveau collégial. Ensemble, ces quatre cours dispensés au niveau du baccalauréat m'ont conduit en trois ans à faire évoluer ma propre quête de sagesse, comme il apparaîtra sans doute dans les pages qui suivent.

Réorientation de carrière vers l'administration (1966-1969)

Ma réorientation de carrière au Collège Sainte-Marie, en 1966, vers des responsabilités de direction à temps complet, différentes de l'enseignement, faisait partie de mes souhaits originels de carrière, comme je l'ai déjà mentionné au sujet de mon choix d'études avancées. Étant rendu à 28 ans, après deux années stimulantes d'enseignement à temps complet de la philosophie auprès des jeunes gens, je me réitérais toujours que la sagesse devait encore venir avec l'âge et les expériences de la vie. Je ne me considérais pas un philosophe, malgré mon aspiration à le devenir. Je cherchais, entre autres, à comprendre comment certains collègues professeurs de philosophie pouvaient aspirer à créer une association de type syndical qui leur soit propre, tout en se réclamant de la postérité de Socrate qui assura toujours lui-même et personnellement la défense de ses droits !

Enfin, pensais-je, l'administration dans un milieu d'éducation comme le Collège pourra me donner l'occasion d'avoir des expériences nouvelles, propices sans doute à une maturation humaine, et peut-être transférables ailleurs dans un autre secteur. C'est dans cet esprit, et avec une pointe d'humour, que je composai comme suit le premier paragraphe de ma lettre d'acceptation du poste de direction qui m'était offert au Collège: "Platon nous enseigne qu'il faudra conduire de force les philosophes aux charges administratives de la République, si on veut qu'un jour les amants et spectateurs de la vérité sortent de leur solitude pour mettre en pratique les principes dont ils ont la vision. Comme je n'oserais prétendre être philosophe, l'extraction ne saurait faire appel à tant de force physique, d'autant plus que les droits reconnus en principe à l'homme d'aujourd'hui ne sauraient tolérer une telle procédure."

Ma courte carrière d'enseignant et d'administrateur au Collège Sainte-Marie allait prendre fin trois ans plus tard, en 1969, année de cessation des activités de l'institution. Les étudiants, professeurs et administrateurs du Sainte-Marie, pour un bon nombre, furent intégrés à l'Université du Québec à Montréal, ou encore au CÉGEP du Vieux-Montréal. Cette question de la fin de l'institution sera traitée dans la section qui clôt cette première partie de mes Mémoires portant sur les Années académiques.

COURS D'INITIATION À LA PHILOSOPHIE

À l'automne 1964, peu après mon retour de Paris, je me retrouve en salle de classe sur une tribune élevée de plusieurs marches, devant une cinquantaine de jeunes hommes, pour les initier à la philosophie. Je me souvenais bien du cours traditionnel et doctrinal de Philo I que j'avais suivi sept ans auparavant: logique, cosmologie, psychologie. Le système aristotélico-thomiste alors enseigné était issu d'une scolastique médiévale qui avait certes des qualités pour apprendre à raisonner correctement et à ordonner un ensemble d'idées. Cela pouvait aussi préparer à évoluer efficacement dans des milieux où une doctrine est en vigueur: religion, politique, droit, enseignement, administration, etc. Le plus souvent, on inculquait aux étudiants une espèce de grammaire de l'esprit et un lexique d'idées abstraites, sans insister sur l'histoire de la pensée vivante, ni sur une démarche personnelle dans la découverte de la sagesse. Ma formation universitaire en histoire de la philosophie et mon intérêt pour une approche plus existentielle, ce qui était dans l'air du temps, me poussèrent à modifier la tradition, et ce d'autant plus qu'une grande liberté m'était laissée comme enseignant dans l'organisation du cours.

En m'informant des parutions récentes, j'avais découvert une "Nouvelle initiation philosophique", produite sous la direction du philosophe et théologien Florent Gaboriau, dont le tome I s'intitulait: "L'Entrée en métaphysique: orientations"; il venait d'être publiée chez Casterman, en 1962. Considérant le titre même, la situation de la métaphysique au coeur de la connaissance philosophique me plût d'emblée: il connotait à la fois la pensée existentielle contemporaine, tout en nous renvoyant au titre même du traité antique d'Aristote (Les Métaphysiques), sans oublier le sommet de la pensée ontologique médiévale chez Thomas d'Aquin que j'avais tant appréciée. Je recommandai donc Gaboriau aux étudiants comme manuel de référence avec lequel ils pourraient méditer en marge de nos rencontres. Pour ma part, je construisis un cours, avec bibliographie et extraits d'auteurs polycopiés, qui alla s'enrichissant d'année en année. J'en donne ici l'orientation et un résumé.

Point de départ:
l'ordre intelligible

Pour commencer, une mise en situation de l'étudiant m'apparaissait nécessaire pour le rejoindre dans son évolution personnelle, à l'âge moyen de 19 ans vers la fin d'un cours classique. Il s'avéra aussi par la suite que la même approche était valable pour les adultes en cours du soir. Nous parcourons brièvement le déroulement de l'éducation de l'étudiant au cours de laquelle apparaissent l'étonnement et le désir de savoir, soit par simple curiosité ou par nécessité dans l'action, ainsi que le besoin de s'affranchir de l'autorité, et aussi la conscience de l'erreur possible. Une perception de soi-même donc, à l'intérieur d'un monde d'objets et entouré d'autres individus comme soi, dont on se distingue toutefois sous certains aspects; une saisie aussi de sa propre existence contingente, vulnérable, unique dans la totalité des existants. Apparaît alors, le plus souvent dans un état affectif d'inconfort, la question fondamentale du sens

de l'existence, de son 'être' propre, conscient et faillible, non déterminé, où tout n'est pas donné à l'avance par les lois de la nature inerte ou animale, ou par la société. Dans une telle expérience de conscience réfléchie, un point de départ pour la métaphysique peut alors surgir, surtout si on fait confiance à l'existence d'un ordre des choses inhérent au réel dont on fait soi-même partie. Comme sujet questionnant on peut alors présumer, en principe, qu'être ou exister est intelligible, et on peut ensuite enclencher une recherche du sens de sa propre existence. Dans le cas contraire, on prend alors partie pour l'absurdité de son être-au-monde conscient et qui interroge, pour la futilité de sa question et de toute réponse, et pour l'inutilité du cours de philosophie dans sa vie personnelle. Et le comble de l'absurdité serait de continuer à suivre le cours de philosophie !

Connaissance et science chez Platon et Aristote

Pour ne pas laisser l'esprit macérer trop longtemps dans la question existentielle, le cours d'initiation enchaîne avec une leçon plus traditionnelle sur la connaissance et ses trois modes (expérience-technique-science) selon Aristote, et il poursuit avec un aperçu scolastique des opérations de l'intelligence (idéation- jugement -raisonnement) et des méthodes de la science (induction-déduction). On en vient à la question de la distinction des sciences pour s'attarder sur celle de Platon, en précisant d'abord que pour lui la connaissance véritable finira par surgir au terme d'un passage de l'obscurité à la clarté, du sensible à l'intelligible, au travers de quatre degrés: l'opinion-conjecture, la croyance-saisie partielle, la connaissance par des raisonnements, et finalement l'intuition de l'objet scientifique proprement intelligible. La VII^e Lettre de Platon nous précise ce qu'il en est de cette intuition, de ce degré supérieur de la connaissance qui est propre à la philosophie. Platon, en effet, écrit: "ce n'est pas un savoir qui, à l'exemple des autres, puisse aucunement se formuler en propositions; mais, résultat de l'établissement d'un commerce répété avec ce qui est la matière même de ce savoir, soudainement, comme s'allume une lumière lorsque bondit la flamme, ce savoir se produit dans l'âme." Nous touchons là à un savoir qui ne se réduit plus aux mots utilisés pour en parler, qui s'adresse à l'intelligence intuitive, cette faculté supérieure du connaître, et qui n'est accessible qu'aux amants-de-la-sagesse, ceux-là même qui ont d'abord accepté les exigences morales de la vérité et de la justice. Pour Platon, ce savoir ne saurait être consigné dans les livres. Le cours d'initiation, on le voit, voulait stimuler l'émerveillement de l'étudiant, non seulement au sujet de son existence subjective, mais aussi sur ses possibilités de connaître la réalité sous plusieurs registres, et l'amener ainsi à considérer divers rapports possibles avec des 'êtres' diversifiés.

Après ce premier sommet sur l'illumination platonicienne, et afin de poursuivre l'effort de situation de la philosophie dans la connaissance, le cours introduisait la distinction aristotélico-thomiste des sciences, soient la Physique, la Mathématique et la Métaphysique, tout en réservant la notion d'abstraction aux deux premières. Ici, l'objet de la Physique est la réalité mobile/changeante, donnée au départ dans la sensation, mais abstraite des objets individuels ou particuliers pour atteindre un objet à portée universelle; l'objet des Mathématiques, pour sa part, s'obtient en ne retenant du réel que la seule quantité, dégagée ou abstraite de tout aspect sensible, et régie par des rapports numériques constants. Quant à la

Métaphysique, elle considérera l'Être comme objet à connaître, mais sans le limiter ou le restreindre aux êtres matériels, ni immatériels, ni sensibles, ni quantifiés: l'Être en métaphysique englobera concrètement tous les êtres, mais sans se réduire simplement à une idée abstraite et universelle. L'étudiant réalise alors que la métaphysique inclut dans sa considération l'être même de celui qui s'y intéresse, le "je" concrètement existant, dont la conscience s'ouvre à tout l'Être sans restriction. L'expérience intime de sa conscience qui accède à la métaphysique lui révélera sa situation d'existant singulier qui pense avec d'autres êtres dont l'existence est aussi bien réelle. Mais pour élaborer un savoir unique et englobant de la totalité de l'Être, l'expérience existentielle ne devra pas engager le penseur dans la voie des autres sciences qui sont abstraites et qui se découpent la réalité en des objets distincts. À ce moment-ci du cours, certaines questions prégnantes de sens se pointent comme: de quoi s'agit-il au juste quand je parle de l'Être ? Qu'est-il en propre ? Comment moi, un être, puis-je connaître l'Être ?

Préhistoire de la philosophie

Pour y répondre, le cours aborde l'apparition de ces questions dans l'histoire de la philosophie en Grèce; mais auparavant, il fallait encore discerner les étapes ou phases de la conscience qui ont pu y conduire historiquement. À noter que ces étapes se retrouvent aussi bien maintenant dans l'évolution de la conscience individuelle d'un chacun. On fait alors appel au livre de Georges Gusdorf, "Mythe et Métaphysique", publié chez Plon, à Paris en 1953. "Le temps des mythes, pré-histoire de la philosophie, écrit-il, c'est le temps où le mythe règne sans partage, et donc le temps où il n'est pas reconnu comme tel. Il n'y a pas pour le primitif deux images du monde, l'une *objective, réelle* et l'autre *mythique*, mais une lecture unique du paysage." Pour l'homme et sa société, le mythe est une sorte de savoir-penser et de savoir-faire acquis et permanent, transmis par la tradition, et qui fixe le cadre de son adaptation coutumière. La mythologie des poètes, où les dieux concourent à l'existence humaine, est déjà un dépassement du mythe: elle suppose un état supérieur de conscience qui objective et exprime le mythe, pour répondre à des questions existentielles comme chez Homère, ou pratiques comme dans "Les Travaux et les Jours" d'Hésiode. Aristote reconnaîtra que le mythologue est parent du philosophe, car tous deux répondent, chacun à sa façon, à des questions nées de l'étonnement. À un stade plus avancé encore de la connaissance, comme en Égypte, l'observation minutieuse des phénomènes de la nature, alliée à une application des nombres, devait ouvrir l'ère de la technique par la découverte de moyens pratiques d'adaptation tels l'arpentage ou la navigation guidée par l'astronomie. Mais le premier regard rationnel et vraiment désintéressé porté sur la nature se produisit au VII^e siècle avant J-C à Milet, dans la Grèce d'Asie mineure: là, le premier problème théorique consista à chercher l'explication du mouvement ou du changement dans la nature qui, elle, était pensée comme permanente ou éternelle.

Les Pré-socratiques

Alors, pendant trois siècles en Grèce, les sensualistes, les rationalistes et les atomistes débattent, parfois en s'invectivant, de la question de la permanence et du

changement dans la nature. Ces diverses écoles de pensée proposent des explications qui vont même jusqu'à choisir sans compromis entre la permanence de l'Être d'un côté, ou bien le mouvement ou changement, son contraire. Les questions surgissent et les réponses se multiplient, qui orienteront pour longtemps le développement de la philosophie et des sciences. Ces questions touchent à l'unité de l'être et sa multiplicité, au nombre et à sa division, à l'élément constitutif de la nature (eau, feu, air, nombre, atomes, etc), aux propriétés de l'être, à la relation de l'être et de l'intelligence, à la cause de l'ordre cosmique (intelligence, esprit, dieu), à la vérité relative de la connaissance sensible et intellectuelle, à la démarche de l'esprit, à l'âme et à sa destinée, etc. Puis, soudain à Athènes, apparaît Socrate, un sage à haute valeur morale; il sera d'ailleurs condamné à une mort qu'il acceptera librement par conviction éthique. De son disciple Platon qui rapporte largement sa pensée, et d'Aristote qui se détachera de son maître et ami Platon, des théories physiques et métaphysiques plus systématiques se dégagent: elles prédomineront dans le bassin méditerranéen jusqu'à Descartes, et sans jamais disparaître complètement.

La Métaphysique chez Platon et Aristote

Ici, le cours développe la hiérarchie de la connaissance chez Platon, déjà abordée, ainsi que le dualisme de l'être et du non-être-relatif qu'il a conçu, en distinguant et opposant la connaissance sensible de la nature matérielle et changeante, à la connaissance des Idées immatérielles et stables, dominées à leur sommet par le Bien. En contraste, on passe ensuite au système d'Aristote le naturaliste, fondé sur la découverte de la substance de l'être naturel, ce substrat stable soumis à des variations appelées accidentelles; cette explication voulait réconcilier le changement et la permanence observées dans la nature, afin de constituer une science physique. De plus, dans un effort intellectuel de méta-physique, Aristote affirma aussi l'existence d'autres substances, cette fois immatérielles et séparées, dont un Dieu identifié à la cause première de toutes les autres substances, Pensée sans mélange et qui attire tous les autres êtres vers leur développement en perfection. Sa science métaphysique a retenu "l'être-substance" à titre d'objet propre: elle s'intéressa donc en partie à la substance des êtres qui naissent et se corrompent dans la nature, mais aussi à celle des sphères célestes soumises au seul mouvement de déplacement dans l'espace ou translation, et finalement à la cause divine unique, immatérielle et immuable, du tout. Chez Aristote donc, la méta-physique est la science qui vient après-la-physique; elle est une onto-logie parce qu'elle est discours-sur-l'être-substantiel; elle est aussi théo-logie puisqu'elle étudie Dieu comme cause de l'être; théo-logie encore parce que c'est la science que Dieu doit bien posséder à un degré suréminent, à titre de Pensée de la pensée. Aristote, le philosophe métaphysicien est ainsi présenté comme un penseur qui s'élève vers la contemplation de Dieu en partant de l'examen rationnel des êtres naturels. La métaphysique chez Aristote est en effet la plus élevée des sciences théoriques, après la mathématique et la science de la nature ou physique. Elle est théorétique, car elle vise à la connaissance et non à l'action, et elle devient finalement contemplative dans le sillage de la dialectique de Platon.

Afin de mieux familiariser l'étudiant avec la pensée, la démarche et le style de Platon, un travail pratique leur était demandé: faire l'analyse du dialogue du Banquet

“pour montrer les relations entre l’Amour, la Beauté et l’Existence”. Au départ, je leur donnais à méditer une citation d’Auguste Valentin, tirée de “Regards” (Vol.I, Aubier, Paris,1955): “Tout le sens du Banquet, selon moi, c’est d’avoir supprimé la ligne de démarcation qui séparait jusqu’alors l’esthétique de la morale et la morale de la métaphysique, c’est d’avoir lié ensemble le beau, le bien et l’être, et d’avoir préconisé pour la conquête de cette trinité, une dialectique toute nouvelle.”(p.176). J’espérais que mon cours puisse conserver des ramifications vivantes avec l’existence. Et le choix du Banquet m’était dicté par l’impression profonde que l’analyse de ce dialogue avait produite en moi au début dans ma première année d’études à l’université.

Descartes:
nouveau départ métaphysique

Rompant avec la tradition du cours classique que j’avais moi-même connu, la deuxième partie du cours d’initiation à la philosophie entendait présenter à l’étudiant, par l’analyse d’extraits d’auteurs choisis, ce qui advint après le Moyen-âge qui avait été très largement tributaire de Platon et d’Aristote. Au XVII^e siècle, en France, voilà qu’un élève des Jésuites, René Descartes, s’avise de réaliser un départ absolu en philosophie, fondé cette fois radicalement sur une méthode de doute du sujet pensant à l’égard de toute connaissance déjà acquise, plutôt que de retenir, comme Aristote, un étonnement à élucider devant un objet concret qui suscite des questions. À partir du doute méthodique, Descartes entreprit de faire un développement linéaire d’idées dites claires, distinctes et évidentes, qui s’enchaînent entre elles pour développer le savoir. Voici la séquence: - je doute, donc je pense, donc j’existe; - puis, je retiens la clarté et la distinction de ces premières idées comme le critère de ma certitude; - mais la garantie de ma certitude devra se trouver dans un Dieu parfait qui ne peut me tromper, puisqu’il est parfait; - puis voici que la géométrie correspond au critère de l’idée claire; - et l’idée claire en physique ne peut retenir que le mouvement et l’étendue matérielle qu’il me faut débarrasser des qualités sensibles, puisqu’elles ne sont pas proprement intelligibles et claires.

Chez Descartes, l’inspiration de cette démarche qu’il voulait inventive de vérités, se trouvait clairement dans la géométrie; mais la vérité de la géométrie se devait de reposer sur une construction métaphysique préalable. C’est pourquoi, dans le développement d’un savoir universel certain, Descartes procéda de la métaphysique vers la géométrie et, en troisième lieu, à la physique. Concernant la nature en physique, le philosophe Alain résume l’idée cartésienne ainsi: “...aucune chose matérielle, comme telle, n’a une nature intérieure et propre, mais au contraire toute chose matérielle est absolument dissoute en ses parties et en les parties de ses parties, chacune d’elles n’ayant d’autre propriété que les modifications qu’elle reçoit des voisines et, de proche en proche, de toutes.” Voilà donc que la science moderne de la nature naît d’un père métaphysicien, qui pense que le langage mathématique est le seul approprié en physique. Par la suite dans l’histoire, on pensera que la science peut et même doit devenir autonome: on la détachera alors allègrement de la métaphysique que l’on déclarera désuète.

Il fallait bien constater avec les étudiants que la métaphysique cartésienne n’était pas un recommencement absolu de la philosophie, mais qu’elle était tributaire de

l'Antiquité et du Moyen-âge: -l'âme comme substance intelligente et immatérielle qui pense (Socrate); -Dieu-Être parfait qui se doit d'exister (Anselme de Canterbury); -Dieu fondement de la vérité (Platon); -la triple distinction d'Aristote entre les sciences (métaphysique, mathématique, physique), -la physique comme science du mouvement de particules formant l'étendue (Démocrite l'atomiste); -la subjectivité de la connaissance sensible de la qualité (Leucippe, un présocratique). Même la certitude de l'existence du "je" pendant le doute avait déjà été proposée par saint Augustin, s'écriant face à l'erreur présumée la plus complète: "si je me trompe, du moins j'existe!". Thomas d'Aquin aussi avait écrit: "Nul ne peut penser en accord avec lui-même qu'il n'existe pas: par le simple fait de penser il se saisit dans l'existence". L'originalité de Descartes ne consistait pas non plus à remettre en question la valeur de la tradition: avant la fin du Moyen-Âge, Guillaume d'Ockam et l'École Nominaliste avaient déjà commencé à jouer du "rasoir" dans le savoir philosophique traditionnel, qualifiant de seulement verbal, ou nominal, un tel exercice de l'esprit qui finalement ne serait pas fondé dans la réalité.

Legs de Descartes:
virage & problèmes nouveaux

La pensée de Descartes a néanmoins imposé un virage décisif à la philosophie en Occident: l'importance décisive du "je pense", comme point de départ de la philosophie, se vérifiera dans l'incontournable mouvement de critique de la connaissance qui prit naissance après lui, notamment avec Kant. La position du "je" existentiel au point de départ conduira la philosophie, jadis objective, à intégrer dans sa démarche la subjectivité du penseur (Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, etc). Descartes a aussi légué des problèmes à l'histoire de la philosophie. D'abord, sur la possibilité d'effectuer vraiment une "table rase", puisque la pensée doit nécessairement faire appel au découpage conceptuel d'un langage qui, lui, est intimement lié à une langue apprise en contexte socio-culturel particulier, tributaire de l'Histoire de l'humanité. Un autre problème du point de départ consiste à vider la pensée du sujet de tout contenu de pensée autre que le "je pense": une pensée sans contenu distinct est-elle possible ? Penser rien, le néant ? En outre, est-il judicieux en critique de la connaissance de ne retenir que l'idée claire comme critère de vérité ou de certitude: ne risque-t-on pas ainsi de rétrécir a priori le champ du savoir qui pourrait autrement s'élargir, avec une approche plus accueillante et qui passerait graduellement d'une relative obscurité à une plus grande clarté ? Avant de géométriser la physique, ne faudrait-il pas mieux faire une philosophie critique de la science mathématique, afin de mieux discerner la portée et les limites de son application ? Enfin, plus généralement, ce rationalisme de l'égo seul est-il la seule approche féconde en philosophie ?

Sur toute cette problématique, mes notes de cours se terminaient par la question métaphysique suivante: " Comment peut-on parler d'une multiplicité réelle des "êtres" tels que nous les percevons au départ par la sensation, et tels que nous les affirmons par le jugement (d'existence), si l'existence du monde se ramène à l'extension fondamentale de la matière qui est toujours soumise aux mutations ? Peut-on alors parler de l'existence d'êtres matériels multiples et distincts ?" Enfin, dans sa construction Métaphysique/Physique, la pensée de Descartes a maintenu, pour un moment encore dans l'histoire de la philosophie, un dualisme

immatériel/matériel de type platonicien; mais la science moderne de la nature, qui est née dans son sillage, aura tôt fait de s'en débarrasser, pour ne retenir que la matière en mouvement ainsi que les mathématiques comme formes et modèles d'interprétation de la nature. N'est-il pas étonnant de voir resurgir, après deux mille ans, des inspirations pré-socratiques venant entre autres de Démocrite et de Pythagore, pour expliquer la nature par des particules en mouvement et par leur rapports quantifiés et nombrés ?

L'ontologie contemporaine

La dernière partie du cours d'Initiation voulait sensibiliser l'étudiant à l'orientation contemporaine de la métaphysique, qui fut comprise au XVII^e siècle en un sens précis d'"ontologie", définie dans le dictionnaire de Clauberg comme science générale de l'être intelligible. On identifie d'abord le mouvement contemporain d'Oxford (Strawson, Ryle) qui fait de l'ontologie l'étude du "cadre conceptuel" dans lequel l'être est pensé et exprimé par le langage; puis on identifie l'école allemande et française de l'existentialisme (Heidegger, Sartre) qui entend faire de l'ontologie une "connaissance de l'être". D'un côté donc, une question de *logique* sur le langage, une recherche de catégories pour découvrir la signification des vocables et des définitions de l'être, de l'essence, de l'existant, de l'étant, etc. De l'autre côté, une question *ontologique* sur la signification pour l'esprit des mots et des idées relatifs à l'être, et qui consiste à rechercher "l'objet réellement signifié" par le "mot/idée/catégorie qui en est le signe", afin de "découvrir un sens au signe", c'est-à-dire une "signification du langage au-delà de la logique". Cette deuxième question entend donc établir un rapport entre l'intelligence et un objet réel de connaissance, distinct d'elle même dans son être même. Voyons cela de plus près.

Côté logique, quand on analyse le vocabulaire et l'usage du terme "être", on constate qu'il a diverses fonctions dans la phrase: il peut servir de verbe liant un sujet et un attribut (je suis grand), ou de complément (j'ai l'être/existence), ou de substantif (voici un être), ou encore à la fois verbe-lien et substantif (je suis un être), ou un verbe simple affirmant l'existence (je suis); il peut aussi s'employer comme adverbe (soit!), ou conjonction (soit que ...soit que...), etc. En outre, le sens commun de l'être renvoie vaguement à une chose, à quelque chose; plus finement, on peut aussi dire l'"être" attribut universel pour tout: un genre suprême avec une extension maximale qui comprend toutes choses, et une compréhension minimale sinon nulle, qui ne signifie plus rien, car il ne fait appel à aucune distinction ou différence notable. Voilà donc qu'en dépit d'un emploi langagier varié à l'extrême, le terme "être" apparaît rebelle à toute définition ! D'où la question existentialiste troublante pour un penseur non logicien qui, comme Heidegger, voudra philosopher au niveau métaphysique: " Mais qu'en est-il donc de l'être ?"

Cette question-là ne devait cependant surgir qu'au XX^e siècle, car l'intérêt philosophique après Descartes s'était plutôt porté longuement sur les conditions du savoir rationnel, dans une critique poussée de la connaissance théorique et pratique du sujet pensant. C'était l'ère de la Raison. Kant, au XVIII^e, fut le champion de cette entreprise de critique de la connaissance. Il devait faire école, appelée idéaliste, car l'attention se concentrait sur les idées du

penseur plutôt que sur l'existence d'une réalité objective; le réel hors de l'idée fut déclaré essence inconnaissable en soi (noumène): on s'intéressait aux phénomènes de l'être tels qu'ils apparaissent à la conscience, allant même, comme chez Berkeley, jusqu'à nier l'existence de l'en-soi (le noumène). Et en parallèle de ces cogitations philosophiques, et de la naissance des idéologies au XIX^e (Marx) , les sciences objectives continuaient de leur côté à se développer sans aucun lien avec une ontologie, en utilisant strictement la méthode expérimentale et le langage des mathématiques. L'unité du savoir humain avait éclaté. C'est ce que Husserl déplora: il voulut y remédier.

L'ontologie phénoménologique

Le cours d'initiation à la philosophie fait alors appel aux “Méditations cartésiennes” de Edmund Husserl, publiées en 1929. Ce dernier constate la “nécessité d'un recommencement radical en philosophie”: “... les sciences positives se sont fort peu soucies de ces Méditations (de Descartes) qui, cependant, devaient leur fournir un fondement rationnel absolu. Il est vrai, qu'après s'être brillamment développées pendant trois siècles, ces sciences se sentent aujourd'hui entravées dans leur progrès par l'obscurité qui règne dans leurs fondements mêmes. ... Descartes inaugure un type nouveau de philosophie. Avec lui, la philosophie change totalement d'allure et passe radicalement de l'objectivisme naïf au subjectivisme transcendantal, subjectivisme qui, en dépit d'essais sans cesse renouvelés, paraît tendre pourtant à une forme définitive. Cette tendance constante n'aurait-elle pas un sens éternel, n'impliquerait-elle pas une tâche éminente à nous imposée par l'histoire elle-même, et à laquelle tous nous serions appelés à collaborer ?” Selon Husserl qui suit ainsi Descartes, au commencement d'une science authentique et universelle, seul l'Égo pensant se révèle être une réalité existante absolue et indubitable; tout le reste, objets et méthodes, ne sont que des phénomènes non-évidents que la conscience est appelée à élucider pour avancer avec certitude. Mais, mis à part l'être de l'Égo, Husserl met l'existence de tout le reste entre parenthèses: sa démarche de pensée est phénoménologique, c.-à-d. reposant sur les phénomènes présents à la conscience, et elle part à la recherche d'idées essentielles dont la vérité pourrait être déclarée aussi évidente que celle de l'Égo. La démarche est transcendante en ce qu'elle “conduit à une égologie pure qui s'oppose radicalement aux sciences telles qu'on les concevait jusqu'ici, c.-à-d. aux sciences objectives”.

Dans sa recherche d'une “structure universelle et apodictique (=irréfutable) de l'expérience du moi”, Husserl discerne d'abord le temps, “la forme temporelle immanente au courant de la conscience”, et ensuite l'intentionnalité, c'est-à-dire “cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose”. Rigoureusement, l'Égo transcendantal se porte sur l'état de conscience pour l'observer et en expliciter le contenu, et non sur l'objet de la conscience. “Au dessus du moi naïvement intéressé au monde, s'établira en spectateur désintéressé le moi phénoménologique” qui peut alors décrire les modalités attribuées à l'objet (ex.: existence supposée, individualité, le général, spatialité, animalité) et au sujet (ex.: perception, mémoire, désignation symbolique). Le dépassement de la signification actuelle de l'objet dans une synthèse de souvenirs et de perceptions précise la signification en un donné

intuitif sur une structure déterminée; mais comme le dépassement n'est jamais terminé, à cause de la structure temporelle même de la conscience, il ne peut s'agir de former des concepts et des jugements en suivant le mode scientifique de l'expérience présomptueuse: il faudra découvrir les structures typiques et essentielles susceptibles d'être serrées en des concepts rigoureux. La tâche de la phénoménologie transcendantale sera d'ordonner systématiquement les structures de toute conscience possible, de prévoir une synthèse constitutive universelle pour relier entre elles les théories relativement achevées sur l'objet spatial, la nature, l'animalité, l'humanité, la culture, etc.

Il est très important de noter que Husserl, après avoir mis entre parenthèses toute existence en dehors de l'Égo, fut par la suite contraint de briser l'exclusivité ontologique de l'Égo pour passer à une multiplicité d'Égos qui évoluent dans une structure d'inter-subjectivité. Du point de vue métaphysique qui nous intéresse ici dans ce cours, ces autres Égos conscients, s'étant également révélés comme sujets pouvant aussi dire "J'existe indubitablement", l'ontologie sort alors du solipsisme (=moi tout seul) et pose la question de l'existence de ces autres êtres conscients qui sont apparus dans mon état de conscience, d'abord comme objets puis comme des sujets semblables à moi. Laissons Husserl conclure: "L'Être, premier en soi, qui sert de fondement à tout ce qu'il y a d'objectif dans le monde, c'est l'inter-subjectivité transcendantale, la totalité des monades qui s'unissent dans des formes différentes de communauté et de communion". Nous ne sommes décidément plus dans l'empirisme naïf d'une science objective et impersonnelle.

L'ontologie existentialiste

De la phénoménologie, le philosophe Martin Heidegger retiendra son utilité comme méthode, ainsi que l'importance du sujet penseur. Dans son livre "L'Être et le Temps", il s'opposera à toutes les constructions philosophiques qui lui semblent gratuites, et aux fausses difficultés que souvent des générations entières, dit-il, ont érigé en problèmes. Il simplifie la question: "L'être est à chaque fois l'être d'un étant"; le domaine de l'ÊTRE est celui de la totalité des étants. L'homme se distingue éminemment de tous les étants. En effet, dans et par son être, il lui est caractéristique d'être ouvert à une compréhension de l'ÊTRE: son essence est précisément d'exister, c-à-d. d' "être-là" (Da-sein) pour "prendre en mains son être" consciemment, de l'orienter et de poser "la question du sens même de l'Être".

Alors que les sciences étudient des régions déterminées parmi les étants, la métaphysique de Heidegger pose la question générale du "sens de l'Être", et seule elle aborde le thème de l'Être qui s'impose à la conscience du penseur dans son "existence". En 1929, il publie "Qu'est-ce que la métaphysique?" En bref, ce n'est pas un discours sur la métaphysique, mais la discussion sur l'interrogation métaphysique dans laquelle le questionnant, en situation concrète de questionnant, est pris dans la question: ainsi dans l'expérience de l'ennui ou de l'angoisse, par exemple, l'"être-là" sent que l'ensemble des étants, au milieu desquels il se perçoit, recule, glisse, et qu'il ne reste rien. Il sent que sa présence n'est raccrochée à rien, que l'objet de l'angoisse est indicible parce que c'est le Néant. Laissons Heidegger le dire: "Dans la nuit claire du Néant de l'angoisse, se montre enfin la manifestation originelle de l'existant comme tel: à savoir qu'il y ait

de l'existant et non pas Rien. Ce "non pas Rien" que nous prenons la peine d'ajouter n'est pas une explication complémentaire, mais la condition préalable qui rend possible la manifestation d'un existant en général. L'essence de ce Néant qui néantit dès l'origine, réside en ce qu'il met tout d'abord la réalité humaine devant l'existant comme tel". L'expérience de l'angoisse sur fond de Néant a fait réaliser l'Être-là dans sa transcendance d'Étant-ouvert-à- l'Être. Le Néant sera à l'origine de la négation en Logique, et de la transgression, du refus, de la défense, de la privation dans la vie pratique. Et Heidegger de conclure que la question fondamentale de la métaphysique est: "Pourquoi, somme toute, y a t-il de l'existant plutôt que Rien ?" Chez ce penseur, l'Être est objet d'intuition, c'est-à-dire qu' il n'est pas donné dans un concept, ce qui veut dire que le langage métaphysique n'est pas de l'ordre de la logique, il a tout au plus une valeur symbolique et il culmine dans la poésie. Ici, nous sommes bien loin du langage scientifique contemporain.

Le courant phénoménologique et existentiel sur l'ontologie s'est étendu à la France. En 1943, Jean-Paul Sartre publiait un essai justement intitulé "L'Être et le Néant". Dans l'Introduction de ce livre, il proposait un dualisme nouveau, voulant ainsi échapper au réalisme de la substance d'Aristote et à l'idéalisme du noumène de Kant: "L'essence d'un existant n'est plus une vertu enfoncée au creux de cet existant, c'est la loi manifeste qui préside à la succession de ses apparitions, c'est la raison de la série, l'unité synthétique de ses manifestations, le lien des apparitions, c.-à-d. elle-même une apparition. Ainsi l'existant apparaît dans chaque phénomène fini et dans le lien des phénomènes infinis qui donne un sens à chaque phénomène." L'ontologie que Sartre développe à partir du phénomène d'être le conduit aussi à aller au-delà du phénomène présent à la conscience, afin d'atteindre l'être même du phénomène. D'où sa thèse: "le phénomène d'être est ontologique. Il est un appel d'être; il exige, en tant que phénomène, un fondement qui soit transphénoménal. Le phénomène d'être exige la transphénoménalité de l'être". S'agissant du sens de l'Être, aucun ! Faisant appel à l'image du vide et du plein, il caractérise l'homme comme un être-pour-soi, avec un trou dans son être qui le confronte au néant, par opposition aux êtres non-conscients qui sont pleins-en-soi. Plus encore que chez Heidegger, l'angoisse sera présente dans la découverte de l'être, et le roman fut pour Sartre la forme privilégiée d'expression de cette métaphysique : La Nausée, Le Mur, Huis-clos, etc.

Retour à une ontologie du Moyen-âge

En 1964, chez Flammarion, paraissait la 2^e édition du "Court traité de l'existence et de l'existant" de Jacques Maritain. Partant de la raison, ce philosophe reconnut le judéo-christianisme comme humanisme intégral. Il contribua à la renaissance du thomisme et exerça à l'époque une grande influence sur le renouveau philosophique. Pour lui tous ces problèmes modernes et contemporains de critique de la connaissance, de métaphysique et d'ontologie étaient déjà réglés au XIII^e siècle par Thomas d'Aquin. Pour ce dernier, l'essence et l'existence de l'être sont objets d'intelligence, mais dans deux opérations distinctes: l'idéation et le jugement. L'essence de l'être est intelligée par abstraction dans un concept ou idée universelle; l'existence d'un être, non conceptualisable mais sur-intelligible, est objet d'intuition dans un jugement. En métaphysique, le jugement d'existence est donc l'acte de l'intelligence par

excellence. En outre, l'ontologie thomiste reconnaît la réalité de l'être en dehors de la perception et des phénomènes: ce réalisme de la connaissance s'oppose à l'idéalisme sous toutes ses formes, y inclus la phénoménologie. Il s'oppose aussi à l'existentialisme qui accentue sans raison le primat de l'existence. Enfin, pour Maritain, la métaphysique authentique se doit d'être d'inspiration biblique, afin de régler tous ces problèmes historiques de relation ou de domination entre l'essence et l'existence: la clef de la solution se trouve dans YAHWEH, le "Je Suis" dont l'essence est d'exister, et qui est créateur d'êtres dont l'essence est distincte de l'existence. Ainsi donc, l'Être, objet de la science métaphysique n'est pas univoque, ni équivoque, mais bien "analogue": dans sa réalité primordiale, plénière et suréminente, on le déclare par un jugement d'existence qui se rapporte à Dieu transcendant; en son sens dérivé, analogue, et fini, on le déclare de tous les êtres dont l'essence n'est pas d'exister, mais qui reçoivent l'existence de l'Être unique et infini. L'Être de la métaphysique est donc à la fois Un et Multiple, Stable et en Devenir, sans se contredire, puisque c'est dans un rapport d'analogie.

C'est à ce moment-ci du cours d'initiation que les étudiants qui n'ont pas sombré dans l'angoisse métaphysique, ou qui n'ont pas été éjectés par l'abstraction, pouvaient boucler la boucle historique, en retournant au dilemme grec originel de l'Un et du Multiple, de l'Être et du Devenir: ils pouvaient considérer la réponse d'un philosophe néo-thomiste qui offre à la question de l'Être, posée selon le mode de la sensibilité contemporaine, une réponse issue de la tradition judéo-chrétienne. Mon cours d'initiation avait donc conservé un certain respect pour la tradition philosophique issue de Thomas d'Aquin et enseignée dans les collèges classiques, même s'il avait renoncé à en imposer d'emblée la vérité de manière doctrinale. Depuis plusieurs mois, en effet, les étudiants et moi recherchions ensemble la vérité; mais, pour ce faire, j'avais choisi délibérément d'y procéder en considérant l'évolution de la parole philosophique dans l'histoire de la pensée. Mais les questions de l'existence de la vérité en philosophie, et de l'enseignement de la vérité, se profilaient toujours à l'arrière-plan. On les aborda par le biais de l'examen du langage.

Parole et philosophie

En France, en ce XX^e siècle, Maurice Merleau-Ponty a étudié le langage, dans le sillage de la phénoménologie de Husserl dont il retenait la dernière position, celle de ne plus rechercher une logique intemporelle, indépendante des langues concrètes et de leur évolution. Il comprenait la langue comme étant le signe du langage dans lequel la pensée est incorporée: c'est le langage qui donne une signification à la langue. Il y a évolution dans le langage et les langues, dans les significations ainsi que dans la pensée. Merleau-Ponty avait aussi retenu la position linguistique de Ferdinand de Saussure sur la diachronie du langage, dont les significations évoluent dans le temps, et sur la synchronie du langage qui offre alors un découpage verbal de significations à un moment donné de l'histoire. Il avait observé et retenu qu'une langue n'est pas une somme d'éléments ayant chacun une signification déterminée, mais que la signification se montre dans des synthèses qui dépassent chacun des mots. Ainsi l'enfant ou

l'illettré, qui ne connaissent pas le découpage verbal, découvrent la signification du langage avec une langue, avant d'analyser les mots du discours. C'est que le langage réalise une intention muette de signification dans la clarté logique d'une pensée qui s'articule avec les mots-signes d'une langue. La signification émerge à la conscience par un arrangement original de mots.

Ainsi, en philosophie, la signification du discours repose sur un style particulier d'arrangement des mots. Le discours philosophique dans l'histoire est une recherche de nouvelles significations données à un système de signes déjà existants; il s'ensuit que la vérité est temporelle en ce qu'elle apparaît dans des nouvelles significations qui modifient des significations antérieures. Notre auteur en conclut: "Le propre d'une philosophie phénoménologique nous paraît donc être de *s'établir à titre définitif dans l'ordre de la spontanéité enseignante* qui est inaccessible au psychologisme et à l'historicisme, non moins qu'aux métaphysiques dogmatiques". Ici, à la fin du cours d'initiation, dans l'examen du langage par lequel nous pensons en philosophie, nous retrouvons encore une fois la dialectique grecque apparemment inévitable du stable et du changeant. C'est que la parole (logos) philosophique est vivante: elle dure, mais évolue dans un dialogue portant des significations; sa vérité se trouve dans la parole en mouvement dont les significations ne finissent pas de se dévoiler !

Philosophie et vérité

Je puise ici dans ce que j'avais rédigé pour la dernière leçon du cours:

"Conçu dans une perspective historique, le cours a eu pour rôle d'initier à la réflexion philosophique par le contact avec la pensée de certains maîtres qui ont marqué l'histoire. L'histoire de la philosophie illustre notre point de départ découvert dans les textes mêmes d'Aristote, et vécu à toutes les époques comme en chacun des hommes présents: *l'homme a un désir naturel de savoir*. L'insatisfaction devant le savoir acquis a toujours poussé et pousse encore l'homme à la critique du passé et au désir de construire une nouvelle *théorie*, c-à-d. une nouvelle représentation de l'homme dans le monde, voire même une nouvelle conception de la connaissance et de la science. Contrairement à l'histoire des sciences où généralement on observe un progrès par substitution des théories les unes aux autres, l'histoire de la philosophie est souvent marquée de reprises développant des théories plus anciennes, et de définition d'un système en relation avec un système précédent. À une même époque, la diversité des positions philosophiques témoigne de la difficulté de satisfaire unanimement l'esprit critique de l'homme; cela signale *l'absence d'une vérité absolue pour tous une fois pour toutes*. Cette situation révèle l'incapacité humaine de saisir tous les aspects d'une question et d'apporter une réponse définitive; par contre elle illustre la richesse infinie de l'étonnement et des découvertes de significations possibles. *L'homme apparaît dépassé par l'objet de sa question et comme voulant toujours se dépasser dans ses réponses.* "

"La recherche de la vérité apparaîtra absurde si elle se veut en quête d'une vérité absolue et valable pour tous, car elle nie la nature historique de la pensée de l'homme. Cette

recherche de la vérité aura un sens si elle se veut une quête de significations adéquates à un moment donné: c'est l'apparition de ces significations adéquates qui donne un sens à la recherche. La vérité sur la Vérité doit donc tenir compte de la vérité-historique chez l'homme. Dans un bilan sur l'histoire de la philosophie, *l'absolue vérité se retrouve dans l'affirmation du relatif. ...*"

"Si mes remarques donnent un sens adéquat au bilan de l'histoire de la philosophie, elles peuvent constituer la vérité sur cette histoire: l'absolu vérité est dans l'affirmation du relatif. Mais si ces remarques laissent encore ouverte la question de la vérité, par manque d'adéquation de la réponse, il faudra alors envisager à quelle forme d'absolu l'homme historique peut atteindre: on pourra à cet effet revaloriser la pensée de grands philosophes (ex. Platon), de grands théologiens (Thomas d'Aquin), ou même de fondateurs de religions (le Christ=absolu-historique)."

Épilogue

Il est intéressant de noter ici un certain flottement ou du moins une hésitation dans ma conclusion. À l'époque, j'ai modifié ma dernière phrase au crayon, en biffant la référence à la pensée "des grands philosophes et des grands théologiens", et en corrigeant le dernier membre ainsi: "les fondateurs de religion (le Christ=absolu-historique) prétendent apporter une vérité absolue à l'homme historique." C'était au printemps de 1968: j'avais 30 ans et je pointais du doigt dans une direction spirituelle ou religieuse pour accéder à une vérité certaine.

Quelques semaines après avoir rédigé le compte-rendu de ce cours, j'ai retrouvé une carte de remerciement dans mes cartons, datée du 12 juin 1967, en provenance d'une étudiante adulte et religieuse, qui avait suivi mon cours l'année précédente. Elle m'écrit: "Monsieur le professeur, Je m'en voudrais, après avoir passé un an dans la lumière de votre rayonnement, de ne pas vous écrire un peu mes impressions. Merci d'abord pour l'influence exquise et convaincante sur vos élèves. Sûrement, une âme de votre trempe ne peut passer sans laisser de trace, celle du Christ, dont vous assumez avec tant de liberté joyeuse et épanouissante, le programme d'amour dans votre vie. Vos paroles sont belles et fortes, mais tout votre être, en son comportement, parle bien plus fort. Quand je rencontre une personne qui a le courage d'annoncer ainsi le Christ, j'en suis fière. Tant d'autres ont besoin de frôler ces foyers ardents pour brûler eux aussi d'amour qui comble et apaise. Je suis contente de mes examens et je remercie le correcteur de ma dissertation pour sa délicatesse et sa droiture dans ses remarques. Soeur J..." Cette personne était-elle clairvoyante? Me voyait-elle aller plus loin dans la direction que je pointais encore d'un doigt indécis ?

COURS SUR LA PHILOSOPHIE AU MOYEN-ÂGE

Ayant situé le Moyen-âge des historiens du V^e au XV^e siècle, je précisais aux étudiants que cette appellation, d'abord utilisée à la Renaissance par des Humanistes, voulait marquer leur retour à l'Antiquité gréco-latine non chrétienne. Ce découpage de l'Histoire fut adopté ensuite rapidement, souvent même avec mépris par certains historiens qui qualifièrent le Moyen-âge chrétien de Dark Ages. Je proposais de faire remonter la période à étudier jusqu'au premier siècle de l'ère chrétienne qui est la nôtre, et de la définir plus correctement comme celle du *Premier âge de la civilisation chrétienne en Occident*. Dans mes remarques préliminaires, je distinguais aussi entre *l'histoire* comme science des historiens qui utilisent des techniques spécialisées pour connaître le passé proprement humain, et le concept d'*Histoire* de l'humanité considérée dans sa perspective de passé-présent-futur, dans le but d'apporter des réflexions sur l'orientation et le sens des faits dans le temps. Quant au terme *philosophie*, je retenais que sa signification avait varié au cours des âges, mais que les historiens se ralliaient généralement autour d'un sens non restrictif: soit une oeuvre de pensée rationnelle pour mettre de l'ordre dans ses idées et répondre à des questions théoriques et pratiques sur l'homme, le monde et Dieu.

Il fallait insister au départ sur le fait que la religion avait inspiré toutes les structures de la société proprement médiévale, et qu'on ne pouvait parler de philosophie au sens restreint de rationalité exclusive comme à notre époque, ni séparer la philosophie des sciences naturelles et de la théologie. Le savoir ou la science au Moyen-âge, comme dans l'Antiquité, avait une compréhension très large. Ainsi, on pourra dire que la philosophie a bien été exercée au Moyen-âge par des savants ou lettrés qui ont consigné leur démarche rationnelle dans des textes où ils exposent leur pensée, compte tenu de leurs préoccupations propres et du cadre culturel de leur temps. Quant à nous, sujets pensants comme eux mais à une autre époque, nous allions prendre connaissance de leur pensée philosophique dans leur contexte historique: nous étions conviés à accueillir et à comprendre leur oeuvre, de sujet pensant à sujet pensant, intersubjectivement. Trois questions typiques pouvaient alors se poser pour nous au sujet de la philosophie élaborée par les auteurs médiévaux en contexte religieux: a) que disaient les penseurs médiévaux de la philosophie ? b) aujourd'hui, allons-nous considérer leur pensée comme philosophique ? Et de là, c) pouvons-nous parler de philosophie chrétienne au Moyen-âge ? C'était là la question de fond du cours. Elle n'était pas seulement historique, puisqu'elle soulevait aussi philosophiquement celle de la possibilité tout court d'une philosophie d'inspiration religieuse.

Dans un tel cours, il fallait apporter l'information historique nécessaire pour connaître des auteurs significatifs. Comme guides de l'exploration, je proposai plus particulièrement deux historiens: Etienne Gilson, "History of Christian Philosophy in the Middle Ages", 1955 et, de Paul Vignaux qui avait été mon professeur, "Philosophie au Moyen-âge", 1958, ré-édité plus tard sous le titre de "La pensée au Moyen-âge". Je déconseillai le recours aux manuels de philosophie scolastique thomiste, encore en usage dans certains collèges, pour éviter un biais doctrinal; par contre, je demandai aux étudiants de lire "Les Confessions" de Saint

Augustin (354-430), comme oeuvre originale et remarquable de littérature philosophique à l'ère chrétienne. Au sujet des grandes sources doctrinales antiques de la pensée du premier âge de la civilisation chrétienne, ils devaient retenir que la philosophie grecque et la Bible en avaient été les deux piliers: les penseurs chrétiens s'alimentèrent de la rencontre historique du savoir philosophique grec et de la religion judéo-chrétienne, dans la jonction originale de deux formes de pensée fort distinctes qui étaient apparues dans l'Antiquité. En effet, la Bible explique le monde, l'homme et Dieu, en ayant recours à des personnes qui parlent et agissent, et en narrant une Histoire dont le sens rationnel apparaît et se développe au fil d'événements fondateurs tels que le buisson ardent, l'exode d'Égypte, les prophéties, le sacre de David, etc. Pour sa part, la philosophie grecque exprime la compréhension de l'homme, du monde et de Dieu dans une pensée conceptuelle et structurante de la réalité, constituant ainsi un savoir abstrait, détachable des événements historiques, et qui se veut vrai pour toujours.

1. Justin

Le premier auteur abordé dans le cours était Justin qui vécut au II^e siècle à Rome. Il y porta le manteau propre aux philosophes, même après sa conversion au Christ; il était une sorte de directeur de conscience. L'Église d'alors, encore persécutée, commençait à rejoindre les patriciens, les philosophes et le public cultivé; mais elle n'avait pas encore formulé rationnellement sa doctrine avec l'aide des courants philosophiques dominants qu'étaient le stoïcisme et le néo-platonisme. On a de Justin des apologies qu'il adressa aux empereurs pour leur proposer que la pensée chrétienne s'articulait fort bien avec la philosophie de l'époque, en leur expliquant que Platon s'était inspiré de Moïse et pourquoi la doctrine du Christ était finalement la seule vraie philosophie. Justin avait adopté la doctrine néo-platonicienne formulée par Plotin, revue au I^{er} siècle par le Juif Philon d'Alexandrie, qui enseignait la dualité de l'Être sous formes de l'Esprit (être bon et divin) et de la Matière (mauvaise et non-être-relatif). Selon lui, l'Esprit était trine: l'Un, transcendant et ineffable, puis l'Intelligence (Noûs) qui émane de l'Un et qui forme la Parole (Logos), et enfin l'Âme du monde qui émane du Noûs pour se fragmenter en des âmes diverses et hiérarchisées dans le Cosmos. Cette philosophie expliquait que l'âme humaine, pour s'assurer un salut hors de la matière corporelle, devait remonter à son principe par l'ascèse, la raison, l'intuition de la vérité et finalement l'extase devant l'Un divin.

L'apport original de Justin consistait à préciser que le Christ comme Logos/Parole était le sommet et l'accomplissement historique de la philosophie. Il en voulait pour preuve que les Prophètes d'Israël l'avaient déjà annoncé comme le Fils du Dieu unique, comme sa Parole (Logos) venant dans le monde pour effectuer le salut éternel de l'homme. Il comparait Jésus à Socrate qui avait été condamné sous l'action des génies mythologiques du mal, ces derniers correspondant sur la terre aux mauvais anges mentionnés dans la Bible. Il proposait que la Résurrection de Jésus par la puissance de l'Esprit était compréhensible, tout comme la création du Monde dont Platon avait d'ailleurs parlé dans son dialogue Le Timée. À la fin, disait-il, la figure du Christ est beaucoup moins étrange que les dieux de la mythologie, puisque le paganisme est l'oeuvre de mauvais génies alors que le Christ, déjà annoncé par les prophètes de

Dieu, provient du Dieu-Bien et suscite la vertu. Il en concluait que les disciples authentiques du Logos en Grèce ou ailleurs sont tous des Chrétiens, qu'ils soient avoués ou non. Jésus est le Maître par excellence en philosophie. "Je suis Chrétien, disait Justin, parce que philosophe !"

La passion philosophique de Justin l'avait conduit au baptême chrétien. Pour lui, la vérité philosophique complète ne s'acquiert pas seulement par des raisonnements démonstratifs dans l'abstrait, mais se découvre au travers de faits historiques qui sont porteurs d'une signification pour l'intelligence qui cherche des réponses à ses questions. En devenant chrétien, Justin pensait qu'il accédait à l'apogée de la philosophie. En plus de l'usage de la raison, sa philosophie faisait place à la révélation historique de la Parole (du Logos) qui oriente l'Histoire. Dans sa logique philosophique inspirée de l'esprit de la Bible, la véracité du Christ est prouvée historiquement par ce qu'il est l'accomplissement de prophéties provenant du Logos. Justin se pensait philosophe non plus simplement néo-platonicien, mais philosophe chrétien en tant que disciple du Christ. Il mourut martyr pour témoigner de la vérité, comme Socrate et Jésus.

Nous pouvons conclure que Justin, au bout d'une quête de salut philosophique néo-platonicien, ayant découvert la religion judéo-chrétienne qui enseignait la révélation directe de Dieu dans l'Histoire, continua à utiliser le langage philosophique grec sur le Divin. À la lumière de la distinction actuelle des disciplines, sa philosophie chrétienne serait aujourd'hui sans doute qualifiée de théologie, puisqu'elle est fondée sur la Révélation judéo-chrétienne qui en détermine le sens; remarquons toutefois que ce sont des philosophes et des théologiens qui ici s'entendent pour ainsi délimiter ce qui est acceptable dans une pensée rationnelle et philosophique en un sens restreint. Mais alors, la vérité philosophique de Justin martyr serait-elle jaugée à la mesure d'une entente entre des spécialistes qui délimitent rationnellement des zones d'investigation qui leur sont acceptables et utiles ? Question à retenir.

Origène.

À tournant du III^e siècle en Égypte, un prêtre chrétien nommé Origène se dédiait à la clarification rationnelle des Écritures qu'il jugeait trop diverses pour former un système de pensée ordonné à la manière philosophique des Grecs. Dans les textes bibliques, il distingua des sens différents à donner aux termes et aux passages: sens littéral-corporel (ou sens propre), sens littéral-allégorique (ou sens imagé ou symbolique), puis sens spirituel (pour compléter le sens littéral). Il établit comme règle d'omettre le sens littéral-corporel chaque fois qu'il proposerait des incongruités, comme par ex. les jours de la création, le bras de Dieu, etc. Cela le conduisit à développer des sens allégoriques et spirituels dans lesquels il pouvait insérer à loisir ses interprétations néo-platoniciennes: par exemple, "l'homme a été fait mâle et femelle à l'image de Dieu (signifie que) notre homme intérieur est constitué d'un esprit et d'une âme".

Comme source d'inspiration de sa pensée, la Bible occupe la place fondamentale, mais les structures de sa pensée interprétative sont typiquement issues de la philosophie néo-platonicienne. Il est un penseur religieux qui utilise des concepts philosophiques

afin de comprendre un message qu'il considère révélé par Dieu. Si nous considérons que le langage philosophique, omniprésent dans sa pensée, influence à la fois ses questions et ses réponses, nous pourrions dire aujourd'hui qu'Origène est un philosophe, mais qui a été inspiré dans sa matière à réflexion par la religion judéo-chrétienne.

Augustin

Au milieu du siècle suivant, naît Augustin dans une province romaine d'Afrique du Nord: il devait devenir le plus important Père latin de l'Église. Sa mère était chrétienne et son père païen. À 19 ans, il lit l' "Hortensius" de Cicéron, d'où il conclut que seule la vérité pourra désormais répondre à sa passion du bonheur. Pendant dix ans il sera un adepte du manichéisme, doctrine d'origine persane qui explique la vie par le combat entre un Dieu bon et un Dieu mauvais. Puis il découvre l'interprétation spirituelle de la Bible pratiquée par Ambroise, l'évêque de Milan, qui proposait une autre explication à l'existence du mal, en le positionnant en face d'un seul Dieu, bon et créateur. Encore indécis sur la vérité, Augustin se tourne vers le néoplatonisme qui faisait tout émaner de l'Un-Bien et puis du Logos, tous deux incorruptibles, et qui concentrait le mal au niveau des corps matériels et corruptibles. Enfin, à 33 ans, il se fait baptiser par l'évêque de Milan, après avoir découvert le Dieu judéo-chrétien, comme il le raconte lui-même dans ses "Confessions": en entrant dans son for intérieur, sous la conduite de Dieu lui-même, et en utilisant l'oeil de l'âme pour découvrir dans un élan d'amour la lumière nouvelle, incréée. Pour lui, Dieu se révéla en toute certitude, comme Celui-qui-est, l'Être stable et créateur. La création, pour sa part, n'"existe" que dans son rapport au créateur: n'étant pas l'Être, mais de l'être-relatif, la création manque de stabilité, elle est mobile/changeante, entachée d'un certain non-être. Selon Augustin, ce fut le Logos des néo-platoniciens qui lui servit d'étape vers la vérité, mais c'était dans une recherche philosophique où l'orgueil humain dominait encore, alors que dans les Écritures, lui a été révélée dans l'humilité toute la vérité sur le Logos incarné dans un corps, ce Jésus-médiateur entre Dieu et l'homme. Jésus-Christ est alors perçu comme le Logos/Parole, co-éternel au Père, la Lumière de Vérité qui s'exprime dans l'Évangile par la voix de la chair ! C'est la Vérité, pense-t-il, qui a rejoint Augustin, et non Augustin qui l'a conquise.

Dans son itinéraire, Augustin est d'abord clairement philosophe, non seulement en recherchant la vérité comme essence du bonheur, mais aussi dans la fréquentation des écoles de pensée de son temps. Mais l'expérience religieuse qu'il vécut au contact des Écritures lui révéla un Dieu-Homme qui vient à lui, dans l'humilité et l'amour. Jésus-Christ devient sa Lumière de Vérité. Dès lors il s'engage dans la spéculation religieuse, même s'il retient que la philosophie grecque fait toujours partie du patrimoine de l'élus de Dieu. La philosophie lui offre toujours l'armature conceptuelle de ses explications, mais elle n'occupe plus la place centrale dans son intérêt de penseur chrétien. Il devint théologien au sens où nous l'entendons couramment aujourd'hui: un homme de religion qui utilise le langage de la philosophie.

Pseudo-Denys

Dans la deuxième moitié du V^e siècle, des textes grecs circulaient en provenance d'un penseur religieux à tendance mystique et qui écrivait en particulier sur les Noms de Dieu. Il se présentait comme un disciple de saint Paul et se donnait le nom de Denys l'Aréopagyte, celui dont il est fait mention dans les Actes des Apôtres, 17,34. Ce Pseudo-Denys publia des livres théologiques qui seront progressivement traduits en latin, et qui s'intéressaient à la hiérarchie des Êtres spirituels, comme aussi à la hiérarchie de l'Église qui en est l'image selon lui. Homme de religion, il enseignait que seule l'Écriture était habilitée à attribuer des noms à Dieu, et que l'incarnation de Dieu et la résurrection de Jésus étaient les vérités fondamentales; il ne développa cependant pas de christologie.

Très philosophe dans sa tournure d'esprit, sa pensée se moule dans une armature néo-platonicienne et une vision hiérarchisée où l'on trouve au sommet l'Un-Bien transcendant, au-delà même de l'Être et de l'Intelligible, posé comme le principe d'où émanent des rayons d'Idées (modèles exemplaires des êtres inférieurs). Sous l'Un, viennent d'abord les Esprits intelligents (êtres immortels) et ensuite les Âmes spirituelles qui confèrent la raison aux hommes. Plus bas, les Natures corporelles vivantes, animales et végétales, puis la nature inerte. Chez l'homme, toute la vie de l'esprit a une tendance au retour à l'Un, qui s'opère en franchissant les étapes intermédiaires où se trouvent les Esprits angéliques, pour aboutir finalement à l'extase, ce sommet de connaissance angélique au-delà du verbe ou de la parole.

Au départ de la connaissance chez le Pseudo-Denys, c'est toujours la Bible et elle seule qui offre à l'homme des images matérielles et des symboles pour se frayer un chemin vers les réalités des Esprits dont l'homme n'a pas par nature l'intuition directe: cette démarche est correcte, selon lui, puisque le monde matériel, créé par Dieu, conserve quelque beauté dans l'ordonnance de ses parties. Toutefois, écrit-il, dans la connaissance que l'homme acquiert du monde spirituel, il demeure plus vrai de nier la ressemblance des Esprits avec les êtres matériels, que de l'affirmer. En outre, étant donné la distance incommensurable entre l'Un-Bien et l'homme psychique-corporel, on doit dire que Dieu n'Est pas, plutôt que d'affirmer son contraire: car l'Un, source des êtres est au-delà de l'Être, est transcendant et est inconnaissable. Ainsi, en théologie, apparaît une voie qui sera appelée négative: elle va jusqu'à l'ex-stase qui fait "sortir de soi" pour accéder à une connaissance qui ressemble à celle des anges supérieurs.

Nous observons que la question fondamentale traitée par le Pseudo-Denys est celle de la connaissance exercée par l'homme, que cette question est soulevée et traitée dans un cadre de pensée néo-platonicien, et que le langage utilisé est collé à la philosophie traditionnelle, sans intérêt même d'élaborer une pensée sur le Logos dans son rapport avec le Christ de la Bible. Denys se considère sans doute très religieux: il utilise du matériel biblique, il se veut homme d'Église, mais dans l'ensemble son intelligence s'intéresse avant tout à la spéculation philosophique. Il nous apparaît typiquement comme un philosophe qui met de l'ordre dans des idées religieuses en milieu chrétien.

Boèce

À la fin du V^e siècle apparaît Boèce: il étudia à Athènes et s'assigna comme mission de traduire Platon et Aristote en latin. Il considérait la philosophie comme "l'amour de la Sagesse" qui est Dieu, pensée subsistante, paradigme et cause de tout, et qui illumine l'esprit de l'homme dont la démarche philosophique se traduit en amour de Dieu. Il distingua une sagesse pratique qui permet d'acquérir les vertus, de les conserver et de les appliquer en économie politique. L'autre sagesse se voulait spéculative et se divisait selon trois degrés d'être: la théologie qui traite des êtres séparés de la matière, une "psychologie" qui s'occupe des âmes humaines ou êtres déchus dans la matière, et la physique où les êtres ont une forme substantielle inséparable de la matière. Il proposa une pédagogie des disciplines qui devaient conduire à la sagesse, et qu'il divisa en quatre voies (quadrivium) pour l'étude de la nature, et trois autres (trivium) pour exposer la sagesse. Ce sont, dans l'ordre, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique, puis la grammaire, la rhétorique et la logique. Il s'intéressa à la logique comme technique d'élaboration philosophique, et comme science des principes permettant de distinguer le vrai du faux. C'était à l'origine du cours classique !

À son époque trouble de fin d'empire, il écrivit un essai fameux sur "La consolation de la philosophie", dans lequel il tenta de concilier les théories de la connaissance de Platon et d'Aristote, en proposant quatre niveaux ascendants: les figures matérielles offertes aux sens, les figures immatérielles présentes à l'imagination, les genres et espèces universels abstraits du sensible individuel par la raison, et enfin les Idées ou formes simples contemplées par l'intelligence.

Boèce était chrétien, ce qui ne l'empêche pas de nous apparaître comme un des derniers représentants de la culture antique gréco-romaine. Citoyen cultivé, il s'intéressa à une éducation que l'on dirait humaniste. Ses écrits philosophiques ont eu une grande influence à la renaissance médiévale des XII et XIII siècles: il peut être considéré comme le fondateur de la "scolastique", une forme d'enseignement où la discussion philosophique prédomine, même s'il s'agit de traiter de problèmes de théologie biblique. Plus encore, sa Consolation de la philosophie n'offre à peu près pas de références aux Écritures. Nous observons que sa philosophie est une discipline assez autonome, souvent scolaire, parfois vitale comme dans la Consolation, mais qui ne pose pas de problèmes de priorité avec la religion. Il nous apparaît comme un philosophe qui s'inscrit dans la longue tradition grecque; chrétien oui, mais sans christianisme combatif, ni christologie dominante.

Jean Scot Érigène

Après Boèce, c'est la fin de l'Antiquité selon les historiens. L'Empire d'Occident sombre dans la barbarie et l'Église entre en mission de civilisation. Chose étonnante, ce sera la culture anglo-saxonne et latine des îles britanniques lointaines qui deviendra le nouveau berceau de la culture continentale. En effet, Charlemagne fit venir Alcuin d'Angleterre

pour réintroduire l'écriture à sa cour. Puis, au IX^e siècle, Jean Scot Érigène (= Jean l'Écossais, né en Irlande), homme lettré, viendra enseigner à la cour de Charles le Chauve, roi de France. Il fut le premier grand penseur du Moyen-âge. Il traduisit en latin l'oeuvre grecque du Pseudo-Denys, caractérisée par sa grande vision hiérarchique, et instigua par là une introduction massive du néo-platonisme en Europe. Penseur d'Église, sa théorie des étapes de la connaissance avait un fondement biblique. Considérant l'évolution dans la découverte de la vérité par l'homme, il proposa une première étape qui va du péché originel à la venue du Christ, période où la raison bien qu'obscurcie pouvait prouver l'existence de Dieu et construire une physique. Avec la Révélation, pensait-il, plusieurs vérités nouvelles sont apparues: la foi alors précède et stimule l'exercice authentique de la raison. À la mort de l'homme, la foi disparaît mais s'ouvre la vision béatifique de la vérité.

Donc, dans l'état présent de l'homme, la foi permet à la raison d'aller plus loin dans la recherche de la vérité: il y aurait ainsi équation entre vraie philosophie, vraie religion et vraie théologie. Pour l'historien Étienne Gilson, on se trouverait tout autant en face d'une philosophie d'inspiration religieuse que d'une pensée religieuse qui utilise un langage philosophique. C'est peut-être ici que l'idée de "philosophie chrétienne" acquiert son sens le plus authentique, car elle ne fait pas partie de la réflexion théologique mais se confond avec elle. Jean Scot Érigène se situerait alors dans la postérité de Justin au premier siècle, étudié plus haut, mais avec davantage de technicité dans sa discussion rationnelle.

Anselme

Deux siècles plus tard, Anselme naît en Italie; il étudia en Normandie, à l'Abbaye du Bec où il deviendra prieur, avant d'être sacré archevêque de Canterbury, en 1093. Incidemment, ces déplacements montrent la grande mobilité des lettrés au Moyen-âge où le latin était la lingua franca. Il devint célèbre par ses preuves rationnelles de l'existence de Dieu. L'une repose sur la causalité qui, de proche en proche, exige une cause 'première' qui est Dieu. Une autre fait appel à l'échelle hiérarchique des perfections observées dans la nature, échelle qui doit nécessairement être finie et ainsi aboutir à un degré suprême qui sera Dieu. Sa preuve la plus célèbre est connue sous le nom d'argument ontologique: elle développe logiquement une définition conceptuelle de l'idée de Dieu, comme "l'être tel qu'on n'en peut concevoir de plus grand et qui doit nécessairement exister", sans quoi on pourrait en concevoir un autre encore plus grand. Plus encore, afin d'éclairer la foi des Chrétiens et de les aider à parer aux objections des Juifs et des Infidèles (Musulmans), Anselme cherchera à expliquer par un argument de haute convenance, c'est-à-dire non évincé par une raison plus forte, pourquoi Dieu s'est fait homme en Jésus: c'est que le péché de l'homme ayant déshonoré Dieu, seul un rachat par Dieu fait homme pouvait racheter une offense aussi grave.

On voit qu'Anselme estimait que la pensée humaine sur Dieu obéit à une application unique et exceptionnelle des lois de la logique, opération d'autant plus acceptable que la Révélation offre à la raison des croyants des vérités déjà sûres qui n'ont qu'à être développées

rationnellement. *Fides quaerens intellectum* (=La foi qui cherche à comprendre) était le titre originel de son livre *Proslogion* (=Dialogue). Dans un autre livre intitulé “Pourquoi Dieu s’est fait homme ?”, il écrit: “Nous nous efforçons de rechercher les raisons de notre foi, non pas pour accéder à la foi par la raison, mais pour que l’objet de la foi devienne un aliment agréable pour l’intelligence”. Il y précisera même que la recherche chez le croyant est objectivement identique à celle du non-croyant qui ne veut pas accéder à la foi sans argument de raison: dans les deux cas l’intelligence s’active rationnellement de manière autonome. Mais, s’inscrivant dans la lignée de Scot Érigène, il pense que la raison du croyant, dans l’histoire de son salut, occupe une place intermédiaire entre la foi et la vision béatifique. Enfin, dit-il, la raison est une grâce qui vient de Dieu, et le devoir de chercher à comprendre par la raison nous est prescrit par les Écritures.

Nous observons qu’Anselme est fondamentalement un penseur d’Église qui veut éclairer la foi des fidèles, et les aider à répondre aux penseurs non chrétiens par des arguments de raison accessibles sans la foi au Christ. Il y a ainsi un contenu élaboré de philosophie, mais l’inspiration de sa démarche et la source de sa réflexion se situent dans la foi en la Révélation: le tout forme un concept original de philosophie chrétienne. Par un impératif de foi, il croit en la grâce de la raison dans l’attente de la vision béatifique: c’est ainsi que la religion d’Anselme tend à devenir philosophique. Il sera d’ailleurs le père prochain de la scolastique qui s’annonce, dans la mesure où les arguments de raison deviennent avec lui très importants en théologie.

Avicenne et Averroës

À cette étape du cours, j’introduisais les penseurs non-chrétiens du Moyen-âge, pour montrer leur filiation avec la philosophie grecque et leur influence sur l’Occident chrétien. La philosophie grecque, qui avait survécu à la fermeture de l’École d’Athènes en 529 par l’empereur chrétien Justinien, avait émigré à l’École chrétienne d’Édesse, en Mésopotamie, puis de là en Perse. Mais, en parallèle, d’autres maîtres chrétiens en Syrie s’affairaient à traduire en syriaque Aristote et d’autres auteurs grecs. Avant la fin du VIII siècle, des maîtres syriens furent invités par les califes de Bagdad pour les instruire de la science et de la philosophie grecques: plusieurs oeuvres majeures furent alors traduites en arabe, devenant ainsi accessibles aux penseurs musulmans et juifs d’Orient.

En Arabie, deux mouvements théologiques se firent d’abord face pour la compréhension du Coran: l’un faisait appel à la philosophie, et l’autre s’y opposait. Par la suite, il se créa une école de philosophie, mais sans coupure avec la religion, ce qui apporta une contribution originale à l’histoire générale de la philosophie. Les penseurs arabes ne virent en Grèce qu’une seule philosophie dont les maîtres étaient Platon et Aristote; leur science physique, psychologique, métaphysique et théologique naturelle était fort teintée du néo-platonisme de Plotin et de Proclus. Au XIII siècle, les théologiens latins se mettront à l’école des philosophes arabes, en particulier Avicenne (+1037) et Averroës(+1198). La philosophie de ces derniers se distinguait nettement de la spéculation latine, essentiellement par l’absence d’identification du

Logos grec au Christ. Comme Plotin 800 ans auparavant, Avicenne considérait que la philosophie préparait l'homme à son salut et au bonheur éternels, en le faisant devenir une âme purement intellectuelle. Pour sa part, tout en acceptant le miracle de la révélation du Koran à Mahomet, Averroës enseignait trois ordres d'interprétation de cette révélation divine: (1) l'ordre philosophique: vérités absolues par démonstration rationnelle nécessaire; (2) l'ordre théologique: assertions probables pour les esprits dialectiquement moins exigeants; (3) l'ordre religieux: croyances pour les esprits plus simples et surtout sensibles à l'exhortation rhétorique. Il faut noter que la théologie représentait pour lui une corruption des deux autres ordres, le philosophique et le religieux, et ce contrairement à la conception et au statut d'une théologie dominante en Occident latin et chrétien au XIII^e siècle. Nonobstant cette divergence importante de vues, Averroës sera considéré avec respect chez les Chrétiens, comme étant le représentant direct de l'aristotélisme intégral: les Latins parlaient de lui en le nommant "Commentator" d'Aristote.

Maïmonide

Selon la tradition juive, le plus grand penseur après le Moïse de l'Exode fut Moïse Ben Maïmon, autrement appelé Maïmonide. Né à Cordoue en 1135, il publia un "Guide du perplexe", livre théologique adressé aux esprits formés à la science et à la philosophie, et qui se demandaient comment réconcilier la vérité rationnelle avec les Écritures. Selon lui, la métaphysique confirme la Révélation, en démontrant la nécessité ou la possibilité des vérités de foi. La foi et la théologie, elles, complètent la connaissance philosophique. Maimonide trouve son inspiration chez Aristote et il utilisera la technique philosophique des Arabes. Il sera un modèle pour les théologiens latins du XIII^e siècle et il influencera tout particulièrement Thomas d'Aquin qui sera pratiquement en accord avec lui sur tous les points importants, sauf la conception de l'âme que le Juif était allé chercher chez les Arabes. Pour ces auteurs non chrétiens, l'immortalité de l'âme humaine individuelle se trouve seulement dans l'unique Intellect Agent qui est métaphysiquement séparé des hommes, immatériel, et qui possède toute l'énergie de l'Intelligence. Le caractère proprement théologique des écrits de Maimonide apparaît lorsque ce sont des textes bibliques qui apportent l'essentiel des solutions aux problèmes philosophiques soulevés. Ainsi, sur le problème fondamental du mal, il s'en remet finalement au mystère des desseins divins: "Vos voies ne sont pas mes voies, dit le Seigneur". Les nombreux emprunts qu'il fera à la philosophie n'éclipsent donc pas l'inspiration prioritaire de la transcendance du Dieu biblique révélé dans les Écritures.

Ce sera donc par l'intermédiaire de lettrés arabes et juifs que les penseurs latins de la Chrétienté pourront enrichir leur connaissance de l'héritage grec, jusqu'alors limitée en gros à la seule logique d'Aristote et au courant néo-platonicien. Grâce en particulier aux traductions latines publiées par un centre gréco-arabe établi à Tolède au XII^e siècle, ils pourront puiser à souhait dans les oeuvres d'Aristote, de Platon, d'Hippocrate, de Galien, de Ptolémée, d'Avicenne, etc. La renaissance de la philosophie en Occident au XIII^e siècle s'effectuera par la découverte de la métaphysique, de la psychologie et de la physique des Anciens; elle suivra l'apogée de la pensée arabe et juive des XI^e et XII^e siècles. Cette renaissance ne se fit pas sans

résistances de la part de l'Église. Ainsi, 15 ans à peine après la fondation en l'an 1200 de l'Université de Paris qui avait alors pris la succession d'écoles cathédrales, l'enseignement de la philosophie de la nature d'Aristote et des Arabes y était interdit. Dans les Statuts de cette université sanctionnés par le Pape et le roi, seule la logique d'Aristote était autorisée conformément à la longue tradition latine de l'enseignement. En 1231 cependant, Grégoire IX concédera aux Chrétiens la lecture de textes philosophiques expurgés, qui ne seront d'ailleurs étudiés qu'à la Faculté des Arts, tandis que la Faculté de théologie s'en tiendra à l'écart jusqu'à ce que Thomas d'Aquin s'en serve abondamment et publiquement quarante ans plus tard. À Paris, parmi les grands professeurs de théologie intellectuellement éclairés, et qui faciliteront la renaissance de la philosophie en Occident, on trouve au XIII siècle quatre contemporains: Albert le Grand et Thomas d'Aquin qui fut son élève, tous deux membres de l'Ordre des Prêcheurs dominicains, ainsi que Roger Bacon et Bonaventure de l'Ordre mendiant des Franciscains.

Albert le Grand

Albert le Grand, venu d'Allemagne, aura été un des plus grands érudits de son siècle en science gréco-arabe. À partir de principes comme la matière et le temps, le ciel et les âmes des sphères célestes (anges), et Dieu, il produisit des analyses nombreuses s'inspirant de l'astronomie, la physique, la psychologie et la métaphysique, dans le but de construire un système scientifique en théologie. Il n'a pu faire de synthèse, s'étant rendu compte que la foi traditionnelle et la piété religieuse ne cadraient définitivement pas avec la science des Anciens. Ainsi, par exemple, même si Dieu est objet de philosophie métaphysique chez Aristote, la théologie chrétienne fondée sur la révélation biblique doit en demeurer distincte, puisqu'elle inclut la piété dans sa définition, et qu'elle doit conduire à Dieu qui est la fin ultime de l'homme. Il s'employa donc à ce que la théologie soit d'abord l'expression de la foi, et il élaborait une espèce de religion savante à portée apologétique (=contre les erreurs), en retenant et maintenant que le théologien devait se servir de la philosophie dans l'élaboration de la théologie.

Roger Bacon

Roger Bacon, venu d'Angleterre, considérait décadentes la philosophie et la théologie de son époque: il dénonçait les préjugés, l'ignorance et la paresse de ses contemporains. Théologien, il consacra sa vie à intégrer la science gréco-arabe à la Sagesse chrétienne. Pour lui, cette Sagesse parfaite est directement manifestée par Dieu qui joue le rôle de l'Intellect Agent dans les Écritures, et secondairement révélée dans la philosophie antique. Cette philosophie des Anciens, qui aurait été une illumination indirecte des païens par Dieu, appartient cependant de droit aux Chrétiens puisqu'elle doit servir au salut et que la vérité se trouve en Jésus-Christ. Cette récupération étant faite, Bacon considère que la philosophie (théorique) et le Droit Canon (pratique), tout autant que les sciences de la nature, les langues et l'histoire, doivent servir à développer scientifiquement la compréhension des Écritures. Il enseignait deux méthodes

scientifiques. L'une, mathématique, qui est d'abord utilisée en astronomie et pour les phénomènes terrestres qui dépendent des astres, permet des explications par la causalité dans les sciences naturelles, et devrait aussi éventuellement être utilisable en théologie. L'autre méthode, expérimentale, complète la première et elle apporte des confirmations concrètes et directes du raisonnement théorique comme, par exemple, l'explication de la combustion par le feu. Bacon considère que la science expérimentale a la prérogative d'engendrer une certitude complète, puisqu'elle repose sur un point de départ expérimenté et fournit des conclusions vérifiables comme, par un autre exemple, dans l'étude de l'arc-en-ciel. Par sa plus grande efficacité, l'expérimentation va plus loin que la science spéculative: ainsi en est-il de la médecine expérimentale qui permet d'allonger la vie.

Bacon entrevoyait que le dévoilement des secrets de la nature pourrait donner une grande puissance à ceux qui les utiliseraient: il envisageait même que l'Église du Christ puisse ainsi triompher des Infidèles. Chez ce penseur ardent et zélé, on pourrait parler de "science chrétienne", au sens où la religion était élaborée avec des disciplines profanes, dans la double perspective du salut éternel et d'un impérialisme terrestre de l'Église.

Bonaventure

Venu d'Italie, Bonaventure fut avant tout un théologien de la spiritualité qui prit position sur certaines thèses de philosophie. Pour lui, la théologie est une science qui rend intelligible le crédible de la foi simple, en passant par l'amour. Il distingue deux sortes de crédible. L'un, le crédible pur et objet de foi, auquel la raison ne peut accéder par elle-même et qui peut être élaboré philosophiquement, mais dont les conclusions dépassent la philosophie. L'autre crédible est un intelligible en puissance qui peut ressortir alors du domaine de la philosophie. Comme le suggère le titre d'une de ses oeuvres, "Itinéraire de l'âme à Dieu", sa doctrine fait remonter l'âme, comme image de Dieu, du monde sensible où elle discerne les ombres et vestiges du Logos divin, vers Dieu qui l'illumine. Reconnaître en soi l'illumination, c'est reconnaître Dieu dans un élan mystique de connaissance, d'amour et d'adoration.

Il distinguera la science et la sagesse. La première, où il reconnaît la suprématie d'Aristote, s'opère par abstraction à partir du monde sensible. La sagesse, elle, connaît l'âme et Dieu par intuition directe: Bonaventure la puise dans l'Écriture, "maîtresse de toutes sciences ... qui donne la rémission des péchés", et dans la tradition néo-platonicienne, telle que développée par les Pères de l'Église et principalement Augustin. Dans son curriculum d'études supérieures, "l'ordre consiste d'abord à étudier la lettre et l'esprit des Écritures, puis les écrits des maîtres et des philosophes, mais en passant et discrètement, comme si ce n'était pas permis". Bonaventure est avant tout un théologien et auteur spirituel; il s'exprimera avec un langage philosophique traditionnel quand cela lui sera utile en théologie et en spiritualité.

Thomas d'Aquin

Venu lui aussi d'Italie, Thomas d'Aquin devint professeur de théologie à Paris où il avait d'abord poursuivi sa formation en études bibliques et en pensée des grands maîtres de son temps. Il fut à l'affût des nouvelles idées qu'apportaient les traductions en latin des oeuvres jusque là inconnues des hommes de science, philosophes et théologiens de l'Antiquité grecque, du monde arabe et juif. Sous forme de questions débattues et de réponses, il produisit une synthèse de ses connaissances dans sa Somme de Théologie, destinée d'abord à ses étudiants. Bien qu'étant un fervent admirateur d'Aristote, qu'il appelle simplement le Philosophe, il ordonnera les questions traitées dans la Somme en suivant le schéma du salut néo-platonicien de l'Exitus et du Reditus (=la sortie de Dieu et le retour à Dieu), cet ordre étant logiquement et spirituellement compatible avec les mystères de la Création et de la Rédemption révélés dans les Écritures.

Dans son "Exposé sur le livre de la Trinité de Boèce", Thomas d'Aquin explique la place de la philosophie dans sa pensée. D'abord, l'âme intellectuelle (= intelligence) de l'homme est autonome dans ses actes naturels: elle n'a pas recours à l'Intellect agent séparé dont parlent Aristote et Avicenne, ni à l'illumination divine posées par S. Augustin et Bonaventure. Cependant, comme Aristote, il retient la causalité divine comme "premier moteur" dans les opérations de l'âme; et, comme les Stoïciens, il y accepte aussi l'opération providentielle de Dieu. Héritier de l'idéal grec, Thomas d'Aquin s'intéresse à la science spéculative qui vise la connaissance pour elle-même, contrairement aux connaissances pratiques qui veulent efficacement réaliser une fin. Comme chez Platon, sa science doit être nécessaire, c'est-à-dire que l'objet connu doit être vrai de manière stable: il doit aussi être immatériel en correspondance avec l'âme intellectuelle qui est spirituelle.

Sa science spéculative, fidèle à la théorie d'Aristote, se divise selon les degrés d'immatérialité de l'objet à connaître. (1) Soit d'abord des objets qui dépendent de la matière dans leur existence même et aussi dans notre compréhension intellectuelle: c'est la Physique qui, par l'intelligence, connaît des formes substantielles spécifiques, stables dans leur rapport avec la matière première de l'Univers, mais non avec la matière sensible des individus instables. Ces formes sont tirées de la potentialité de la matière première, d'où elles s'activent lors de la génération des êtres physiques, et où elles retournent au moment de leur corruption. Se refusant aux Formes ou Idées séparées de Platon, Aristote enseignait en effet que la connaissance intellectuelle retenait des formes spécifiques, universelles et stables, qui pouvaient être abstraites des individus sensibles particuliers. (2) Soit encore la quantité comme objet de connaissance: elle dépend de la substance matérielle dans son existence, mais non dans notre intelligence qui a séparé cet accident de la substance des êtres physiques, ainsi que d'autres accidents offerts aux sens, comme la qualité. Ce sont les sciences Mathématiques. (3) Soit encore des objets de connaissance qui sont complètement indépendants de la matière dans leur être même ainsi que dans notre compréhension intellectuelle: nous avons là des natures complètes qui sont principes de causalité, comme Dieu et d'autres substances séparées, telles les Intelligences pures que sont les anges, par exemple. Ces substances sont étudiées en théologie naturelle, une section de la

Métaphysique. (4) Soit enfin des objets de connaissance qui sont indépendants de la matière quant à leur compréhension intellectuelle, qui sont aussi constitutifs de chacun des êtres, et qui sont analogiquement communs à tous les êtres, les matériels comme les immatériels. Ces objets de connaissance, étudiés uniquement sous l'angle de leur rapport à l'être, sont des principes tels que la puissance et l'acte, la substance, l'unité, etc.; ils sont séparés de la matière, soit réellement comme dans les substances immatérielles, soit virtuellement par abstraction de l'intelligence qui ne considère plus la matérialité comme telle des êtres matériels. Voilà la Méta-physique ou Philosophie première: elle étudie l'être en tant qu'être, et permet aussi de découvrir les principes des autres sciences qui se découpent respectivement un genre d'être particulier. Jusqu'à ce point, Thomas s'accorde avec la distinction des sciences d'Aristote.

Pour Thomas d'Aquin, il est une science supérieure qui viendra compléter la philosophie: c'est la théologie fondée sur la révélation. Là-dessus, il s'explique longuement dans la première question de sa Somme de Théologie. Si la théologie philosophique naturelle, comme celle d'Aristote, est une science qui conclut à partir du connu sensible, la théologie supra-philosophique sera aussi science, mais qui conclut à partir d'un connu révélé par Dieu. Cette théologie supra-philosophique répond à un besoin réel de l'homme, car la théologie naturelle est donnée à peu de gens, et surtout parce que Dieu, comme fin ultime de l'homme, dépasse sa compréhension naturelle. Elle est science spéculative dont l'unité se fonde sur Dieu, qui est à la fois principe premier et fin ultime de la connaissance. Fondée sur la révélation de Dieu dans les Écritures, elle est la plus digne des sciences spéculatives, à cause de la certitude de la lumière divine et de la transcendance de son objet. Comme la science des Anciens, elle considère des vérités universelles: elle n'est pas une histoire sainte d'individus et d'événements, mais une étude des structures de la nature créée et des choses divines. Science argumentative, la théologie permet la discussion avec les hérétiques et la réfutation des arguments des Infidèles. Bien qu'elle repose en principe sur la foi, la théologie demeure une science analogue à toutes les autres sciences qui ne prouvent pas leurs principes évidents ou leurs postulats, mais les acceptent tout simplement. Unique, la théologie n'est pas une espèce particulière de sagesse qui oriente des actions particulières de l'homme, mais elle constitue la sagesse suprême puisqu'elle considère la fin ultime de l'homme en Dieu qui est le principe radical de son action. Ceci dit, la théologie demeure une science acquise par l'étude humaine: s'écartant des positions augustinienne et bonaventurienne, Thomas affirme que la théologie n'est pas le don de sagesse de l'Esprit-Saint, ni une intuition des choses divines comme le sera la vision des Bienheureux après la mort.

Concernant l'utilisation de la philosophie en théologie, Thomas d'Aquin considère que les arguments philosophiques sont des arguments extérieurs et probables qui ne sont vrais que s'ils concordent avec les principes de la foi. La foi, pour sa part, n'est pas contraire à la raison, puisque Dieu en est la source dans les deux cas: c'est pourquoi la philosophie peut servir de préambule à la foi, en démontrant par la raison certaines vérités dites "révélables" parce qu'elle ne sont pas du "révélé pur". La philosophie peut aussi servir de mode d'exposition de la foi pour bien articuler logiquement et scientifiquement le discours théologique et ainsi illustrer la foi. Dans son argumentation, le théologien peut aussi utiliser la philosophie pour résister à des attaques contre les vérités de foi ou contre ses thèses théologiques, en montrant la fausseté,

l'impossibilité ou la non-nécessité des erreurs proprement philosophiques de l'adversaire. Il en ressort néanmoins que la philosophie ne peut pas prouver toutes les vérités théologiques, car il en est qui relèvent proprement de la Révélation divine. Il n'est d'ailleurs pas désirable que la théologie se réduise à une philosophie, parce qu'ainsi la foi perdrait son mérite pour le salut de l'homme. On entend ici l'écho des Écritures: "Ta foi t'a sauvé !"

Conclusions

Après cette étude détaillée de la position des penseurs significatifs de la première ère chrétienne en Occident jusqu'à la Renaissance, le cours concluait en l'absence d'une pensée philosophique très nettement séparée de la foi religieuse. Il concluait aussi que la pensée au Moyen-âge latin était incompréhensible sans son rapport avec la philosophie néo-platonicienne et celle d'Aristote. En contexte de religion nourrie des Écritures judéo-chrétiennes, les penseurs qui se sont intéressés à la philosophie ont eu des attitudes qui oscillèrent entre le rationalisme grec, comme Origène, et le fidéisme ou la mystique, comme Bonaventure. Il y a donc plusieurs formes possibles de "philosophie chrétienne".

Les plus notables, avant la chute de l'Empire Romain, sont celles de Justin qui devint chrétien à titre de philosophe; d'Origène pour qui le chrétien est un philosophe, et vice-versa; d'Augustin chez qui un long cheminement philosophique le conduisit à être baptisé chrétien; du Pseudo-Denys, philosophe qui met de l'ordre dans ses idées mais en milieu chrétien; et de Boèce, dernier philosophe et humaniste, encore que chrétien. Après la chute de l'Empire, proprement au Moyen âge, nous avons étudié les positions de Jean Scot Érigène qui fait l'équation vraie philosophie=vraie religion=vrai théologie, et d'Anselme chez qui la religion tend à devenir philosophique.

Aux XI^e et XII^e siècles hors du monde latin, la philosophie arabe et juive développa des positions originales sur son rapport avec la religion et la théologie: ainsi Averroès considérait la théologie, qui commentait le Koran, comme une corruption de la religion islamique tout autant que de la philosophie; alors que Maimonide voyait une complémentarité certaine entre philosophie et théologie. Mais la renaissance philosophique du XIII^e siècle en Occident latin, consécutive à l'apogée de la pensée arabe et juive, préserva le caractère dominant de la religion chrétienne et de la théologie dite révélée. Ainsi, chez Albert le Grand, science et philosophie, pourtant très prisées par ce penseur naturaliste, demeurent finalement des disciplines de service pour la théologie qui doit expliciter la foi; Bacon, pour sa part, élabore une science chrétienne et impérialiste au service des Écritures et de l'Église; enfin, Bonaventure utilisera la philosophie, si utile, dans l'élaboration d'une sagesse chrétienne, spirituelle et mystique; et pour Thomas d'Aquin, la philosophie culminera dans la théologie chrétienne.

Quant au legs du Moyen-âge à l'histoire des idées, on aura noté comment Albert le Grand et Roger Bacon ont pu préparer l'époque moderne de la science expérimentale et mathématique. En outre, certains problèmes soulevés en philosophie moderne ne seront pas

étrangers à des questions traitées au Moyen-âge, comme le “cogito” de Descartes déjà annoncé chez S. Augustin, et l’intentionnalité de la connaissance de Thomas d’Aquin reprise par Brentano au XIX^e siècle et Husserl au XX^e.

L’identité proprement philosophique des penseurs chrétiens apparaît donc plus nette avant la chute de l’Empire romain. Les penseurs chrétiens d’alors s’inscrivent naturellement dans la tradition néoplatonicienne qui prônait un salut de l’homme par la connaissance. En cette première partie de l’ère chrétienne, la nouvelle religion prônait également un salut présenté en termes apparentés dans le Logos/Jésus-Christ issu de Dieu, comme en témoigne le prologue de l’Évangile de Jean écrit en grec. La rationalité chrétienne, née dans le terreau religieux du Judaïsme, diffère bien sûr de la rationalité des philosophes grecs qui recherchèrent une science abstraite, certaine et universelle, transcendant l’individu. Par contraste, la Bible utilisait des arguments fondés sur des événements historiques et interprétés par des représentants de Dieu qui déclaraient exprimer Sa parole. Malgré cette différence, les penseurs juifs hellénisés de l’Antiquité n’en avaient pas fait une opposition radicale puisque, dans l’Ancien Testament, le Livre de la Sagesse attribué à Salomon pouvait allier une vision néoplatonicienne avec l’histoire du salut du peuple juif. De leur côté, pendant l’Antiquité païenne, Platon et ses successeurs avaient conçu une doctrine de l’illumination de l’âme par les Idées divines, ce qui permettait en quelque sorte d’établir un rapport intime entre l’humain et le divin dans l’avènement d’un salut personnel pour le penseur. Les Pères de l’Église qui ont vécu pendant l’Antiquité chrétienne ont bien saisi l’opportunité que leur offrait cette vision grecque de l’illumination de l’âme, pour exposer la doctrine de l’Évangile en termes philosophiques dans leur christologie. Près de mille ans plus tard, les théologiens du XIII^e siècle, grands professeurs à l’Université pontificale et royale de Paris, étaient sans doute motivés par un authentique amour de la sagesse hérité de la tradition philosophique grecque et des Écritures judéo-chrétiennes. Mais leurs discours s’accordent sur une instrumentalisation de la philosophie au profit d’une théologie d’Église, dans une hiérarchisation de la pensée et de la science où les données de foi dominant les découvertes de la raison.

Épilogue

Aujourd’hui, quarante ans après avoir enseigné ce cours, je trouve toujours étrange qu’une université de haut savoir au XIII^e siècle ait subordonné la théologie dite naturelle de Platon et d’Aristote à la Théologie révélée. Je remarque que cette situation ancillaire de la philosophie s’est produite dans une institution dirigée par l’autorité religieuse de l’époque, héritière spirituelle de l’Empire en Occident. Dans un tel contexte de contrôle du savoir, me semble-t-il, les penseurs du Moyen-âge pouvaient difficilement, et en toute liberté de pensée philosophique, percevoir et accueillir le Dieu-Esprit judéo-chrétien à la manière de Platon qui, avec humilité, avait accueilli l’illumination divine dans sa propre humanité de philosophe, et à la manière aussi de l’auteur juif hellénisé du Livre de la Sagesse dans la Bible. Je reviendrai plus loin sur cette question de subordination bien malencontreuse pour la philosophie, si tant est qu’elle soit chez l’homme une poursuite amoureuse-de-la-sagesse. En Occident, la philosophie serait-elle devenue un amour impossible à réaliser sans un encadrement hétérogène ?

COURS SUR LA PHÉNOMÉNOLOGIE ET L'EXISTENTIALISME

Une invitation de
l'Université McGill

Au début de l'été 1966, je reçus une invitation à rencontrer le professeur Raymond Klibansky; il avait été mon professeur à l'Université de Montréal sur Platon et tout le courant qui en était dérivé jusqu'au Moyen-âge. Il était aussi directeur du Department of Philosophy à la McGill University. À cette époque où l'université anglaise à Montréal s'ouvrait au fait français, le professeur Klibansky désirait offrir un séminaire animé par un jeune professeur canadien-français qui apporterait une perspective philosophique différente de l'approche anglo-saxonne. À cette fin, des fonds lui étaient accessibles dans le Programme d'Études canadiennes-françaises de McGill, dirigé par l'historien Laurier La Pierre alors journaliste bien connu à la télévision anglophone.

Puisqu'il ne me restait plus comme obligation d'études universitaires qu'à présenter ma thèse de doctorat à la rentrée d'automne, et comme mon enseignement au Collège Sainte-Marie devait être une poursuite du cours d'initiation à la philosophie déjà entrepris deux ans auparavant, il m'a semblé que cette invitation m'offrait la possibilité d'une expérience nouvelle de réflexions et de discussions philosophiques dans un milieu culturellement différent, sans compter que l'illustration du fait français à Montréal me stimulait spontanément. J'acceptai donc la proposition qui conduisit à ma nomination pour un an comme Lecturer in the Department of Philosophy.

Mes conversations avec le professeur Klibansky me permirent de comprendre qu'il désirait initier ses étudiants à d'autres perspectives que celles de la logique et de l'analyse linguistique, coutumières dans le monde anglo-saxon qui avait hérité depuis le Moyen-âge du nominalisme de Guillaume d'Ockam, dont le célèbre "rasoir" avait vidé la philosophie insulaire du réalisme des essences platoniciennes et du souffle mystique du courant néo-platonicien. Pour répondre au besoin exprimé, il ne m'a pas semblé opportun de transposer à McGill l'approche néo-thomiste utilisée traditionnellement dans les collèges classique, et que de toute façon j'étais en train de modifier dans mon propre enseignement au Collège Sainte-Marie. Le professeur Klibansky me suggéra d'examiner les courants plus récents de la phénoménologie et de l'existentialisme. J'avais quelques notions de base sur l'existentialisme, mais peu en phénoménologie. Qu'à cela ne tienne, me dis-je, tant mieux si je peux en apprendre sur la philosophie européenne contemporaine, ce qui me permettra d'enrichir mon cours d'initiation à la philosophie au Collège Sainte-Marie.

Dans l'examen des livres reliés au sujet, je découvris rapidement une étude historique de base faite par H. Spiegelberg, publiée en seconde édition en 1965 chez Martinus Nijhoff à La Haye, intitulée "The Phenomenological Movement", volumes 5 et 6 dans la

collection *Phaenomenologica*. Avec plus d'assurance, j'acceptai alors la suggestion du professeur Klibansky. Ce que je ne savais pas encore cependant, c'est que le Collège Sainte-Marie, à la rentrée d'automne, me proposerait le poste de Secrétaire général, ce qui me conduirait à ne pas pouvoir poursuivre d'enseignement à temps complet. M'étant déjà engagé avec McGill, je résolus néanmoins d'animer le séminaire de deux heures/semaine comme prévu. La qualité de ma prestation à cet endroit aurait sans doute été meilleure si je n'avais pas été confronté en même temps à l'adaptation à un nouveau poste administratif à temps complet.

Je n'ai pas conservé de notes du séminaire à McGill. Toutefois je me souviens que nous étions une dizaine de jeunes autour d'une grande table, parfois avec la participation du professeur Klibansky. Nous utilisions le français et l'anglais. Je prenais le temps requis pour préparer mon animation, même si j'étais fort occupé par ailleurs. Mais il m'arrivait d'être seulement un cours en avance sur les autres participants: ainsi, un jour, je ne répondis pas tout de suite à une question pertinente, prétextant qu'elle serait mieux située plus tard dans la suite du séminaire. Un truc bien connu des enseignants ! Rapidement, je me rendis compte que mon univers philosophique était bien différent de celui de la plupart des étudiants. Dès le début, pour formuler certaines objections à l'approche phénoménologique, ils me citaient de mémoire des passages du "Tractatus Logico-philosophicus" de Ludwig Wittgenstein dont je ne connaissais même pas le nom ! Mais plus délicates à traiter furent les réticences du professeur Klibansky, que l'on disait Juif polonais depuis longtemps émigré au Canada pour fuir le nazisme: il semblait réfractaire à la personne du philosophe Martin Heidegger qui avait accepté un poste supérieur dans une université allemande sous le régime hitlérien. Je compris vite que politique et métaphysique ne faisaient pas toujours bon ménage. Ma réaction spontanée en fut une d'empathie à la fois pour ces deux philosophes, Klibansky et Heidegger, l'un ayant choisi de fuir pour mieux se protéger, l'autre de rester intégré à son milieu et de méditer sur la question de l'Être dans une situation étouffante pour la liberté de pensée.

De McGill au
Sainte-Marie

Un des bénéfices escomptés de cette expérience à McGill était l'enrichissement de mon enseignement au Collège Sainte-Marie: on s'en rendra compte en revenant plus haut dans mes Mémoires, dans le rapport que je fais de mon cours d'Initiation à la philosophie. Davantage encore, j'eus le loisir de proposer le lancement d'un nouveau cours au Collège, précisément sur la Phénoménologie et l'Existentialisme, que je dispensai au cours de l'année académique suivante, en 1967-68. Naturellement, en suivant mon inclination pour l'étude des textes d'auteurs, je sortis de la simple étude du manuel historique de Spiegelberg, et j'inscrivis au cours des ouvrages à lire: obligatoirement, les "Méditations cartésiennes" de Edmund Husserl, et l' "Éloge de la philosophie" de Maurice Merleau-Ponty; en complément libre, "L'être et le Néant" de Jean-Paul Sartre, et "L'être et le temps" de Martin Heidegger. Aux fins de deux dissertations obligatoires pour les étudiants pendant l'année, je proposai au premier semestre de choisir entre "La situation de l'homme dans le monde" de Max Scheler, "Éloge de la

philosophie” de M. Merleau-Ponty, ou “Conscience intime du temps” de E. Husserl, ou tout autre texte qui serait approuvé au préalable par le professeur. Je proposai aussi à la bibliothèque du Collège une douzaine d’ouvrages de référence pour l’étude des auteurs retenus pour le cours. Un nouveau cours universitaire, rejeton du Canada anglais, prenait ainsi naissance dans le nouveau programme de baccalauréat spécialisé en philosophie au Collège Sainte-Marie.

Il est hors de question de rapporter ici dans le détail les analyses de textes faites avec les étudiants. Mais, pour préciser le point de vue du cours, je rappellerai tout de suite certaines remarques de son introduction. D’abord, disais-je, nous avons ici affaire à un courant de pensée contemporain assez enchevêtré, où il n’est pas toujours facile de faire la distinction entre la phénoménologie et l’existentialisme, et ce d’autant plus que la méthode phénoménologique refuse les distinctions historiques faciles et rapides. On peut dire, toutefois, que ce courant de pensée, en partant radicalement de la conscience du sujet pensant, se distingue de l’analyse linguistique d’un Wittgenstein, par exemple, qui part du langage pour rechercher la fécondité de la pensée. Il se distingue aussi du positivisme issu d’Auguste Comte qui fait abstraction de la subjectivité du penseur pour se concentrer sur un objet distinct, objectivement traité par le biais de méthodes scientifiques impersonnelles. Dans ses sources lointaines, l’existentialisme pourrait se rattacher à la recherche de la vérité chez Saint Augustin qui, dans ses Confessions, exploitait l’expérience intime de la conscience personnelle. La phénoménologie, elle, s’inspire directement du “Je pense” radical de René Descartes qui recherchait l’évidence fondamentale à partir de la position subjective de l’Égo. Dans le courant phénoménologique et existentialiste, les philosophes soulèvent des questions critiques sur la vérité et les valeurs, ainsi que des questions métaphysiques sur l’être et l’existence. La problématique de la phénoménologie existentielle s’est avérée séduisante: même un néo-thomiste traditionnel du XX^e siècle, Jacques Maritain, a fini par écrire un “Court traité de l’existence et de l’existant”.

La psychologie phénoménologique de Franz Brentano (1838-1917)

L’allemand Franz Brentano fut un pionnier de la philosophie phénoménologique. Prêtre et philosophe, dans sa leçon inaugurale à l’Université de Würzburg, il défend l’indépendance de la philosophie à l’égard de la théologie. Peu après, il combat le dogme de l’infaillibilité pontificale (1870). L’indépendance de son esprit opposé à tout dogmatisme le conduira à la perte de sa chaire d’enseignant et à sa séparation de l’Église. Il poursuit alors une réforme de la philosophie en critiquant les Formes d’Aristote, la Scolastique et les Formes a priori de la connaissance chez Kant dont l’idéalisme, à son avis, avait marqué le déclin des temps modernes. Empiriste, s’appuyant sur l’observation, il s’inspire d’abord du positivisme des sciences formulé par Auguste Comte, et affirme “qu’il n’y a pas d’autre méthode philosophique que celle des sciences de la nature”. Toutefois, contrairement à Comte, il considéra que “la philosophie a pu se méprendre sur ses limites; mais qu’elle conserve néanmoins un champ de questions où la réponse ne doit pas être abandonnée, et cela dans l’intérêt de l’humanité”.

S'inspirant plus précisément de l'empirisme de J.S. Mill, il prévoit que "la psychologie opérera la réforme philosophique et lui donnera des bases scientifiques".

La psychologie nouvelle de Brentano repose sur l'expérience de la conscience personnelle qui, dans sa recherche, intuitionne des types ou genres de phénomènes psychiques, sans passer par l'observation et la compilation de cas concrets complexes. Ces types ne sont pas pour autant des grilles constitutives de la connaissance comme les formes a priori chez Kant, ni une généralisation qui découle de l'induction à partir d'expériences multiples. Ce qu'il nomme intuition est la saisie d'un seul coup des rapports nécessaires, ou impossibles, entre des phénomènes: ainsi en est-il du "bien" et du "mal" qui s'avèrent être des types saisis à l'origine de la connaissance morale. Contrairement à la psychologie génétique fondée sur la physiologie et qui considère objectivement les phénomènes psychiques dans leur origine et leur exercice, cette nouvelle psychologie, libérée des autres sciences, sera dite descriptive et "pure" en raison même de la considération intuitive directe des phénomènes. La méthode de cette psychologie, aussi appelée phénoménologique, ne sera pas non plus introspective dans le sens d'un examen volontaire des actes du sujet qui seraient accomplis sur une certaine période de temps; la méthode retenue en sera une, chez un sujet, de perception interne, auto-évidente et immédiate de phénomènes psychiques dans le présent de la conscience.

Une psychologie de l'inconscient, comme celle élaborée par Freud, est contradictoire avec la psychologie descriptive ou phénoménologique de Brentano, car celle-ci repose sur une orientation vers un contenu nécessairement conscient et qui est posé comme son référent essentiel. En outre, l'immanence proprement qualitative et non quantitative de l'objet à la conscience distingue les phénomènes psychiques des phénomènes physiques: toute conscience sera "conscience de...", c'est-à-dire d'un objet à la fois immanent à la conscience et naturellement distinct d'elle. Voilà ce qui est appelé l'intentionnalité de la conscience qui constitue avec la temporalité les données premières et immédiates de la phénoménologie. Ensuite Brentano identifie des relations essentielles entre divers actes psychiques, tant au niveau affectif que volontaire ou intellectuel, en partant de la représentation de l'amour et de la haine qu'il considère constituer le fondement naturel de la capacité de juger moralement par l'acceptation du bien et le refus du mal, puis, par analogie, de juger théoriquement par amour du vrai et haine de l'erreur. Il en serait de même pour l'esthétique comme capacité de juger par amour du beau et haine de la laideur. Pour ce qui a trait en philosophie à son univers ontologique, il demeurera volontairement simple: Dieu, le monde physique et le monde psychique. Son ontologie fait ainsi écho à toute la tradition de l'univers mental en Occident: Dieu, le Monde et l'Âme.

La phénoménologie scientifique
de Edmund Husserl (1859-1938)

Philosophe et universitaire allemand, toute sa vie durant Husserl a cherché les fondements d'une science certaine, à une époque où les sciences de la nature étaient en essor, où le positivisme dominait en sciences sociales, et où les nouvelles technologies conduisaient à

un discrédit de la théorie philosophique. Disciple de Brentano, c'est à partir de la psychologie que Husserl chercha dans un premier temps à interpréter philosophiquement le nombre et l'arithmétique, rappelant ainsi étrangement, par-delà deux millénaires, l'intérêt de Platon pour la spéculation de Pythagore. Ensuite, au tournant du XX^e siècle, son intérêt évolua vers des recherches pour découvrir une Logique pure qui se serait débarrassée de la psychologie: comme Brentano, en concentrant son attention sur le pôle sujet-objet dans l'intentionnalité de la conscience, il élaborait une première conception de la phénoménologie comme méthode scientifique et comme philosophie. Puis, dix ans avant sa mort, il proposa une deuxième conception de la phénoménologie qui reposerait dorénavant sur une étude approfondie des Méditations de Descartes: il creusa particulièrement la certitude entourant la position du sujet pensant. C'est dans le Sujet (Égo) supra-psychologique, appelé Transcendental, que Husserl pensa trouver la source de toute objectivité scientifique, incluant celle de la philosophie. En 1936, en cette époque trouble d'entre-deux-guerres, de crise économique et de conflits idéologiques, il laissa une sorte de testament philosophique dans une conférence qu'il intitula: "La crise de la science européenne et la phénoménologie transcendantale".

En dépit de légères variantes, la position de Husserl sur la philosophie était déjà formulée en 1913 dans ses "Recherches logiques": "La philosophie scientifique est un système de connaissances rationnellement gradué, où chaque étape est reliée nécessairement à la précédente, et construit à partir d'intuitions fondamentales. Son rôle consiste à éclairer les fondements, les méthodes et la signification des sciences exactes, qui sont par ailleurs les sciences du progrès technique indéniable". Dans sa conférence de 1936, il identifie la crise du fondement de la science comme provenant de la séparation séculaire entre, d'une part, l'objectivité d'un savant comme Galilée et, d'autre part, la subjectivité d'un philosophe et mathématicien comme Descartes. Par le biais de l'intentionnalité de toute connaissance, il proposa la phénoménologie comme point de départ philosophique et scientifique, susceptible d'apporter à la science la critique de ses postulats par l'identification de ses limites. Il estimait, en outre, que la factualité objective de la science positive lui avait soustrait toute ouverture aux problèmes des valeurs, et que son naturalisme n'avait rendu possible que l'usage de la seule induction comme méthode scientifique, à l'exclusion de l'intuition automatiquement déclassée comme étant subjective. D'où l'impossibilité d'établir un rapport entre la Politique et la Science, puisque cette dernière n'accède pas à la connaissance des valeurs requises pour former une vision compréhensive du monde. De là le chaos intellectuel et spirituel et les crises dans les rapports humains, comme si l'homme, dirions-nous, avait subi une lobotomie affectant son intelligence qui souffre d'un clivage entre sciences de la nature et sciences de l'homme.

Husserl reprend Descartes:
l'Égo transcendantal

Cinq ans auparavant, en 1931, Husserl avait déjà approfondi une solution possible à la dichotomie des faits et des valeurs, dans ses "Méditations cartésiennes" où il écrivait: "Descartes inaugure un type nouveau de philosophie. Avec lui, la philosophie change

totallement d'allure et passe radicalement de l'objectivisme naïf au subjectivisme transcendantal, subjectivisme qui, en dépit d'essais sans cesse renouvelés, paraît tendre pourtant à une forme définitive. Cette tendance constante n'aurait-elle pas un sens éternel, n'impliquerait-elle pas une tâche éminente à nous imposée par l'histoire elle-même, et à laquelle tous nous serions appelés à collaborer ?" En suivant le "Je pense, donc je suis" de Descartes, pour recommencer une science authentique et universelle, l'Égo pensant et existant se révèle être la seule réalité absolue et indubitable; tout le reste, objets et méthodes, ne sont que des phénomènes non-évidents, que la conscience est appelée à élucider pour avancer avec certitude. Mis à part l'être de l'Égo, Husserl met donc l'existence de tout le reste entre parenthèses; sa démarche de pensée devient ainsi phénoménologique, c-à-d. qu'elle repose seulement sur des phénomènes présents à la conscience, et qu'elle part à la recherche d'idées essentielles dont la vérité pourrait être déclarée aussi évidente que celle de l'Égo. La démarche est transcendantale en ce qu'elle "conduit à une égologie pure qui s'oppose radicalement aux sciences telles qu'on les concevait jusqu'ici, c-à-d. aux sciences objectives".

Dans sa recherche d'une "structure universelle et apodictique (=irréfutable) de l'expérience du moi", Husserl discerne d'abord le temps, "la forme temporelle immanente au courant de la conscience", et ensuite l'intentionnalité, c'est-à-dire "cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose". Rigoureusement, l'Égo transcendantal se porte sur l'état de conscience, pour l'observer et en expliciter le contenu, et non sur l'objet de la conscience. "Au dessus du moi naïvement intéressé au monde, s'établira en spectateur désintéressé le moi phénoménologique" qui peut alors décrire les modalités attribuées à l'objet (ex.: existence supposée, individualité, le général, spatialité, animalité) et au sujet (ex.: perception, mémoire, désignation symbolique). Le dépassement de la signification actuelle de l'objet dans une synthèse de souvenirs et de perceptions viendra préciser la signification en un donné intuitif sur une structure déterminée; mais comme le dépassement n'est jamais terminé, à cause de la structure temporelle même de la conscience, il ne peut s'agir de former des concepts et des jugements en suivant le mode scientifique de l'expérience inductive présomptueuse: il faut découvrir les structures typiques et essentielles susceptibles d'être serrées en des concepts rigoureux. La tâche de la phénoménologie transcendantale sera donc d'ordonner systématiquement les structures de toute conscience possible, de prévoir une synthèse constitutive universelle pour relier entre elles les théories relativement achevées sur l'objet et concernant la spatialité, la nature, l'animalité, l'humanité, la culture, etc.

Il est important ici de remarquer que Husserl, après avoir mis entre parenthèses toute existence réelle sauf celle du seul Égo, fut contraint de briser l'exclusivité ontologique de l'Égo pour passer à une multiplicité d'Égos évoluant dans une structure d'intersubjectivité. Ces autres Égos, étant reconnus également conscients, et s'étant révélés aussi comme sujets pouvant dire "J'existe indubitablement", l'ontologie sort du solipsisme (=moi seul) et pose la question de l'Être de ces objets apparus aussi comme sujets conscients. Laissons Husserl conclure sur son ontologie: "L'Être, premier en soi, qui sert de fondement à tout ce qu'il y a d'objectif dans le monde, c'est l'intersubjectivité transcendantale, la totalité des monades qui s'unissent dans des formes différentes de communauté et de communion". La philosophie

trouverait ici son sens qui est de sortir d'un empirisme naïf. En y réfléchissant encore au moment où j'écris ces lignes, peut-être retrouvons-nous dans cet Être de Husserl un avatar du Saint-Esprit unique et partagé auquel réfère Saint Paul, ou même un avatar de la Sagesse à saveur néo-platonicienne présentée dans le Livre de la Sagesse de la Bible hébraïque: elle est une et multiple, dotée d'un esprit intelligent, et se répand au long des âges dans les âmes saintes. Je reviendrai là-dessus plus loin dans mes Mémoires.

Une expérience phénoménologique intersubjective avec les étudiants

À ce moment-ci du déroulement du cours, j'invitais les étudiants à faire une expérience de conscience phénoménologique par le truchement de la lecture des "Méditations cartésiennes" de Husserl. Je leur proposai de réfléchir sur le caractère subjectif de leur expérience personnelle de conscience comme lecteurs qui, par le moyen du texte, veulent accéder à l'expérience d'une autre conscience personnelle et unique, celle de Husserl, transmise par son écrit. Husserl enseignait et ses Méditations communiquaient à d'autres sa propre expérience de conscience qui avait pour objet l'expérience du "je pense" que Descartes avait lui-même menée en sa conscience. De cette façon, j'invitais l'étudiant lecteur à se percevoir phénoménologiquement comme sujet de sa conscience, ayant comme objet de conscience l'expérience également phénoménologique d'autres sujets distincts de lui, soient Husserl et Descartes. L'étudiant lecteur qui pense ainsi, dans son expérience de conscience unique dans le temps, et grâce au langage écrit, fait une reprise de l'expérience de conscience de deux autres personnes non présentes physiquement, et il tente d'en découvrir la pertinence et la signification dans sa propre expérience. L'étudiant se trouve également dans une situation similaire dans son rapport avec moi comme son enseignant qui veut susciter en lui une expérience phénoménologique par le langage parlé.

Je propose ensuite aux étudiants que, dans les Méditations de Husserl, il y a une distinction à faire entre l'expérience phénoménologique d'une part et, d'autre part, l'ordre didactique d'exposition de cette expérience dans un discours cohérent et progressif, où chacune des idées s'articule sur la précédente, pour remonter au principe de l'évidence irréfutable de l'Égo qui avait mis entre parenthèses l'existence de tout le reste, sauf de lui-même. Chez Husserl, la démarche de l'exposé scientifique à partir du sujet pensant débouche sur l'intersubjectivité de deux ou plusieurs sujets qui, en communion sur une même structure objective, garantissent la vérité de l'expérience phénoménologique. Mais, afin de faire s'enclencher la démarche phénoménologique chez l'étudiant lecteur, encore faut-il la médiation du texte de Husserl et de ses significations. On voit ici que la mise entre parenthèses de l'existence de tout objet, hormis l'Égo, au point de départ des Méditations, n'est pas une opération de table rase comme chez Descartes, ni une affirmation de solipsisme radical, mais bien une position de méthode scientifique propre à la phénoménologie et qui conduit à dévoiler l'intersubjectivité transcendante présente dans l'expérience phénoménologique. À la fin, l'étudiant peut comprendre que la lecture, entreprise au niveau de l'égo psychologique, impliquait déjà une intersubjectivité initiale, mais voilée, qui finit par devenir évidente à l'Égo transcendantal.

Dans mon accompagnement à la lecture de Husserl, je voulais montrer aux étudiants que l'expérience phénoménologique suppose l'engagement d'une personne comme sujet qui réfléchit en dialogue nécessaire avec un ou d'autres sujets, qu'ils soient maîtres, auteurs, confrères, etc. Aussi que la philosophie phénoménologique les a conduits au-delà de la compréhension simple et naïve des structures logiques du discours, afin d'accéder à des significations vécues par un sujet autre qu'eux-mêmes, et reçues par eux-mêmes sujets autres, via les structures du langage. Enfin, qu'un arrêt délibéré et conscient, ou bien un blocage inconscient à l'intérieur de la formulation des structures linguistiques, dépersonnaliseraient le discours du sujet qui initialement voulait intentionnellement transmettre par la parole des significations incorporées dans une langue à un ou plusieurs autres sujets. Cela veut dire que, au-delà de l'objectivité illusoire d'une analyse du langage, la méthode phénoménologique conduit le philosophe à découvrir la vérité dans la parole inter-subjective, celle qui dévoile cette vérité à la conscience de l'Égo transcendantal qui se retrouve en communion avec d'autres Égos. Ici toutefois pour Husserl, la question la plus importante n'est pas d'ordre ontologique, n'est pas celle de l'Être, mais plutôt critique, celle de l'accession à la vérité. Ce sera l'Existentialisme qui tentera d'apporter une réponse plus poussée à la question fondamentale de l'Être du phénomène.

L'homme existentiel et temporel de Martin Heidegger (1889-1976)

Assistant du professeur Husserl à Fribourg, auquel il succède en 1928, Heidegger se distancie peu à peu de la phénoménologie de son maître et lui substituera la question du sens de l'Être. Dans "L'Être et le temps" publié en 1927, il prétend redécouvrir cette question du sens qui aurait été oubliée tôt dans l'histoire de la philosophie: les philosophes, dit-il, ont fini par faire de l'être un concept général et vide, le genre suprême et la catégorie de base de la logique. Pour Heidegger, l'Être est énigmatique, mais il devient intelligible par son sens, c'est-à-dire par sa finalité qui est de se révéler à l'homme pour devenir la vérité dans l'homme. Dans l'homme, cette vérité consiste à vivre pleinement et authentiquement son essence spécifique d'étant, qui est précisément celle d'être ouvert à l'Être, et de se comprendre lui-même en voyant sa place dans l'Être, c'est-à-dire en dépassant l'ustensilité ou la simple fonctionnalité d'un étant banal et inconscient. En 1934, en post-scriptum à son livre "Qu'est-ce que la métaphysique ?", il écrit: "Seul l'homme parmi tous les êtres fait l'expérience de la merveille des merveilles: le fait qu'il y ait de l'être." L'idée du sens de l'être et de sa finalité sera prédominante chez lui, pour ne pas dire seule et unique, comme en témoigne sa remarque dans "Qu'appelle-t-on penser ?" en 1954 : chaque penseur supérieur "ne pense qu'à une seule pensée". Et cette pensée, pour Heidegger, consiste à voir l'homme comme un Étant privilégié parmi tous les étants, celui qui se questionne sur son être propre en rapport avec l'Être qui le détermine: il invente le terme *Da-sein*, ou Être-là, pour exprimer succinctement cette pensée de l'Être qui se dévoile en l'homme authentique qui l'accueille.

Chez Heidegger, la question de l'être est donc ontologiquement première, étant à la fois la question la plus générale et la plus concrète. Touchant à l'être de tous les étants, elle est générale, et elle a primauté sur les considérations empiriques et scientifiques qui se

découpent des domaines limités de l'être sans trop remettre en question les concepts de base de l'expérience courante ou de la science. En outre, la question générale de l'être ne présuppose pas de méthode scientifique limitée et propre à une région particulière des étants. La question de l'être s'étend même à celle du néant, et se formule ainsi: "Pourquoi y a-t-il de l'être et non pas rien ?" À noter que l'expérience qui révèle le néant s'avère très concrète, et même source d'angoisse chez l'homme; elle est même antérieure à la négation en logique et à toutes les autres positions de refus. La question de l'être a même la primauté en raison de l'être bien concret de l'homme, car elle se réfère à l'existence même de celui qui la pose, à ses relations avec les autres étants, aux valeurs qu'il leur attribue, et qu'elle explique son comportement par la recherche de finalités. La question de l'être est donc "existentielle", au sens où elle se pose et est acceptée comme question dans l'existence même de l'homme et chez l'homme seul, donc au sens où elle provient et dépend de la structures ontologique même de l'homme "dont l'essence est d'exister", c.-à-d. d'être Da-sein ou l'Être-là. Dans l'interprétation de cet Être-là, un premier pas consistera à dégager sa temporalité constitutive, et à comprendre comment le concept traditionnel du temps objectif en dérive. Un problème central de toute ontologie consiste alors à saisir et expliciter correctement le phénomène du temps qui a servi dans la tradition comme critère naïf de discrimination entre les êtres intemporels et les êtres temporels. Avec Heidegger, on devra comprendre que tout être est "temporal" par rapport à sa durée interne, mais que certains d'entre les étants peuvent être intemporels par opposition à ceux qui sont-dans-le-temps (=temporels). Ainsi comprise, la durée temporelle n'impliquera plus nécessairement le changement ni le temps aristotélicien comme "mesure du changement selon l'avant et l'après". Ici, on peut faire un lien avec la pensée d'Henri Bergson sur la durée dans son chef d'oeuvre de "L'Évolution créatrice".

Par sa temporalité essentielle, l'Être-là est structurellement historique dans son accomplissement: il est son passé qui le précède et qu'il comprend, et il se réalise chaque fois à partir de son avenir qu'il projette. Son interrogation sur l'Être est aussi historique, et elle se comprend dans l'histoire elle-même de l'ontologie où des découvertes valables sont apparues, mais aussi où les penseurs ont pu s'aliéner eux-mêmes devant la question en se conformant à une tradition stérilisante. Ainsi, la Grèce a originellement pu donner naissance à l'ontologie en découvrant l'importance de l'être-au-monde (sein-in-der-Welt), mais le Moyen-âge, tout en recevant la tradition de la Grèce, a refusé l'historicité de l'ontologie formulée par le penseur lui-même pour se consacrer à des doctrines immuables. Descartes a bien pu reconquérir la subjectivité de l'Être mais sans la temporalité, et ainsi il n'a pu découvrir l'existentialité de l'Être-là, ni se concentrer sur son ontologie. Voilà pourquoi la revalorisation de la question de l'être implique une destruction du dépôt traditionnel qui a voilé la question en doctrines diverses et en querelles de doctrines entre des hommes exposés à la "mondanité" et qui n'ont pu se percevoir authentiquement comme Être-là. Pour le philosophe Heidegger, il ne sera plus question ni de système ni d'école philosophiques. L'Histoire humaine est la condition de l'apparition de l'Être et du dévoilement de sa vérité, avec un passé de la pensée qui conserve son sens comme point de départ à critiquer, le présent qui a le sens d'une libre réalisation de l'homme en ce qu'il s'oriente vers un projet futur conçu dans le présent, afin de donner un sens à l'Être-là.

Chez Heidegger, la phénoménologie est devenue le dévoilement de ce qui se manifeste, le phénomène de l'Être. Elle est une manière de faire la science, et non une science de quelque chose: elle est une monstration, un faire-voir de ce qui apparaîtra, mais qui est encore caché. Dans son ontologie, le but est de faire apparaître, de dévoiler l'être de l'étant. La métaphysique n'est donc plus comprise en suivant la tradition comme la recherche des causes, mais comme ontologie herméneutique qui explicite l'Être via le Da-sein existentiel et temporal, afin de découvrir une structure particulière de l'homme, son historicité, qui est condition de l'Histoire et de la Culture. Cette démarche confère à la recherche un caractère philosophique qui se fonde en une ontologie phénoménologique.

Au moment où j'écris ces lignes, je ne peux m'empêcher de faire un rapprochement de l'expérience existentielle de Heidegger qui philosophe en période de crise économique et de montée du nazisme, avec celle de Moïse réfugié dans le désert d'Égypte pour échapper au Pharaon après avoir tué l'opresseur d'un frère hébreu. S'interrogeant l'un et l'autre sur le sens de leur existence, en une époque angoissante de leur vie, ils ont le dévoilement ou la révélation de l'Être qui, à un niveau supérieurement clair de conscience chez l'homme, se découvre dans le présent unique de chacun d'eux. Moïse entend celui qui affirme son Être pur en durée présente ("Je Suis Celui qui Suis"), puis son historicité dans la conscience des hommes ("Je suis le Dieu de tes pères"). Dans la conscience de Moïse, il y aurait réconciliation transcendante des positions philosophiques opposées, celles de l'Être stable de Parménide et du Devenir incessant d'Héraclite: l'Être éternel qui se révèle ici s'avère personnel, et il fait irruption dans le temps humain, dans l'Histoire, pour fonder par Moïse une culture religieuse. Chez Heidegger, toutefois, le Da-sein reste pudiquement en-deçà du religieux mais, dans la dernière partie de sa vie, se rapproche davantage du langage symbolique et mystique, comme en témoigne tout l'intérêt du philosophe pour la poésie d'un Hölderlin, par exemple.

La phénoménologie existentialiste
de Jean-Paul Sartre (1905- 1980)

Le courant phénoménologique et existentiel s'est étendu à la France et a largement été propagé à travers la littérature notamment de Sartre et d'Albert Camus. Sartre reconnût les influences qu'il avait puisées en Allemagne, de 1932 à 1934, en tentant de se familiariser avec la phénoménologie de Husserl; mais il rejettera la plupart des thèses fondamentales de la phénoménologie transcendantale. Subissant davantage l'influence de la vision de l'Être de Heidegger, il s'orienta vers une ontologie existentialiste, dans laquelle la conscience ne sera cependant pas proprement un sujet substantiel, mais de l'être dont toute l'existence se ramène à un apparaître fini. Sartre prétend avoir développé une ontologie qui, chez Husserl, était quasi inexistante: en 1943, justement, il publie un essai intitulé "L'Être et le Néant", avec sous-titre "Essai d'ontologie phénoménologique".

La longue Introduction de ce livre s'intitule "À la recherche de l'Être". Voulant au départ échapper à l'idée traditionnelle de substance, inventée par Aristote, ainsi qu'au

noumène derrière le phénomène, tel que posé plus tard par Kant, Sartre propose que “l’essence d’un existant n’est plus une vertu enfoncée au creux de cet existant, c’est la loi manifeste qui préside à la succession de ses apparitions, c’est la raison de la série, l’unité synthétique de ses manifestations, le lien des apparitions, ç-a-d. elle-même une apparition. Ainsi, l’existant apparaît dans chaque phénomène fini, et dans le lien des phénomènes infinis qui donne un sens à chaque phénomène.” Cette essence–phénomène ne peut donc pas précéder l’existence, comme une puissance précéderait l’acte: l’existence est au principe de l’essence qui en découle.

L’ontologie que Sartre développe à partir du phénomène le conduit quand même à aller au-delà du phénomène présent, afin d’atteindre l’être même du phénomène. D’où sa thèse: “ le phénomène d’être est ontologique. Il est un appel d’être; il exige, en tant que phénomène, un fondement qui soit trans-phénoménal.” Pour expliciter cet Être, il fait appel à l’image du vide et du plein, qui lui permet de caractériser l’homme conscient comme un être-pour-soi, avec un trou dans son être qui le confronte au néant, par opposition aux êtres non-conscients qui sont pleins en-soi. Pour lui, “la transcendance est structure constitutive de la conscience, puisque la conscience naît sur un être qui n’est pas elle”. En effet, pense-t-il, “la conscience est un être pour lequel il est dans son être question de son être, en tant que cet être implique un être autre que lui.” La conscience est donc une intuition qui révèle nécessairement de l’être. Pour caractériser cette démarche philosophique, on pourrait parler de phénoménologie existentialiste: pour commencer, comme chez Husserl, cette philosophie a son point de départ dans la conscience où les phénomènes apparaissent, et ensuite, comme chez Heidegger, elle devient existentielle, au moment où elle débouche chez l’homme conscient sur l’Être trans-phénoménal. S’agissant d’un sens à reconnaître à l’Être, aucun ! Plus encore que chez Heidegger, l’angoisse sera présente dans la découverte de l’Être, occasionnée par la liberté de l’être-pour-soi, qui est confronté à la question absurde d’un sens à donner à son existence. Chez Sartre, le roman sera la forme privilégiée d’expression de sa métaphysique : La Nausée, Le Mur, Huis-clos, etc. Ces titres en disent long sur son expérience difficile de conscience philosophique.

Théorie de la connaissance de Sartre:
situation dans l’histoire

Je retrouve dans mes documents de cours un feuillet auquel j’ai donné le titre de “La métaphysique de la conscience chez Sartre”, et dans lequel je fais d’abord un rappel des grandes théories de la connaissance dans l’histoire de la pensée occidentale. J’y note que c’est à partir d’une métaphysique dualiste, mais sous diverses formes, que la pensée traditionnelle, depuis l’Antiquité et au Moyen-âge, chez Platon, Aristote, Augustin, Thomas d’Aquin, et même chez Descartes et Hegel, a examiné et compris la connaissance humaine. Dans cette tradition, la connaissance proprement humaine est d’un ordre ontologique distinct de celui de la matière du monde. On y parle donc d’immatérialité, voire de spiritualité, qui se rattache à une source ou cause ultime, distincte et supérieure à l’homme. Après Descartes, des penseurs ont voulu réduire ou même abandonner ce dualisme: des courants nouveaux sont apparus, comme le matérialisme dialectique dans la gauche hégélienne, chez Feurbach, Engels et Marx: chez ceux-ci, l’esprit humain est un produit de la matière qui évolue dans l’histoire. S’y apparente, en

science positive, l'évolutionnisme intégral de Darwin. Quant à Max Scheler, il conservera matière et esprit, mais en renversant la causalité de Hegel, c'est-à-dire en conférant toute l'énergie à la matière.

La pensée contemporaine sur la nature de la connaissance humaine et de la conscience présente un débat métaphysique dans lequel des spiritualistes d'une part, personnalistes comme Gustave Thibon ou néo-thomistes comme Jacques Maritain, s'opposent à des matérialistes doctrinaux d'autre part, comme les marxistes, ou à des positivistes comme Watson dont le behaviorisme nie l'être propre de la conscience et la réduit à un simple comportement, ou même à des "néo-spiritualistes" (mon invention) comme Max Scheler pour qui l'être historique de l'Esprit est en croissance grâce à l'énergie de la matière. S'apparente à cette position néo-spiritualiste l'existentialisme de Heidegger chez qui la conscience de l'homme est le "là" ou l'ouverture de l'Être, le Da-sein. Jean-Paul Sartre s'apparente à la pensée ontologique de Heidegger, dans la mesure où il conserve une dualité d'être: l'être-pour-soi de la conscience opposé aux autres êtres-en-soi non conscients. Mais il s'en distingue quand il considère la conscience comme une simple apparence, non reliée ontologiquement à l'Être fondamental qui chez l'Allemand se révèle en Da-sein.

Sartre refuse en effet toute causalité supérieure ou extérieure à la conscience: il refuse l'Intellect agent d'Aristote et des médiévaux, le Dieu créateur des penseurs judéo-chrétiens, l'évolution de l'Esprit dans l'Histoire de Hegel; il n'accepte pas pour autant le matérialisme des évolutionnistes et des behavioristes. Pour Sartre, la conscience ou l'être-pour-soi, qui a comme un trou dans son être, apparaît et disparaît dans un monde d'êtres-en-soi non conscients qui semblent remplir une étendue première compacte: en un sens, cela rappelle la pensée cartésienne qui distingue le sujet pensant des objets matériels de la pensée qui forment l'étendue. Mais Descartes, contrairement à Sartre, retenait le Dieu transcendant de la tradition pour garantir la vérité de sa démarche philosophique. C'est la conscience chez Sartre qui s'apparenterait elle-même quelque peu au dieu aristotélicien, en étant pensée de la pensée, mais dans une discontinuité de moments à durée finie, à la manière du clignotement irrégulier d'un phare. Contrairement toutefois au dieu d'Aristote, la conscience chez Sartre n'est pas l'acte d'un être-sujet substantiel qui pense de toute éternité, mais d'un être fugace pour qui toute l'existence finit par se réduire à son apparence et au lien ténu entre ses apparences. Pas étonnant que la pensée de Sartre évolue dans la volatilité, l'angoisse, l'absence de sens, voire l'absurdité. Notons toutefois que ce cours n'expose pas la deuxième période de la pensée de l'auteur, qui sera son engagement dans le parti communiste afin de trouver un certain sens à son existence.

Épilogue

À plus de quarante ans de distance, je me souviens assez peu des réactions des étudiants à ce cours, sauf peut-être de leur respect et de leur attention. Il y avait des difficultés certaines à surmonter pour exposer ou comprendre une pensée philosophique aussi bouleversante et très centrée sur le sujet, souvent hermétique et exprimée dans une langue parfois ampoulée. Mais, en pleine décennie de révolution tranquille au Québec, il y avait dans le milieu

une soif de connaître des approches nouvelles en philosophie. J'avouerai ici avec humilité qu'aujourd'hui je peine à comprendre certaines questions de révision du cours remises aux étudiants avant l'examen final !

Il reste que pour moi personnellement cet enseignement avait des résonnances certaines. D'abord la phénoménologie venait conforter ma tendance foncière à l'observation, un trait de caractère remontant à ma petite enfance, et légitimait ce penchant à un niveau philosophique. Et l'existentialisme, qui assumait pleinement des états d'âme comme l'angoisse, autorisait pleinement l'examen de ma personne comme sujet ressentant en situation de pensée philosophique. Puis, comme la phénoménologie husserlienne conduit à une ontologie, car elle pose l'Être de l'Égo transcendantal dans des rapports intersubjectifs, j'y retrouvais une similitude de relation avec l'Esprit divin, cet Être à la fois transcendant et immanent en l'homme, familier dans la tradition de la pensée judéo-chrétienne influencée par S. Paul qui voit l'homme comme "temple de l'Esprit". Plus encore, le Da-sein existentiel de Heidegger évoquait chez moi la révélation de l'Être divin à la conscience d'une personne qui en fait alors l'intuition dans une expérience de type mystique. Dans leur synthèse, ces vues m'offraient une approche renouvelée pour mieux comprendre le Dieu historique de Moïse qui se révèle comme Être (Je Suis) à la conscience de l'homme qui, du même coup, se saisit dans son existence contingente et temporelle sous le regard de Dieu.

C'est ainsi que mon enseignement sur la phénoménologie et l'existentialisme fut pour moi une longue explicitation, pendant deux ans, du cours d'ontologie du père Fortin que j'avais suivi au collège et qui m'avait conduit à choisir la philosophie aux études supérieures. Mes études qui suivirent de près à l'Institut d'Études médiévales avaient élargi ma perspective philosophique à plusieurs genres littéraires dans l'expression de la pensée, ainsi qu'à une coexistence pacifique entre la foi et la raison. Mais maintenant, par la réflexion phénoménologique et existentielle, la cloison entre la religion et la philosophie, entre la foi et la raison, était en train de tomber. Mieux encore, afin d'accéder authentiquement à la conscience philosophique dans son sens étymologique et véritable, ma recherche amoureuse de la sagesse se débarrassait de certaines mondanités influençant la pensée qui peut facilement se figer dans des institutions scolaires départementalisées, ou en suivant les exigences d'organismes de publication compartimentés. Aristote y verrait peut-être l'attrait exercé par Dieu comme cause finale de la pensée philosophique ? Ou, dans le sillage platonicien, saint Jean parlerait peut-être de la Lumière qui vient en ce monde pour éclairer tout homme ? En tous cas, la philosophie n'était plus pour moi une affaire de mots mais d'expérience intime, comme le soulignent Platon et Heidegger entre autres philosophes.

COURS SUR LES DIALOGUES DE PLATON

Année académique 1968-69. Platon: c'était le dernier cours de ma brève carrière de cinq années comme assistant-professeur en philosophie au Collège Sainte-Marie, en la dernière année de fonctionnement de cette institution qui allait être absorbée par l'Université du Québec à Montréal. Mon enseignement était dispensé dans le cadre du Département de philosophie, à des étudiants qui l'avaient choisi comme cours spécialisé. Ils étaient 58 adultes inscrits, dont 37 hommes et 21 femmes. Dans un mot de bienvenue, je les ai prévenus que nous procéderions à une réflexion fondamentale qui, selon mon souhait, pourrait s'avérer pour nous un aliment de vie personnelle. Dans l'esprit de la phénoménologie de Edmund Husserl que plusieurs d'entre eux connaissaient, je précisai que l'expérience philosophique se réalise souvent dans une solitude initiale qui s'épanouit en communication, dans un passage de la subjectivité à l'intersubjectivité et que, dans l'histoire, la philosophie avait surgi comme une expression de la conscience réflexive qui, selon Aristote, manifeste un désir naturel de comprendre. Aussi, que chaque philosophe peut avoir son étonnement particulier et son mode préféré d'expression. Ces modes d'expression ont été multiples au cours de l'histoire et nous y trouvons, entre autres, le mythe et la poésie chez Parménide, le dialogue chez Platon, la prose didactique chez Aristote, l'autobiographie chez Saint Augustin, l'apologie religieuse chez Justin martyr, le débat scolastique dans l'Université médiévale, l'Encyclopédie au XVIII^e siècle, le roman et le théâtre chez les existentialistes contemporains, voire même la posture du corps dans le yoga, etc.

Toujours en guise d'introduction, je proposai aux étudiants un premier étonnement possible, une question fondamentale à examiner de manière existentielle, à l'instar de Martin Heidegger en notre XX^e siècle: "Qu'est-ce qui caractérise la philosophie?" Cette question primordiale, précisais-je, qui ne cesse de surgir dans la littérature et les congrès de philosophes, peut aussi être la mienne comme professeur: "Quel est mon rôle?", ou celle d'un étudiant: "Qu'est-ce que je viens chercher ici?" Dans tous les cas, la question est posée par une personne, un être conscient qui réfléchit en situation dans un milieu culturel, à un moment donné de l'histoire selon un mode d'approche et d'expression particulier. La question présuppose une série d'inter-relations concrètes avec d'autres personnes: parents, enseignants, amis, compagnons, etc. Elle présuppose aussi une définition au moins nominale de la philosophie, habituellement recueillie de l'un ou l'autre philosophe apparu dans l'histoire. Nous pouvions alors observer que la philosophie est un concept général qui recouvre d'innombrables expériences de conscience, et ce, à diverses époques. Mais du même coup, une voie s'ouvrait pour faire l'expérience inter-subjective de la philosophie: en cherchant à comprendre la vision personnelle de certains philosophes, en dialoguant mentalement avec eux, en s'entretenant aussi dans le présent avec des maîtres et des confrères qui s'intéressent à leur pensée, tout cela afin de vérifier et d'enrichir sa propre compréhension de la philosophie. Cette démarche pourrait conduire à élaborer petit à petit une vision personnelle de la philosophie qui est nécessaire pour ne pas s'aliéner dans des idéologies à la mode, et qui sera authentique dans la mesure où elle correspondra à l'expérience de chacun. Une telle vision, personnelle bien sûr, n'exclura pas des préférences d'auteurs qui auront alors servi de guides.

Méthodologie

J'exposais ensuite aux étudiants quelles étaient les positions sous-jacentes, ou hypo-thèses, qui m'avaient conduit à choisir une méthode d'approche de Platon particulière à ce cours. D'abord, il fallait reconnaître que l'histoire de la philosophie nous informe que Platon est un penseur majeur dont l'influence a été incalculable: ayant suscité autant d'intérêt, cet auteur serait digne d'intérêt aussi pour nous. Cela dit, comme ses textes sont le plus souvent écrits en faisant appel au dialogue, il faudrait supposer que cette forme de discours était bien adaptée à l'expérience philosophique propre à Platon, et que notre approche devrait en tenir compte en favorisant le dialogue dans l'étude, compte tenu des circonstances où l'on se retrouve en groupe chaque semaine, et aussi du grand nombre des étudiants. Ensuite, dans l'esprit même de Platon, qui s'exprimait par la bouche de Socrate dans son oeuvre, la compréhension philosophique suit une préparation analytique dans un dialogue entre personnes qui poursuivent également une réflexion intérieure. Particulièrement, dans le rapport maître/disciple, Platon parlait de "maïeutique", c'est-à-dire d'accouchement de l'âme du disciple qui tire sa vision de la vérité de sa propre expérience psychique, avec le maître agissant comme guide: chez Platon, l'accès à la vérité ne s'opère donc pas selon le principe physique des vases communicants. À ce moment là, je suggérais que cette considération pouvait être au coeur de la contestation étudiante sur les méthodes pédagogiques, en cours au Québec, en cet automne '68, et que nous avions peut-être affaire hic et nunc à un événement historique positif: les maîtres, disais-je, doivent réviser leurs méthodes et tenter des expériences pédagogiques qui s'inspirent d'un plus grand respect des personnes et de leurs possibilités d'auto-éducation. Je retenais enfin que les principes de Carl Rogers sur l'épanouissement de la personne dans un groupe pourraient être appliqués aussi à l'andragogie, c'est-à-dire à la pédagogie adaptée à des étudiants adultes.

À partir de ces hypothèses, j'expliquais quelle serait notre méthode de travail: elle allait reposer d'une semaine à l'autre sur une alternance de séminaires et d'exposés magistraux, afin de donner à tous la chance d'interagir et de dialoguer. Les séminaires présupposeraient la lecture d'un des Dialogues de Platon déjà indiqué par le professeur; les arrangements de groupes et de sous-groupes varieraient d'une quinzaine à l'autre, et un temps serait alloué pour l'observation de la dynamique des groupes. Les soirs d'exposés magistraux, on ne formerait qu'un seul groupe concentrique, et le cours porterait sur le sujet du séminaire précédent; une discussion ouverte d'une demi-heure en plénière clôturerait la soirée. Il me faut dire ici que, pendant toute l'année scolaire, j'ai eu la bonne fortune d'avoir la collaboration d'un confrère de mon âge, le professeur Joseph Mignolet spécialisé en littérature et en philosophie, pour participer aux séminaires, donner des exposés et apprécier les travaux des étudiants. Joseph et moi sommes rapidement devenus amis et nous nous complétions à souhait dans un grand respect l'un de l'autre.

Le travail demandé aux étudiants comportait une pré-lecture personnelle des Dialogues étudiés, leur participation aux séminaires et à la session plénière, une dissertation de longue haleine sur le Dialogue majeur de "La République", et deux examens semestriels sur leurs réflexions personnelles et expériences de lecture. Les oeuvres suivantes de Platon ont ainsi été traitées pendant l'année: au premier semestre, L'Apologie de Socrate, Le Phédon, Le Phèdre,

Le Banquet; au second, Le Théétète, Le Sophiste, La VII^è Lettre, Le Timée, La République. Des exposés des professeurs ont aussi été donnés sur des thèmes horizontaux majeurs comme: la mort et l'âme, la philosophie comme sagesse, l'amour, la rhétorique, la dialectique, la beauté, la connaissance et la science, l'Être et le Non-être, le cosmos, l'État.

Sommaire du cours

Il ne saurait être question ici de rapporter dans le détail toutes mes analyses de textes, ni celles des étudiants. Je retiendrai d'abord l'exposé des conclusions tirées à la toute fin du cours, et ensuite je présenterai les thèmes platoniciens qui m'ont le plus frappé et influencé dans mon cheminement personnel. Donc, je lançai mon dernier cours en disant aux étudiants que, par fidélité à notre méthode, les conclusions devaient être tirées par chacun de nous, selon sa compréhension des Dialogues, et s'inscrire dans l'itinéraire personnel de chacun suivant sa réponse à la sollicitation de Platon à la réflexion. Pour ma part, je notai d'abord que l'attitude philosophique de Platon se caractérisait par un engagement proprement personnel sur la voie de la sagesse, incluant une vision théorique ainsi que la pratique d'une vie saine. Ensuite, que cette compréhension de la philosophie avait été transmise dans le monde religieux via les Juifs d'Alexandrie et les Pères grecs et latins de l'Église: elle offrait un modèle de pensée inspirée, systémique et propre à verbaliser une histoire du salut. Par exemple, au 1^{er} siècle avant J-C, le néoplatonisme inspira des passages métaphysiques de haute spiritualité dans le Livre de la Sagesse de la Bible, attribué à Salomon et écrit en grec. En outre, cette influence était palpable dans le prologue de l'Évangile de Jean, notamment dans l'insistance sur le Logos ou Verbe divin. Ne disait-on pas "le divin Platon" (divus Plato), quand on parlait de lui au Moyen-âge ?

Comme le dit Socrate dans l'Apologie, à la veille de sa mort, la philosophie ouvre la personne à une sagesse supérieure et divine. Dans le Phédon, Platon, précisera qu'elle suppose le don divinatoire; puis dans sa VII^è Lettre, qu'elle culmine dans une expérience supra-logique d'illumination. Selon cette perspective, les philosophies qui se limitent à l'usage de la simple raison ne sont pas le plus haut moment de la pensée dans l'Histoire. La philosophie pour Platon est une ouverture à l'accueil de la part de l'âme consciente: celle-ci est appelée à dépasser le terrain proprement logique et propositionnel en suivant, dans un dialogue intérieur et extérieur, une démarche analytique qui culmine dans l'intuition lumineuse de la Réalité unique et transcendante. En même temps, cette philosophie, qu'il nomme proprement Dialectique, est un entraînement à mourir: l'étonnement initial de Platon, marqué d'angoisse devant la mort de son maître Socrate, l'a conduit de proche en proche à une vision d'ensemble de la réalité physique, psychique et divine, propre à donner un sens apaisant aux turbulences de la vie. Ce type de philosophie apparaît comme une victoire du courage intellectuel sur la peur de se tromper: comme en témoigne Socrate, à la veille de sa mort, la validité de l'option philosophique choisie ne réside pas dans la seule logique des propositions, ni dans sa popularité du moment, mais dans sa viabilité, dans le bonheur qui en a découlé jusqu'à la mort, et finalement dans l'espérance d'un au-delà.

Aujourd'hui, après quatre décennies, la relecture de mes conclusions d'enseignement de Platon me suggère que j'ai pu assimiler dans ma vie l'attitude philosophique de cet auteur, un chercheur de vérité intellectuelle qui accueille le religieux et l'expérience spirituelle, un amateur de la parole partagée pour l'éducation des virtualités personnelles, un esthète et un spécialiste des choses d'amour, comme Socrate aimait à se définir lui-même. Ce cours sur Platon venait couronner en moi, à trente ans, toute l'éducation humaniste que j'avais reçue, centrée sur le développement de la personne et l'acquisition d'une sagesse de vie. En Socrate mis en scène, Platon m'offrait un modèle d'amant-de-la-sagesse, à la fois passionné de savoir raisonné, ouvert à l'illumination d'une Réalité supérieure à accueillir, et indépendant d'esprit à l'égard des hommes qu'il souhaitait voir se développer, comme lui, par le dialogue éducatif. Aux antipodes de l'esprit dogmatique, en science comme en religion, en morale comme en politique, Platon m'a conduit à l'expérience existentielle, à la fois critique et accueillante, comme tremplin vers la sagesse. C'est seulement en ce sens que je peux me risquer aujourd'hui à me considérer peut-être un philosophe.

La mort de Socrate

Parmi les exposés platoniciens qui m'ont le plus frappé, je retiens d'abord celui de la mort de Socrate à quatre-vingts ans, alors que Platon avait tout au plus trente ans. Cette disparition par condamnation, suite au vote majoritaire de l'Assemblée d'Athènes, est traitée dans l'Apologie qui exceptionnellement n'est pas un dialogue, et où Platon publie le chant du cygne de son maître. Socrate, en effet, y a seul la parole: on y trouve sa plaidoirie postérieure aux accusations, une discussion de la peine qui fait suite à la condamnation, et enfin son testament politique prononcé après la sentence. Platon écrit l'Apologie et toute son oeuvre comme un monument à la mémoire de son maître, mais aussi comme une semence de réforme fondamentale de la vie personnelle et publique. Le sujet central de l'Apologie est la fidélité de Socrate. Platon proclame que cet homme, capable de fidélité jusqu'à la mort, a été condamné à cause de l'incompréhension et de la haine de ceux qu'il aimait, par défaut d'un dialogue suffisamment bien établi avec eux pour qu'il soit compris, et à cause de la trop grande peur de ses contemporains d'être révélés à eux-mêmes tels qu'ils étaient.

Dans la juste perception que Socrate a constamment de lui-même, cette fidélité s'appelle "sagesse", écrit Platon, et cette sagesse est humaine: mais, contrairement à la prétention de savoir des hommes politiques, des techniciens et des littéraires, cette sagesse consiste aussi à reconnaître l'indigence et les limites du savoir humain, lequel ne peut se dépasser que par l'inspiration d'un dieu dans la poésie, la prophétie ou les oracles. Dans l'Apologie, Socrate rapporte à son sujet un événement à caractère divin: voici comment, suite à une visite à Delphes, il interprète l'oracle qu'il avait entendu: "Celui-ci, homme, est parmi vous le plus sage qui, ainsi que le fait Socrate, a reconnu que selon la vérité il ne vaut absolument rien sous le rapport de la sagesse". De cette sagesse de non-savoir découlera la piété envers la divinité, la fidélité à la mission reçue par le destin, le détachement à l'égard des biens du monde, l'obéissance à la voix intérieure qui le détourne du mal depuis son enfance, un élan constant vers

le bien moral, l'amour porté à ses concitoyens au mépris même de sa vie, et une sérénité à toute épreuve. Cette sagesse ne s'oppose donc pas à la vertu de religion, bien au contraire. Devant la mort énigmatique, < serait-ce un sommeil ? ou bien une migration de l'âme ? >, Socrate s'en remet à la sagesse providentielle des dieux en disant: "ce qui est arrivé aujourd'hui n'est pas dû au hasard". Il sera fidèle à lui-même jusqu'à la fin, en insistant qu' "une vie à laquelle l'examen fait défaut ne mérite pas qu'on la vive". Il a été authentique en réalisant dans sa vie l'image idéale de lui-même que lui avait révélée la divinité dans l'oracle de Delphes. Il a obéi, ce qui veut strictement dire qu'il a accueilli le précepte divin inscrit au fronton du temple de cette ville: GNÔTHI SÉAUTON ou "Connais-toi toi-même".

Comment ne pas être vivement impressionné à la lecture de l'Apologie, en cette année académique 1968-69 qui sonnait le glas de l'existence du Collège Sainte-Marie, institution à laquelle j'étais si attaché depuis mon entrée au cours classique en 1951. J'en étais d'autant plus ému que, y occupant aussi une charge dans l'administration supérieure, je percevais clairement certaines intrigues auxquelles je ne voulais pas m'associer. Socrate s'offrait à moi comme un modèle de sagesse et de détachement. Aussi, dans mes notes de cours sur la signification de l'Apologie pour Platon, j'écrivis: "Socrate n'est pas mort: il a créé un esprit". Socrate, en effet, s'attendait à voir surgir une postérité spirituelle, "à moins que le Dieu, disait-il aux Athéniens, prenant soin de vous, ne vous en envoie (bientôt) un second (Socrate)"; puis "le nombre augmentera de ceux qui pratiquent cette mise à l'épreuve envers vous: ils seront d'autant plus sévères qu'ils seront plus jeunes". L'esprit de Socrate m'a aidé à surmonter des épreuves souvent inévitables dans la vie professionnelle, et même familiale.

L'âme, la vie et la mort

"Socrate était un homme heureux": ainsi parle Phédon, témoin oculaire de la mort de son maître, dans le prologue du Dialogue qui porte son nom. Mort heureuse, en raison d'un espoir de vie reposant sur deux fondements: d'une part, la pratique de toute une vie de philosophe chez qui la pensée était la règle des vertus, et non pas le plaisir ou la peine; puis, d'autre part, parce qu'il accueillait le mythe traditionnel, cette histoire belle et agréable, concernant la survie auprès d'hommes bienheureux, et surtout de dieux, pour l'âme dont la vie s'était écoulée pure et mesurée. L'épilogue du Phédon le répète: "l'homme le meilleur, le plus sage et le plus juste parmi ses contemporains a eu une mort sereine." Platon comme philosophe a donc accueilli le mythe, en seconde importance cependant, selon qu'il corroborait la pensée philosophique sur la survie de l'âme. Le Phédon présentera une longue discussion proprement rationnelle à ce sujet, pour montrer la pertinence de la croyance et en assurer la vraisemblance. La pensée philosophique élaborera une preuve de la nature immatérielle de l'âme, en partant de la connaissance intellectuelle présentée comme la réminiscence qu'opère l'âme d'une Réalité-en-soi, incorruptible, appelée le Bien, avec laquelle l'âme est en relation de présence et de communion.

Pour Platon, la vision (théorie) de la survie de l'âme est légitime dans la mesure où ses sous-basements (hypo-thèses) conduisent à un discours où les propositions sont

conséquentes et consonantes (en symphonie). Sur ce sujet, remarquons d'abord que la pensée du philosophe est en quelque sorte réflexive sur elle-même, en ce qu'elle prend la pensée comme point de départ; mais cette pensée doit se donner des hypothèses, des bases de travail. Ainsi, d'Anaxagore qui s'interrogeait sur l'explication ultime des choses dans le cosmos, Platon retiendra l'Intelligence qu'il élève au rang de réalité-en-soi et séparée de la nature matérielle. Il fait de même pour d'autres attributs qu'il retient, comme le Beau et le Bien, présents à l'esprit humain qui s'avère apte à les penser dans un état de perfection stable et opposé au monde physique changeant. Notons que la preuve élaborée n'est pas tenue pour apodictique, c'est-à-dire d'une évidence irréfutable, comme en mathématiques. Toujours dans le Phédon (85c ss), Platon s'explique: "sur cette sorte de question, une connaissance certaine est dans la vie présente ou bien impossible, ou bien tout à fait difficile. L'homme sans énergie lâche prise. S'il est impossible de trouver la vérité ou de l'apprendre d'un autre, il faut alors mettre la main sur celle de nos conceptions humaines qui vaut le mieux et qu'il est le plus difficile de réfuter; se risquer, en se laissant porter par elle, à faire la traversée de la vie sur cette manière de radeau, faute de pouvoir faire route, avec plus de sécurité et moins de risques, sur quelque instrument plus stable de transport, autrement dit une révélation divine." Donc, sur la survie de l'âme Platon distingue une double voie d'accès à cette connaissance: une sagesse humaine comportant de l'incertitude, et une sagesse révélée à l'homme, divine et sûre. Il y a ici chez Platon une affirmation philosophique de la plus haute importance sur l'ouverture de l'homme à la transcendance, grâce à son accès au divin quand celui-ci se révèle.

Plus précisément, dans son raisonnement sur la survie de l'âme c'est l'aptitude de la pensée humaine à poser les notions contraires de l'imparfait et du parfait qui est le point de départ de la discussion proprement rationnelle du Phédon. La démarche qui s'ensuit nommera d'autres contraires tels que le composé et le simple, le corruptible et l'incorruptible, le matériel et l'immatériel, le changeant et le permanent, le mortel et l'immortel, l'humain et le divin. Discutant de la pensée dans un tel contexte symphonique, Platon conclut: "la pensée est un état de l'âme qui s'élance vers la réalité incorruptible et permanente, lorsque l'âme est isolée du corps et s'apparente à cette Réalité-en-soi"(79d). Et encore: "l'âme ressemble à ce qui est divin, le corps à ce qui est mortel. La philosophie, au sens droit du terme, purifie l'âme pour exercer l'homme à mourir sans difficulté afin de parvenir au divin. Elle délie l'âme du corps et de ses désirs, afin que l'âme puisse se débarrasser des maux de la condition humaine pour parvenir à ce qui lui est apparenté et qui est de sa nature." Les successeurs néoplatoniciens, dont Plotin, développeront cette vision de l'âme dans le sens d'un salut à la fois philosophique et religieux, érigé en système scientifique.

L'amour, la parole et la beauté

Dans notre cours sur les Dialogues de Platon, l'étude du Phèdre suivait celle du Phédon. Le Phèdre est un dialogue de maturité sur l'amour et l'art du discours; plus précisément il traite de l'amour en général et particulièrement de l'amour du discours/parole (logos). Par l'analyse de ces deux thèmes au travers des conversations qui se succèdent entre les personnages, un troisième thème apparaît, celui de la beauté: il apportera une unité supérieure à

l'ensemble du Phèdre dans une combinaison Amour-Beauté-Parole, une trinité transcendante accessible au seul philosophe. En effet, le Phèdre veut montrer, d'une part, que la Beauté est ce- vers-quoi tend l'âme amoureuse, et aussi que l'amour-de-la-sagesse (philosophie) comme tout amour est un élan vers la Beauté; et que, d'autre part, c'est la philosophie qui produira les plus beaux discours. Car les règles du beau discours sont celles que seul le philosophe connaît et peut enseigner: elles sont la vérité au-delà du seul vraisemblable, la connaissance de l'âme des interlocuteurs, et la démarche dialectique qui s'opère en une analyse minutieuse et délicate suivie d'une synthèse de connaissance supérieure. Contrairement aux autres auteurs, poètes, littéraires, législateurs qui sont des colleurs de pièces, seul le philosophe peut faire un véritable discours, soutient Platon, car il s'inspire essentiellement de la Beauté et tend vers elle par amour.

Le Dialogue du Phèdre tente de conserver le plus possible le caractère oral du discours, en mettant en scène des interlocuteurs dont les échanges produisent un rebondissement vivant de la théorie, elle-même en voie de se parfaire, et qui doit conduire à la sagesse et au bonheur. Écoutons Socrate à ce sujet: "On fait preuve à l'égard de ces choses d'un zèle beaucoup plus beau quand, pratiquant l'art dialectique, et une fois qu'on aura mis la main sur une âme appropriée à cette pratique, on y plante ou sème des discours qu'un savoir accompagne, discours qui ont ce qu'il faut pour se porter secours à eux-mêmes ainsi qu'à celui qui les a plantés, et qui, au lieu d'être infructueux, ont en eux une semence de laquelle pousseront, en d'autres naturels, d'autres discours ayant ce qu'il faut pour procurer ce résultat en chaque occasion, impérissablement, et pour donner à qui a obtenu ce résultat la plus grande somme de bonheur qui puisse appartenir à un homme". (276e-277a) Le discours vrai est donc semblable à un acte d'amour qui ensemence une âme qui y est disposée, pour donner naissance en chaîne à d'autres paroles et procurer le bonheur. Mais le discours écrit demeurera toujours "un simulacre du discours oral".

À moi qui écris présentement des mémoires, et indirectement à vous qui les lisez, Platon livre sa pensée sur l'écriture de la parole philosophique: "Ces jardins en lettres d'écriture, il les ensemencera, il les écrira en vue bien plutôt de se divertir. Quand d'ailleurs, il lui arrive d'écrire, c'est que, en constituant ainsi une réserve de remémoration, pour lui-même s'il parvient à la vieillesse qui oublie, comme pour quiconque s'engage par la suite dans la même voie, il trouvera de l'agrément à regarder croître ces fragiles jardins". (276d). Que de délicatesse pour la parole écrite et aussi que de tendresse pour le lecteur !

Toujours dans le Phèdre, et afin de traiter par écrit de son amour des belles paroles, et d'une manière conforme à sa philosophie, Platon crée un cadre d'entretien où des amateurs de beaux discours se rencontrent pour dialoguer sur le sujet de leur amour. Socrate y prononce deux discours sur l'amour: ils sont reliées à son état d'âme à l'égard de Phèdre qui avait lancé le Dialogue en lisant le discours de son ami Lysias. D'abord, divinément possédé (enthousiasme) par la prestation orale de Phèdre, séduit, "le coeur plein à déborder", transporté par une émotion encore divine (theion pathos), Socrate prend la parole, puis s'interrompt brusquement, arrêté par un signal divin qui lui reproche de rechercher l'honneur auprès des hommes. Alors, sentant le besoin de se purifier de sa faute, il entreprendra un deuxième discours,

tête découverte cette fois, afin de chanter “un amour d’homme libre”: il le dédie encore à Phèdre, craignant cependant que celui-ci n’ait déjà cédé aux vœux de Lysias qu’il aime. Et Socrate conclura son discours par une prière à Éros, le dieu d’amour-désir: “...me laissant espérer cependant que tu ne m’enlèveras pas cette science des choses d’amour de laquelle tu m’as fait présent. Donne-moi au contraire d’être, encore plus que maintenant, bien vu des beaux garçons; tourne Lysias vers la philosophie, afin que son admirateur passionné (=Phèdre), ici présent, ne soit plus comme maintenant, indécis entre deux directions, mais que sans réserve il consacre sa vie à faire hommage à Amour de discours philosophiques.” Nonobstant l’erotisme homosexuel sous-jacent et qui n’est pas essentiel à la théorie, cette citation illustre clairement comment l’âme humaine, amoureuse sous l’impulsion d’Éros, est vulnérable au point de se laisser enchaîner par le corps de l’aimé; mais aussi comment, toujours avec le concours du même Éros qu’elle prie et qui lui répond, elle peut élever sa passion en amour-de-la-sagesse (philosophie) qui la conduira alors à faire un hommage dorénavant prioritaire au divin. Car c’est le dieu qui lui a donné de savoir que l’amour, en toutes circonstances et naturellement, est une recherche puissante de la Beauté; et ce dynamisme amoureux de l’âme, bien éduqué par la philosophie, peut faire accéder l’homme au divin et à son plus grand bonheur. C’est alors que le discours philosophique conduira l’homme à passer à la postérité comme étant “l’égal des dieux”, en raison même de sa sagesse. L’histoire montrera que Socrate et Platon sont ainsi passés à l’Histoire: Divus Plato !

L’amour, le bonheur et l’immortalité

Dans le cours, la théorie de l’amour exposée dans le Phèdre a été complétée par une autre discours de Socrate, tel que rapporté dans le Dialogue du Banquet (ou Symposium) qui fait de l’amour son thème majeur. Ici, nous avons affaire à une succession de discours entre amis, dans un contexte quelque peu arrosé (sym-posion), où Socrate s’est présenté, parfumé et dans ses plus beaux vêtements, afin de répondre à l’invitation de faire l’éloge du dieu Amour dont il se dit l’expert. Du comique au sérieux, les orateurs déploient différentes facettes du sujet: langagières, morales, cosmiques, psychologiques, sociales, religieuses, esthétiques, etc. Socrate, pour sa part, rapportera les propos de Diotime, une étrangère de Mantinée, avec qui il aurait eu un entretien. Son propos conduit à une transposition psychologique du comportement du dieu, à la manière dont le Phèdre aussi présentait l’amour, c’est-à-dire comme une passion de l’âme. Dans le mythe, Amour est par sa nature le fils de Richesse et de sa conjointe Pauvreté: par sa mère Pauvreté, Amour est désir de la beauté dont il est lui-même dépourvu. Mais il est aussi “démonique” par sa nature, c’est-à-dire intermédiaire entre le mortel et l’immortel. Comme tel, il peut donc établir des relations à l’intérieur du cosmos de la manière suivante: “Le dieu ne se mêle pas à l’homme; cependant, grâce à cette nature moyenne (=le démonique), c’est d’une façon complète que se réalise pour les dieux la possibilité d’entrer en relation avec les hommes et de converser avec eux, soit pendant la veille, soit pendant le sommeil. Enfin, qui est savant là-dessus est un homme démonique”. (203a) Que l’on ne confonde pas ici cette nature avec le “démoniaque” qui est un intermédiaire maléfique entre le divin et l’humain. On voit apparaître dans ce discours une hiérarchie des vivants à quatre paliers, dont l’animal qui se situe à la base dans l’ordre des Mortels; au-dessus, c’est l’humain toujours dans l’ordre des Mortels; plus haut encore, le démonique entre les Mortels et les Immortels; ces derniers au sommet constituent le

divin. Amour, comme démonique, est également une représentation de Socrate lui-même, le philosophe, savant en matière d'amour, mais aussi "pauvre, rude, malpropre et va-nu-pieds, à l'affût des belles choses, curieux de pensée et riche d'idées. Quand ses expédients ont réussi, il est en fleur, il a de la vie. Tantôt il est mourant. Intermédiaire entre l'ignorant et le (dieu) sage, sa nature n'est pas celle de l'aimé mais de l'aimant". (203e-204e). Dit de manière plus abstraite et fondamentale, l'amour, comme dynamisme de l'âme, est désir du bonheur éternel qui est une fin en soi, car "l'objet de l'amour, dit Socrate, est la possession perpétuelle de ce qui est bon". (205a-b)

Développant cette idée de possession perpétuelle de ce qui est bon, Platon pousse l'explication de l'amour plus loin encore que l'attrait qu'exerce la Beauté sur l'homme: il présente l'amour comme un désir fondamental et inné d'immortalité chez le vivant mortel qu'est l'homme. Ce dernier, doté d'un tel désir, peut le satisfaire grâce à la procréation ou à l'enfantement: "C'est de cette façon qu'est sauvegardé tout ce qui est mortel; non point, comme ce qui est divin, par l'identité absolue d'une existence éternelle, mais par le fait que ce qui s'en va, miné par son ancienneté, laisse après lui autre chose, du nouveau qui est pareil à ce qu'il était. C'est par ce moyen que ce qui est mortel participe à l'immortalité en son corps et en tout le reste." (208b) C'est que: "Une fois que nous avons atteint un certain âge, notre nature a le désir d'enfanter. Or, enfanter, elle ne le peut dans la laideur, tandis qu'elle le peut dans la beauté. L'union de l'homme et de la femme est en effet un enfantement, et c'est une affaire divine; c'est, dans le vivant mortel, la présence de ce qui est immortel, la fécondité et la procréation" (206c). Aussi: "Celui dont la fécondité réside dans l'âme à un plus haut degré que dans le corps, enfante de la pensée, et c'est tout autre excellence": c'est le fait des poètes, des inventeurs, des hommes politiques et des éducateurs. Quant à l'exercice de l'éducation, il repose sur la découverte de la beauté des âmes, à un degré de beauté supérieur à la beauté physique qui, déjà, pouvait pousser à la création de belles paroles. Sous la conduite d'un guide qui dialogue avec son disciple pour pousser l'initiation par degré jusqu'aux derniers mystères, ce dernier pourra découvrir la beauté des connaissances, contempler l'océan immense du Beau, produire de sages pensées et des discours sublimes; et, en dernière étape, il aura l'aperception de la connaissance unique du Beau. À ce degré suprême, l'amour produit la "vision soudaine d'une Beauté merveilleuse en vue de laquelle s'étaient déployés tous les efforts antérieurs", Beauté éternelle, absolue, pure et formelle, source de toutes beautés, unique et divine; l'homme alors "contemple le sublime objet et s'unit à lui". (210-212) Cette connaissance de la vraie réalité du Beau conduit l'homme à l'enfantement de la vertu morale authentique, celle qui produit l'épanouissement ordonné de tout le potentiel humain, d'où s'ensuit l'immortalité. En la Beauté, l'homme démonique est alors devenu sage comme le dieu et immortel comme lui.

Observations à mi-parcours

C'est ici que se terminait le premier semestre du cours. Mes notes offrent trois observations, en guise de conclusion provisoire. (1) Dans le Phèdre et le Banquet, l'amour est la voie par excellence par laquelle l'âme remonte à son lieu d'origine, en orientant sa passion fondamentale vers la Beauté: l'homme ainsi amoureux est fécond en discours philosophiques et

vit dans la joie. (2) Le Banquet complète le Phèdre par l'indication de l'immortalité comme finalité de l'amour pour le vivant mortel. L'amour permet à l'homme de donner à sa chair et à son esprit une condition quasi divine d'immortalité: le mortel et l'historique sont transcendés par l'acte amoureux. De cette façon, l'homme réalise le destin de son être, qui est de se diviniser. (3) L'amour fait éclater l'écart ontologique exprimé de diverses manières: entre le stable et le mouvant (Parménide et Héraclite), le mortel et l'immortel (Homère), l'humain et le divin, le charnel et le spirituel, le temporel et l'éternel.

Est-il besoin de dire que la progression de ce cours pouvait remuer l'âme des étudiants et de leurs deux professeurs. Sous un mode participatif, c'était une initiation à la vision sublime de Platon qui fait singulièrement appel au dialogue pour rapporter la pensée de son maître Socrate. Des conversations eurent lieu hors des salles de cours, certaines au café ou même chez des étudiants, auxquelles je fus invité à l'occasion. J'ai conservé la lettre intense d'un étudiant, avec qui j'avais discuté du caractère religieux de la pensée socratique. Quelques semaines seulement après le début de la session, il m'écrit: "Mon cher François, Il n'y a que l'antique communication par lettre qui permette de rester dans les normes d'une certaine bienséance, tout en imposant un instant sa présence à l'interlocuteur. Je te ramène ainsi à la trop brève conversation que nous avons partagée, le mardi 1^{er} octobre, dans mon humble demeure, et précisément à ce moment-là où nous nous sommes relatés, qu'après des expériences diverses que nous avons eues chacun de notre côté, nous en étions parvenus à la conclusion que nous sommes des dieux." La lettre se poursuit en offrant une citation de Ludwig Feuerbach, tirée de l'introduction de l'"Essence du Christianisme", et qui se termine en disant "toutes les déterminations de l'être (Wesen) divin sont donc des déterminations de l'essence humaine". J'espère encore que, avec le développement du cours pendant les mois qui suivirent, l'étudiant a pu se rendre compte que je n'avais pas personnellement la prétention d'être d'essence divine, mais que, dans le sillage de Socrate, les étudiants et moi pouvions néanmoins essayer de nous situer en position "démonique" de contemplation et d'union avec la Beauté.

L'examen du premier semestre devait servir à approfondir les Dialogues étudiés, et à formuler un 'discours' écrit; avant le congé de Noël, je proposai aux étudiants six questions de révision. À l'examen en janvier 1969, au collège, pour lequel deux heures trente étaient allouées, le questionnaire demandait de répondre à une de trois questions proposées; pour ce faire, les étudiants pouvaient utiliser le texte des oeuvres complètes de Platon. Voici les questions: "(1) Traiter des principes de l'art du discours dans le Phèdre, en relation avec la forme même de cette oeuvre, et indiquer comment ils permettent de comprendre l'unité profonde des deux sujets traités: l'amour et l'art du discours. (2) Traiter de la nature du désir amoureux dans le Banquet, et de son rôle dans une initiation qui permet à l'homme de réaliser un dépassement de sa nature. (3) Selon votre connaissance générale de Platon, traiter du rapport entre la vie morale et la connaissance rationnelle." Dois-je préciser que l'examen ne devait pas servir à éliminer ceux dont la compréhension aurait été faible, mais plutôt à attiser en eux l'amour de la beauté, à les prédisposer à faire l'intuition de la sublime réalité contemplée par Socrate le sage, homme exceptionnel attiré par le divin.

Notre cours sur Platon se poursuivait au second semestre avec l'étude des Dialogues du Théétète et du Sophiste; ils auraient été composés vraisemblablement après les dialogues moraux étudiés au premier semestre. Ces deux Dialogues posent plus explicitement la question théorique de la connaissance et de la science: ils précisent l'aspect intellectuel de la sagesse de Socrate qui, dans sa démarche morale qui le préparait à mourir, avait déjà reconnu un sens intelligible à sa vie en posant l'immortalité de l'âme (Apologie, Phédon) ainsi que l'existence d'une réalité idéale et divine à laquelle il aspirait avec amour (Phèdre, Banquet). La problématique de la science reflète aussi l'insatisfaction de Platon devant le bagage intellectuel de son époque, notamment la pensée floue dans la poésie homérique, la mobilité universelle déroutante du physicien Héraclite, et la rhétorique relativiste et mercantile des sophistes. La mise en situation concrète du Théétète permet une approche qu'on pourrait appeler existentielle, deux millénaires à l'avance, à la différence que l'existentialisme du XX^e siècle, dans ses thèses, côtoiera l'absurde et l'athéisme impensables pour Platon. Rappelons que les réponses de Platon aux questions théoriques ne se limitent pas à une spéculation abstraite, mais qu'elles sont intégrées à l'exercice de la vie comme l'exige la sagesse socratique à la fois théorie et pratique. Car la philosophie chez Platon conduit à des conséquences morales et politiques comme le montre le grand Dialogue de la République, où l'éducation des chefs de la cité devra s'inspirer de la connaissance scientifique. Voilà une anticipation, en un certain sens, de l'approche marxiste selon laquelle "il ne suffit plus seulement de penser le monde, mais il faut le transformer", à la grande différence toutefois que le moteur du changement historique chez Platon ne se trouve pas dans la matière qui se transforme, mais bien dans l'âme humaine qui confine au divin.

Pour lancer la discussion sur la science, le Théétète observe l'existence de ceux qui savent en arts divers, en techniques et autres savoirs plus abstraits: étant inégalement partagées entre les hommes, ces connaissances sont dites contraires à l'ignorance. Elles peuvent être apprises grâce à l'éducation qui rend plus habile, ou plus sage (sophoteros) en un sens large. Notons que, au départ dans le texte, la notion de sagesse (sophia) est plus ou moins équivalente à celle du savoir scientifique (épistémè). Mais, rapidement, trois sens distincts de la sagesse (sophia) apparaîtront: d'abord l'habileté pratique, voire la ruse; ensuite le savoir ou science, comme connaissance théorique approfondie; et enfin, la sagesse proprement dite qui s'avère à la fois une science et une application à la pratique de la vie. C'est ici que la position socratique sur la science et la sagesse, dans leur sens rigoureux, devient claire: la science, au sens strict (épistémè), est une connaissance théorique approfondie. Et la sagesse (sophia) du philosophe est à la fois science au sens strict (épistémè) et pratique vertueuse de la vie.

Platon peut dorénavant poser une question précise: qu'est-ce que la science, qui fait aussi partie de la sagesse? La réponse se trouve dans le Théétète et le Sophiste qui forment un tout, en suivant un mouvement dialectique. D'abord, le Théétète identifiera et éliminera trois hypothèses de réponse sur la nature de la science: (1) elle n'est pas la sensation (aisthêsis), car elle ne serait alors que perception fugitive et subjective de phénomènes variables, sans vérité objective et durable concernant un objet stable; (2) ni une opinion subjectivement jugée vraie (alêthês doxa) par son détenteur, car l'homme serait alors lui-même juge et mesure

de sa vérité, sans référence à un fondement extérieur; (3) ni une opinion vraisemblable et accompagnée d'un développement en paroles (méta logou) qui dénombre des composantes plus élémentaires de l'objet, puisqu'il ne suffit pas de rajouter du vraisemblable au vraisemblable pour poser un jugement scientifique vrai. Un premier résultat de la discussion sur ces trois hypothèses, avantageux dans l'esprit de Socrate, consiste en l'obligation évidente de poser un substrat à la sensation et au jugement: il l'appelle âme (psychè), et ce sera la condition nécessaire et évidente pour maintenir la présence stable d'un sujet connaissant. Mais, du même souffle, il affirme que l'âme-sujet ne suffit pas pour expliquer complètement ce qu'est la science.

La démarche dialectique du Théétète, d'abord négative en éliminant de fausses conceptions de la science, a permis une purification de l'esprit suffisante pour que le sujet se reconnaisse positivement une âme; elle se poursuit ensuite par l'affirmation d'une réalité supérieure à l'âme qui sera le fondement de la science, et qu'il ne faudra plus désormais confondre avec le sujet connaissant, ni avec le monde sensible. En reprenant la définition stricte de la science, comme connaissance théorique approfondie, le Théétète y distingue trois aspects: (1) un fondement psychique subjectif, l'âme (psychè), où l'on trouve la pensée (logos) comme acte de l'âme; (2) la pensée elle-même, ou le contenu logique dans l'âme, qui est une forme ou idée (eidos) mentale pouvant être exprimée par la parole (encore nommée logos, comme la pensée); et (3) un fondement objectif de la pensée, et de la forme logique, et de la parole, qui est l'Idée-subsistante (Eidos/Ousia) réellement indépendante de la pensée et du langage, et source de la vérité scientifique.

Donc, après avoir échappé aux trois hypothèses déjà rejetées sur la nature de la science, qui n'allaient pas plus loin que le vraisemblable, l'âme du philosophe Socrate, mue par son aspiration à la science comme savoir stable, en prenant appui, dans le dialogue, sur des formes logiques et mentales qui s'accompagnent de paroles, procède à un acte psychique original qui ouvre son âme à l'intuition de l'Idée-subsistante. Socrate, on le voit, répugne à s'enfermer dans la subjectivité de l'âme pensante qui serait sans appui objectif; comme à s'amuser comme le sophiste à construire par la parole un édifice simplement logique d'images, de concepts, de raisons et de mots, ou à devenir lui-même personnellement la loi ou la règle qui mesure son propre savoir. C'est pourquoi il a procédé d'abord à la purification de son âme des fausses conceptions de la science, pour ensuite ouvrir un nouveau discours sur l'Être-qui-subsiste, afin d'élaborer une ontologie qui atteigne l'objet véritable du savoir. Cet Être-qui-subsiste, reconnu comme le principe objectif à la fois de la pensée et du discours, permettra de juger de la vérité et de déceler les jugements faux. Se reposant donc sur la reconnaissance de l'âme, consécutive à un examen critique d'hypothèses rejetées sur la science, Socrate est arrivé à produire, cette fois en termes positifs, une ontologie de la réalité objective.

Ces découvertes sur la science se sont produites en cours de dialogue, comme tout naturellement par un accouchement de l'âme du disciple: ce que Socrate nomme maïeutique, c'est-à-dire un processus psychologique assisté de la parole, qui est au cœur de toute véritable éducation, et qui repose sur la remémoration ou réminiscence que l'âme opère, suite à une purification qui l'a délestée d'opinions seulement vraisemblables. Paradoxalement cependant, Socrate lui-même ne peut s'appliquer la maïeutique à lui-même: "Je ne suis

précisément savant en rien. Chez moi, il ne s'est fait non plus aucune découverte, de nature à être un rejeton de mon âme à moi". Il se compare plutôt à la sage-femme: "Ce qu'il y a dans mon art à moi de plus important, c'est d'être capable de faire sur la pensée d'un jeune homme, de toutes les manières possibles, l'épreuve de ce qu'elle enfante, et de voir si c'est un simulacre et une illusion ou bien quelque chose de viable et de vrai". (150d,c) Contrairement au sophiste, efficace en persuasion et bien rémunéré, qui se dit savant, enseigne et manipule l'âme de celui qui apprend, Socrate l'éducateur se dit 'sans savoir', respecte l'âme de l'éduqué et le guide par la parole à découvrir la vérité. On comprend ici pourquoi la philosophie socratique de Platon ne pouvait s'exprimer habituellement que par le dialogue qui, lorsqu'il est écrit, ne saurait être un simple artifice littéraire, mais la représentation en exercice de l'amour de l'éducateur pour la beauté de l'âme de ses interlocuteurs, qu'il assiste avec enthousiasme dans leur accouchement de la vérité. Et ce faisant, l'éducateur accède lui aussi à la vérité, comme tout thérapeute bienveillant qui, en soignant, se soigne lui-même.

L'Être et le Non-Être

C'est dans le Dialogue du Sophiste que Platon reprend systématiquement la question de l'Être. Il nous rappelle d'abord que le sophiste n'a qu'une connaissance par opinions: imitateur hors pair, il ensorcelle l'esprit des jeunes et des naïfs avec des simulacres de jugements vrais. Ce faisant, par ses faussetés, il confronte le philosophe avec l'existence en principe du Non-Être dans la pensée et les paroles, sans compter qu'il contredit Parménide qui affirmait que l'Être stable seul existe et est pensable. C'est d'ailleurs pourquoi la tentative de réfuter le Non-Être serait absurde, puisqu'il n'existe pas ! Comment en effet réfuter le néant ? Après ces considérations, le problème de l'Être Réel est esquissé au niveau logique, étant entendu que être et ne-pas-être sont contradictoires; il l'est aussi au plan ontologique, quand on s'interroge sur l'essence de l'Être et du Non-être, même si ce dernier n'existe pas par définition.

À ce moment-ci, Platon passe en revue les diverses doctrines des penseurs grecs sur l'Être/Réalité. Il convoque d'abord les Physiciens qui identifiaient obscurément une pluralité de composants pour l'Être, mais sans vraiment poser de question précise pour savoir s'il est un ou multiple; ensuite viennent les Monistes qui ont bien affirmé l'unité de l'Être, mais qui évoluaient quand même dans la dualité de leur pensée en distinguant l'Un comme le principe de l'Être; suivent les Matérialistes inconséquents qui n'ont pu éliminer de l'âme des puissances et facultés immatérielles; enfin les Idéalistes qui, après avoir posé la réalité stable de l'Être exclusivement dans le monde de l'Âme et des Idées stables, admettent toutefois l'existence du changement dans le monde corporel. Platon conclut de cette revue qu'il faudra reposer la question de l'Être, cette fois en tenant compte des notions suivantes identifiées par ses prédécesseurs: l'Un et le Multiple, lequel ouvre sur le Tout à titre d'ensemble, ainsi que le Mobile et l'Immobile. Raffinant encore et sans cesse la question vers l'essentiel, il retient pour examen trois notions fondamentales: le Mouvement et le Repos, qui sont des contraires, ainsi que l'Être qui les enveloppe tous deux dans la mesure où le mouvement et le repos existent.

Afin de bien comprendre ce qu'est la réalité objective et la vérité permanente de la science, l'analyse dialectique se poursuit, cette fois en examinant logiquement quelles seraient les conséquences: (a) d'une incommunicabilité entre trois ces notions-clé d'Être, de Mouvement et de Repos; ou encore (b) d'une communicabilité totale entre elles, ou (c) d'une communicabilité seulement partielle entre elles. Dans le premier cas, où l'Être ne pourrait se relier ni au Repos ni au Mouvement: c'en serait fini d'une réalité changeante telle qu'affirmée par les Physiciens et les Matérialistes, tout autant que de la réalité stable présentée par les Monistes et les Idéalistes. Le deuxième cas d'une communication totale, c'est-à-dire d'une perméabilité complète entre ces notions, est inacceptable et absurde, car le Mouvement et le Repos, qui sont contraires, se définiraient alors l'un par l'autre de manière contradictoire. Reste donc le troisième cas, celui d'une communication partielle où la notion de l'Être aurait une préséance sur les deux autres, celles de Mouvement et de Repos, et où l'Être de manière unique envelopperait les deux autres notions pour former par gradation deux genres logiquement distincts: l'Être immobile/stable et l'Être mobile/changeant.

Mais avant de retenir définitivement la possibilité envisagée de ces deux espèces d'Être, Platon procède à un dernier raffinement logique, cette fois à partir des notions du Même et de l'Autre, qu'il applique aux trois notions-clé d'Être, de Mouvement et de Repos. Puis il interroge: chacune de ces notions serait-elle la Même qu'elle-même, et Autre que les deux autres ? Examinons de plus près ! En plus d'être Autre que le Repos et que l'Être, le Mouvement est en lui-même incessamment Autre: donc toujours Autre. Mais le Repos, qui est Autre que le Mouvement, contrairement au Mouvement est et demeure toujours le Même que lui-Même. Pourquoi ? C'est que Repos et Être sont Même et conséquemment, par opposition à ces derniers, Mouvement devient alors Non-Être-relatif. Ainsi, nous n'opposerons plus l'Être et le Non-Être (ou Néant), une opération déjà jugée absurde, mais plutôt l'Être et le Non-Être-relatif, ce dernier étant ainsi nommé parce que participant en quelque manière à l'Être-en-Repos. Autrement dit, l'Être-en-mouvement et changeant est-en-relation avec l'Être pour être, et il doit lui rester relatif en ce qu'il est nécessairement autre que lui, alors que l'Être-en-repos, n'étant pas relatif à quoi que ce soit pour être, est en lui-même Être absolu, et il reste toujours semblable à lui-même.

C'est ainsi que Platon, le dialecticien, par opposition à ses prédécesseurs et aux sophistes de son époque, en arrive à circonscrire et à définir le champ de la recherche pour la science et la philosophie: celui de l'Être. On peut dorénavant comprendre que l'erreur se produit dans la pensée quand la parole/discours participe au Non-être-relatif. Alors le jugement énoncé n'est pas vrai car il est en désaccord avec la réalité stable de l'Être, et il provoque des illusions de savoir/science. C'est là la spécialité du sophiste, entraîné sur cette voie par l'intempérance de son âme: désir de richesses et des plaisirs par là accessibles, incluant les honneurs mondains. Par contre, la vérité que recherche le philosophe, c'est l'accord de son âme avec l'Être stable, auquel elle participe par nature.

La connaissance vraie.

Concernant la connaissance vraie du philosophe, comme savoir/science (épistémè), laissons parler Platon dans sa VII^è Lettre: “Pour chacune des réalités, les facteurs indispensables de la connaissance qu’on en obtient sont au nombre de trois, et un quatrième est la connaissance elle-même; pour ce qui est d’un cinquième, il faut admettre que c’est l’En-soi, l’objet précisément de la connaissance, le Ce-qu’il-est (essentiel) véritablement. Premier facteur: le nom; deuxième facteur: la définition; troisième: l’image représentée. (Platon applique ici ces facteurs à l’exemple du cercle en géométrie). En quatrième lieu, il y a la connaissance qui est l’intellection avec l’opinion vraie, relativement à ces objets. Or, l’ensemble de tout cela doit à son tour être tenu pour un unique facteur qui ne réside pas dans les sons que l’on profère, pas davantage dans les figures matérielles, mais bien dans l’âme. C’est, pour la parenté et pour la ressemblance, l’intellection (dans l’âme) qui approche le plus près du cinquième facteur. (Platon étend ici sa thèse à tous les objets, fussent-ils sensibles ou non, naturels ou artificiels, moraux, etc). Quiconque, d’une façon ou d’une autre, n’a pas mis la main sur ces quatre facteurs, n’aura point parfaitement part à la connaissance du cinquième.” (342)

Ainsi Platon, le philosophe dialecticien, entretenant sans cesse la pureté de son désir humain d’une connaissance vraie, se penche sur la démarche de l’esprit par l’examen du langage qui soutient son discours, prend acte des images qui illustrent la connaissance sensible, établit des définitions puis, prenant appui sur toute cette base, et par un acte de l’âme/intellect, se dépouille de tout le sensible et accède à l’Être-en-soi, intelligible et objet de la connaissance scientifique. À partir de cet Être-substantiel, unique et authentique, sa source de vérité, le philosophe pourra ensuite élaborer par la pensée un système de rapports pour vraiment comprendre l’ensemble de la réalité, sensible et intelligible. La science (épistémè) qui se communique sera un véritable “logos”, c’est-à-dire une pensée sous forme de jugement et de discours conformes à la nature de l’Être-substantiel et, conséquemment, une telle science sera universellement vraie et en permanence.

Résumons maintenant la démarche dialectique: l’âme du philosophe, dans un mouvement ascendant vers la clarté, la vérité et la certitude, (1) s’est d’abord détournée des simulacres ou apparences, qui ne sont qu’ombres et reflets d’images du monde sensible; (2) puis, dans le monde changeant des techniques et des rapports humains, elle a pu se permettre de retenir certaines vérités reçues, auxquelles elle accorde quelque crédibilité pour des fins utiles, pratiques; (3) mais ensuite, dépassant le monde du sensible pour entrer dans celui de l’intelligible, l’âme du philosophe, dans un premier temps, pourra traiter de modèles mathématiques hypothétiques, qui pourront servir de principes de compréhension du sensible et aussi à produire de manière discursive des démonstrations rigoureuses dans l’abstrait; (4) mais, à la toute fin, étant parvenue au seuil d’une pure intellection grâce à la purification opérée par le raisonnement dialectique, et ayant découvert logiquement une unité formelle qui domine une dualité ou une multiplicité, son âme, grâce à l’entremise des En-soi-substantiels qui l’éclairent, atteindra le principe de la Réalité au sommet, au delà de toutes les hypothèses antérieures.

Le Beau, l'Être, le Bien, le Vrai

Pour Platon, la philosophie se définit comme Dialectique: un savoir/science supérieur à la science mathématique, et qui transcende toutes les autres connaissances dont la vérité est incertaine. Cependant, la compréhension de l'objet de la dialectique doit tenir compte de certaines nuances notables selon les Dialogues étudiés. Ainsi, dans le Banquet, c'est l'essence du BEAU qui offre une unité supérieure et un principe à l'Amour et à la Connaissance: le philosophe tend ici à une science du Beau, que l'on pourra nous-mêmes nommer Esthétique. Dans le Sophiste, c'est l'essence de l'ÊTRE qui est le genre suprême, offrant et permettant ainsi quelque densité au Non-Être-relatif du monde qui lui est relié par nécessité: le philosophe est ici en intuition d'une science théorique métaphysique, l'Ontologie. L'oeuvre majeure de la République atteindra son sommet de compréhension dialectique, quand elle posera le BIEN comme fondement, d'une part de la vérité de tous les objets véritables de la connaissance dans leur Être même, et d'autre part comme fondement de la capacité subjective qu'a l'âme de connaître avec certitude en science. Avec le Bien comme objet, la science dialectique pourra déboucher sur l'Éthique et la Politique. À ce moment-là, nous accédons à la sagesse par voie dialectique, et à l'unité harmonisée du savoir dans l'âme même du philosophe qui, dans et par l'amour, aspirait à la théorie scientifique en toute vérité de l'être, et qui est maintenant conduit à une pratique de la vie dans et par le bien.

Au sujet du BIEN, laissons parler Platon: "...principe qui, aux objets de connaissance procure la vérité, et qui confère au sujet connaissant le pouvoir de connaître; cause du savoir et de la vérité, encore plus beau que la science et la vérité; pour les connaissables, ce n'est pas seulement d'être connus qu'ils doivent au Bien, mais de lui ils reçoivent en outre l'existence et l'essence, quoique le Bien ne soit pas essence, mais qu'il soit encore au-delà de l'essence, surpassant celle-ci en dignité et en pouvoir." (Rép. VI 508-509) La philosophie platonicienne n'est donc pas simple logique, bien qu'elle soit oeuvre de pensée et de parole. Comme science du Bien, elle transcende la parole et la pensée discursive dans et par l'intuition, cette forme de connaissance qui se trouve au principe même de la connaissance discursive, et supérieure à elle. C'est dire que, finalement, la dialectique se transcende elle-même en silence de contemplation, d'union et de fécondité mystérieuse. C'est pourquoi, la philosophie ne saurait être consignée dans les livres, comme l'enseigne la VII^è Lettre de Platon qui apporte encore cette précision: "ce n'est pas un savoir qui, à l'exemple des autres, puisse aucunement se formuler en propositions; mais, résultat de l'établissement d'un commerce répété avec ce qui est la matière même de ce savoir, soudainement, comme s'allume une lumière lorsque bondit la flamme, ce savoir se produit dans l'âme".

Quel est alors le rapport de la philosophie avec la culture des hommes dans la société ? Platon s'en explique au début du Livre VII dans la République, en faisant appel au mythe de la caverne. J'en retiens un résumé publié récemment sur le web dans "Vox Populi" (21-02-2012): "Le mythe de la caverne est une allégorie qui illustre la situation des hommes par rapport à la vraie lumière, c'est-à-dire par rapport à la vérité. Supposons des captifs enchaînés

dans une demeure souterraine, le visage tourné vers la paroi opposée à l'entrée, et dans l'impossibilité de voir autre chose que cette paroi. Elle est éclairée par les reflets d'un feu qui brûle au dehors, sur une hauteur à mi-pente de laquelle passe une route bordée d'un petit mur. Derrière ce mur défilent des gens portant sur leurs épaules des objets hétéroclites, statuettes d'hommes, d'animaux, etc. De ces objets, les captifs ne voient que l'ombre projetée par le feu sur le fond de la caverne. De même, ils n'entendent que les échos des paroles qu'échangent les porteurs. Habités depuis leur naissance à contempler ces vaines images, à écouter ces sons confus dont ils ignorent l'origine, ils vivent dans un monde de fantômes qu'ils prennent pour des réalités. Soudain, l'un d'entre eux est délivré de ses chaînes et entraîné vers la lumière. Au départ, il en est tout ébloui. La lumière du soleil lui fait mal, il ne distingue rien de ce qui l'entoure. D'instinct, il cherche à reposer ses yeux dans l'ombre qui ne le blessait pas. Peu à peu, cependant, ses yeux s'accoutument à la lumière, et il commence à voir le reflet des objets réfléchis dans les eaux. Plus tard, il se sent prêt à en affronter la vue directe. Enfin, il deviendra capable de soutenir l'éclat du soleil. C'est alors qu'il réalise que sa vie antérieure n'était qu'un rêve sombre, et il se met à plaindre ses anciens compagnons de captivité. Mais s'il redescend près d'eux pour les instruire, pour leur montrer le leurre dans lequel ils vivent et leur décrire le monde de la lumière, qui l'écouterait sans rire, qui donnera surtout créance à sa révélation ? Les plus sages eux-mêmes le traiteront de fou et iront jusqu'à le menacer de mort s'il s'obstine. On distingue sans peine la signification de cette allégorie. La caverne est le monde sensible dans lequel nous évoluons, le symbole de toutes les dictatures, visibles comme invisibles. Nous sommes enchaînés dans cette caverne, esclaves de nous-mêmes et de notre éducation. La lumière est au dehors, mais il faut du courage pour la rejoindre, supporter la souffrance et la peur pour affronter la vérité. Nous devons parcourir le sentier, qui est celui de la philosophie, pour espérer entrevoir la lumière. Cependant le philosophe, s'il est de son devoir de partager son savoir, aura du mal à le faire accepter par ceux qui sont restés dans la caverne. C'est pourquoi il est souvent rejeté. Il pourra dire ce qu'il a vu (et donc compris), mais il ne pourra jamais totalement décrire le chemin par lequel il est passé. L'apprenti philosophe doit donc entendre et accepter, à travers ce mythe, que sa vision du monde est une illusion, car basée sur des a priori, et qu'il doit sortir de la caverne pour se mettre réellement en quête de la vérité."

Épilogue

La philosophie dialectique de Platon est le monument fondateur du savoir en Occident. Dès son successeur Aristote, elle a été reprise magistralement pour donner davantage de consistance à une science Physique, tout en poursuivant des développements en Métaphysique. Dans une grande unité du savoir transmis, incluant les Mathématiques, la philosophie platonicienne a fécondé la pensée Juive et ensemencé la pensée Arabo-musulmane. La Chrétienté s'est saisie de cette tradition dès l'Évangile de Jean, par exemple, pour atteindre des sommets de spéculation chez les Pères de l'Église, à la fin de l'Antiquité, et chez les Théologiens de la Renaissance médiévale, aux XII^e et XIII^e siècles, notamment dans l'Université. Considérant la suite de l'histoire de la philosophie, on aura compris l'originalité du Platonisme qui, par exemple, ne procède pas de la table rase d'un Descartes se retranchant dans l'ultime subjectivité du Je; ni non plus, à la Kant, d'un repli critique sur les formes de la connaissance,

avec le risque d'enfermer le penseur dans ses propres structures mentales. Dans le réalisme de Platon, on n'élabore pas non plus de discours scientifique sur de simples phénomènes dont l'existence objective aurait été mise entre parenthèses, comme chez Husserl. En m'exprimant avec un vocabulaire emprunté à Martin Heidegger, je me risque à dire que la philosophie chez Platon est une Méta-physique où l'Être transcendant est dévoilé à la conscience de l'homme, cet Existant unique parmi les Étants, et pour qui il est question de l'Être, enjeu de sa propre Existence.

À partir du mois d'avril 1969, mes notes de cours deviennent très schématiques: mes énergies furent davantage employées à boucler mon mandat d'administrateur au Collège, et à préparer mon départ pour Ottawa où, entretemps, j'avais décroché un emploi au gouvernement fédéral. Je me reposai alors largement sur mon collègue Joseph Mignolet pour piloter l'étude du Dialogue du Timée, et préparer un séminaire sur La République. Ironie de la situation, je laissais le Socrate de la République s'occuper de l'éducation du futur chef de la Cité, pour devenir moi-même Conseiller en perfectionnement des cadres dans la fonction publique de mon pays. En mai, le déménagement à Ottawa était complété, avec ma femme Lise et nos deux fils de sept et trois ans, François-Hugues et Nicolas qui nous accompagnaient. J'avais quitté une carrière possible dans le monde universitaire; une autre m'attendait, et pas dans la cour des petits.

Dans mes dernières notes de cours écrites à la hâte pour sa conclusion, je retrouve l'annotation "Éloge de la Sagesse. Livre de la Sagesse". Elle réfère au livre biblique de la Sagesse de Salomon que m'avait fait découvrir le professeur juif Raymond Klibansky, quand il m'enseignait l'histoire du Platonisme à l'Université de Montréal. La description biblique de la Sagesse m'avait alors fortement impressionné par sa parenté avec la pensée platonicienne. L'idée de ce rapport entre la Philosophie grecque et la Bible hébraïque ne m'a pas quitté depuis ce temps, non seulement d'un point de vue d'histoire de la pensée, mais aussi de développement spirituel personnel. Se pourrait-il que, au-delà des divisions mises de l'avant par la culture savante traditionnelle en Occident, il y ait une unité plus profonde dans l'esprit humain entre philosophie, science, religion, théologie, foi, raison, théorie, pratique, etc. Ces compartiments sont sans doute commodes dans la discussion qui argumente, qui se plaît souvent à des rapports de force pour établir une préséance de statut et avoir raison contre d'autres. Mais où est l'homme de la vérité et de l'unité, doué d'un esprit d'harmonie comme Platon, demanderait aujourd'hui Diogène qui le chercherait en plein jour avec son petit fanal allumé ? Que reste-t-il de la sagesse de Socrate, son maître, dans l'éparpillement et la confrontation des discours contemporains ?

ARTICLE SUR LE PHILOSOPHE ET L'UNIVERSITÉ

C'était en mai 1968, en pleine Révolution tranquille au Québec. Après l'Opération 55 qui avait doté la province d'un réseau intégré d'écoles secondaires publiques pour faire face à l'afflux des enfants du baby-boom, on était sur le point de continuer l'opération au niveau collégial et à l'université. Par surcroît, il fallait accueillir la masse des adultes qui désiraient parfaire leurs études formelles et ne se contentaient plus seulement de cours culturels. À ce moment-là, le Collège Sainte-Marie, où j'enseignais et dont j'étais le secrétaire-général, savait que sa disparition était imminente et que l'institution, avec ses cinq milliers d'étudiants jeunes gens et adultes, serait intégrée à l'Université du Québec à Montréal. Le corps enseignant du Collège était jeune, bien diplômé, et laïque à 90%, contrairement à la majorité cléricale jésuite qui prévalait dix années auparavant. Cette situation de fin d'époque avait assez généralement stimulé l'ardeur et la créativité de la communauté collégiale qui entendait se préparer à entrer à l'UQUAM par la porte avant.

C'est dans ce contexte que Les Éditions de Sainte-Marie publièrent un recueil d'articles de 120 pages, intitulé Pourquoi la philosophie ?. Il traitait des "approches de la tâche philosophique aujourd'hui", et présentait des "textes de Paul Ricoeur et de professeurs de philosophie du Québec". Georges Leroux, un ancien confrère du Sainte-Marie qui fréquentait l'Institut d'Études médiévales, où j'avais terminé mes études universitaires en 1966, était le responsable de cette publication. Y collaboraient André Vidricaire, mon ancien confrère de classe au même collège, ainsi que Joseph Mignolet, mon collègue dans l'enseignement au même endroit. J'y publiais un article de 12 pages sous le titre: "L'Université d'aujourd'hui: un défi aux philosophes !"

Tenant compte particulièrement des débats en cours dans la société canadienne et au Québec, mon article discutait de trois points: le rôle de l'université, la mosaïque des disciplines, et les nouvelles structures universitaires au Québec. Par mes fonctions je faisais partie depuis deux ans de la direction du Collège Sainte-Marie et j'étais appelé à me rendre à des congrès nationaux et internationaux, ce qui me tenait informé des orientations dans l'éducation supérieure. Ainsi, mon article rapporte des idées retenues de communications présentées en 1967 au Congrès annuel de l'Association des Universités et Collèges du Canada (AUCC), au Colloque annuel de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences (ACFAS), et au VII^e Congrès inter-américain de philosophie tenu à l'Université Laval. Je pense que mes réflexions pourraient avoir encore quelque pertinence aujourd'hui; aussi, je retiendrai ici le texte de mon article un peu remanié pour l'abrégé.

La question universitaire en 1968

La question universitaire au Canada, et particulièrement au Québec, ne peut plus être posée uniquement en termes d'addition d'établissements et de maîtres, ou de

multiplication en dollars des investissements. Dans les débats d'universitaires, c'est le visage même de l'Université qui fait maintenant problème, ainsi que son rôle dans la société. Nous pouvons même déceler la naissance d'un humanisme renouvelé. Cette mise en cause de la nature et du rôle de l'Université offre un champ d'exploration privilégié à la réflexion philosophique en général et aux professeurs de philosophie qui oeuvrent dans l'enseignement supérieur, et qui sont susceptibles de reconnaître rapidement les principes et la portée des courants d'idées qui animent la communauté. En tout état de cause, si l'on devait assigner aujourd'hui aux philosophes une tâche qui leur soit propre, distincte de celle des sciences humaines, la critique de l'humanisme naissant répondrait à un besoin urgent, dans la mesure où l'on juge que le mouvement de l'Histoire offre quelque prise à la conscience et à l'orientation des événements. Comme la reconstruction de la société québécoise atteint maintenant l'Université, le philosophe d'ici a une occasion exceptionnelle de prendre racine dans son milieu. Après l'étonnement initial devant sa société en évolution rapide, il lui revient par mission de déceler les idées fondamentales qui la meuvent, et de les dégager de la gangue mythique qui peut éventuellement les recouvrir. À moins, donc, d'abandonner la réalisation de l'esprit humain au hasard des événements, ou à des forces extérieures à la personne, il y a place maintenant pour une prise en charge du changement, par la compréhension de son sens et par l'orientation libre du destin de la collectivité. Dans cette démarche, plusieurs interrogations pourront encore rester en suspens; mais elles ouvrent la voie à des enquêtes à venir.

La recherche à l'Université:
la vérité et le bien commun

Dans la considération de la fonction et du rôle de l'Université dans la société, la recherche du savoir est présentement débattue. En effet, la poursuite personnelle de la vérité et les besoins de la société apparaissent comme deux valeurs que l'on tente de concilier afin de préserver, dans le secteur de la recherche, la mission traditionnelle de l'Université comme lieu de haut savoir. En même temps, on essaie de s'arrimer à une fonction sociale de la science récemment mise en lumière et qui serait la poursuite du bien commun. On en est venu à penser que la promotion de la recherche pure, orientée vers le savoir en soi et la vérité, en priorité sur la recherche appliquée commandée par la pression des besoins immédiats de la société, s'avère une conception plausible et même pratiquement acceptable dans une perspective utilitaire à long terme. Et que de l'acceptation de la primauté de la recherche de la vérité découle le droit de l'Université d'être libre et d'établir elle-même l'équilibre entre les divers types de recherche, ainsi qu'entre la recherche et l'enseignement.

L'amour de la vérité, soutient-on, c'est la loi à laquelle l'Université et les universitaires se soumettent et, ce faisant, ils y trouvent le fondement de l'autonomie qui leur est propre. Selon cette perspective, au nom même du bien commun dont il est responsable, l'État doit reconnaître l'exercice de l'autonomie universitaire comme la condition nécessaire au libre exercice de l'intelligence; ce faisant, l'État montre qu'il a bien compris la place significative de l'Université dans la société, ainsi que la relation du bien particulier de l'intelligence, quand elle

n'est pas bridée, avec le bien commun d'une société qui en récolte les fruits. Ici, la réalisation du bien commun semble découler automatiquement, comme par surcroît, du travail désintéressé des universitaires qui tendent vers le bien particulier de l'intelligence librement en quête du savoir et de la vérité. Toutefois, dès qu'il s'agit d'explicitier une théorie pour agencer les valeurs de la recherche pure et de l'autonomie universitaire, on constate que la notion de vérité, qui sert de finalité à la première et de principe à la seconde, est assez peu développée, et qu'elle ne fait pas non plus l'objet d'un consensus d'opinions entre les chercheurs et les administrateurs.

En pure logique, la définition du bien commun et son élaboration théorique pourraient être confiées à l'Université, en vertu de sa mission de haut savoir et de la présence de personnes dont l'intelligence est bien formée, et qui visent librement à l'excellence de la vérité. Mais, comme l'Université n'a pas mission de gouverner la société, elle est forcée de se soumettre à une appréciation de sa recherche de la vérité théorique de la part des pouvoirs publics qui doivent viser en pratique au bien commun de la société qu'ils ont la mission de gouverner. Ainsi, il y a conflit toujours possible entre deux sphères de vérité, entre la théorie et la pratique, conflit qui est perceptible lorsque l'État prend en charge substantiellement le financement universitaire. Le sens de la vérité doit donc être précisé pour apporter une signification plus claire du rôle de l'Université et offrir une compréhension meilleure du sens des activités qui se déploient dans ce secteur de la société. La réflexion en cours des universitaires sur les problèmes engendrés par la mosaïque des disciplines, et sur les nouvelles structures qui transforment les institutions, laisse croire que la question de la vérité est déjà bien lancée.

La mosaïque des disciplines et la crise de l'intelligence

Dans les congrès de l'AUCC et de l'ACFAS on a pris acte, d'un côté, de l'intérêt nouveau porté à certaines disciplines dans les universités puis, de l'autre côté, des problèmes engendrés par la multiplicité des savoirs. À l'inscription des étudiants, voici que les sciences de l'homme paraissent prendre le devant sur celles de la nature, et laisser loin derrière les arts libéraux et les humanités. Ces dernières se défendent, en proposant l'idée "qu'elles poursuivent les mêmes buts fondamentaux que les autres disciplines, bien que les méthodes soient quelque peu différentes". Ici, on constate rapidement que la recherche de la vérité, comme fonction commune à toutes les disciplines, si on la met en relation avec la diversité des langages et la fragmentation des objets considérés, est un aspect important du problème fondamental que l'Université doit maintenant résoudre. Le professeur de philosophie Guy Godin, de l'Université Laval, exprime avec lucidité le fond du problème: "la crise que traverse l'université contemporaine ne dépend que secondairement de facteurs sociaux extérieurs à l'université elle-même: en profondeur, cette crise est celle même de l'intelligence contemporaine, son désarroi et sa dispersion devant la multiplication indéfinie des avenues de la connaissance, le besoin d'unité qu'elle tente de satisfaire en mystifiant successivement chacune de ces avenues. C'est pourquoi l'apport de la philosophie me paraît plus que jamais nécessaire, à condition que la philosophie ne tourne pas elle-même à la mythologie".

Le thème de la vérité comme objectif de la recherche revient souvent au cours des congrès d'universitaires. On postule généralement quelque unité de vérité accessible aux chercheurs qui s'y consacrent, mais seulement par fragments selon leur discipline respective. Cette vérité alléguée que l'on veut objective et presque subsistante, découverte après une investigation méthodique, est le lien ténu qui apparaît pouvoir faire encore l'unité des sciences et des humanités. Mais on ne reconnaît aucune science révélant, pour l'ensemble des disciplines, la nature de cette vérité ainsi que les règles communes de sa poursuite. Si d'aventure le philosophe tente d'en traiter universellement, il paraît s'arroger un droit abusif puisque sa théorie ne survient que comme un des multiples systèmes scientifiques plus ou moins exclusifs dont l'agrégat seulement forme l'universalité du savoir. Même que, à l'intérieur de l'histoire de la philosophie, la nature de la vérité et les méthodes susceptibles d'y conduire l'homme ont donné lieu à tant de systèmes divers, qu'il reste encore à en trouver l'unité ! Qu'en est-il donc au fond de la vérité, l'objet présumé des sciences, et aussi de la philosophie comme science de la vérité au sein des autres sciences ?

On reconnaît d'emblée que l'univers objectif de chacun des savoirs se découpe avec une précision croissante au fur et à mesure qu'un langage reconnu approprié permet de systématiser la compréhension de l'objet visé. Ainsi, le monde offert à la conscience n'acquiert une valeur scientifique que par le truchement de l'un ou l'autre des multiples langages qui l'expriment. La nature, la société, la culture sont révélées au savant et sont expliquées par l'un ou l'autre des systèmes offerts par la physique, la sociologie, l'anthropologie, la linguistique, etc. Chaque discipline a sa piste d'envol et son objectif dans l'univers de la connaissance. La vérité de chacune des sciences se manifeste dans la cohérence interne de son propre système. Mais quand le savant se retrouve lui-même, comme homme à la recherche du sens global de tout son univers de conscience, il perçoit à la fois la richesse en profondeur et la limite en extension de sa discipline. En outre, l'impuissance des savants réunis à concevoir et à réaliser en pratique un système des sciences peut inciter le chercheur à réduire la compréhension de son univers de conscience aux limites de ce que son langage spécialisé lui permet de concevoir et d'exprimer. De là naissent facilement des interprétations étroites de la nature, de l'homme et de la société, des mythes qui dévorent le penseur lui-même à l'intérieur d'un système exclusif de pensée physique, économique, psychologique, philosophique, etc.

La vérité:
objectivité et subjectivité

À l'heure présente, l'attitude nécessaire et primordiale du philosophe devrait être de résister à la tentation de devenir lui aussi le serviteur d'un autre système objectif d'interprétation globale. L'unité des systèmes et de toutes les disciplines ne siège pas dans une vérité objective que l'on postule; l'unité, pour les arts et les sciences, a sa source première dans l'interrogation et l'inquiétude originelles inscrites au cœur de la conscience de chacun des chercheurs, et d'où germe la poussée vers la création d'un savoir ou d'une oeuvre. N'est-ce pas à

ce retour à la subjectivité même du savant et de l'artiste, et aux conditions nécessaires à l'éclosion de la conscience scientifique et créatrice, que le philosophe devrait s'attarder maintenant, pour retrouver en lui, et en considérant aussi les expériences d'autrui, la signification de la vérité ainsi peut-être que les étapes et les moyens de sa réalisation ? Mais l'objectivité scientifique recherchée en exclusivité aliène la conscience proprement personnelle et subjective du chercheur, car elle interdit le retour de la pensée au penseur. Cette "crise de l'intelligence" déjà diagnostiquée ne peut être analysée et traitée comme un simple objet extérieur, en oubliant résolument et par méthode que l'objet traité est précisément le sujet qui en fait l'analyse et qui le traite. Il est question ici de la reconnaissance et de la signification de la conscience humaine dans la recherche de la vérité, puis de la portée et des limites de son immense production scientifique et, finalement, 'de l'être même de la conscience'.

La vogue soudaine des sciences de l'homme à l'Université, en particulier de la psychologie et de la sociologie, reflète sans doute l'étendue de la crise de l'intelligence, ainsi que le besoin de plus en plus généralisé de trouver, en la personne elle-même et en la société, la réponse à des questions fondamentales qui demeurent plus ou moins bien identifiées. Il est heureux et significatif de voir les sciences humaines s'orienter vers un idéal scientifique où la vérité se manifeste beaucoup plus par la compréhension herméneutique des faits subjectifs que par l'observation de données objectives comme dans les sciences de la nature. Pour peu que les sciences humaines disposent le chercheur à un retour sur lui-même, elles peuvent préparer de loin l'unité du savoir. La philosophie aussi prépare la voie de l'unité dans la mesure où elle adopte une attitude renouvelée, en se délimitant un "objet" distinct de celui des autres disciplines, mais sans lequel aucune science n'a de sens, c'est-à-dire le "sujet" dont l'opération d'intelligence scientifique est une des fonctions. Comme l'a déjà proposé avec justesse Edmund Husserl, cette auto-préoccupation du sujet manifeste le sens même de toute la philosophie occidentale depuis Socrate, en passant par Saint-Augustin et Descartes. Et aujourd'hui plus que jamais auparavant, la prolifération des disciplines commande ce retour à l'homme que la philosophie veut réaliser. Peu importe le cadre des disciplines dans lequel le philosophe pourra oeuvrer, sciences de l'homme ou humanités, son intérêt doit demeurer distinct de celui des autres disciplines, car il vise la conscience même, créatrice des arts et des sciences, cette conscience d'un sujet en dehors duquel la vérité de même que la beauté ne feraient même pas problème !

La vérité scientifique:
historicité et transcendance

Le problème de la vérité est traditionnel dans l'histoire de la philosophie. Mais la réflexion contemporaine tire son originalité de la position même de la question. Sous l'influence particulière et reconnue du métaphysicien Martin Heidegger, l'historicité de l'être est maintenant soulignée, alors que la transcendance d'une vérité universelle, voire éternelle, est remise en cause; et on note une attitude assez nouvelle d'intérêt pour le sujet lui-même de la pensée. Ces questions métaphysiques ont fait l'objet d'un symposium au VII^e Congrès interaméricain de philosophie, à Québec. À cet endroit, Benoît Garceau d'Ottawa, un ancien confrère aux études supérieures, affirme que la vérité n'appartient en propre à aucun des types de

connaissance: “Parce que la manifestation de l’être emprunte dans la vie humaine des modes multiples et variés, on ne doit exclure aucune des façons selon lesquelles s’effectue l’avènement de la vérité. L’art, la science, la foi ont leur mode propre de révéler l’être; déjà par le moindre de mes actes, je dévoile les ressources de l’être que je suis.” Emil Fackenheim, de Toronto, conclura son exposé en disant que la transcendance de la vérité philosophique a subi un assaut suprême avec la doctrine de l’historicité de l’Être de Heidegger, sans pour autant dispenser ce dernier de faire lui-même appel à la transcendance. Il soutient que la recherche philosophique doit être dorénavant renouvelée pour fonder la transcendance dans la vie même de la conscience. Edwardo Nicol, de Mexico, étend l’historicité à la vérité dans les sciences. Selon lui, la crise engendrée par le conflit entre l’historicité et la transcendance de la vérité ne peut être dénouée par un simple retour à la conception traditionnelle de la vérité: “Cet état de crise est tel qu’il nous oblige à entreprendre une analyse que la philosophie n’a jamais effectuée antérieurement: l’analyse phénoménologique de l’acte apodictique”. Il faut investiguer le processus historique de la pensée concrète. Cette analyse nous conduira à la rencontre d’un nouvel élément dans la relation de connaissance: l’interlocuteur, l’alter ego. La recherche de la vérité se réalise dans une relation symbolique et dialogique; et l’évidence apodictique se découvre dans l’acte de communication.”

N’est-ce pas, en effet, à cause de l’intérêt à la recherche commun aux sujets chercheurs, ainsi que par les contacts et les influences entre ces sujets, que la vérité scientifique apparaît comme la fin à atteindre pour eux-mêmes, et pour la communauté des chercheurs qui évaluent la qualité du langage de la discipline par lequel les expériences de conscience sont communiquées ? Plutôt que de postuler la vérité comme un objet qui attend de se manifester, longtemps caché aux regards humains et ne se dévoilant que par des facettes disciplinaires diverses, n’y a-t-il pas plutôt lieu d’analyser, en collaboration avec les hommes qui opèrent au long de leur histoire personnelle et collective cette quête de la vérité, la nature de la recherche, les conditions propices à l’apparition du phénomène de la recherche, et la parenté fondamentale des démarches diverses de recherche et de création face à des objets divers. Selon cette approche, l’unité de la vérité qui est la finalité de toutes recherches nous apparaîtrait comme une hypothèse à développer, et non comme un postulat ou un mythe. La question de la vérité serait renouvelée en nous demandant: à quelle vérité puis-je et pouvons-nous atteindre ensemble sur la vérité elle-même, sur son existence et sur son unité ? Interrogation peut-être bizarre à première vue, car elle suppose un recul stratégique devant la science, les arts et les humanités, et un mouvement de retour sur les sujets chercheurs et créateurs, dont “je” ne comprendrai la signification que dans la mesure où je ferai aussi miennes les préoccupations et les intérêts de ces autres “je” qui font oeuvre de conscience au monde. Cette voie indique que la vérité transcende le sujet quand il accède à l’inter-subjectivité qui en fonde la nouvelle objectivité historique.

Les nouvelles structures
éducatives et l’Université

La préoccupation de l’unité des savoirs est présente dans la réforme qui s’accomplit au Québec au sein des structures traditionnelles de l’enseignement. Nous assistons

même à l'apparition d'un humanisme renouvelé conciliant le fractionnement et la multiplicité des disciplines, le besoin de spécialisation des travailleurs et la nécessité d'une éducation générale de la personne. Les changements recommandés par le Rapport de la Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la Province de Québec, présidée par Mgr A.-M. Parent, ne visent pas à conserver un humanisme périmé de culture générale prolongée, ni à grossir le nombre des esprits incultes victimes d'une spécialisation hâtive et utilitaire avant l'enseignement supérieur. Au cours des cinq années requises pour passer du secondaire à l'obtention d'un premier grade universitaire de baccalauréat, on reconnaît qu'il y a place pour des études spécialisées, mais également pour l'éducation générale de la personne. Au cours du dernier congrès de l'AUCC, Mgr Parent a insisté sur le sens profond de la réforme: il prône la nécessité des recherches interdisciplinaires à côté de la recherche spécialisée, et d'une éducation générale dans les établissements pré-universitaires ainsi qu'au niveau gradué. De cette façon, dit-il, "les formes modernes et contemporaines de l'humanisme rejoindront de nouveau l'étudiant au plan de la recherche, non pas sous la forme vague d'un enseignement dit général, mais plutôt sous la forme d'un dialogue constant entre spécialistes de diverses disciplines. Un certain décloisonnement devra s'opérer entre les départements, au niveau de la recherche; on s'habitue à cette communication entre esprits différents, qui semble l'une des marques de la culture contemporaine et une garantie de meilleures ententes entre les hommes de demain".

Faisant face à la pluralité des disciplines et aussi des langages propres à chacune des sciences, l'Université doit encore éduquer. Eh oui ! Nous en sommes au siècle des communications matériellement facilitées, mais la communication entre les esprits n'est pas pour autant acquise. L'Université demeure toujours un agrégat de chercheurs, de professeurs et d'étudiants qui monologuent dès qu'ils tentent de prendre contact avec les spécialistes des systèmes autres que le leur. Explicitant le sens de l'éducation requise, Mgr Parent suggère que les institutions ont peut-être besoin de revenir à la notion médiévale de l'Université, afin de devenir "une communauté réelle de professeurs, d'étudiants et de chercheurs, préoccupés non pas de quelque vague culture générale, mais cherchant en commun le sens d'un monde désormais si diversifié qu'on y a perdu et le sens de la communauté entre les hommes et le sens de l'universel. La recherche d'une vérité ou celle du bien commun politique ne pourront que gagner à ces échanges, à ces curiosités plus diverses et plus sérieuses; ce décloisonnement entre spécialistes favorisera sans doute aussi une certaine mutation des structures mentales, une atténuation de bien des agressivités qui ne sont souvent que le résultat d'ignorances ou d'indifférences mutuelles." Mgr Parent, ancien Vice-recteur de l'Université Laval, philosophe par formation, espérait favoriser dans l'Université l'exercice de sa fonction première de recherche de vérité au service du bien commun politique, en l'adaptant toutefois à des conditions nouvelles pour l'apprentissage et la recherche scientifiques, et pour l'éducation générale de la personne. Il offrait une vision.

Le défi aux philosophes

L'humanisme traditionnel au Québec cherchait à épanouir le cœur et l'esprit de la personne spécialement par la connaissance des langues et de la littérature classiques.

À la Renaissance, en effet, on avait découvert dans la littérature ancienne l'idéal même d'un langage universel adapté à l'esprit humain. Mais l'éclosion de la science moderne et son développement furent redevables à une résolution d'observation directe et expérimentale de l'univers, conjuguée à l'utilisation des mathématiques qui s'avéraient un langage particulièrement approprié pour exprimer systématiquement les données de l'observation. L'enseignement de la science finit par prendre le pas sur l'éducation de la personne, au point de donner naissance au XIX^e siècle à un scientisme triomphant. Mais plus récemment, des théoriciens ont commencé à sonner le glas du scientisme, en découvrant la portée relative des lois physiques et la valeur proprement symbolique des systèmes. Aujourd'hui, devant l'éparpillement des connaissances et le questionnement sur la vérité et la finalité de la recherche en rapport avec le bien commun, nous sommes contraints de retrouver la personne des chercheurs et des créateurs en deçà des langages qu'ils ont créés; nous sommes conviés à découvrir à sa base la richesse de l'esprit humain qui exprime de façon diverses ses intentions de signifier et qui se réalise dans des disciplines multiples, en arts, en humanités, en sciences de la nature et de l'homme.

Pourvu qu'il ne se raidisse pas en savant juxtaposé aux chercheurs des autres disciplines, mais qu'il s'inspire de cet humanisme nouveau, et qu'il s'ouvre spontanément au dialogue dans son milieu, le philosophe du Québec a un rôle privilégié à jouer au sein des nouvelles structures, dans la mesure où la philosophie le pousse incessamment à revenir de la science au savant, de l'art à l'artiste, du langage à la conscience. Cet intérêt particulier pour l'humain dispose le philosophe à tenter de réaliser cette unité des esprits à laquelle il aspire déjà dans sa tendance vécue vers la vérité, tendance commune à tous les chercheurs authentiques.

ARTICLE SUR LA FIN D'UNE INSTITUTION

Le Collège Sainte-Marie

Le 20 novembre 1967, je prononçais une allocution devant le Club des Anciens du Collège Sainte-Marie de Montréal. On m'avait invité comme Secrétaire général de l'institution à venir parler de l'évolution du collège dans le contexte de la mise-en-place par les pouvoirs public d'une seconde université à Montréal. Les anciens du Club étaient au courant de l'avortement du projet d'université jésuite quelques années auparavant, causé entre autres par la levée de boucliers à l'Université de Montréal d'où l'on avait publié un cahier intitulé de manière choc: "L'Université dit Non aux Jésuites !" J'informai mon auditoire que le Collège poursuivait une croissance fulgurante en nombre d'étudiants et en création de départements qui dispensaient déjà des enseignements de premier cycle universitaire. Mais il y avait de la turbulence dans l'air au Québec et les membres du Club étaient inquiets. Ma conférence s'intitulait "Des années décisives"; sa dernière partie fut publiée dans le "Bulletin de liaison du Collège Sainte-Marie" de décembre 1967. Dans les paragraphes qui suivent, je recopie intégralement ce qui a été publié.

L'article

"La question brutale qui se pose maintenant à votre esprit est celle-ci: serait-ce la fin d'une institution qui aura eu pour nom le Collège Sainte-Marie ? Disons d'abord que ce n'est pas la première fois que le Collège contribue à la naissance d'autres institutions. Nous avons évoqué tantôt la relation du Collège avec Loyola, avec Brébeuf, puis maintenant avec le Collège Centre-ville, et enfin avec l'Université publique. Il reste à savoir si la contribution à l'université sera le chant du cygne dans une apothéose prochaine, ou si le Sainte-Marie ne pourra pas réorienter ses activités en visant le bien commun de la société.

Mais qu'est-ce en somme que le Collège Sainte-Marie pour qu'on s'en préoccupe tant ? Juridiquement, c'est une corporation civile sans actions, sans but lucratif, dont la propriété relève de la Compagnie de Jésus. Historiquement, c'est une institution d'éducation très souple qui a pu s'adapter à de multiples changements et conserver son rôle sous des structures pédagogiques et culturelles variées. Aujourd'hui, dans sa réalité profonde, c'est une communauté humaine d'étudiants, d'étudiantes, de professeurs et d'administrateurs, pour qui la vie de l'esprit a un sens, non seulement dans une perspective contemplative de recherche de la vérité, mais aussi au plan pratique de la réalisation d'une société meilleure. Et je demande: les transformations de la société, où s'enracine cette institution, sont-elles à ce point contraignantes qu'elles conduiront à rayer de la carte socio-culturelle du Québec le Collège Sainte-Marie comme institution ? Tous ceux qui s'intéressent au Collège, soit comme anciens, comme professeurs, comme jésuites, comme administrateurs, comme étudiants, sont solidaires au plan de la question, et chacun, suivant sa relation avec l'institution, pourra apporter son élément de réponse.

Une réponse satisfaisante pour tous supposerait un accord sur des questions de principe comme l'articulation du privé et du public, l'articulation de l'éducation des jeunes et des adultes, l'articulation des relations entre l'Église et l'État, entre les clercs et les laïques, l'articulation du capital privé et de la propriété publique, etc. Il est impossible d'entrer ici à fond dans ces questions qui sont théoriquement préliminaires. Considérons plutôt un fait qui manifeste l'adaptabilité de l'institution aux situations présentes.

(Il y a un mois,) "Le Devoir" du 14 octobre titrait en première page sur six colonnes: "C'est en janvier (prochain) que le Collège Sainte-Marie sera confié à une nouvelle Société de Gestion". Ce projet d'une société de gestion est une recommandation du Comité de planification que le Recteur actuel avait mis sur pied en janvier dernier, et qui a été dissous en septembre pour céder la place à un Conseil provisoire de la Société de Gestion; ce dernier comprend présentement des administrateurs, des professeurs, des délégués de la Compagnie de Jésus, et leur seront adjoints des membres de l'extérieur dont des anciens, et enfin des étudiants. À défaut de pouvoir mettre sur pied une autre forme de conseil d'administration, ce type de société de gestion peut devenir, si on s'en donne la peine, un levier socio-culturel et économique dont on ne peut prévoir les fruits puisqu'il est en formation et qu'il n'a pas encore de reconnaissance civile.

La Compagnie de Jésus a fait preuve de réalisme en acceptant et en faisant la promotion d'un conseil d'administration plus représentatif de la réalité de l'institution. N'a-t-elle pas intérêt à ce que le travail plus que centenaire effectué au coeur de la ville ne soit pas fondu simplement dans d'autres institutions, publiques, pour ne se retrouver qu'avec des biens matériels sans portée socio-culturelle ou religieuse? Par ailleurs, je me permets de douter que l'État puisse répondre dès demain à tous les besoins de la société. Si notre institution est responsable et fidèle à sa tradition, elle tentera de discerner les champs d'activité où elle pourra oeuvrer, non pas en concurrence avec l'État, mais en complément des services rendus par l'État.

C'est donc en faisant enquête sur les besoins de notre société que le Collège Sainte-Marie pourra orienter ses activités futures. Dans le contexte actuel où la valeur nationale semble polariser la plupart des autres, je crois que l'on pourrait orienter l'institution comme une présence canadienne-française au centre-ville, vers la recherche théorique et la pratique de l'éducation permanente, et vers l'animation sociale et culturelle: arts, éditions, etc. Je ne prétends pas indiquer les champs d'action préférentiels, mais seulement poser la question pour qu'une recherche sérieuse puisse s'effectuer en dépit de la mouvance des événements.

Voilà, messieurs, le tour d'horizon que je voulais entreprendre avec vous. J'espère qu'il aura su vous éclairer sur la situation actuelle du Collège Sainte-Marie. Il faudrait en tout cas faire confiance en l'esprit vivifiant d'une institution séculaire. Et si, par hasard, l'esprit venait à la quitter, on finira toujours par le retrouver ailleurs.

N'êtes-vous pas vous-mêmes les témoins de cet esprit?"

Pas une fin absolue

Certaines idées fécondes, lorsqu'elles sont partagées, peuvent se frayer rapidement un chemin. Environ un an plus tard, au moment de la disparition de la Société de Gestion qui devait être temporaire, le Centre d'éducation Sainte-Marie voyait le jour, détenteur d'un contrat de mandat du Collège. Puis, presque quarante-cinq ans après avoir prononcé cette conférence, aujourd'hui même où je rédige ce rapport, je reviens, avec mon amie Léa Chiasson, d'un concert-midi en l'Église du Gesù qui est adjacente à ce qui était autrefois le bâtiment du Collège Sainte-Marie, maintenant démolì, et qui servait aussi de grande chapelle à la communauté collégiale. Mon fils aîné, François-Hugues, participait à ce concert-midi au sein de l'Ensemble choral Kô dirigé par sa femme Tiphaine Legrand. Kô est en résidence en cette église qui a été matériellement rénovée il y a quelques années, afin de mieux accueillir des activités culturelles et religieuses variées. En outre, il y a quelques mois, dans le sous-sol du Gesù également rénové, j'assistais à un colloque d'anniversaire de la revue Relations bien connue pour ses préoccupations culturelles, socio-économiques et spirituelles. À chaque printemps, c'est l'Association des Anciens du Collège Sainte-Marie qui y tient sa réunion annuelle, à laquelle je participe. Tout cela pour dire que mon vœu de maintien d'activités nobles de l'esprit a été réalisé, et que l'esprit qui animait le Collège continue à souffler sur la rue Bleury quatre décennies après la disparition de l'institution originelle. Pour moi, c'est suffisant pour donner un sens à certaines épreuves du passé, inévitables dans des époques de turbulence et de changements rapides.

Impact de cette fin
sur ma carrière

Le Collège Sainte-Marie était mon alma mater et mon premier employeur pour des fonctions professionnelles. J'y avais été éduqué pendant les huit années du cours classique et j'y avais ensuite travaillé pendant huit ans comme enseignant et puis membre de la direction. Secrétaire général de 1966 à 1969, année de sa disparition, je tenais le secrétariat des principaux conseils et comités du Collège, y inclus du Conseil d'administration, j'assurais le fonctionnement des communications internes, je faisais les communiqués officiels et les proclamations, je supervisais les publications, j'organisais la publicité et les cérémonies officielles et, en ces temps de croissance fulgurante, j'assistais le recteur dans l'organisation et la coordination de l'ensemble des activités collégiales. Je ratissais large et j'étais visible.

J'avais un lien affectif fort avec cette communauté qui m'avait mis au monde socialement et qui me respectait. J'avais la confiance de mes collègues enseignants qui me choisirent même comme leur représentant au conseil d'administration, bien que je faisais partie de la direction, et cela au déplaisir du président du syndicat des professeurs. En rétrospective, si j'évoque une image de l'Histoire sainte, je me vois personnellement à cette époque comme Joseph, le jeune fils chéri du patriarche Jacob, qui était talentueux et très visible parmi ses onze frères, mais qui finit par susciter un malaise chez certains d'entre eux.

J'explique brièvement la comparaison. Il y eût trois recteurs successifs au cours des trois dernières années trépidantes du Collège. J'avais la confiance des deux premiers, les pères Yves Labonté et Florian Larivière, qui m'étaient amicaux et qui me laissèrent les coudées franches. Sur le troisième, un laïque, d'une génération mon aîné, homme habile et astucieux, je fis ombrage dès mon arrivée dans l'administration. Lui et moi faisions partie de la direction supérieure. Il avait manifestement un agenda de carrière personnelle au Collège, celui de prendre la tête de l'institution. Je n'avais pas cette ambition et je n'étais pas méfiant. Rapidement il procéda à se bâtir un empire, d'abord en annexant à sa Direction des études deux autres directions qui relevaient respectivement du Recteur et de mon Bureau du Secrétaire général, soient la Direction des Étudiants et le Bureau du Registraire. Il devint rapidement Vice-recteur exécutif et finalement Recteur. Parvenu là, il s'organisa pour faire reclassifier mon poste à la baisse: c'était devenu insoutenable pour moi. Alors, pour ne plus nous gêner mutuellement et pour le plus grand bien de l'institution en période de grande transition, je lui remis ma démission irrévocable en novembre 1968, afin qu'elle soit effective quatre mois plus tard selon les termes de mon contrat.

Conscient de ma vulnérabilité et aussi de mon intransigeance devant mon nouveau supérieur, je soupçonnais assez confusément en mon âme la présence de l'image atavique du père injuste, image sans doute nourrie par ma situation d'orphelin de père dès l'enfance. Au moment de partir, au début d'avril, j'écrivis une lettre au Président du Conseil d'administration, Me Jean-Claude Delorme, qui me répondit aussi par écrit qu'il était désolé, qu'il conservait personnellement un excellent souvenir de ses rapports avec moi, et il me pria d'agréer l'expression de son amitié personnelle. Heureusement que je pouvais percevoir habituellement la bonté d'autres personnes dans mon entourage et dans mon cheminement.

Mon départ du Collège

Mon départ du Collège me fut évidemment pénible, malgré le repas d'adieu des plus sympathique que mes collègues de la direction m'offrirent, en l'absence notable du recteur. Mais j'y étais en quelque sorte mentalement préparé depuis longtemps. Comme je l'ai indiqué plus haut, je n'avais pas souhaité faire une carrière à vie dans une institution d'enseignement. Dix ans plus tôt, en effet, j'avais choisi la philosophie comme mode de vie et l'enseignement comme gagne-pain immédiat fort compatible avec ce choix, pensant un jour poursuivre mes intérêts philosophiques peut-être dans le champ de l'administration publique.

La fortune me sourit à nouveau, et je me considérai béni des dieux, pour ne pas dire de la Providence. En effet, mon ex-recteur Yves Labonté, demeuré ami et conseiller, avait été nommé Commissaire à la Fonction publique du Canada. Il identifia un besoin de son organisation qui se cherchait un Conseiller en perfectionnement des cadres, pour oeuvrer dans un programme de promotion des carrières vers le niveau exécutif. Rapidement, je reçus la visite à Montréal du Directeur général du perfectionnement, suivi d'un agent du personnel. On m'invita à visiter le centre résidentiel de perfectionnement des cadres à Smith Falls, en Ontario, où je rencontrai le Directeur du programme et ses trois Conseillers adjoints. Bingo ! Avec l'accord de

mon épouse Lise qui me soutenait sans réserves dans le changement d'emploi et de lieu de résidence, je quittai donc le Collège Sainte-Marie, heureux d'y avoir acquis une expérience en éducation et en administration des plus riches et qui, pensais-je, devait me préparer à comprendre la problématique de l'éducation en administration publique en suivant une approche humaniste. En filigrane de ces événements, il y avait l'image de Socrate et de son intérêt actif et soutenu pour l'éducation des chefs, dont parle Platon dans La République, oeuvre qu'au même moment j'enseignais dans un cours de philosophie au Collège. L'esprit de Socrate soufflait-il donc encore, même après plus de deux millénaires ?

Cahier II:

La fonction publique (1969-1993)

TABLE DES MATIÈRES

PARTIE II: LA FONCTION PUBLIQUE (1969-1993)

INTRODUCTION : Ma carrière dans la fonction publique.....	1

FORMATION DES CADRES SUPÉRIEURS AU FÉDÉRAL

Direction des cours de perfectionnement CAP.....	4
Conférence sur la totalité de l'homme dans la décision.....	6
Conférence sur le rôle du cadre dans la société.....	15
Article: La philosophie du cours de gestion CAP.....	26

PERFECTIONNEMENT D'ADMINISTRATEURS À L'INTERNATIONAL

Direction du lancement de l'École de la Francophonie à Bordeaux.....	32
Article: La philosophie de la formation des cadres	39
Séminaire sur la décision comme matière de la responsabilité.....	45
Séminaire sur la gestion du personnel.....	53

DIRECTION DES ÉTUDES EN PERFECTIONNEMENT AU FÉDÉRAL

Mon retour de Bordeaux en 1973.....	55
Ces années fastes au gouvernement	60
Allocution sur l'évaluation du perfectionnement.....	66
Table-ronde sur les valeurs dans l'enseignement.....	70

ANNÉE SABBATIQUE À L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

Note sur la philosophie et l'éducation des administrateurs.....	77
Cours sur la responsabilité administrative dans le secteur public.....	83
Article: D'un pouvoir responsable pour l'administrateur public.....	109
Article: Vers un personnel plus démocratique et responsable.....	115
Communication en philosophie sur la rationalité aujourd'hui.....	118

RÉORIENTATION DE VIE ET DE CARRIÈRE.....

En planification et développement à Québec.....	140
Aux relations fédérales-provinciales à Ottawa.....	147
En politique canadienne de la science et technologie.....	162
Retour à l'éducation auprès des futurs diplomates.....	174

INTRODUCTION

MA CARRIÈRE DANS LA FONCTION PUBLIQUE

Avril 1969, j'entrais à la Fonction publique canadienne pour une carrière qui devait durer 24 ans. D'abord nommé à la Commission de la Fonction publique, je devais par la suite recevoir deux autres nominations fermes dans des organismes fédéraux: en 1978, au Bureau des Relations fédérales-provinciales, organisation jumelle du Bureau du Conseil privé, puis en 1984 au Ministère des Affaires extérieures et du Commerce international. Grâce à la taille impressionnante de l'administration fédérale et aux relations qu'elle entretient avec d'autres organismes au pays et à l'étranger, en raison aussi de mon ardeur au travail et de mon désir d'expériences nouvelles, tirant en outre profit de ma formation poussée de troisième cycle à l'université et de mon accessibilité ainsi facilitée à des emplois variés dans l'administration publique, j'ai pu faire une carrière mobile et diversifiée, et me prévaloir de plusieurs affectations et détachements qui se sont présentés à moi en cours de route.

Les nominations fermes que j'ai obtenues, subséquemment à la première, furent facilitées par le mécanisme de la mutation latérale des membres du personnel. Elles étaient toutes situées à un niveau supérieur dans l'organisation, avec traitement en conséquence, dans quatre catégories distinctes d'emploi: en Personnel, en Éducation, en Gestion et en Service extérieur. Les fonctions multiples que j'ai pu exercer tour à tour dans mon travail se répartissent dans les deux genres distincts de Conseiller et de Directeur, ce qui répondait parfaitement à mon double penchant naturel qui consiste à approfondir l'étude d'une question et de faire une marque concrète dans le milieu humain de l'organisation et dans la société.

Ma carrière fut trépidante: elle m'a conduit à résider d'abord à Smiths Falls en Ontario ainsi qu'à Ottawa, puis à Bordeaux en France, ensuite de nouveau à Ottawa, puis à Québec, avec retour définitif à Hull et Ottawa. Dans ces divers lieux et postes, j'ai travaillé successivement au sein des organismes suivants:

- La Commission de la Fonction publique du Canada
- L'Agence de Coopération culturelle et technique (de la Francophonie)
- La Commission de la Fonction publique du Canada
- La Faculté d'Administration de l'Université d'Ottawa
- Le Conseil de Planification et de Développement du Québec
- Le Bureau des Relations fédérales-provinciales du Canada
- Le Secrétariat d'État aux Sciences et à la Technologie du Canada
- Le Ministère des Affaires extérieures et du Commerce international du Canada

Il y a des risques à cheminer de manière zigzagante d'un emploi à l'autre au sein des organisations, à un niveau de responsabilité qui confine à la chose politique. On y rencontre des personnes dont les vues et les ambitions diffèrent des nôtres et qui peuvent se méfier d'une telle mobilité: on peut se retrouver pour un temps en situation vulnérable d'emploi et instable. J'ai connu des moments de ce genre qui, cependant, ne m'ont pas empêché de rebondir malgré tout et de poursuivre mon propre cheminement philosophique et de carrière dans des domaines variés, comme je le souhaitais d'ailleurs dès le départ. Les travaux que je rapporterai ici, dans cette seconde partie de mes Mémoires, illustreront ma réflexion philosophique au fil de ces années.

Cette réflexion dont j'ai conservé une trace écrite se rattache d'abord à l'éducation des cadres de gestion dans la fonction publique et, par incidence, au rôle de la philosophie dans ce domaine. J'ai examiné en particulier les facteurs personnels à l'oeuvre dans l'acte de décision, ainsi que l'éthique personnelle et sociale qui doit éclairer la responsabilité administrative, pour enfin tenter de déceler une direction ou un sens dans l'évolution de la fonction publique. En marge des questions d'éducation et d'administration publique, j'ai aussi abordé une question plus large et fondamentale qui était alors débattue dans le monde des philosophes: celle de la rationalité, que j'ai traitée dans une perspective humaniste à visée de démocratie sociale. Sur d'autres questions de l'heure, j'ai réfléchi sur la problématique des inégalités socio-économiques, particulièrement au Québec. J'ai examiné ensuite comment on pourrait renouveler la fédération canadienne dans le sillage du référendum québécois de 1980, et améliorer l'organisation gouvernementale des relations fédérales-provinciales.

Cette carrière administrative dans le secteur public forme une tranche majeure de ma vie. Elle comprend des périodes d'expériences nouvelles et gratifiantes pour lesquelles j'ai joui de la collaboration de mon épouse et de mes enfants. Elle fut aussi ponctuée de moments moins faciles, causés par des incidents de santé et éventuellement d'instabilité conjugale. À l'âge de cinquante-cinq ans, je décidai d'accéder à la retraite avec pension; elle me fut facilitée par un programme fédéral de compensation financière pour la réduction des effectifs. Ce retrait de la vie publique était bien désiré, afin de me consacrer davantage aux soins de ma famille et explorer, sans le souci du gagne-pain, d'autres avenues culturelles et spirituelles.

S'agissant de ma famille, elle s'est agrandie pendant cette période, conformément au vœu formulé et entretenu depuis mon choix d'état de vie effectué quand j'étais encore au collège, au début de l'âge adulte. En 1973, un troisième fils baptisé Grégoire naissait de mon union avec Lise Vanasse. Deux filles naquirent ensuite dans mon second mariage avec Loréta Giannetti: Tatsiana en 1986 et Myriam en 1990. L'année suivante, un premier petit-enfant, baptisée Charlotte, augmentait la famille Leclair, en provenance de mon second fils Nicolas et de sa femme Marie Garant. Cela signifie que la table était bien mise pour prendre une retraite occupée de vieux papa et de jeune grand-père.

Aux fins de ces Mémoires, je dois ajouter que mon second mariage en 1984 fut célébré à Hull, au sein de l'Église anglicane francophone du Canada. Ce fut pour moi l'occasion d'un renouveau spirituel et d'une implication neuve dans la communauté chrétienne: cela continua pendant les neuf dernières années de ma carrière dans la fonction publique. Au moment de la retraite, j'avais donc déjà tissé des liens serrés avec l'Église et développé des projets de participation communautaire bénévole. Je traiterai de ces aspects dans la troisième partie de mes Mémoires, me limitant par souci de clarté, dans la deuxième partie, aux travaux à portée philosophique de ma réflexion professionnelle dans l'administration publique.

FORMATION DES CADRES SUPÉRIEURS AU FÉDÉRAL

- Direction des cours de perfectionnement CAP
- Conférence sur la totalité de l'homme dans la décision
- Conférence sur le rôle du cadre dans la société
- Article sur la philosophie du cours de gestion CAP

DIRECTION DES COURS DE PERFECTIONNEMENT (CAP)

Le 7 novembre 1968, je recevais une lettre de la Commission de la Fonction publique du Canada qui m'offrait "un poste de Conseil, se rapportant à la haute direction, dans la division de la Formation et du Perfectionnement du Personnel dirigée par M. Duclos. Particulièrement ce poste touche le cours de gestion du programme d'affectation des cadres". Il s'agissait du programme "Cours et Affectations de Perfectionnement" (CAP) : il venait tout juste d'être implanté dans le but de préparer chaque année plus d'une centaine de cadres prometteurs et motivés, recrutés dans tous les secteurs de l'administration, pour qu'ils occupent éventuellement des postes dans la haute direction. CAP visait à faire l'unité de la haute direction dans la diversité des ministères, en mettant l'accent sur des connaissances et des valeurs communes. Il cherchait à homogénéiser la fonction publique en favorisant chez les cadres talentueux les changements de fonctions et de ministères. CAP comportait d'abord un cours de gestion de trois mois en résidence, dans un hôtel situé à Smiths Falls en Ontario, à une heure de route d'Ottawa. Ce cours apportait une composante théorique au processus de perfectionnement.

Je me suis joint au programme au printemps de 1969, alors que le second cours CAP était en marche. J'ai pu observer son déroulement, sa dynamique, et particulièrement les trois semaines d'activités qui devaient m'être confiées par la suite, et qui portaient sur les dimensions culturelles, sociales, économiques et politiques du Canada. Comme conseiller, je n'étais pas appelé à donner une série de leçons, mais plutôt à planifier le programme de ces semaines, puis à recruter des experts comme conférenciers, à déterminer des lectures à faire et des sujets d'atelier, à conseiller les stagiaires dans le déroulement des séminaires, et généralement à les assister dans leurs besoins personnels de perfectionnement. Au cours des premiers mois, je me préparai donc au lancement du troisième cours CAP prévu pour le mois de septembre suivant. Une tâche supplémentaire m'avait aussi été confiée par le directeur du programme Olav Sörensen qui, par son expérience, sa maturité et sa perspicacité, avait rapidement saisi que je pourrais apporter avec ardeur une contribution philosophique au programme.

Au moment de mon recrutement, Olav m'avait dit en anglais au sujet des stagiaires, avec sa fougue coutumière de prédicateur luthérien: "Vous allez leur dire ce qu'est la totalité de l'homme engagé dans la prise de décision". Mon observation du cours du printemps me permit de réaliser l'ampleur du défi culturel de s'adresser à une majorité anglophone de cadres ambitieux, formés surtout à une rationalité économique et politique, et de confronter des adultes plus âgés que moi dans l'ensemble, orientés par leur carrière pratique vers une tâche à accomplir et non particulièrement formés à une réflexion en profondeur sur leur personne en situation. Mais il n'en fallait pas plus pour alimenter ma réflexion philosophique qui, au cours des dix années précédentes, avait été nourrie abondamment de la pensée socratique, de la phénoménologie de Husserl et de l'existentialisme de Heidegger. Je passai donc une bonne partie de l'été à mijoter deux conférences, à rédiger chacune d'elles sur une quarantaine de pages à double interligne, afin de les présenter aux stagiaires à l'automne. Entre-temps, une traduction anglaise en était faite à Ottawa, dont j'ai aussi conservé une copie dans mes archives.

La Fonction publique du Canada m'offrait donc, par le biais de la lucidité remarquable de l'andragogue de carrière et sexagénaire Olav Sørensen, responsable du cours CAP, une occasion exceptionnelle de m'intégrer au milieu des fonctionnaires, et d'y contribuer en assumant hardiment ma formation personnelle, humaniste et philosophique, et ma culture de Canadien-français. Ainsi, au cours de cette transition du secteur académique à celui de l'administration publique, de ma ville natale au Québec à la capitale fédérale en Ontario, d'un emploi essentiellement francophone à un milieu à majorité anglophone, je pouvais continuer, malgré certains pincements de cœur occasionnels, à me sentir malgré tout chez moi. En tout cas, je ne regrettais nullement d'avoir fait ce saut professionnel qui m'ouvrait sur un avenir encore à découvrir, sinon à inventer...

CONFÉRENCE SUR LA TOTALITÉ DE L'HOMME DANS LA DÉCISION

Pendant ma période initiale d'observation du cours CAP, j'avais saisi l'accent mis dans ce milieu sur la question de la définition du travail du manager comme décisionnaire, et la tendance à y répondre en vue de l'efficacité, par une analyse des fonctions de planification, organisation, direction, contrôle et évaluation. Cette approche, me semblait-il, découlait d'une rationalité d'ingénierie, idéalisée dans un milieu pragmatique où la formation technique dominait. Par contraste, la commande originale reçue de mon doyen nordique, Olav Sørensen, me permettait de partir d'un point de vue philosophique du développement de la personne du manager, afin de mieux le disposer à la prise de responsabilités supérieures. La première allocution que je préparai pour le cours CAP adopta donc une approche centrée sur la personne se trouvant en milieu de formation, pour l'amener à réfléchir sur sa situation. Le style était direct à l'occasion, tout en visant à exposer une théorie sur le thème annoncé.

Ma conférence, prononcée en octobre 1969, avait pour sous-titre: "Réflexions sur l'intégration des facteurs affectifs, rationnels et moraux dans l'acte de décision". Elle était divisée en deux parties. La première examinait la vie pratique comme expérience de la conscience, pour en faire ressortir la subjectivité de la personne, distincte de l'objectivité empirique ou scientifique. Cela permettait d'introduire les facteurs affectifs et la composante morale dans la décision et l'action. De là, on faisait éclater le mythe de l'homme rationnel, en identifiant le désir proprement subjectif comme dynamisme fondamental dans la vie pratique. Puis, après cette prise de conscience des facteurs affectifs, rationnels et moraux identifiés dans la vie pratique, la deuxième partie de la conférence soulevait la nécessité pour le décideur de se développer une philosophie personnelle pour conduire sa vie pratique. Pour ce faire, on distinguait la fonction psychologique, qui est de nature subjective, et la valeur morale à laquelle la personne peut aspirer et qui transcende sa subjectivité. J'expliquais que le décideur est susceptible d'accéder à ce niveau de moralité par un passage de sa subjectivité à l'inter-subjectivité avec d'autres personnes: il se trouve alors devant un type nouveau d'objectivité qui repose sur le partage de la valeur avec d'autres sujets. Rendu là, le décideur a quitté le terrain d'une rationalité logique impersonnelle, pour se situer dans une intelligence dialectique de lui-même et du monde. En comprenant que son acte de décision est un engagement responsable de la totalité de sa personne sur la terre des hommes, la personne atteint alors le seuil de la sagesse qui inspirera dorénavant sa vie pratique, dans une cohérence qui sera éventuellement à renouveler.

Comme je l'indiquais dans la conférence, la théorie présentée dans la deuxième partie s'inspirait de l'humanisme platonicien, de l'épistémologie de Edmund Husserl, de l'éthique de Max Scheler et de l'existentialisme de Martin Heidegger, tous auteurs que j'avais étudiés lors de mon enseignement au cours des années précédentes. Quant au traitement du sujet, je précisais d'emblée aux stagiaires qu'il exigeait non pas tant de faire un effort de compréhension intellectuelle systématique et abstraite, que de s'ouvrir à une sensibilité particulièrement aiguisée à l'expérience personnelle de la vie et à celle d'autrui. J'ajoutais que je serais personnellement

satisfait si mes réflexions pouvaient, comme dans un miroir, leur offrir des reflets de leur propre réflexion, ou peut-être en stimuler de nouvelles qui soient de nature à favoriser leur épanouissement comme personnes à l'intérieur de leur milieu, et comme fonctionnaires au service de la communauté. Le texte intégral de la conférence est trop long pour le reproduire ici, mais il demeure disponible dans mes archives. Dans les pages qui suivent, j'en rapporterai plusieurs passages significatifs du fond et de la forme, en apportant de légères modifications de style pour une lecture plus coulante, et sans faire de citations formelles.

La vie pratique:
facteurs et but

Appliquée à l'homme engagé dans la décision, la notion de totalité recouvre ici les facteurs personnels inhérents à l'exercice de la vie pratique, par opposition à ceux qui contribuent à l'exercice d'une activité exclusivement contemplative ou théorique. Elle fournit initialement une typologie des facteurs en les qualifiant d'émotionnels, de rationnels et de moraux. On se propose de comprendre en théorie la nature des facteurs qui sont en jeu dans la personnalité de l'homme pratique, et d'examiner leur intégration dans l'acte pratique de la décision. On ambitionne aussi de se lancer dans une investigation vraiment significative pour des hommes pratiques que sont les stagiaires au cours, qui ont décidé de réfléchir théoriquement sur la vie pratique.

Parce qu'elle est une projection de l'homme vers l'avenir, la vie pratique s'exerce à un niveau de perception où le monde présent évoque un monde à faire. Ce genre d'activité s'oppose à celle de l'historien où le monde présent reconduit, à titre de témoignage ou de vestige, à un monde perçu dans la lunette du passé, sans intervention de la volonté pour transformer ce qui est donné. Les faits présents à l'esprit de l'historien font en effet partie d'un monde découvert comme déjà fait, et compris comme passé; mais les faits présents pour l'homme pratique font partie d'un monde à transformer de manière rationnelle et cohérente. En outre, la raison pratique, qui agit dans l'acte de décision, s'exerce avec des jugements de valeur sur une fin particulière à atteindre et sur les moyens choisis pour réaliser un objectif. L'expérience pratique implique donc un vouloir de réaliser certaines valeurs auxquelles la personne se trouve sensibilisée, un désir d'inventer un monde futur que la conscience anticipe comme plus cohérent que le monde présent.

La décision comme expérience de conscience:
objectivité, vérité et liberté

Ayant eu la bonne fortune de mettre la main sur le texte réimprimé en 1966, aux Presses de l'Université de Cambridge, d'un philosophe anglais Michael Oakeshott qui, en 1933, avait publié un livre apparenté à la phénoménologie et intitulé "Experience and its modes", je le citai comme source et poursuivis l'exposé en mes propres termes. Toute expérience

consciente, disais-je, est recherche et révélation d'un monde affecté des significations que chacun confère aux objets de cette expérience. Les objets de l'expérience de connaissance et de l'action tirent leur caractère d'objets significatifs de la place qui leur est assignée par chacun dans l'ensemble des objets de son expérience. Ainsi, par exemple, la récente loi sur le bilinguisme peut avoir une signification différente suivant qu'elle est objet de connaissance et de vie pratique pour un Canadien ou un étranger, pour un Canadien de langue française ou anglaise, pour un ouvrier ou un intellectuel, pour un fédéraliste ou un souverainiste. En conséquence, l'affirmation d'un monde objectif, encore partiellement inconnu et qui constituerait la réalité que tous les hommes découvrent comme la matière même d'une objectivité absolue, n'a aucun sens une fois que nous avons accepté que tout objet de connaissance est précisément objet parce que présent à la connaissance d'un sujet.

Selon cette perspective phénoménologique, toute expérience de la conscience comporte un jugement sur la nature de l'objet éclairée par sa relation avec d'autres objets de conscience. L'expérience de conscience comporte aussi une tentative de maintenir la cohérence du monde déjà découvert par la personne, ou encore un essai de découvrir une nouvelle cohérence dans l'ensemble de son monde. Tout cela parce que les objets de l'expérience constituent pour la conscience une totalité à caractère systémique: la signification de chacun d'eux dérive de sa relation avec les autres. La cohérence est précisément la qualité essentielle du réseau organique engendré par la totalité des significations. La vérité, non pas celle qui est imposée par des autorités ou dans les livres, mais celle qui est contraignante pour l'esprit, est une qualité qui se confond avec la cohérence de l'expérience, et elle est alors source de grande satisfaction pour l'esprit. Selon cette perspective, l'acte de décision vraie constitue l'expérience par excellence de la vie pratique, car il est la cheville ouvrière qui permet de passer de la perception d'un monde présent, où la cohérence laisse à désirer, à un monde inventé et voulu, où la cohérence est anticipée comme plus satisfaisante que celle du présent. L'homme pratique, qui effectue une véritable décision, désire produire pour demain un présent nouveau et cohérent avec sa représentation des valeurs d'aujourd'hui.

Le défi lancé au décideur dans une organisation consiste à conserver une cohérence dans les actes de décision qu'il pose successivement, et qui atteignent d'autres personnes qui vivent dans un monde susceptible d'être perçu par eux selon une cohérence différente de la sienne. Le conflit, quand il surgit, est issu de la rencontre d'univers diversement valorisés et désirés, de mondes de conscience différemment cohérents. Par contre, le consensus peut être atteint dans une révision de sa propre cohérence, dans une intégration du monde d'autrui dans son propre univers. À ce moment-ci, j'invitais les stagiaires à réfléchir existentiellement sur le sens que chacun donnait au cours de gestion CAP: l'univers culturel dans lequel nous avons été formés nous prédispose chacun à dégager une signification qui peut différer de l'un à l'autre, même si nous réalisons ici une expérience apparemment commune. On pouvait espérer que mon exposé prépare la voie à un échange fructueux entre des mondes éventuellement distincts, qui sont le fruit de la diversité culturelle chez les hommes et la marque de la fécondité de l'esprit à l'oeuvre dans l'humanité.

La décision, acte fondamental dans la vie pratique vraie, se définit maintenant comme une activité propre à la raison pratique qui veut transformer son monde présent en un monde futur désiré parce que satisfaisant de manière plus cohérente aux valeurs auxquelles la personne adhère maintenant. Cette décision pourra être dite libre, dans la mesure où elle exprime la cohérence même de l'expérience globale de l'homme pratique. La liberté est l'intégration, dans l'acte volontaire de la personne, de sa vision personnelle de la réalité et des valeurs qui sont les siennes. En corollaire, décision et liberté feront défaut chez quelqu'un si les actes de sa vie pratique sont déterminés par une vision du monde et des valeurs étrangères à son expérience personnelle. Cette thèse confère à l'acte de décision un caractère subjectif évident: une telle position peut répugner à un désir initial d'objectivité de la part de l'homme pratique, et a fortiori à la visée d'un management scientifique rigoureux et indéfectible de la part de certains administrateurs. Comment peut-on sortir de ce conflit philosophique possible entre administrateurs au sein d'une même organisation ?

Science et vie pratique:
raison, volonté et désir

Examinons d'abord un peu la notion de science. La science aussi est une activité qui implique une décision pratique, spécialement si l'on pense à la recherche qui suppose une orientation volontaire vers un objectif à atteindre. Mais contrairement au projet de transformation du monde inhérent à l'activité pratique, la science vise d'abord et fondamentalement à l'accumulation d'une connaissance classifiée et systématique sur l'homme et son univers. Cette connaissance s'acquiert en suivant des lois et une méthode propre; elle est conceptualisée et communiquée souvent par la voie du langage abstrait des mathématiques. La connaissance scientifique peut représenter pour le savant une fin suffisante en elle-même. Cette conception de la science, héritée de la Grèce ancienne et qui adopta le langage mathématique dans les Temps modernes, se retrouve encore dans les rapports du Conseil des sciences du Canada. Mais la science n'est pas toujours coupée de la vie pratique, et c'est à ce moment qu'elle devient technologie, c'est-à-dire prête à satisfaire les besoins immédiats de l'homme.

L'homme pratique peut vouloir utiliser les connaissances produites par la recherche fondamentale et les découvertes scientifiques; il pourra même commanditer une recherche scientifique appliquée pour acquérir de nouvelles connaissances orientées vers la solution d'un problème concret. Les objectifs alors poursuivis ne relèvent plus exclusivement de la science, mais de la vie pratique. Il faut bien noter que les connaissances scientifiques et technologiques, limitées à elles mêmes, ne suffisent pas à l'homme pratique pour poser son acte de décision. Par la science, il connaît, il sait, bien sûr; par la technologie, il peut, certes. Mais il reste à savoir ce qu'il veut ! À côté des données du savoir et des ressources du savoir-faire, il faut déterminer les objectifs du vouloir; c'est à ce moment seulement que la décision devient possible. Dans l'ordre de la vie pratique, c'est la valeur qui est associée à ce qui est désirable et voulu dans l'avenir: la valeur ne peut être confondue avec la documentation accumulée au présent, ni avec le réalisable techniquement. C'est pourquoi la science et la technologie ne peuvent conduire à poser

un seul acte de décision, sans le vouloir humain de réaliser une valeur. L'homme pratique doit être rationnel sur les faits retenus et les moyens de faire, mais il est aussi forcément éthique, quel que soit par ailleurs son système de valeurs. C'est que la raison pratique implique la participation de la tendance de l'homme vers un objet jugé désirable en raison de sa valeur, en un mot du dynamisme de la volonté.

La réduction de l'activité de l'homme pratique à l'exercice de la seule raison sans la volonté, exclut toute valeur qui stimule chez lui le désir de l'action. La proposition naïve et superficielle d'en arriver dans l'action à l'objectivité de l'ordinateur, présenté comme modèle à imiter dans la vie pratique, est simplement absurde car elle conduit à l'impossibilité de prendre une décision, par défaut de vouloir quoi que ce soit. Si la prise de décision découlait logiquement du traitement exclusif des données, nous n'aurions plus besoin des administrateurs qui exercent précisément le métier d'hommes pratiques ! Attention de ne pas être obnubilés par la théorie économique classique qui opère à partir d'un modèle vraisemblable de l'homme dit rationnel: cette théorie insère le profit économique et comptable comme valeur pour motiver l'action, et comme but de l'action, tirant ainsi avantage de ce qu'il est mesurable et donc scientifique en apparence . Il faut se souvenir que l'homme a une rationalité parfois surprenante et bizarre: dans la vie politique: par exemple, le désir de puissance peut l'emporter sur celui du profit économique, voire même sur celui de la conservation de sa propre vie. Certains refus de soumission à la volonté d'autrui peuvent entraîner des désavantages économiques catastrophiques pour l'individu récalcitrant, ou même dans la vie d'un groupe. Une décision peut être orientée vers le profit économique ou vers une autre valeur; sa rationalité est d'abord proportionnelle à sa cohérence avec l'objectif visé, et à sa relation avec une hiérarchie subjective des valeurs. Dans la mesure où la décision suit de manière cohérente le désir de réaliser la valeur, elle est génériquement morale et rationnelle.

À ce moment-ci de l'exposé, j'opérais un retour sur la situation concrète en conférence, en disant qu'en hommes pratiques nous avons néanmoins voulu faire une pause dans notre vie pratique, pour réfléchir ici sur la vie pratique, quelque soit par ailleurs la motivation ultime de notre décision. Que la rationalité de notre décision respective de participer au cours CAP dépendait essentiellement de la cohérence de notre choix individuel au regard de la valeur que nous voulions réaliser: profit monétaire, honneur, réalisation de soi, service à la communauté, ou que sais-je encore ? Et que, quelque soit l'objectif valorisé, nous désirions quelque chose . C'est que l'homme est radicalement un être de désir ! Le désir qui manifeste les besoins de la personne est à la source de toutes ses activités: il exprime le goût, la tendance de se créer un univers plus ou moins éphémère, mais en tout cas plus satisfaisant que le monde présent. La satisfaction ou la frustration du désir ou du besoin se manifestent sous la forme de sentiments et d'émotions. Si l'homme pratique accepte de se reconnaître d'abord comme un être de désir, il découvre alors le fondement du dynamisme de sa raison pratique, dans la subjectivité la plus intime de sa personnalité. La vie affective fait partie intégrale de la vie pratique. L'exercice de la volonté exprime en chacun sa tendance fondamentale et vitale vers ce qui est rationnellement reconnu par lui-même comme bon et propre à satisfaire son besoin, à correspondre à son désir subjectif.

Nécessité d'une philosophie qui distingue fonction et valeur

Pour accéder à une philosophie personnelle dans la vie pratique, la prise de conscience de soi ne peut cependant en rester au niveau fondamental mais trop élémentaire de la vie psychique désireuse, où les décisions ont pour but de satisfaire à des besoins biologiques ou affectifs de l'individu, de soigner ses intérêts en société. Une intelligence supérieure est requise dans l'acte de décision, qui exige un recul momentané devant la situation concrète. La compréhension supérieure dont il est ici question se produit lorsque les facteurs affectifs et moraux de celui qui exerce la vie pratique entrent eux aussi au nombre des objets d'analyse de la situation globale. C'est un exercice de conscience phénoménologique qui est ici requis: si moi je peux devenir personnellement et d'une certaine manière un objet apparent à ma conscience, ma vie affective et les objets que je valorise pourront faire l'objet d'une analyse et d'une vérification minutieuse. À ce moment-là, la moralité de la décision à prendre sera perçue d'une manière différente de la moralité naïve, qui n'était encore que l'enfance du comportement éthique, quand la valeur était davantage psychologique que morale. Le Dr Odier, dans son étude sur "Les deux sources consciente et inconsciente de la vie morale", Éd. de la Baconnière, Neuchâtel, 1947, donne à cette valeur de type psychologique le nom de fonction, définie comme suit: un mode intéressé, inspiré par des motifs conscients ou inconscients, de satisfaction d'un besoin ou de réalisation d'une tendance individuelle et sans souci des conséquences sociales, morales ou spirituelles, bonnes ou mauvaises, que cette réalisation porte en elle.

Il ne s'agit pas de verser ici dans une espèce d'excès mystique vers des valeurs "en soi", indépendantes de l'expérience personnelle, par opposition à des valeurs "pour nous": dans les deux cas, il s'agit au départ d'un objet qui se présente à la conscience comme un bien devant satisfaire aux désirs de la personne. C'est le niveau de l'aspiration qui distingue la fonction psychologique de la valeur morale réelle, et cette différence n'est pas celle de la subjectivité et de l'objectivité, ni du mal et du bien, mais du satisfaisant à des niveaux différents d'universalité. À ce moment-ci, l'exercice de la liberté dans la décision reposera sur la prise de conscience nette de ces divers désirs ainsi que des biens qui y correspondent à des niveaux différents d'universalité. Certes, la liberté de la personne n'a pas de prise sur l'existence et la nature de ses désirs qui sont des données de conscience. Mais la perception claire des désirs peut cependant permettre une décision et un comportement plus cohérents que la négation ou le refoulement de ces désirs. Quand la clarté est faite dans les désirs en présence, la reconnaissance d'une valeur proprement morale devient alors possible: la valeur morale apparaît alors à la conscience comme un appel à dépasser l'égoïsme foncier de la fonction psychologique. C'est à ce moment que la personne peut décider de répondre aux exigences de la valeur, espérant trouver par là éventuellement la satisfaction à un désir de type différent de celui de la fonction psychologique. Là se trouve sa liberté.

Le désir de la valeur morale repose sur un besoin nouveau, supérieur en extension, celui de faire éclater le cercle fini de la subjectivité première: il naît de la métamorphose

du désir fonctionnel. Alors que le désir fonctionnel déterminait l'existence et la nature du bien subjectif, c'est la valeur, au niveau moral, qui détermine maintenant la force et la persistance du désir. C'est un peu comme si la source des énergies personnelles, qui sont utilisées dans l'exercice de la vie pratique, se déplaçait du désir psychique fonctionnel vers une valeur dans l'ordre moral. En propre, la satisfaction morale découle de la persistance à vouloir réaliser un monde conforme à la valeur acceptée, c'est-à-dire de la volonté soutenue d'ajuster les besoins fonctionnels en accord avec les exigences de la valeur, et cela dans une intégration des désirs variés de toute la personne, vers l'unité la plus complète possible de la personnalité et dans la cohérence de sa vie pratique. Les diverses décisions orientées vers la réalisation de cette valeur, tirent leur rationalité de leur cohérence mutuelle sous l'éclairage de l'idéal. Telle est la vraie liberté de la personne, celle d'un engagement.

Objectivité et rationalité
nouvelles pour la vie pratique

Le partage par plusieurs personnes d'une même valeur ou d'un même idéal, conduit chaque personne engagée dans une activité commune à prendre des décisions appelées couramment désintéressées, au sens où elles ne sont pas axées sur la satisfaction calculée des besoins individuels subjectifs en situation d'échange. Les exigences de la valeur ont réorienté les énergies personnelles en sens contraire de la direction égocentrique, et ont fait apparaître la dimension inter-personnelle des désirs individuels. L'objectivité de la valeur repose sur son indépendance de la subjectivité exclusive d'une seule personne; elle apparaît dans l'expérience inter-subjective du désir commun et de l'aspiration à inventer ensemble un monde commun et collectivement perçu comme répondant aux besoins de plusieurs personnes de manière plus satisfaisante que le monde présent.

À ce moment-ci de la conférence, je disais aux stagiaires que la réflexion que nous avons menée ensemble sur la vie pratique était une aventure délicate, à l'image même de la vie morale authentique et de la vie pratique cohérente. On aura trouvé dans la présentation de la théorie la même démarche de recherche de cohérence que dans la vie pratique: dans les deux cas, la méthode conduit l'esprit d'une rationalité logique à une compréhension dialectique. La rationalité logique est le propre d'un esprit à la recherche de l'idée claire, définie dans ses relations d'inclusion ou d'exclusion avec d'autres idées. Elle s'impose par la rigueur de la construction et offre la sécurité d'une connaissance définitive; elle trouve sa réalisation complète dans l'univers formel des mathématiques. Elle crée des systèmes pour classifier les données de l'expérience. Elle constitue l'idéal de l'esprit qui se veut objectif. La rationalité logique a évidemment accompli des prodiges dans l'élaboration d'une technologie qui facilite l'appropriation des ressources de l'univers, mais à elle seule, elle demeure impuissante à délimiter les objectifs moraux de l'action, et à éveiller l'aspiration vers la réalisation de valeurs.

La compréhension dialectique, pour sa part, découle du désir d'être fidèle à toutes les dimensions de l'expérience de la vie, non réductible à un système pré-fabriquée; elle ne

craint pas de s'intéresser aux facteurs dits irrationnels du comportement. Elle utilise les ressources de la sensibilité et de la moralité pour dégager une intelligence plus juste des nuances complexes de la vie pratique. Au besoin, elle procède par intuitions que le langage purement logique ne peut concevoir ou exprimer: elle se communique par un langage où le signe est l'enveloppe verbale d'une signification à retrouver dans l'expérience intime chez l'interlocuteur. Elle est dialectique parce qu'elle ne procède pas selon une accumulation de connaissances encyclopédiques, mais parce qu'elle intègre le changement et l'évolution dans la connaissance elle-même, comme dans l'expérience de la vie et dans le développement de la personnalité. La personnalité, en effet, se réalise par étapes successives, dans un mouvement où les diverses expériences de la vie trouvent leur signification dans une synthèse provisoire toujours ouverte à de nouvelles expériences. Et toute expérience importante exige la création d'une synthèse nouvelle de connaissances où la cohérence sera retrouvée. La personnalité est organique: elle se refait périodiquement en intégrant les matériaux de la synthèse précédente: c'est ainsi que, tout au cours de la vie pratique, les actes de décision expriment un niveau de maturité de la personne.

Comme la vie pratique elle-même, l'intelligence de la vie pratique doit donc être dialectique, afin d'être conforme à son objet. Cette intelligence procède par étapes successives de révision des synthèses conceptuelles précédentes, chacune des synthèses étant toujours provisoire jusqu'à ce qu'une nouvelle cohérence soit exigée de l'expérience nouvelle. Cette intelligence tente de réaliser l'union d'opposés apparents, en s'interrogeant sur la signification des contraires dans l'ensemble; elle distingue la part de vérité sous les demi-vérités, et elle apprécie les limites de la rationalité logicienne. La compréhension dialectique est une sagesse qui prétend retrouver dans la subjectivité personnelle, la source d'une objectivité supérieure qui sera celle de l'inter-subjectivité entre les hommes. C'est alors que la vie pratique peut réellement avoir une signification stimulante dans un milieu où des hommes exercent le métier d'hommes pratiques. À la fin, connaissant l'appétit théologique de mon directeur protestant Sörensen, je terminais l'allocution en mentionnant que le Créateur lui-même avait donné l'exemple de l'intégration de sa Totalité dans ses actes de décision, car au soir de chacune des journées de son oeuvre, "Dieu vit que cela était bon" !

Évaluation de la conférence

J'ai du mal à évaluer l'effet de cette conférence, prononcée en français avec traduction simultanée, sans doute trop longue pour soutenir largement l'attention de personnes actives et soumises à un programme chargé d'activités. Certains stagiaires sont retournés au texte qui fut distribué aux participants. Je me souviens de l'un d'eux, un anglophone plus jeune que la moyenne d'âge, qui me déclara vers la fin des trois mois du cours que ma contribution était parmi les deux meilleures qu'il retenait. Dans la reprise du cours, j'ai essayé la formule de proposer le texte comme lecture préparatoire à une rencontre de discussion. J'ai aussi essayé une présentation de la thèse à partir de notes schématiques.

En marge du CAP, j'ai reçu des appréciations écrites. D'abord de mon Directeur général, monsieur Gérard Duclos, qui considéra qu'il s'agissait d'un "outstanding paper" très impressionnant: il en distribua des copies aux membres de son comité de gestion, "to contribute to their education in this way", m'écrivait-il. Il en envoya le texte à notre Président de la Commission de la Fonction publique, Mr. John Carson, ainsi qu'à monsieur Charles Lussier, le nouveau Commissaire qui venait de succéder à monsieur Yves Labonté, mon ex-recteur jésuite au Collège Sainte-Marie. Il prit aussi l'initiative d'en communiquer une copie à monsieur Gaétan Daoust qui était Doyen de l'Éducation permanente à l'Université de Montréal. Mr. Duclos me suggéra également d'en présenter le texte à quelques revues savantes anglophones et bilingues.

Je m'essayai alors auprès du "Queen's Quarterly" qui me confirma par lettre que le texte avait été lu chez eux avec beaucoup d'intérêt et qu'il intéresserait sans doute un grand nombre de leurs lecteurs, mais qu'il devait être condensé en la moitié moins de pages pour pouvoir s'encadrer dans leur revue. "The paper as it now stands shows every evidence of careful preparation and organisation, together with skill in presentation", ajoutait-on avant de conclure. Je n'ai malheureusement pas eu le temps de poursuivre sérieusement l'idée d'une publication, à cause de responsabilités supplémentaires qui m'avaient déjà été confiées au CAP. En effet, vers la fin de l'été 1969, mon Directeur Olav Sørensen subit un accident de santé qui le força à se retirer du programme quelques semaines plus tard; peu après avoir prononcé ma conférence en octobre, le Directeur général Duclos me demandait de prendre sa succession.

LE RÔLE DU CADRE DANS LA SOCIÉTÉ

En décembre 1969, je prononçais une deuxième conférence devant les participants du cours CAP, auxquels je m'étais déjà adressé en octobre sur le thème de la totalité de l'homme engagé dans la décision. Nous étions arrivés à la dernière tranche du cours, consacrée à l'étude des aspects sociaux, économiques et politiques du Canada. Le programme d'étude prévoyait la discussion du rapport d'un colloque qui s'était déroulé à la fin de juillet 1968, au Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, sur le thème: "Le Canada au seuil du siècle de l'abondance". Le texte des communications à ce colloque et des échanges qui suivirent entre une trentaine de personnalités, presque tous des Canadiens, venait d'être publié à Montréal par les Éditions H.M.H. Les personnes qui y avaient été réunies venaient de milieux divers: l'université, l'administration et l'économie, ainsi que du monde politique, journalistique, artistique et culturel. La discussion du rapport était prévue au cours CAP afin d'identifier les questions fondamentales qui se posaient alors à la conscience des Canadiens, et pour provoquer la réflexion et l'échange sur la situation et le rôle du fonctionnaire dans la société.

Une approche existentielle et éthique

Comme je le déclarais au début de ma conférence, certaines considérations m'avaient conduit à modifier la démarche prévue au programme pour traiter du sujet, afin de suivre une approche que je croyais mieux adaptée à la nature du groupe et aux préoccupations des participants. Vos objectifs comme fonctionnaires en perfectionnement, leur disais-je, ne sauraient être exclusivement d'ordre théorique: vous n'êtes pas des étudiants qui assistent à un cours d'histoire, de sociologie, etc. pour vous informer de la situation canadienne telle que perçue par une élite qui dispenserait le savoir pertinent. Nous avons tous ici un intérêt vital dans l'objet de notre étude, en ce sens que nous y sommes impliqués en chair et en os. Le Canada, son élite et ses fonctionnaires ne nous sont pas étrangers: nous en faisons partie. Impossible dès lors de traiter du sujet de manière détachée et soi-disant objective, sans être nous-mêmes engagés existentiellement dans la situation. En outre, vos objectifs de stagiaires rejoignent ceux du personnel rattaché au cours, dès le moment où il est question de promouvoir la formation d'hommes qui occuperont des postes de responsabilité au sein de la Fonction publique du Canada. Hic et nunc nous travaillons donc tous à la promotion d'une élite administrative au service du gouvernement et du peuple canadien. Objectif pratique au plus haut point, s'il en est un, et qui nous motive singulièrement à entreprendre cette étude de la réalité canadienne et du rôle du fonctionnaire-cadre dans ce milieu.

Deuxième considération: de nombreuses personnes qui sont expertes en leur matière ainsi que plusieurs occasions de discussion vous ont déjà été présentées dans ce cours de trois mois qui s'achève. Cela m'apparaît suffisant comme information. Maintenant, je voudrais réfléchir avec vous sur notre engagement personnel dans l'organisation de la Fonction

publique et sur notre situation comme fonctionnaires dans la société canadienne. Comme élite administrative en devenir, considérons notre apport possible à l'organisation qui est notre milieu immédiat, ainsi que notre rôle dans la société au service de laquelle l'administration publique est constituée. Traitons concrètement de cet homme désigné comme manager dans l'administration publique du Canada d'aujourd'hui. Notre but pratique sera alors d'éclairer chacun d'entre nous dans la poursuite de sa formation et la conduite de ses activités de gestionnaire.

Autre considération: pour ne pas verser dans le récit anecdotique des expériences diverses et innombrables, il faut nous situer à un certain niveau d'universalité afin que chacun, dans la discussion, puisse entendre un certain écho de son expérience personnelle. Au départ, notre groupe, composé de Canadiens intéressés au perfectionnement des cadres dans la fonction publique, offre un caractère d'homogénéité assez grande pour espérer voir apparaître un intérêt commun dans le traitement "inter-subjectif" des questions à l'étude. Notre entreprise est philosophique, selon le sens déjà utilisé en octobre dans notre rencontre sur "La totalité de l'homme engagé dans la décision". Souvenez-vous, nous avons eu le loisir d'examiner comment, dans la vie pratique, l'évaluation des objectifs en termes de valeurs constitue une composante essentielle de la décision cohérente qui satisfait aux besoins de la personne. Il existe une valeur inhérente à notre étude d'aujourd'hui, et qui touche aux personnes vivant en société: c'est celle du bien commun: elle correspond avec la plus grande extension et universalité possible aux désirs et aspirations inter-subjectifs des personnes en société. Les buts et objectifs du gouvernement, compris comme pouvoir politique, ou encore comme organisation administrative publique, dans quelque régime que ce soit, se définissent et s'évaluent à partir d'une conception déterminée du bien commun des personnes qui forment la société politique et qui sont desservies par la fonction publique. La conception du bien commun qui inspire les pouvoirs politiques et administratifs trouve sa source dans des expériences individuelles et concrètes de vie en société, chez des personnes qui réfléchissent sur les relations de vie des uns avec les autres. Ici, à CAP, quand nous nous attardons à penser notre rôle comme fonctionnaires dans la société, nous sommes justement des personnes qui réfléchissons concrètement dans l'orbite du bien commun, quelle que puisse être sa définition particulière dans notre société.

Au terme de mon introduction, je faisais remarquer aux participants que notre démarche existentielle et éthique concordait avec le but et les moyens de perfectionnement du cours CAP, tels que publiés par nos deux ministères parrains, le Conseil du Trésor et la Commission de la fonction publique: "faire comprendre ce qu'est un leadership efficace en management" et "promouvoir les valeurs et attitudes requises pour s'identifier aux buts de la fonction publique et s'y engager".

A) LE FONCTIONNAIRE-CADRE DANS SON MILIEU ORGANISATIONNEL

L'élite dans l'organisation
et la relation supérieur/subordonné

Nous sommes donc engagés ici dans la promotion d'une élite administrative au sein du gouvernement et au service du peuple canadien. Pour définir ce qu'est une élite bureaucratique, je faisais appel au Chapitre VIII traitant des élites et de la structure du pouvoir, dans la remarquable analyse des classes sociales et du pouvoir au Canada, produite par le professeur John Porter et publiée, en 1965, aux Presses de l'Université de Toronto sous le titre "The Vertical Mosaic". En bref, pour notre propos, l'élite dans une organisation bureaucratique est constituée des personnes supérieures dans la hiérarchie et qui détiennent le pouvoir. Ces personnes ont un droit reconnu de prendre des décisions qui engagent l'organisation. Ces décisions sont orientées vers le maintien d'un ordre établi ou encore la promotion d'un ordre relativement nouveau, dans le respect des règles et des structures fondamentales de l'organisation, dans la poursuite aussi des buts de l'organisation. On voit tout de suite que l'existence même de l'élite dépend du respect des règles touchant à la structure même de l'organisation. Aussi, quand l'exercice du pouvoir vise à instaurer un ordre nouveau, il ne peut mettre en question les structures fondamentales de l'organisation sans mettre en péril l'organisation elle-même et le pouvoir de son élite. Ici, la définition de cette élite est d'ordre sociologique, car elle s'en tient au rôle de poursuivre les buts et objectifs de l'organisation, et qu'elle ne touche pas à l'engagement proprement moral des personnes.

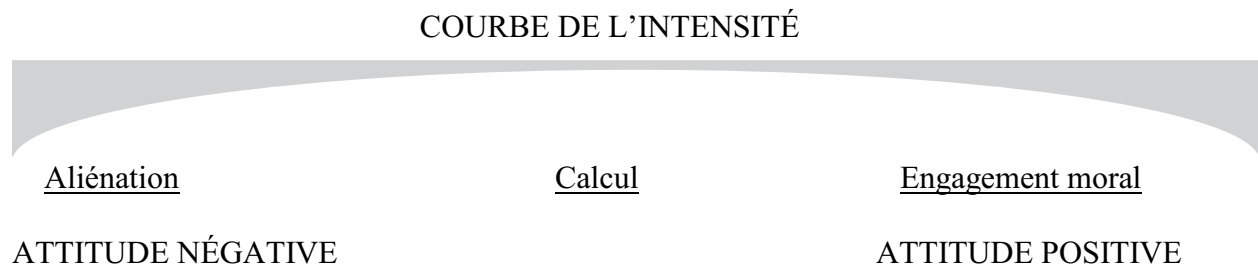
À côté de cette analyse qui décrit le pouvoir comme un droit reconnu dans la structure de l'organisation, la sociologie peut aussi examiner le rapport de pouvoir qui s'exerce entre un supérieur et un subordonné. À ce sujet, je faisais appel à une étude d'Amitai Etzioni: "A Comparative analysis of Complex Organisations. On Power, Involvement and their Correlates", publiée en 1961 et réimprimée pour la cinquième fois en 1967, conjointement par The Free Press à New York et Collier-Macmillan à Londres. Cette étude remarquable propose un modèle d'interprétation du rapport supérieur/subordonné à partir de la notion de soumission (compliance) qui est corrélative de celle de pouvoir, et d'où découle une classification originale d'organisations de tous genres. Dans toute relation de pouvoir/soumission ainsi analysée, le subordonné agit en accord avec une directive renforcée par le pouvoir du supérieur qui dispose des moyens de punir ou de récompenser. Devant ce pouvoir du supérieur, l'attitude du subordonné pourra être positive ou négative, et se manifester par son implication (involvement) sous forme d'engagement (commitment) ou d'aliénation. L'engagement du subordonné sera plus ou moins positif ou négatif suivant sa perception de la légitimité du pouvoir exercé, ou encore selon la ligne d'action qu'il désirerait lui-même suivre dans la situation. Ici, le pouvoir se définit comme la capacité qu'a le supérieur, en vertu des moyens dont il dispose, de conduire son subordonné à suivre des directives.

Trois types de pouvoir;
les relations stables de pouvoir

Etzioni distingue trois espèces de pouvoir. Le pouvoir coercitif qui s'exerce avec la menace ou en employant des sanctions physiques, y inclus la restriction du mouvement et le contrôle de la satisfaction des besoins élémentaires. Puis, le pouvoir de

rémunérer qui s'exerce dans le contrôle des ressources matérielles, sous forme de salaire ou de gratifications comme des bénéfices marginaux. Enfin, le pouvoir normatif, qu'il nomme aussi plutôt négativement pouvoir de suggestion, de persuasion et de manipulation, qui s'exerce précisément dans la promotion des leaders, la manipulation de la publicité, l'allocation de l'estime ou l'octroi de symboles de prestige. Comme l'emploi simultané par une organisation de deux types différents de pouvoir sur un même groupe aboutit généralement à leur neutralisation, Etzioni observe que les organisations ont tendance à accentuer l'une ou l'autre forme de pouvoir, sans les combiner. Ainsi, les camps de travaux forcés sont l'exemple typique de l'exercice du pouvoir coercitif, aussi retrouvé dans les prisons, les camps de concentration et les écoles d'entraînement obligatoire. Le pouvoir de rémunérer est surtout utilisé pour le contrôle de la main-d'oeuvre à collet bleu ou blanc qui est surtout motivée par les avantages matériels du travail. Le pouvoir normatif, fondé sur l'intériorisation des normes et des valeurs de l'organisation et l'identification personnelle à l'autorité, prédomine dans les organisations religieuses et les universités, dans les partis politiques à forte idéologie, et à un moindre degré dans les organisations professionnelles où on retrouve aussi le pouvoir de rémunération.

La "compliance" ou soumission dans le comportement se retrouve dans l'attitude du subordonné. Quand elle est orientée positivement, elle donne lieu à son engagement personnel et, dans le cas contraire, à son aliénation. Comme l'attitude d'une personne peut varier en intensité, nous pouvons imaginer un continuum de cette variable, en traçant une ligne dont le point d'origine négatif correspond à un sentiment intense d'aliénation, et dont le terme opposé et positif équivaut à son engagement moral très intense dans l'organisation. Entre ces deux extrêmes, nous trouvons une attitude de plus faible intensité, plus ou moins négative ou positive, qualifiée de calculatrice.



Maintenant, sur un autre graphique, nous mettrons à l'horizontale les trois attitudes du subordonné (aliénation, calcul, engagement moral), et à la verticale les trois types de pouvoir du supérieur (coercitif, de rémunération, normatif). Il y a neuf possibilités de croisement: numérotons-les dans l'ordre, de gauche à droite, sur les trois lignes possibles. En rapport avec les attitudes des subordonnés, quelles sont les croisements habituels dans l'exercice d'un pouvoir stable dans les organisations ? Ce sont les trois rapports qui reposent sur la diagonale qui part de la gauche en haut: (UN) pouvoir coercitif/aliénation; (CINQ) pouvoir de rémunération / calcul;

(NEUF) pouvoir normatif / engagement moral. La stabilité de ces trois derniers rapports découle du fait que le pouvoir coercitif convient fort bien à des subordonnés déjà aliénés et qu'il renforce leur aliénation; que le pouvoir de rémunération est le mieux adapté à des subordonnés qui calculent leurs bénéfices en lien avec un objectif d'ordre économique, et qui recherchent une relation utilitaire; et que le pouvoir normatif est efficace avec des subordonnés moralement engagés qui recherchent des objectifs d'ordre 'culturel', et qui désirent et veulent s'identifier à l'organisation.

POUVOIR DU SUPÉRIEUR	ATTITUDE DU SUBORDONNÉ		
	<u>Aliénation</u>	<u>Calcul</u>	<u>Engagement moral</u>
<u>Coercitif</u>	1	2	3
<u>Rémunération</u>	4	5	6
<u>Normatif</u>	7	8	9

Ensemble combinées, les définitions du pouvoir de Porter et d'Etzioni peuvent servir à clarifier la trilogie des notions de pouvoir, influence et autorité appliquées à l'organisation. Le pouvoir caractérise: ou bien le droit reconnu de prendre des décisions qui engagent l'organisation, ou bien la capacité de conduire et de contrôler des subordonnés dans l'exécution de ses directives. L'influence touche à l'effet de l'exercice du pouvoir, qui est variable en intensité ou en extension dans l'organisation. L'autorité peut se dire: ou du droit de décider, c'est-à-dire de la capacité légale ou légitime de faire exécuter des directives; ou bien d'une grande intensité ou extension de l'influence exercée; ou encore du pouvoir normatif qui repose sur le savoir ou l'expérience plutôt que sur la situation de la personne dans l'organisation. Il en résulte que l'étude du pouvoir est logiquement antérieure à celle de l'influence et de l'autorité, et aussi que la notion d'autorité, qui est relative à celle du pouvoir et de l'influence, est conséquemment la plus complexe des trois notions.

Des questions morales
existentielles

Dans le contexte de l'étude d'Etzioni, la moralité de l'engagement d'un subordonné est liée à l'orientation ou à l'attitude d'un acteur dans une organisation. Cette

moralité n'implique pas de jugement de valeur de la part du sociologue: il observe simplement que l'engagement moral se distingue de l'attitude calculatrice, en ce que le subordonné moral est fortement engagé à l'égard des objectifs de l'organisation, et qu'il est susceptible de grande loyauté. Ici, dans le contexte du cours CAP, il nous faut pousser plus loin la considération de l'engagement moral, en nous posant des questions personnelles à titre de fonctionnaires en perfectionnement qui réfléchissent sur leur métier. C'est ici que nous rejoignons tous notre préoccupation fondamentale de la promotion hic et nunc d'une élite dans la fonction publique du Canada, et aussi la question de la satisfaction personnelle que, tous encore, nous pouvons et comptons en retirer dans notre existence. Ce matin, que nous soyons formateurs ou stagiaires en formation, nous sommes confrontés à nous poser des questions comme celles-ci:

- quels sont les objectifs de la Fonction publique à l'égard de la société canadienne ?
- quelle est mon attitude comme membre de l'organisation: calcul ou engagement moral ?
- quel pouvoir je veux exercer comme membre de son élite: coercitif, de rémunération, normatif ?
- d'où découle mon autorité : de mon poste, de mes capacités personnelles ?
- quelle autorité je recherche: pouvoir de contrôler ou influence sur la réalisation d'objectifs ?
- quelle valeur j'accorde à mon rôle public dans la totalité de mon expérience personnelle ?

La réponse que chacun apporte à des questions de ce genre contribue à exprimer sa philosophie personnelle comme fonctionnaire-cadre dans la société canadienne. Vouloir se les poser et tenter d'y répondre, comme participant à l'élite, dénotent évidemment une attitude prédominante d'engagement moral, bien davantage qu'une attitude calculatrice plus courante dans l'organisation. C'est justement à cet effort personnel que la Fonction publique du Canada convie les participants au programme CAP, comme nous l'avons noté dans notre introduction au sujet des objectifs du cours: "faire comprendre ce qu'est un leadership efficace en management" et "promouvoir les valeurs et attitudes requises pour s'identifier aux buts de la fonction publique et s'y engager". Chacun de nous est donc finalement convié à s'interroger sur les finalités de son exercice du pouvoir dans l'administration et dans la société canadienne, et à opérer un choix personnel entre l'attitude calculatrice ou l'engagement moral à l'égard des buts de la fonction publique.

B) LE FONCTIONNAIRE-CADRE DANS LA SOCIÉTÉ CANADIENNE

L'approche existentielle
et personnaliste

Nous savons donc que l'existence et les buts officiels du cours CAP témoignent de l'intérêt et de la volonté du gouvernement canadien de promouvoir une élite moralement engagée dans sa fonction publique, notamment "par l'examen des buts et objectifs du gouvernement du Canada et de son milieu politique, sociologique et économique". Réfléchissons maintenant sur l'attitude requise de la part d'une élite en développement pour que

l'examen du milieu soit intéressant et profitable. Quelles sont les conditions requises pour nous motiver et nous engager moralement à étudier la réalité canadienne ?

Ce type d'engagement implique que l'exercice du métier soit intégré dans la conduite de toute la vie, en fonction d'un ordre de valeurs propre à celui qui l'exerce, car la question touche à la fois à la profession et à la vie personnelle. Pour chacun de nous, par le biais de l'étude du milieu, il s'agira de considérer notre réalité de personne, de citoyen et de fonctionnaire, pour intégrer toute notre réalité dans une vision personnelle. Si on se rappelle la nécessité d'une prise de conscience lucide de soi pour intégrer la totalité des facteurs rationnels, affectifs et moraux dans l'acte de décision, il s'agira maintenant de compléter cet effort en intégrant de manière cohérente dans notre vision, la réalité sociale dans laquelle chacun évolue. Dans notre étude du milieu, il s'agira donc pour chacun de nous de se reconnaître comme sujet social et en rapport inter-subjectif dynamique avec d'autres personnes dans la société. Ainsi, nous pourrions comprendre les interactions entre la société, son gouvernement et nous-mêmes, nous qui sommes à la fois le reflet du milieu et un agent possible de son changement. De cette façon, en hommes justement pratiques, nous dépasserons la vision abstraite et compartimentée des sciences humaines, puisque nous demeurons personnellement intégrés à la réalité mouvante du milieu que nous étudions. Notre approche intégrée est donc existentielle, personnaliste, et même politique, sans être partisane, conformément à notre réalité d'administrateur public.

Perspective organique
sur la société politique et la vie publique:

La société est un milieu humain essentiellement politique: elle est organisée par les hommes eux-mêmes qui constituent structurellement une cité ('polis' en grec), et aussi en ce que les échanges et rapports de pouvoir politique entre personnes donnent lieu à des décisions (policies) qui atteignent la collectivité. Comme citoyen, le fonctionnaire-cadre joue doublement un rôle politique. Dans l'exercice de ses fonctions, il prend des décisions d'ordre politique quand il recommande ou administre des politiques (policies) publiques. Sa vision politique des rapports entre acteurs peut être étroite ou englober davantage la réalité sociale. Dans le premier cas, sa perspective se limite à la source immédiate des directives reçues, à l'autorité interne à la fonction publique. Dans le second cas, il sait que le pouvoir des dirigeants renvoie à la société d'où il émane et qui lui donne sa légitimité, et vers laquelle le service doit être orienté. Ainsi, la vision qu'ont d'eux-mêmes les membres de l'élite administrative publique varie selon la profondeur de leur champ de conscience sociale. Pour le cadre qui a une vision limitée, centrée sur la hiérarchie des dirigeants, la population forme la base d'une pyramide au sommet de laquelle le gouvernement exerce le pouvoir, assisté de l'élite administrative. Pour lui, le pouvoir de l'élite se définit d'abord comme un droit supérieur reconnu de prendre des décisions au nom d'une société qui doit s'y soumettre. Il a le regard tourné vers le haut, espérant souvent être promu, c'est-à-dire grimper dans l'échelle du pouvoir. Par contre, si le

fonctionnaire-cadre jouit d'une perspective plus large, il n'entretient plus l'image de la pyramide et de l'échelle, car il reconnaît que la société est à la fois principe et fin de l'exercice du pouvoir.

Le modèle de l'organisme vivant offre une analogie éclairante pour comprendre philosophiquement la société politique, à cause de son caractère senti dans l'expérience personnelle de l'administrateur public. La réflexion permise par ce modèle s'enracine dans la finalité ultime du désir humain: celle de maintenir et de faire épanouir la vie. L'organisme, on le sait, est un ensemble intégré de parties, cohérentes par leur fonction respective dans l'ensemble et par leur dépendance mutuelle. Ainsi le coeur et le cerveau tirent leur subsistance des plus infimes cellules dermiques qui leur permettent des échanges avec l'environnement extérieur. Analogiquement, tous les groupes sociaux, y inclus l'élite administrative, tirent leur importance complémentaire du rôle effectivement joué en regard de l'ensemble. L'élite a une finalité analogue à une fonction biologique spéciale en ce qu'elle est susceptible de conscience et de choix d'action pour le compte de l'ensemble de l'organisme social. On aperçoit alors son rôle décisif dans le maintien ou l'amélioration de l'équilibre vital des échanges dans l'organisme social. Cette approche nous permet de découvrir la société politique à l'image même de la personne qui jouit de la conscience de son organisme, et qui est susceptible d'intégrer dans ses décisions la connaissance des divers facteurs biologiques, psychologiques et culturels qui sont siens.

Rôle du l'homme pratique et du fonctionnaire-cadre dans son milieu

L'homme pratique, nous le savons, est le créateur d'un monde nouveau en accord avec des valeurs dont la réalisation rendra l'expérience de la vie plus cohérente et davantage satisfaisante: par son rêve, il est à la fois un peu utopiste et poète. Il désire aussi créer un monde en accord avec les aspirations de la réalité sociale qu'il examine attentivement, et dont il peut aussi comprendre les origines culturelles: en cela, il est un peu homme de savoir et historien. Mais ce qui le distingue des artistes et des scientifiques, c'est l'orientation consciente de sa personne et de son expérience vers des valeurs qu'il espère réalisables concrètement dans le milieu: il sait apprécier la juste limite que le réalisme moral apporte à un idéalisme débridé. Il a le sens de la continuité du passé dans le présent vers un avenir qu'il ose inventer. Il est capable d'influencer le milieu par des décisions judicieuses.

Nous avons défini le fonctionnaire-cadre comme un homme de pouvoir qui exerce le métier d'homme pratique dans une administration publique: son activité est influente sur la société. Il peut promouvoir certaines valeurs qui sont les siennes dans les décisions qu'il recommande ou qu'il applique. Son engagement dans l'organisation découle de la perception qu'il a de lui-même au sein de la société, et corrélativement de son attitude à l'égard du pouvoir. Une orientation coercitive le prédisposera à jouer le rôle du marteau sur l'enclume; une orientation calculatrice, à surveiller constamment ses intérêts personnels selon l'adage du

chacun pour soi ! Par contre, une attitude morale le conduira à exercer son pouvoir sous l'éclairage des finalités sociales de la fonction publique, de l'intérêt général, du bien commun.

Les membres de l'élite administrative sont issus du milieu et en font partie. Présents dans la fonction publique, ils véhiculent dans leurs vues et leurs comportements les nombreuses caractéristiques culturelles d'un milieu aussi diversifié que la société canadienne. S'ils s'engagent moralement, ils évaluent leurs vues et leurs comportements en rapport avec les objectifs de la fonction publique, ceux-là même qui constituent les "valeurs objectives" à réaliser d'office. Si cette objectivité est explicitée dans les textes officiels, elle trouve toutefois sa source dans les consensus sociaux sur les valeurs nationales. Les membres de l'élite sont ainsi appelés à s'associer consciemment à ces valeurs, dans une communauté "inter-subjective" d'engagement moral à l'égard de la société politique. Cela suppose dans l'administration une réflexion commune et approfondie sur la société canadienne, sa nature, ses besoins et ses aspirations. Mais une telle compréhension de la société est inséparable de la compréhension de soi comme produit et acteur spécifique dans ce milieu.

Si nous accordons la primauté à la conscience dans la vie personnelle et politique, nous ne pouvons plus nous représenter la société comme un immense machine impersonnelle et régie par des lois mécaniques. Nous voudrions voir l'énergie vitale dans la société se déployer en suivant des projets qui anticipent l'avenir, sachant que les initiatives humaines portent en quelque manière la marque de l'esprit qui crée l'Histoire dans son évolution. Selon cette perspective, le fonctionnaire ne sera plus considéré comme un simple rouage orienté sur une tâche à accomplir, mais comme une personne susceptible d'engagement moral. En outre, les membres de l'élite administrative seront conviés à interpréter avec justesse les diverses revendications sociales et politiques qui surgissent, plus particulièrement celles qui ne visent plus seulement à une participation plus grande des masses au seul progrès matériel/économique. De la part de certains groupes, en effet, on assiste à notre époque à une contestation d'ordre moral qui refuse le pouvoir coercitif, voire de rémunération, et qui réclame le développement d'un pouvoir normatif dans l'élite. Les besoins de la société exprimés dans la contestation des derniers temps apparaissent de plus en plus culturels, au sens où ils se situent au-delà des besoins élémentaires de la subsistance matérielle. On se souviendra ici, à titre d'exemples, de la contestation étudiante récente de mai 68, de la montée du nationalisme québécois, et des réclamations de certains groupes dans l'Église après Vatican II .

Rôle vital de l'élite administrative dans la société

Les membres de l'élite administrative qui exercent le pouvoir ont les moyens matériels d'être sensibles aux exigences morales qui s'expriment dans la société, à moins qu'ils n'aient conservé, sans évoluer vers la maturité au cours de leur ascension, une attitude de travailleurs qui ont tout à faire pour assurer leur subsistance, auquel cas ils ne se distinguent de la classe laborieuse que par la quantité de pouvoir et de biens matériels. Une élite avide aurait

conservé simplement l'attitude calculatrice typique de l'homo oeconomicus. Elle serait malheureusement impuissante à comprendre la véritable dimension politique de la société, car elle réduirait les relations humaines aux seules fonctions de l'intérêt personnel. Elle ne pourrait imaginer la possibilité d'une orientation morale authentique dans la vie publique: elle pourrait être même coercitive, voire parfois violente, souvent sans s'en rendre compte ! Si, dans certaines circonstances, la contrainte physique, le contrôle des ressources matérielles et la manipulation des symboles d'estime et de prestige peuvent à la limite être justifiés, quand ils sont clairement orientés vers le bien commun, il demeure que l'utilisation du pouvoir à des fins purement personnelles contribue en général à maintenir la loi de la jungle sous des apparences civilisées. Pour contrer ces déviations, l'élite administrative peut jouer un rôle qui influe sur la culture de la société, en favorisant la croissance de l'attitude morale dans le milieu administratif immédiat. L'attitude morale dans la fonction publique se confond avec l'attitude proprement politique, au sens étymologique de relatif à la Cité (politikos). Pour entretenir une attitude morale, la personnalité des membres de l'élite a besoin d'être consciemment intégrée dans tous ses facteurs, comme nous l'avons déjà expliqué: ainsi, ces personnes exerceront le pouvoir en visant des objectifs valorisés et conformes à la vie sociale: elles contribueront dans leur poste à développer un milieu plus humain où les relations inter-personnelles sont productives d'une société meilleure.

Il ne s'agit toutefois pas d'opposer ici l'intérêt personnel et le bien commun, économique et politique, comme si nous avions à faire un choix moral entre des contraires absolus, entre le mal et le bien. Il s'agit plutôt d'intégrer des objectifs légitimes dans une unité synthétique supérieure, rendue possible par le dynamisme vital de la personne consciente. Souvenons-nous ici de la démarche dialectique à l'oeuvre consciemment dans le développement de la personnalité et dans la recherche de la cohérence pratique dans l'acte de décision. Dans la vie personnelle, nous parlons d'une croissance vers la maturité et d'une recherche d'équilibre par l'intégration des facteurs émotionnels, rationnels et moraux. Eh bien, ajoutons maintenant le facteur social dans une intégration encore plus complète et qui se réalise sous la poussée du même dynamisme fondamental: le désir de vivre et de s'épanouir. On voit alors que l'intérêt collectif ne nie pas le bien-être personnel, pas plus que la dimension politique de la société ne contredit la véritable réalité économique des échanges entre les personnes. Nous parlons en effet de changement de perspective et d'attitude chez l'homme pratique, une fois qu'il a découvert une hiérarchie nouvelle de valeurs qui peut satisfaire à la fois aux objectifs vitaux de sa personne et de sa société.

Conclusion

Nous avons fait un long détour, mais qui peut servir de préparation à aborder lucidement la réalité canadienne dans sa signification pour les Canadiens eux-mêmes, dont nous faisons partie comme fonctionnaires. Par ces considérations existentielles, j'espère avoir contribué à réaliser les objectifs du Cours de gestion CAP, en réfléchissant avec vous sur les attitudes d'une élite administrative idéale dans notre fonction publique. Chacun de nous

comme personne, ainsi que le Canada comme société politique, sommes un organisme vivant en processus d'évolution vers un équilibre vital cohérent: c'est le rôle de l'élite de contribuer à l'invention de son avenir personnel et social.

Sans doute existe-t-il plusieurs façons de vivre en société, de penser la société et de contribuer à son édification. Mais je constate une parenté troublante entre le philosophe et l'homme pratique authentique, dans la mesure où il ne s'agit pas de créer des mythes manipulateurs ni de rester dans les généralités abstraites: le philosophe et l'homme pratique, en effet, désirent mieux vivre et ils aspirent tous deux à une transformation du milieu en s'appuyant sur une sagesse à la fois théorique et pratique, qui pourrait bien être la qualité principale à rechercher dans une élite administrative !

PHILOSOPHIE DU COURS DE GESTION CAP

Au cours de la séance d'introduction du cours CAP d'avril 1970, un participant posa carrément une question sur la philosophie sous-jacente aux activités de perfectionnement, en demandant dans quelle direction le cours allait tenter de manipuler le groupe. Comme directeur du programme, je lui répondis qu'il n'y avait pas de philosophie du cours de gestion CAP, si nous entendions par là un corps doctrinal constitué et déterminant à l'avance le vrai et le faux. Car les participants, le personnel et les visiteurs sont d'abord des personnes: elles se rencontrent pour s'engager dans une aventure de préparation des cadres de la Fonction publique: ils forment ainsi un milieu humain qui trouve sa raison d'être d'abord dans l'intention des personnes. Une inspiration philosophique s'y retrouve cependant: elle prétend qu'il est possible de métamorphoser les intérêts égocentriques de l'individu en désir de responsabilité sociale. Comme les participants au cours forment un groupe choisi, caractérisé par de fortes motivations personnelles, on peut se plaire à penser que le séjour au cours d'une centaine de fonctionnaires par année produira des effets bientôt notables dans la fonction publique. Mais il est encore trop tôt pour en évaluer les résultats, après seulement six promotions et en moins de deux ans de durée du programme.

Je viens de citer la conclusion d'un article que m'avait demandé le docteur Len Slivinsky, un jeune psychologue talentueux et sympathique qui collaborait au programme CAP. L'article, intitulé "Philosophie du Cours de gestion PAC (CAP Course)", parut en octobre 1970, aux pages 53 à 58 du Volume 2, No 2, de la revue "Études en psychologie du personnel", qui était alors publiée par la Commission de la Fonction publique du Canada. Avant d'en rapporter davantage sur l'article, un mot sur sa genèse pour mieux le situer.

Dans le premier paragraphe ci-haut, on aura reconnu le sens des réflexions que j'avais déjà communiquées aux participants du cours CAP dans les deux conférences qui sont rapportées dans les pages qui précèdent. Il faut cependant ajouter que cet article était aussi le fruit d'une discussion sur plusieurs mois, que j'avais lancée peu après avoir pris la succession du directeur Sörensen à l'automne 1969, discussion que j'avais animée en réunions du personnel avec mes collègues conseillers qui étaient responsables des autres sections du cours. Je me souviens bien d'eux avec affection: Antoine "Tony" de Lotbinière-Harwood, Peter Collis et Tom Brown, tous plus âgés que moi, plutôt individualistes, et qui venaient d'horizons différents: ils avaient tendance à compartimenter le cours, sans trop se soucier de l'unité de l'ensemble et de la progression pédagogique. Au début, j'ai dû affronter certaines résistances à l'égard de mon approche philosophique. Mais je maintenant avec opiniâtreté qu'il nous fallait bien savoir, comme gestionnaires du cours, ce que nous faisons là à Smiths Falls ! Et que peut-être la meilleure façon d'y répondre était de définir l'objectif du cours en une seule phrase bien significative. Or, on se stimulait parfois l'un l'autre à Smiths Falls, en se disant en plaisantant: "Think, think, manager !" J'adoptai donc ce slogan qui fut fort utile pour insérer dans nos discussions la conclusion de ma deuxième conférence, où j'avais noté "la parenté troublante entre le philosophe et l'homme pratique, tous deux désirant en effet une transformation du milieu".

Principes et thèmes du cours

Dans l'article publié que je vais maintenant reprendre sans faire de citations expresses, après avoir exposé l'intention du programme mis sur pied par la Commission de la fonction publique, j'expliquais quelques principes touchant à la philosophie de l'éducation retenue, à la structure inventée pour le cours, à la méthodologie adoptée et à l'évaluation de la formation acquise. Mais avant tout, je notais en italique la fameuse phrase, vraiment toute simple, que mes collègues et moi avions arrêtée sur le but du cours: *Le cours Cap vise à contribuer au développement de l'homme en tant que personne et être social, capable de jouer le rôle de gestionnaire au niveau de la haute direction dans la fonction publique du Canada.* De là se dégageaient quatre thèmes d'étude que l'on devait développer tout au long du cours: l'homme - le Canadien - le fonctionnaire - le gestionnaire supérieur."

Ici, l'homme veut dire un être conscient, mûr, libre et responsable, qui contribue à l'amélioration de la société et se crée continuellement une personnalité intégrée dans ses dimensions affectives, intellectuelles, morales et sociales. Par Canadien, on entend un individu qui s'identifie comme personne faisant partie de ce pays pluraliste et qui contribue au développement d'une nation. Fonctionnaire veut dire une personne orientée vers le service au public, sensible aux dimensions sociales, culturelles, économiques et politiques de son pays, et qui travaille efficacement dans le cadre d'une organisation gouvernementale. Enfin, le gestionnaire supérieur est un administrateur occupant un poste dans la haute direction d'une organisation bureaucratique, qui est capable de prendre des décisions saines engageant d'autres personnes dans sa gestion efficace des ressources, et de conseiller les autres dans l'élaboration des décisions, qui sait tirer profit des meilleurs instruments de recherche et d'exploitation, et qui connaît à fond les rouages de son organisation qu'il conçoit comme un élément fonctionnel au sein d'une plus vaste organisation.

Structure du cours

En septembre 1970, écrivais-je, ces quatre thèmes seront développés et mis en relief d'un bout à l'autre du cours avec un accent mis d'abord sur *l'homme dans son milieu*, puis ensuite sur le travail de l'administrateur. La première moitié du cours sera donc destinée à faire mieux voir et comprendre la société et le milieu immédiat où le gestionnaire vit et travaille avec d'autres individus, et l'interaction qui en résulte. Cette étude est présentée comme une analyse de situation, avant la discussion des théories, techniques et pratiques de gestion développées dans la deuxième moitié. Cet ordre de traitement tient compte du processus de la gestion efficace qui nécessite d'abord une connaissance suffisante d'une situation donnée avant de choisir les moyens nécessaires à la solution de problèmes et à la prise de décision. L'étude du milieu est donc orientée vers la compréhension des rapports qui existent entre la société, la fonction publique et l'administrateur: ceci comporte des considérations sur la structure et la dynamique de la société et de la fonction publique, sur le rôle de cette institution dans la société

et, enfin, sur l'administrateur en tant que produit du milieu et agent d'évolution au sein de la société. L'étude de l'homme dans son milieu se concentre également sur le processus de l'action et de l'interaction des hommes, afin de mieux comprendre la prise de décision et le rôle de chef.

Dans la deuxième moitié du cours, *l'étude du travail de l'administrateur* sera faite suivant une version du cadre classique : planification, organisation, appréciation. Ceci permettra une présentation méthodique de la matière à partir de points de référence faciles à comprendre, se succédant dans un ordre pratico-logique, et qui seront renforcés par un exercice final où les connaissances seront revues comme en un tout. Ainsi, après l'introduction générale sur l'homme dans son milieu, et une fois que la prise de décision aura été définie comme le produit de l'acte du gestionnaire, le cours présentera les éléments appropriés de la théorie, ainsi que des techniques ou des pratiques courantes de gestion qui sont nécessaires au personnel de la haute direction dans la Fonction publique du Canada. Ce cours ne vise donc pas simplement à l'apprentissage de techniques de gestion. Le processus administratif y est perçu comme l'activité complexe d'un professionnel de la vie pratique qui s'engage personnellement, par ses actes de décision et par son leadership, dans une société de personnes au sein d'une organisation gouvernementale. Le politique fournit ainsi une toile de fond à la gestion, mais les participants ne reçoivent aucune définition dogmatique du travail de l'administrateur public: il leur revient, à la fin du cours, d'articuler en sous-groupes et de présenter leur propre conception normative de la gestion publique.

Intégration du théorique à la pratique

Même s'il ne vise pas à former des 'techniciens' de la gestion, ce cours n'en devient pas pour autant uniquement théorique. Les multiples sciences et techniques qui y sont utilisées trouvent leur raison d'être dans leur aptitude à contribuer au perfectionnement des cadres, par leur orientation vers les objectifs de leur formation. Dans la mesure où les participants peuvent intégrer de nouvelles connaissances dans leur projet d'avancement vers la haute direction, ils pourront tirer profit tout autant de l'anthropologie, de l'histoire, de la sociologie, de la philosophie, des sciences du comportement, que de la science politique, du droit, des sciences physiques, que de la théorie du management et des approches quantitatives. Dans une perspective d'intégration du théorique dans la pratique, la qualité du perfectionnement n'équivaut pas à la somme des éléments de connaissances académiques accumulés. C'est pourquoi, afin de couper court à toute ambiguïté sur le caractère du cours, les titres coiffant les sections et les parties du programme ne réfèrent plus à des sciences constituées, mais à la situation et au travail de l'homme dans une position d'administrateur. La première section, l'homme dans son milieu, comprend les parties suivantes: l'homme dans sa culture, l'interaction des hommes, l'homme en action, le milieu social de l'homme, le milieu de travail. Et la deuxième section, le travail de l'administrateur, se subdivise ainsi: le rôle de l'administrateur, la planification, l'organisation, l'appréciation, le travail du manager."

Formation dans le groupe

Depuis ses origines, le cours CAP utilise abondamment des méthodes de formation en groupe, tout en maintenant des contacts fréquents avec l'extérieur par la visite d'experts qui sont invités à donner des conférences, à participer à des comités et à animer des colloques. Les participants exécutent aussi des travaux personnels de lecture, d'exercices écrits et de rédaction de rapports. Particulièrement dans le cours de septembre 1970, dès la deuxième semaine, une série d'exercices de dynamique des groupes seront destinés à affermir la prise de conscience culturelle suscitée dans la première semaine, à obtenir des données utiles pour la compréhension des différences individuelles dans l'apprentissage, dans l'action et l'interaction, et à entraîner les participants à résoudre des problèmes en groupe. Et l'ensemble du cours continuera à reposer sur les trois types de groupe qui suivent. Les séminaires permanents de discussion, composés de douze membres provenant d'horizons diversifiés, et assistés d'un conseiller sur le processus. Les groupes ponctuels de travaux pratiques qui devront permettre la rencontre d'autres participants qu'aux séminaires. Les comités d'étude permanents et composés de six membres qui, à la fin du cours, présentent oralement un rapport sur un sujet de leur choix devant un panel de haut-fonctionnaires. Dans ce dernier cas, les résultats de l'étude devraient offrir une contribution appréciable aux opérations de la fonction publique.

Bilinguisme et biculturalisme

Des trois cours qui seront offerts de septembre 1970 à juillet 1971, deux seront bilingues. Le cours tentera d'assurer la présence de participants, de membres du personnel et de visiteurs représentatifs des deux cultures officielles. Ils devront être en nombre suffisant pour que l'utilisation des deux langues soit favorisée et par le fait même significative. Il ne s'agit donc pas d'un bilinguisme de traduction, mais de l'utilisation pratique, orale ou écrite, de deux langues d'usage devenu courant. Cependant, les objectifs du cours n'en seront pas pour autant modifiés et tout perfectionnement dans la langue seconde sera perçu comme un effet heureux mais secondaire. Un cours adéquatement formé de francophones, d'anglophones et de Canadiens d'autres origines pourrait ainsi se constituer en situation de laboratoire culturel permanent et précieux pour préparer des fonctionnaires à la haute direction. La réussite d'une telle expérience pourrait contribuer à moyen terme de manière significative à l'adaptation de l'appareil administratif de l'État à la réalité du milieu.

Contrôle et évaluation

Le cours ne comporte aucune forme d'examen vérifiant l'acquisition de connaissances. Le certificat décerné à la fin ne témoigne à cet égard que de la participation du participant aux activités du cours. Le contrôle administratif est réduit au minimum. L'obligation de la résidence en dehors des activités portées à l'horaire a été supprimée, à titre d'essai, pour favoriser la prise de décisions personnelles. C'est que le cours postule qu'un groupe d'adultes

sains et adéquatement motivés possède en lui-même des mécanismes positifs de compréhension et d'acceptation des exigences d'un programme de perfectionnement adapté à leurs besoins. L'évaluation la plus prometteuse et utile du rendement individuel dans la vie en groupe est une activité informelle: elle s'établit par l'auto-critique de l'individu en position d'interaction.

Cela dit, la dernière semaine du cours comprendra deux exercices susceptibles de formaliser quelque peu le processus d'auto-évaluation. Des groupes de travaux pratiques seront appelés à définir de manière normative le travail de l'administrateur public au gouvernement fédéral, à présenter et à défendre leurs conclusions devant un panel d'invités. Cet exercice pourra aider à vérifier le profit tiré de l'assimilation des matières traitées précédemment. La tradition du cours veut aussi que les comités permanents d'étude présentent à la fin du cours leurs rapports respectifs sur le sujet qu'ils ont choisi au début. Dans les deux cas, les hauts fonctionnaires et autres experts invités, siégeant comme membres de panel ou de jury, sont invités à considérer leur rôle d'évaluateur dans une perspective de contribution à des activités éducatives. (Sans doute aussi pourront-ils y nourrir leur propre éducation permanente.)

Questionnement continu sur le cours Cap

Après l'article paru sur le sujet, la réflexion sur l'expérience des trois cours 1970-71 s'est poursuivie à la lumière des commentaires glanés des participants, des visiteurs et des membres du personnel, anciens comme nouveaux. En particulier, j'ai eu le plaisir d'accueillir un nouveau conseiller, Roger Tremblay, originaire de Québec et qui avait aussi été formé chez les Jésuites; nous sommes rapidement devenus amis et le sommes demeurés jusqu'à aujourd'hui. Sa collaboration fut précieuse pendant toute cette période qui le prépara à me succéder à la direction des opérations. Avec lui, le cours devait évoluer dès septembre 1971, comme le publiait le "Communiqué CAP", dans son Vol. 1, no 3, d'août 1971, avec gros titre en page frontispice: Group Process and Simulation Stressed in New Course. Mais la philosophie de base demeurait, centrée sur la personne de l'apprenant dans son milieu immédiat et sa société, comme en témoigne le tableau paraissant en anglais en page 2 de la publication, et dont je traduirai ici en français les questions soulevées par le cours, les thèmes qui en découlent, et les sections de son déroulement:

Questions	Thèmes
Qui suis-je ?	Une personne en interaction avec d'autres personnes et qui joue un rôle managérial
Que fais-je ?	Un manager dans la fonction publique au niveau supérieur et ayant des responsabilités et activités spécifiques
Où travaillé-je ?	Au Canada, comme manager dans sa bureaucratie gouvernementale

Et les trois sections successives du cours:

- 1) les facteurs personnels et les processus de groupe dans la gestion
- 2) la gestion supérieure au gouvernement: le milieu organisationnel et les techniques de travail
- 3) l'environnement extérieur de la fonction publique fédérale.

PERFECTIONNEMENT D'ADMINISTRATEURS À L'INTERNATIONAL

- Direction du lancement de l'École de la Francophonie à Bordeaux
 - Article sur la philosophie de la formation des cadres
 - Séminaire sur la décision comme matière de la responsabilité
 - Séminaire sur la gestion du personnel
-

DIRECTION DU LANCEMENT DE L'ÉCOLE INTERNATIONALE FRANCOPHONE

Contexte de mon affectation à Bordeaux

Au cours des premiers mois de 1971, j'eus des conversations avec monsieur Gerry Duclos, mon directeur général à La Commission de la Fonction publique du Canada, sur mon orientation de carrière à partir de l'été, moment où se terminerait mon engagement moral d'oeuvrer deux ans dans le programme CAP. Il appréciait mon travail de manager ainsi que mon inspiration philosophique en éducation. Il espérait me garder au Bureau de la formation et du perfectionnement du personnel qu'il dirigeait, et qui desservait toute la fonction publique. En avril, il annonça à tout son personnel ma nomination immédiate comme Directeur des études, dans un nouveau poste dont le titulaire se rapportait directement à lui et siégeait comme membre régulier du comité de gestion de son organisation. En bref, ce nouveau directeur était appelé à s'occuper de la planification des nouveaux programmes et de l'élaboration des cours, ce qui incluait conseil et assistance en matière d'approches nouvelles, de méthodes et de techniques éducatives, auprès des responsables des nombreux cours déjà en opération. Plus particulièrement, le Directeur des études devenait responsable du Programme d'éducation et de perfectionnement de la haute direction, ainsi que des Programmes expérimentaux. Mon entrée en fonction à temps complet était prévue pour la fin de l'été.

Au cours du printemps de la même année, monsieur Charles Lussier, le Commissaire francophone à la Commission de la Fonction publique, avec lequel j'avais d'excellents rapports, fut approché par le Ministère des Affaires extérieures pour identifier un candidat canadien pour le nouveau poste de Directeur du Centre de formation à la gestion à l'École internationale de Bordeaux en France, que l'Agence francophone de Coopération Culturelle et Technique comptait ouvrir en septembre de la même année. Monsieur Lussier me consulta là-dessus en m'incitant à accepter de devenir candidat. Mon Directeur général étant en voyage prolongé en Europe pour apprentissage du français, je consultai son remplaçant qui ne vit pas de préjudice grave pour le Bureau, advenant mon départ éventuel à ce moment-là.

L'importance pour le Canada de mon acceptation apparaît dans la lettre du 4 août du Sous-secrétaire d'État associé aux Affaires extérieures, monsieur Paul Tremblay, qui écrivit au Président John Carson de la Commission de la Fonction publique dont je faisais partie, pour l'informer que je recevrais prochainement une lettre de l'Agence qui m'offrirait le poste à combler et m'inviterait à me rendre incessamment à Paris et à Bordeaux pour discuter des modalités de mon engagement. Cette lettre des Affaires extérieures précise: "Vous me permettrez de souligner que la Canada accorde une très grande importance à sa participation aux activités et programmes de l'Agence et particulièrement au fait que le directeur du Centre de formation à la gestion de l'École internationale de Bordeaux sera un Canadien. ... J'espère que s'il y avait entente entre le Dr Leclair et l'Agence, nous pourrions déterminer rapidement une formule par laquelle le Dr Leclair pourrait être détaché auprès de l'Agence, sans préjudice au déroulement de sa carrière au sein de la Fonction publique du Canada."

Dans les jours qui suivirent, je reçus la lettre d'invitation de l'Agence, et je remis une note au Président Carson pour lui faire part de mon intérêt de me rendre immédiatement à Paris pour commencer des négociations sur un contrat de deux ans renouvelable. Je lui disais aussi mon désir de m'assurer d'abord de sa bienveillance et de son support à l'égard du projet, pour mentionner ensuite quelques points pratiques dont, en particulier, le préjudice financier et professionnel qui serait causé à mon épouse, qui travaillait aussi pour la Commission de la Fonction publique, comme elle devrait m'accompagner. Le Président Carson me donna toutes les garanties que je souhaitais obtenir, y inclus un demi-salaire pour mon épouse qui serait alors considérée être partie en congé d'études.

J'allai donc rencontrer l'Agence à Paris, où je séjournai du 13 au 23 août, pour négocier mon contrat au cours de nombreuses séances avec les trois Secrétaires Généraux, dont l'un était monsieur Jean-Marc Léger, ex-editorialiste au journal Le Devoir. J'obtins de ces derniers de défrayer un voyage éclair et immédiat de mon épouse à Bordeaux, afin qu'elle puisse se sentir en confiance devant mon acceptation du poste et un séjour à venir dans cette ville. La négociation du contrat fut serrée, particulièrement avec le Secrétaire Général français d'origine corse, monsieur Hyacinthe de Montéra, mais j'obtins ce qu'il me fallait dans le rapport du Centre avec l'Agence, en particulier l'autonomie pédagogique, la liberté de mouvement dans la Francophonie et la gestion décentralisée de l'enveloppe budgétaire des opérations courantes.

Lors de notre voyage de retour à Ottawa, Lise et moi avons fait un arrêt au village Les Gets en Suisse, pour rencontrer monsieur Duclos qui essaya de me dissuader d'accepter l'affectation auprès de l'Agence, tout en respectant ma liberté de décision. À mon retour à Ottawa, je reçus de l'Agence une note sur les attributions du Directeur à Bordeaux ainsi qu'un contrat de travail, ces documents étant datés du 31 août et signés par les trois Secrétaires généraux de l'Agence. Dix jours plus tard, le Directeur général du Personnel du Ministère des Affaires extérieures me confirmait mon détachement de la Commission de la Fonction publique auprès de son ministère, en vertu du Programme de rémunération d'affectations spéciales, et compte tenu d'une entente intervenue entre son ministère et l'Agence. Je reçus cette lettre quelques heures seulement avant de prendre l'avion pour Bordeaux avec ma famille.

Le contexte était donc des plus favorable à ce que ma famille et moi-même partions à l'étranger auprès de la Francophonie internationale, pour une mission professionnelle à laquelle j'étais bien préparé. L'arrivée en France au début de l'année scolaire permettait particulièrement aux fils François-Hugues, 9 ans, et Nicolas, 6 ans, de s'adapter facilement au milieu. Lise, pour sa part, s'inscrivit à la licence en linguistique à l'Université de Bordeaux. Tout paraissait baigner dans l'huile, malgré le défi de taille d'ouvrir l'École internationale moins de quatre mois plus tard. C'était exaltant.

Le lancement de l'École

Trois mois et demi après mon arrivée en France, je publiais un "Document d'information sur le lancement du Centre de Formation à la gestion de l'École Internationale de Bordeaux". Daté du 31 décembre 1971, ce rapport de 18 pages présentait les étapes de la préparation de l'ouverture du Centre et les défis de son lancement, avec une série d'annexes sur le personnel et le programme de formation, les locaux aménagés incluant un centre de documentation, le plan de formation des stagiaires et la composition de la promotion 1972 qui arrivait tout de suite en janvier, et finalement sur les relations avec l'extérieur. Des défis de deux ordres différents avaient du être relevés: certains découlaient du court délai imparti pour l'organisation du programme, d'autres de la nécessité d'élaborer un programme adapté aux besoins des stagiaires provenant de milieux très diversifiés. Je reproduis ici quelques pages de ce rapport qui offrent des aspects philosophiques sur l'approche de direction que j'avais adoptée ainsi que sur les hypothèses que nous avions retenues pour élaborer un plan de formation.

La lutte contre la montre

La première réunion du personnel se tint le 15 septembre: elle mettait en présence des personnes issues de milieux divers et qui, pour la plupart, ne s'étaient pas encore rencontrées. Elles avaient toutes accepté de répondre à la demande de l'Agence de préparer pour janvier l'ouverture du Centre de Formation à la gestion. Aucune réflexion commune n'avait encore eu lieu; aucune équipe de travail n'était encore formée. Le risque était compensé par une formation solide chez chacune d'elles, une bonne volonté évidente alliée à une certaine audace devant le défi. Un seul mode de direction me parut souhaitable pour relever le défi: celui d'une gestion participative axée sur des objectifs. La qualité humaine du personnel recruté par l'Agence rendait possible ce type de gestion qui manifestait implicitement un choix philosophique de ma part, et qui pouvait fournir une situation privilégiée de formation d'équipe et de préparation intellectuelle à travailler dans un centre de formation à la gestion.

Les réunions de travail collectif intense des deux premières semaines permirent la confrontation des points de vue et la prise d'une série de décisions essentielles pour l'organisation du Centre. Comme déjà convenu avec le Secrétariat de l'Agence, le cahier des travaux préparatoires, complété avant notre arrivée à Bordeaux, servit de base à la discussion sans cependant entraver la réflexion du groupe. À la fin de la quinzaine, notre comité avait procédé à la détermination des objectifs et de l'orientation fondamentale du Centre, à l'adoption d'un plan

général de formation pour les stagiaires, à une identification des besoins matériels, à une définition des rôles multiples qui seraient joués par chacun des membres du personnel, à une distribution des tâches administratives et pédagogiques, à une identification des besoins de perfectionnement du personnel et à la fixation d'un calendrier de l'opération d'organisation. Il nous restait trois mois pour réaliser ce programme ambitieux. À la veille de la rentrée des stagiaires, écrivais-je, il nous faut rendre un tribut de reconnaissance à tous les membres du personnel d'encadrement et de soutien qui ont préparé l'ouverture du Centre: sans leur engagement professionnel et humain étonnant, nous n'aurions pas été au rendez-vous.

La conception de la formation

C'est au cours de la réflexion commune initiale sur la mission du Centre qu'un plan de formation a été élaboré en guise de solution aux problèmes que peut soulever la nature même de ce Centre. Un certain nombre de données de base ont été identifiées. D'abord, la situation du Centre dans le cadre d'une École internationale, née sous le signe de la coopération multilatérale entre États et Gouvernement participant à une même communauté linguistique, et qui recommandent eux-mêmes l'admission de leurs stagiaires pour les former à la gestion. Ensuite, les stagiaires admis au Centre seraient des adultes venant de milieux culturels différents, ayant reçu une formation supérieure et acquis une expérience professionnelle dans des entreprises ou des administrations publiques et ce, dans plusieurs cas, comme cadres de gestion. Ils auraient pour la plupart une prévision d'affectation au retour dans leur pays d'origine, soit dans le secteur privé, soit dans des entreprises d'État ou des administrations.

Ces données, connues de tous ceux qui se sont intéressés au projet du Centre, recèlent un certain nombre de problèmes facilement perceptibles, et qu'il fallait résoudre. Le programme à élaborer devait en particulier permettre la création d'un milieu suffisamment homogène, être adapté à des adultes destinés soit à commencer ou à poursuivre une carrière de gestionnaire, tantôt dans le privé, tantôt dans le public, et dans des milieux culturels et économiques très divers. On ne pouvait non plus physiquement avoir accès à temps à des données très précises sur les besoins réels de chacun des stagiaires qui seraient admis. La seule voie d'approche permettant d'élaborer un plan de formation, tout en respectant l'échéance, consistait à formuler un certain nombre d'hypothèses fondées sur les travaux préliminaires, l'expérience des membres de notre comité et sur celle de consultants venus de l'extérieur.

L'hypothèse du sujet de la formation:
"un professionnel de la vie pratique"

L'équipe de la direction du Centre s'entendit sur l'idée que la formation ou le perfectionnement à la gestion se réalisent essentiellement par l'acquisition consciente et désirée d'un comportement susceptible d'efficacité pour la réalisation d'objectifs dans le cadre d'une organisation. L'efficacité du comportement suppose chez le gestionnaire une capacité de perception nette de son rôle à l'intérieur de l'organisation, des objectifs de l'organisation dans un milieu donné, des contraintes de ce milieu, ainsi qu'une habitude acquise de réflexes fonctionnels

qui font de lui un “professionnel de la vie pratique” ; et en outre une connaissance étendue, mais non nécessairement spécialisée, des techniques de gestion susceptibles d’être utilisées pour atteindre les objectifs fixés. C’est sur une telle hypothèse que repose la formulation adoptée de l’objectif global du Centre: *contribuer à la formation ou au perfectionnement à la gestion de stagiaires provenant de divers pays membres de l’Agence, en favorisant chez eux l’acquisition de connaissances, l’apprentissage de techniques modernes et surtout l’adoption d’un comportement de gestionnaire efficace dans la perspective du retour dans le pays d’origine.*

Le plan de formation adopté pour réaliser cet objectif s’étendait sur quatre périodes réparties sur une durée de douze mois. Une période d’accueil de deux mois, pour faire une homogénéisation des connaissances du groupe en matière de notions et techniques requises pour entreprendre la formation proprement dite, et également pour former au travail d’équipe. La période de formation de cinq mois qui suit vise à sensibiliser les stagiaires aux multiples dimensions de la décision de gestion d’entreprise et à entraîner à cette prise de décision. Trois étapes distinctes sont prévues au cours desquelles les enseignements devaient s’intégrer autour des thèmes suivants: (1) le gestionnaire dans son milieu (l’entreprise, le produit, l’environnement); (2) le gestionnaire en action (planification, mise en oeuvre, contrôle); (3) des exercices pratiques intensifs de prise de décisions de gestion. Devait suivre une période d’application de trois mois pour effectuer un stage en entreprise au Canada, en Europe ou en Afrique, sur un continent différent du pays d’origine du stagiaire. Enfin, une période de synthèse de deux mois pour la réflexion individuelle et en commun sur la profession de gestionnaire, pour établir un bilan de la formation acquise et pour préparer le retour au pays d’origine.

L’hypothèse de la formation d’un professionnel de la vie pratique conduit à considérer l’étude des données scientifiques et l’apprentissage des techniques de communication et de gestion introduites dans le programme, comme des moyens de formation et non comme une fin en soi: l’accent, écrivais-je, sera mis sur le plan de formation comme facteur d’intégration. Car l’objectif du Centre en est un d’école pratique. De plus, les organisateurs du Centre désirent la création d’un milieu où chacune des personnes, suivant son rôle, participe au projet éducatif et assume sa part de responsabilité vis-à-vis du succès individuel et collectif de la formation. Les stagiaires seront donc conviés à la précision des objectifs de leur formation et de leur mode de réalisation, au niveau individuel et collectif. Ils seront invités à en discuter avec leur conseiller individuel, leur conseiller de groupe et leurs professeurs. Les modalités de discussion des questions d’intérêt général restent à définir avec les stagiaires quand ils seront sur place.

L’évaluation des participants et les conditions de l’octroi d’un certificat de fin de stage s’inspirent d’une conception de la gestion où l’engagement personnel du stagiaire et la prise en main de responsabilités sont nécessaires. L’évaluation du rendement du stagiaire reposera essentiellement sur la réalisation d’un certain nombre d’objectifs convenus entre chacun des participants et le Centre de formation. Certains de ces objectifs seront communs à tous les participants, d’autres particuliers à chacun. Le Centre désire ainsi s’appuyer sur la motivation propre aux adultes en situation de formation continue, et refléter dans ses méthodes d’évaluation les principes et la pratique d’une gestion par objectifs. D’une manière générale, la direction du

Centre, consciente des exigences de la formation individuelle en groupe dans une institution, postule que chacun des stagiaires est disposé à contribuer au succès de la formation de l'ensemble de sa promotion, et à favoriser le développement de l'École Internationale par le maintien de standards élevés de rendement. De là découlent certaines exigences pour le stagiaire quant à sa présence et à la qualité de sa participation aux activités du programme, un souci constant chez lui de devenir un gestionnaire efficace à son retour au travail, et un comportement qui valorise la réputation de l'École intra et extra muros.

En pratique, chacun des stagiaires sera appelé à convenir d'objectifs à atteindre avec ses professeurs, avec son conseiller permanent de groupe de travail, avec l'organisateur et son patron de stage au Canada ou dans un autre pays, de même qu'avec son conseiller personnel en formation. Ce dernier est chargé de suivre avec le stagiaire la marche de son apprentissage sur les douze mois. À la fin, une évaluation globale, fondée sur les évaluations particulières et incluant dans tous les cas l'auto-évaluation du stagiaire, déterminera la réussite du participant au Programme de formation à la gestion. Au terme de son année d'études, chaque stagiaire est susceptible de recevoir un certificat attestant son assistance et sa participation aux activités du Programme. Une mention particulière pourra être ajoutée au sujet de l'atteinte des objectifs de formation préalablement convenus entre le Centre et le participant.

Deuxième hypothèse:
faire de l'universel nouveau et applicable

L'équipe de direction devait convenir que la variété culturelle et économique des milieux d'origine des stagiaires, la variété de leur formation individuelle et de leurs expériences dans des milieux organisationnels différents, la diversité des besoins vis-à-vis des affectations à venir, la distinction consacrée entre gestion des entreprises et administration ne constituaient pas des obstacles insurmontables au lancement du Centre, mais des défis de conception et d'organisation qui pouvaient être relevés. Il fallait bien poser cette deuxième hypothèse avec le souci de découvrir éventuellement des voies d'approche et des mécanismes permettant de tirer profit de toute cette diversité. De là naquit l'impression très vive de poser peut-être des jalons d'avenir.

Si la conception de la formation décrite plus haut est juste et applicable, pensions-nous, elle permettra de faire l'unité dans la diversité puisqu'elle est fondée universellement et essentiellement sur "le développement de la personnalité d'un professionnel de la vie pratique en milieu organisationnel". Là se trouve, semble-t-il, l'objectif réel de la formation à la gestion au Centre de Bordeaux. Cette institution n'a pas de mission exclusive à remplir au plan strictement national, ni institutionnel privé ou public, ni idéologique. Il ne peut que promouvoir la formation ou le perfectionnement professionnel d'hommes et de femmes, recommandés par leur pays d'origine, et les préparer à contribuer au progrès de leur société respective.

Pour éviter l'abstraction, cette formation ne peut s'opérer au Centre que dans le milieu humain bien concret où les particularités et la diversité seront mises à profit. Ainsi, les stagiaires seront invités à manifester leurs besoins particuliers et à discuter de l'application éventuelle chez eux des théories, techniques et cas étudiés à Bordeaux ou appliqués dans les stages pratiques: chacun sera en rapport avec un professeur lui servant de conseiller personnel. La dernière étape de la formation sera consacrée à cette réflexion en profondeur.

La variété culturelle de formation et d'expériences sera aussi exploitée par la constitution d'équipes permanentes, de groupes d'étude et de tâche, tous reposant précisément sur l'hétérogénéité du groupe. Ces équipes offriront un cadre privilégié pour l'assouplissement conceptuel et devraient favoriser l'acquisition d'une flexibilité de comportement, deux qualités essentielles à l'efficacité dans la gestion. L'efficacité accrue du professionnel de la vie pratique en milieu organisationnel ne sera-t-elle pas, en dernière analyse, le critère d'évaluation de la formation acquise au Centre ?

Un témoignage d'appréciation

Au cours de cet automne-là, nous avons reçu la visite à l'École de Mr Keith Spicer, le Commissaire aux langues officielles du Canada, homme à la fois brillant et chaleureux. J'organisai un déjeuner en son honneur avec tous mes collaborateurs professionnels, et nous avons pu discuter ouvertement avec lui de la préparation du lancement selon la philosophie que nous avons adoptée. Peu après, je reçus de lui une courte lettre, datée du 9 décembre, dont il me plaît de rapporter ici le contenu: "Ma visite au Centre international de gestion de la Francophonie fut de courte durée, mais elle m'a permis de constater que l'entreprise est lancée de bon pied et que son administration est à la hauteur des espoirs qu'ont mis en elle les tenants de la Francophonie. À titre de Canadien, j'y trouve un élément additionnel de fierté puisque c'est à "un gars de chez nous" qu'a été confiée la direction de cette nouvelle institution. En vous remerciant de votre accueil simple mais combien chaleureux, je vous souhaite plein succès et vous prie de croire à l'assurance de ma haute considération."

PHILOSOPHIE DE LA FORMATION DES CADRES SUPÉRIEURS

Le 6 avril 1972, je participais à Ottawa au Quatrième colloque international de l'Institut de Coopération Internationale (ICI) de l'Université d'Ottawa, qui portait sur "l'Échelon intermédiaire: dimension problématique du développement". J'y présentai un texte apportant "quelques réflexions sur deux expériences de formation des cadres dans un contexte national et international". Ma contribution fut publiée en 1975 dans les "Actes du 4^e colloque International de l'I.C.I.", aux Éditions de l'Université d'Ottawa, aux pages 85 à 90 dans la section des Systèmes éducationnels. Je reprends ici, avec des modifications de style, ce texte d'abord rédigé pour une présentation orale. À noter que ces réflexions ont été présentées après la définition du Cours de gestion CAP dont j'avais dirigé l'élaboration à Ottawa en 1970, et aussi après la préparation à l'automne 1971 du programme du Centre de Formation à la gestion de Bordeaux qui fut lancé en janvier qui suivait.

Ressemblances et dissemblances entre les deux programmes de formation

Mon intention à ce colloque est de faire connaître des expériences récentes ou en cours, que j'ai vécues personnellement dans le domaine de la formation et du perfectionnement des cadres de gestion, en milieu national et international. Au cours des trois dernières années, en effet, j'ai dirigé deux programmes semblables, l'un au sein du gouvernement du Canada, l'autre présentement à l'École Internationale de Bordeaux pour le compte de l'Agence de Coopération Culturelle et Technique de la Francophonie. Le point commun et essentiel à ces deux programmes est l'objectif de préparation à la prise de responsabilités importantes de gestion. Dans les deux cas, nous faisons affaire avec des adultes qui ont déjà acquis une expérience significative des responsabilités, et qui ont été admis à ces programmes de formation après sélection par les organismes qui les emploient. La grille d'admission aux programmes suppose aussi une formation supérieure, encore que ces formations pourront être très diversifiées quant à leur nature. Une différence fondamentale cependant entre ces deux programmes se retrouve dans le réservoir de recrutement des candidats et dans leur affectation postérieure aux cours: dans le premier cas, il s'agit d'une expérience nationale et dans un seul pays, le Canada; dans le second, d'une expérience touchant à dix-sept États ou gouvernements différents dans la Francophonie internationale.

Dans ces deux programmes de formation, les candidats sont généralement recrutés à un échelon intermédiaire au sens où, par la nature des tâches qu'ils ont accomplies comme professionnels, gestionnaires ou administrateurs, ils se situent au-delà du niveau des cadres techniques ou des contremaîtres, sans pour autant avoir atteint les échelons de haute responsabilité dans l'administration publique ou la gestion d'entreprise. Après la formation, ils sont destinés à occuper éventuellement des postes de haute responsabilité dans le secteur public

ou privé. À leur arrivée dans nos programmes, ils manifestent souvent des traits caractéristiques d'employés du niveau intermédiaire d'où ils proviennent. Sur leurs besoins d'apprentissage je compte vous livrer certaines réflexions sans prétention scientifique, mais quand même tirées de l'observation de plus de 250 personnes dont j'ai eu à diriger le perfectionnement comme cadres de gestion. Je dois souligner que le programme de formation de douze mois offert au premier groupe international concerné est encore en cours de réalisation, n'en étant encore qu'au quatrième mois: l'observation de ce groupe ne saurait donc être tout-à-fait concluante à ce moment-ci.

Apprendre à penser et à agir
dans un environnement changeant

Plutôt que de verser dans la description anecdotique du comportement des individus et des groupes, qui ont chacun leur personnalité propre, il m'apparaît plus utile de parler des besoins fondamentaux et communs de formation, identifiés au cours des observations, des conversations et des réflexions qui nous ont conduits, mes collègues et moi, à déterminer des objectifs pour l'élaboration de plans et pour l'adoption de méthodes de formation présentement utilisés au Canada et à l'École de Bordeaux. Le participant qui nous arrive a d'abord besoin d'un cadre conceptuel lui permettant de faire l'acte réflexif de la saisie de lui-même en situation dans une organisation précise située dans un milieu extérieur concret. L'aptitude à ce genre de réflexion est également une condition nécessaire à l'exercice responsable de la gestion elle-même: pour gérer, en effet, il faut voir sa place dans l'organisation et saisir la relation fonctionnelle de l'organisation avec un environnement. En l'absence d'une telle perception, l'acte de décision pourra difficilement s'inscrire dans la perspective du rôle joué par le décideur et des objectifs organisationnels à atteindre. Nous pensons que la mise en place, dans nos programmes de formation, d'une pédagogie axée sur le groupe peut inciter à une telle prise de conscience rapide de soi dans un milieu, puisque le milieu de formation en groupe offre aux participants l'expérience d'une organisation réelle hic et nunc. Un groupe de formation est aussi une organisation en rapport avec un milieu intérieur, le Centre qui lui donne d'exister, et un milieu extérieur qui lui assigne une fonction et des objectifs. L'attention du cadre stagiaire sera attirée sur les divers rôles qui sont joués au sein de la petite organisation du programme, et ce laboratoire organisationnel sera exploité comme thème d'étude.

Avec une telle approche réflexive, l'organisation et les structures du milieu de formation sont appelées à être critiquées; une poussée vers le changement s'y observe presque invariablement, mais à des degrés variables selon les groupes. Il y aura là une occasion privilégiée de pratiquer une gestion participative axée sur des objectifs, qui soit en elle-même un enseignement pour le développement des organisations. Dans une telle situation, les participants peuvent apprendre par expérience, par discussion et réflexion, ce qu'est le pouvoir et l'autorité, comment un jeu d'influences peut s'exercer efficacement pour l'atteinte d'objectifs, comment l'objectif individuel s'articule avec celui d'un groupe ou d'une institution, quelle est la différence entre décider et participer à une décision, quelle sont la nature et les exigences de la responsabilité

individuelle et collective. La vie dans l'organisation du milieu de formation est donc source d'un changement possible dans le comportement et les attitudes du stagiaire; la réussite d'une expérience de participation à la décision et à l'action peut éveiller ou renforcer en eux le sens de l'appartenance responsable à un milieu et à son développement.

Apprendre à décider personnellement
et à un niveau de généraliste

Un second besoin fondamental du cadre qui nous arrive serait de comprendre et d'accepter que les décisions de gestion ne peuvent être rigoureusement déduites de connaissances scientifiques objectives, ni être tirées de la seule application de techniques impersonnelles, c'est-à-dire qu'il y a nécessairement un autre facteur dans une décision de gestion, qui est personnel et distinct de la connaissance précise d'une situation et de la capacité technique et financière d'agir. On parle ici de la volonté du décideur de réaliser un objectif valorisé: c'est par cette volonté que la décision devient personnelle, car l'objectif à atteindre est en définitive choisi par le gestionnaire souvent parmi un certain nombre d'objectifs possibles. Selon cette perspective, la décision est un choix personnel parmi plusieurs possibilités d'action, et aucune recette magique ne peut remplacer l'engagement personnel du décideur qui en devient ainsi responsable. Pour réussir un tel apprentissage en milieu de formation, le comportement responsable du personnel enseignant et d'encadrement est très important pour suggérer un modèle de responsabilité personnelle.

Bien sûr, le cadre de gestion a besoin de distinguer avec précision les différents organes du milieu organisationnel, de même que les fonctions distinctes dans l'opération de gestion. Les milieux de formation à la gestion insistent habituellement sur les sciences et techniques du management permettant d'effectuer avec plus d'aisance les tâches requises par ces fonctions. Sans compter que nos stagiaires arrivent souvent avec une connaissance technique ou une expérience de l'une ou l'autre des fonctions de la gestion, mais rarement avec la vision compréhensive d'une organisation et de ses organes fonctionnels, non plus que de l'ensemble des étapes distinctes dans l'exercice de la gestion. Des stagiaires peuvent manifester rapidement le désir de se spécialiser dans l'une ou l'autre des techniques de gestion, ce qui correspond sans doute au besoin d'un cadre au niveau intermédiaire; mais cela pourrait constituer un frein pour accéder à un niveau supérieur. En partant du niveau intermédiaire, on peut mieux préparer les cadres supérieurs de demain en offrant aux candidats prometteurs une variété d'affectations et de périodes de formation qui les incitent à "généraliser" leur perspective sur la gestion. Tel est effectivement le concept en vigueur au gouvernement du Canada.

Apprendre à communiquer

Par l'expérience du laboratoire de communication vécue en groupe dans les milieux de formation, nos cadres stagiaires peuvent acquérir une souplesse de dialogue et une

ouverture d'esprit, quand ils sont confrontés les uns aux autres dans des équipes hétérogènes qui ont à accomplir des tâches précises. Le milieu humainement très diversifié de l'École internationale de Bordeaux permet évidemment de faire cette expérience dans des conditions tout particulièrement favorables. Et, d'un point de vue psychologique, il faut bien affirmer, au risque de paraître "vieux jeu", que nos cadres ont besoin d'une plus grande tolérance à la frustration, non pas celle qui conduit à la résignation, mais celle qui reconnaît que certaines contraintes sont des règles du jeu: cette tolérance accrue conduit à ouvrir et à entretenir un dialogue productif, même dans des conditions difficiles. En outre, l'apprentissage de l'économie des énergies et de la résistance à la pression des circonstances est également nécessaire pour effectuer un timing judicieux dans une décision de gestion appropriée et efficace. Mais l'apprentissage de la tolérance est difficile à faire pour plusieurs, car elle rejoint les émotions de la personne. À cet égard, le séjour protégé et guidé dans nos milieux de formation intensive offre au stagiaire une occasion privilégiée de vérifier ses attitudes et de renforcer ses aptitudes positives aux relations humaines productives.

Un développement de la personnalité
du praticien de l'action
responsable dans son milieu

Voilà en vrac des besoins d'apprentissages qui ont donné lieu à des objectifs de formation que nous tentons de réaliser dans nos centres. La position de ces objectifs repose sur un choix philosophique selon lequel la préparation d'un cadre de gestion responsable, à quelque niveau que ce soit, n'est pas la formation d'un simple technicien de la gestion, mais le développement d'une personnalité d'homme pratique conscient et capable d'intégrer des ressources techniques et des connaissances scientifiques dans sa décision libre en vue d'une action efficace, et cela dans un milieu organisationnel articulé avec un environnement extérieur. Il nous plaît de croire que la promotion de ce type de cadre responsable pourra servir au développement socio-économique et humain des États qui financent ces milieux de formation.

Les responsables de ces centres de formation, qui sont des institutions indépendantes des universités, jouissent d'une liberté de mener des expériences éducatives qui sont orientées vers des objectifs pratiques plutôt que vers l'acquisition prioritaire d'un savoir académique. Je veux signifier par là que les diverses sciences et techniques qui contribuent à la formation à la gestion, peuvent y être plus facilement perçues comme des apports ou des moyens de formation que comme des fins en soi. Ainsi, tant au gouvernement du Canada qu'à l'École de Bordeaux, nous avons développé des plans de formation qui intègrent les divers enseignements dans une trame inspirée de la logique même de la décision de gestion et de l'action responsable. Intentionnellement, et pour bien marquer l'originalité de ces programmes, les divisions du cours en étapes successives de formation font appel à des titres qui ne correspondent plus à des sciences ou à des techniques, mais à des thèmes existentiels comme "L'homme dans son milieu", "L'interaction des hommes", "Le gestionnaire en action", etc. De plus, nous pensons que l'intégration des enseignements de gestion se réalise au mieux dans le cadre de séminaires qui

progressent selon les besoins réels de formation des participants qui peuvent s'y exprimer. Mais cette intégration offre au personnel enseignant des défis d'organisation de programme peu communs. Il était naturellement plus facile dans un contexte national, comme celui du Canada, de dessiner un programme qui comporte la sensibilisation au milieu socio-économique, politique et culturel ambiant. Dans le milieu international de Bordeaux, il nous faut faire appel à des cas de gestion ou exemples concrets de situations qui peuvent être en partie applicables aux milieux d'où proviennent les participants, et qui peuvent susciter l'acquisition de concepts généraux et universels qui peuvent s'appliquer à l'organisation, à l'entreprise, à son produit et son environnement. Quant aux techniques de gestion, elles s'insèrent à Bordeaux dans le cadre classique de l'action, soit: planification, organisation, mise-en-oeuvre et contrôle.

Principe humaniste et défi pratique

Le défi du programme de Bordeaux dans un proche avenir se trouve dans la nécessité de formuler de manière probante une définition du management et des conditions suivant lesquelles une formation à la gestion peut effectivement se réaliser dans un milieu aussi diversifié que la Francophonie internationale. Sommes-nous en voie de mettre au point une formule nouvelle et universellement applicable pour la formation d'un praticien dans une organisation qui soit responsable à l'égard de son environnement ? La réponse à cette question proviendra de l'expérience que nous menons présentement. Il est cependant un principe sur lequel je bâtis personnellement beaucoup d'espoir et qui me fut confirmé lors d'une conversation à l'automne 1971: je terminerai sur cette anecdote.

À la suite d'un séminaire où tout le personnel de l'École de Bordeaux s'était interrogé sur les attentes des pays en voie de développement, afin de lancer un programme de formation adapté aux besoins personnels des stagiaires qui allaient arriver bientôt, un des invités, issu lui-même d'un de ces pays, me manifesta clairement que c'était *la promotion d'un capital humain responsable tout autant qu'habile en techniques*, dont ces pays avaient le plus grand besoin. À sa grande surprise, je lui répliquai que j'avais déjà oeuvré moi-même depuis 1969 à partir de ce même principe, dans le contexte socio-économique différent du Canada. Sans doute vivons-nous tous sous ce rapport dans des pays en cours de développement, et touchons-nous ici à la dimension problématique du développement humain commune à tous les pays.

Appréciation de cette contribution

Dans les jours suivant le colloque, une lettre datée du 13 avril me parvint en provenance du professeur Louis Sabourin, le dynamique directeur de l'Institut de Coopération Internationale qui avait organisé l'événement à Ottawa. Il m'écrit: "Cher collègue et ami, Je voudrais de nouveau te remercier bien sincèrement pour ta participation au "Quatrième Colloque International de l'I.C.I.". Ton importante contribution à cette conférence a été appréciée par tous les participants. Tous les membres de l'Institut, professeurs et stagiaires, me prient de te

transmettre leurs remerciements. En effet, grâce à toi et aux autres conférenciers, ce quatrième colloque a été un véritable succès. Nous avons déjà eu un très grand nombre de demandes des Actes du Colloque, ce qui constitue une preuve évidente de l'intérêt que cette réunion a suscité, non seulement à l'Université mais aussi à l'extérieur. Nous espérons avoir le plaisir de t'accueillir sous peu à l'Institut. Sois assuré que tu y es toujours le bienvenu et que tu n'y comptes que des amis. Je te prie de croire, cher collègue, à l'expression de ma profonde reconnaissance et de ma sincère amitié."

Pour évaluer cette appréciation, il est utile de savoir que le professeur Sabourin faisait partie, depuis sa création, du Conseil scientifique mis sur pied par l'Agence de Coopération Culturelle et Technique, aux fins de suivre l'évolution du projet de création de l'École Internationale de Bordeaux. Il était venu me visiter au programme CAP à la Commission de la Fonction publique du Canada, un an plus tôt, quand mon nom avait commencé à circuler comme candidat possible à la direction du Centre de Formation à la gestion. Il était aussi un des trois organisateurs des stages individuels de trois mois au Canada, que je préparais à partir de Bordeaux à l'intention de nos stagiaires du Centre de Formation à la gestion. Louis Sabourin était très au fait de la dynamique du développement en général, et en particulier du dossier de l'École Internationale de Bordeaux et de son Centre de Formation à la gestion.

Le Directeur général de l'École Nationale d'Administration Publique du Québec, monsieur Roland Parenteau, assistait aussi au colloque de l'ICI. Il me confia qu'il était tout à fait en accord avec la philosophie que j'avais exposée et qu'il l'appliquait déjà en quelque sorte dans ses programmes de l'ÉNAP. Monsieur Parenteau connaissait l'École de Bordeaux et il était homme sage et pondéré, bien vu des instances politiques et administratives à la fois d'Ottawa et de Québec, en cette époque de la "guerre des drapeaux" dans la Francophonie internationale, entre les deux gouvernements fédéral et provincial. Incidemment, dans ce contexte de tension politique permanente, il m'avait écrit à l'automne 1971, au moment de la préparation du lancement du Centre de Bordeaux, qu'il avait apprécié que je l'invite directement à prendre en mains la responsabilité de coordonner les stages de trois mois au Canada, prévus à l'été 1972 pour une trentaine de nos stagiaires qui n'étaient pas canadiens: j'avais alors intentionnellement omis de passer par la bureaucratie fédérale et provinciale du Canada/Québec, et de l'Agence qui, lente et tâillonne, ne ressentait pas la pression des échéances dans la gestion du programme de formation. Mon rapport avec monsieur Parenteau était à ce point excellent que, au moment où il quitta l'ÉNAP peu d'années plus tard, il me recommanda comme son successeur auprès de l'Université du Québec. Mais mon statut de fonctionnaire fédéral n'avait pas la cote en cette époque de la montée fulgurante du nationalisme québécois.

SÉMINAIRE SUR LA DÉCISION, MATIÈRE DE LA RESPONSABILITÉ

CONTEXTE DU SÉMINAIRE

À l'École Internationale de Bordeaux, nous en étions rendus à la fin de novembre 1972, onzième mois de la première année d'existence du programme de formation à la gestion. Le cours tirait à sa fin: les stages pratiques de trois mois en organisation avaient eu lieu au Canada ou ailleurs en Europe, et les stagiaires pensaient au retour au pays dans quelques semaines. Avec l'accord des mes collègues, j'entrepris d'animer un séminaire pour tous les membres du Centre de Formation à la gestion, personnel et stagiaires. Au terme de l'année, il me semblait pertinent de faire un échange nourri sur le sens de l'expérience vécue à l'École, afin d'aider les stagiaires dans leur réflexion sur le transfert de leur formation dans leur milieu propre, et aussi pour apporter au personnel des éléments d'évaluation du programme qui seraient utiles pour la suite des choses. Deux autres considérations aussi me motivaient à entreprendre ce séminaire où l'ensemble de la promotion se réunirait avec le personnel de formation et le directeur du Centre: je voulais terminer l'année de formation dans un esprit commun positif, et renforcer le message philosophique et éducatif du Centre sur un management responsable.

Un moment fort en cours d'année 1972

Environ six mois auparavant, une question de fond avait été soulevée par les stagiaires sur la certification de leur fin d'études au Centre. Pour jouir d'un statut mieux reconnu dans les pays de la Francophonie, ils demandaient l'obtention d'un diplôme formel de l'École Internationale. Je leur fis valoir que le certificat déjà prévu par le Centre couvrait leur assistance et leur participation aux activités de formation; en outre, que le Centre croyait que les stagiaires, comme adultes, étaient suffisamment motivés pour réussir leur apprentissage sans la pression d'une évaluation formelle, et que la création d'un diplôme nous engagerait nécessairement dans l'établissement d'un système d'évaluation pour en garantir la qualité, avec le résultat possible que certains stagiaires pourraient éventuellement ne pas l'obtenir.

Le modèle académique français était puissant dans l'esprit de la majorité des stagiaires, et même chez certains membres du personnel qui peut-être n'étaient pas encore complètement assurés de la valeur du modèle de formation que nous mettions de l'avant au Centre. Les stagiaires ne désiraient pas d'évaluation objective, mais ils demandaient un diplôme ! La tension finit pas monter entre leur groupe et la direction, jusqu'à ce qu'ils déclenchent une grève qui dura une dizaine de jours. Un comité de négociation réunit alors des représentants des deux côtés. Le résultat positif qui émergea des discussions fut une conscience vive pour tous de l'importance du programme individualisé de travail de chaque stagiaire, déjà prévu dans le régime des études, programme dont la définition et l'évolution devaient être suivies par un conseiller du Centre. Du côté des stagiaires on finit par accepter l'établissement d'un jury de fin de stage qui apprécierait si chacun d'eux avait satisfait aux exigences de son programme, en

échange de quoi je devenais disposé à accorder un diplôme, quitte à ce que ceux qui ne l'obtiendraient pas reçoivent une attestation de présence. Après la grève, je convoquai chaque stagiaire à mon bureau pour établir avec lui un contrat de programme individualisé. Le diplôme fut finalement accordé dans 90% des cas.

Soutien hésitant de la part du Secrétariat de l'Agence
de Coopération Culturelle et Technique (A.C.C.T.)

L'École Internationale de Bordeaux était la première initiative d'importance de la jeune A.C.C.T., et le Centre de Formation à la gestion était son premier programme décentralisé. Le Secrétariat de l'Agence se trouvait à Paris, dirigé par trois Secrétaires généraux dont l'un, monsieur Hyacinthe de Montéra, était le vis-à-vis du directeur du Centre. La sensibilité politique du Secrétariat n'avait d'égale que mon grand souci de l'autonomie pédagogique du Centre et du respect de ma responsabilité de gestion. Certaines tensions se développèrent donc: je décidai d'expédier une lettre manuscrite, fort respectueuse, à monsieur de Montéra, que je devais rencontrer une semaine après. Elle était datée du 7 novembre et se lisait comme suit.

“Après un bref bilan de la présente année de fonctionnement, ...et eu égard à la grande rapidité du lancement du Centre, je suis assez satisfait de nos réalisations, à l'approche du terme de notre première année académique. L'appui reçu de mon corps professoral et de certaines institutions universitaires, belges, canadiennes et françaises nous fut précieux. Le budget prévu par l'Agence fut suffisant. La qualité de la première promotion des stagiaires fut satisfaisante dans l'ensemble. Toutefois, malgré ces éléments positifs, je regrette de vous faire part que je n'envisage pas l'avenir avec beaucoup d'optimisme, car certaines conditions ne m'apparaissent pas présentement assurées pour garantir le développement de notre institution... C'est qu'il m'est parfois extrêmement difficile de maintenir dans l'ordre administratif ou pédagogique certaines décisions, sans éprouver des pressions relevant d'un ordre politique... Nos stagiaires, issus pour la grande majorité du Tiers-Monde, ont fini par s'apercevoir qu'ils pouvaient exercer des pressions efficaces ... Rappelons-nous simplement la crise de la cuisine et celle des indemnités. Pour fondées qu'elles fussent en partie, les pressions ont pris en ces deux occasions la forme d'un chantage à coloration politique, et elles furent d'autant plus efficaces qu'elles atteignaient, me semble-t-il, au niveau du Secrétariat à Paris, une direction générale hésitante et inquiète. Le délai trop long à soutenir ma décision prise sur les indemnités des stagiaires restés en Europe, ou le retard à en venir à un accord sur la composition du jury d'évaluation de fin de stage, me placent dans une position impossible et créent des risques inutiles pour l'École et le Secrétariat. Je ne me sens pas aujourd'hui suffisamment appuyé, en dépit de la bonne volonté sans doute réelle des membres du Secrétariat de l'Agence, quant aux décisions prises ou à prendre.”

“Je dois vous dire, poursuivais-je, qu’à très court terme, il se peut que la dimension pédagogique du Centre soit en danger de contamination par des pressions d’ordre politique. Je crains qu’à ce moment-là, la direction du Centre ne se retrouve pratiquement seule pour maintenir une intégrité pédagogique minimale qui, elle, conditionne la respectabilité de notre École et le sérieux de son avenir. Concrètement, l’approche de la fin de l’année et la sanction finale du succès des études énervent certains de nos stagiaires. Je ne peux prévoir en ce moment les réactions du groupe ni l’appui que je recevrai de mes supérieurs. En effet, les suggestions qui me parviennent de Mlle Augarde, voire de Mr Fayolle (=deux conseillers du Secrétariat parisien), même en votre présence, d’accorder le diplôme de fin de stage à tous les stagiaires sans distinction, me laissent perplexe. Je crois que l’équipe pédagogique et la direction du Centre peuvent, en matière d’évaluation pédagogique à la fin d’une première année de perfectionnement, poser un jugement nuancé et responsable. Notre but est d’aider, non de nuire.”

“Devant cette situation, il me faut vous demander respectueusement la garantie du maintien de votre appui, ouvert si nécessaire, pour les décisions raisonnables de gestion strictement pédagogique que la direction du Centre est appelée à prendre... La sanction des études relève de cet ordre. ... La deuxième garantie que je vous demande touche au financement pour 1973... Le budget que je vous ai soumis pour l’an prochain équivaut, avec quelques aménagements internes, à répéter le budget de 1972, en y ajoutant une partie du surplus de l’exercice courant. Je serais difficilement en mesure de prendre la responsabilité d’une seconde année si un problème budgétaire devait menacer la consolidation de l’opération. Je regrette fort, monsieur, de vous presser, si tel est le cas, pour obtenir réponse à mes deux demandes précises. Si vous ne pouviez y répondre favorablement, lors de notre prochaine rencontre, je sollicite respectueusement, par votre entremise, une entrevue prochaine avec le collègue des trois Secrétaires généraux, pour que je puisse leur exposer avec vous l’état de la question car, faute de garanties, je crains que les circonstances ne rendent trop délicat l’exercice de mes fonctions. En espérant, monsieur le Secrétaire général, pouvoir vous être utile pour continuer l’opération, je vous prie de croire en l’expression de mes sentiments dévoués.”

Au même moment, le contenu de cette lettre cheminait par la poste au Canada, à monsieur Roquet, le Directeur général de la division des Institutions francophones aux Affaires extérieures, avec copie à Mr Charles Lussier, mon mentor Commissaire à la Fonction publique. Ce dernier m’avait visité amicalement peu avant et m’avait conseillé cette marche à suivre en cas de besoin. Dans ma lettre à Mr Roquet, je précisais mes intentions: “J’ai voulu, par cette lettre personnelle, vous éclairer sur les conditions dans lesquelles je remplis présentement mon mandat pédagogique. En accord avec mes engagements avec l’Agence de Coopération, je ne sollicite aucune instruction de mon gouvernement ni ne lui demande officiellement une intervention.” Dix jours après, je lui expédiais un télex, par l’entremise du Consulat Général du Canada à Bordeaux: “Personnel. Suite ma lettre 5 nov et démarche entreprise, situation présentement normalisée suivant mes attentes. Prière informer M. C.A. Lussier”.

LE SÉMINAIRE DE FIN DE STAGE: promouvoir la responsabilité personnelle

Sur cette toile de fond, le but explicite du séminaire était de favoriser un échange de points de vue personnels entre les participants, sur l'acte qui personnalise au plus haut point le management: *la décision comme matière de la responsabilité*. Je fis d'abord un exposé des grandes lignes de ma théorie de la décision appliquée au management. Du temps était prévu pour une clarification par voie de questions et réponses. Ensuite il y eut échange, discussion et débat sur le thème. Dans ce séminaire, je m'inspirai de ma conférence de 1969 à CAP, sur les facteurs personnels impliqués dans la prise de décision, que j'ai rapportée plus haut dans ces Mémoires. Je préparai aussi cinq pages de notes schématiques que je vais maintenant rapporter ici sous forme de rédaction suivie.

Pour commencer, je pris soin de définir la nature et la portée d'une théorie proprement personnelle, en expliquant d'abord ce qu'elle n'est pas, soit une science au sens moderne de connaissance obtenue à partir de l'observation objective, en suivant le processus empirique qui formule d'abord une hypothèse à vérifier expérimentalement, pour en arriver ensuite à une loi objective, laquelle est susceptible d'être intégrée dans un ensemble de lois qui forment ainsi une théorie explicative de la réalité qui était d'abord observée. Pour sa part, une théorie personnelle est une vision cohérente de la réalité, qui repose sur l'expérience subjective et unique de la personne, et qui lui sert à orienter son comportement, notamment ses décisions. La théorie personnelle découle d'expériences multiples et variées, vécues sous forme de contacts, de lectures, de rôles joués, etc., qui peuvent ou bien vérifier la vision de manière continue, ou y apporter une correction sur la base d'expériences nouvelles.

La décision dans le champ de la conscience

La décision est un acte conscient et spécifique de la vie pratique d'une personne. La décision s'inscrit dans le champ de conscience d'un sujet personnel qui, dans le temps, se trouve face à un ordre de choses qu'il pense réalisable et qui est susceptible d'être choisi. La décision enclenche une action proprement humaine dont le sujet est lui-même responsable. Le champ de la conscience se présente dans la temporalité, dans un acte de réflexion situé dans le présent, postérieur à un passé et antérieur à un avenir. Dans le champ total de la conscience, on peut distinguer quatre orientations qui sont les suivantes.

La "vie pratique" qui est une orientation de la conscience vers le futur: elle traite d'un monde à faire, de changements à effectuer à un état présent par des décisions volontaires qui suivent des valeurs à réaliser. À son opposé, on trouve "l'histoire" ou la remémoration de faits dans une conscience orientée vers le passé: elle est connaissance d'un monde découvert dans les vestiges présents du passé, sans volonté de transformation pour le futur. La "science" est aussi connaissance au présent, mais le champ de la conscience embrasse à

la fois le passé et l'avenir, dans une théorie réputée universellement valable dans le temps, du moins jusqu'elle soit remplacée dans le futur. Enfin on trouve "le mythe" qui, comme la science, veut apporter une explication universellement valable, mais en faisant disparaître la temporalité, dans l'établissement durable d'explications traditionnelles et de coutumes obligatoires.

Dans chacune de ces orientations, la conscience s'active en une recherche de cohérence: elle cherche à agencer des éléments de connaissance dans une forme globale orientée temporellement soit vers l'action transformatrice (avenir), ou la remémoration de faits (passé), ou l'explication méthodique et scientifique (passé-présent-futur) ou spontanément mythique (éternel présent) des observations. On pourra comprendre que la même personne puisse se situer successivement dans des orientations de conscience différentes, mais aussi qu'elle puisse entremêler des orientations comme, par exemple, en essayant de décider scientifiquement, ou encore en perpétuant un mythe dans la décision. Si on s'en tient à la décision comme telle, elle répond au désir d'une cohérence à réaliser dans l'avenir, pour faire apparaître un monde différent du présent, en satisfaisant à des valeurs posées dans le présent.

Science, technologie et décision

La science est une connaissance obtenue par la voie d'une méthode rigoureuse, inductive et déductive, et qui est exprimée dans un langage systématique qui s'inspire de l'univers des mathématiques. La technologie est l'ensemble des connaissances scientifiques qui ont été effectivement adaptées à des utilisations pratiques. La décision est l'acte propre de la raison pratique, qui vise à changer le présent en un monde futur désiré parce que devant satisfaire aux exigences des valeurs auxquelles le décideur adhère au présent. De là, on voit que la science vise la connaissance, et la décision l'action. Et que la science ne décide de rien: si elle vise un but autre que la connaissance, elle devient idéologique et se corrompt, en ne se soumettant plus à sa propre méthode rigoureuse et à ses lois. On comprendra aussi que la science appliquée puisse éclairer le terrain de la décision, soit en offrant au décideur des observations pertinentes ou des moyens d'action disponibles. Mais la décision ne peut rigoureusement pas être scientifique, car elle se situe dans le domaine du particulier à faire apparaître dans l'avenir, alors que la science s'oriente vers des connaissances universellement valables dans le temps. La science ne peut non plus apporter des valeurs, car ces dernières relèvent de l'ordre du désirable.

Retenons que *par la science, je sais; par la technologie, je peux*; mais qu'il reste à savoir *qu'est-ce que je veux ?* À côté des données du *savoir* et des ressources du *pouvoir technique*, il faut délimiter les *objectifs du vouloir faire*. C'est pourquoi toute décision, même si elle repose sur des données scientifiques et prévoit se servir de techniques d'opération, doit nécessairement valoriser des objectifs: c'est ainsi qu'elle sera éthique.

Le désir, dynamisme de la décision;
le recul, condition de la responsabilité

Valoriser un objectif pour prendre une décision, c'est établir un lien entre une situation possible et désirable pour moi, que je pourrais décider de poursuivre pour la réaliser. Mais sans l'existence d'un désir subjectif à la base, point de désirable, point de décision, point d'action. Le désir suppose une privation, un besoin non satisfait, et il s'accompagne de sentiments et d'émotions: il est le dynamisme foncier de la décision. Les grands créateurs d'avenir, les hommes d'action charismatiques ont en effet un dynamisme impressionnant qui apparaît comme une force personnelle de désir (érôs), qui suscite aussi et entraîne le désir chez d'autres personnes. Si le dynamisme subjectif est essentiel à la décision, on n'obtiendra pas davantage de rationalité objective dans la décision en faisant disparaître les émotions: le défi est plutôt d'intégrer la vie émotionnelle dans une personnalité non conflictuelle où désir et raison jouent leurs rôles complémentaires pour une décision cohérente et responsable. Mais comment faire pour que la subjectivité du désir personnel du décideur s'harmonise avec le caractère objectivement rationnel et responsable de la décision socialement acceptable et éthique ?

La sagesse populaire nous enseigne qu'on doit "y penser à deux reprises" avant de prendre une décision importante, "y réfléchir", "ne pas paniquer", "se regarder agir", etc. Il s'agit, en effet, de se situer à un niveau de réflexion seconde dans la vie pratique, au-delà du niveau premièrement ressenti des désirs, des émotions et des sentiments, là où une prise de conscience globale est possible dans un détachement temporaire de la situation. Ce recul permet d'objectiver son propre désir subjectif comme un élément de la décision à prendre, et aussi d'objectiver la valeur comme l'élément correspondant du désir. Devant ces deux phénomènes, désir et valeur comme objets présents à sa conscience, le **je transcendant**, c'est-à-dire le sujet décideur, fait face à la question critique: "Qu'est-ce que finalement **je veux faire** ?".

La valeur supérieure:
norme de la décision responsable et éthique

Nous savons que la décision s'offre d'abord à la personne comme une orientation possible vers la réalisation dans l'avenir d'un monde non existant encore, mais valorisé dans le présent de la conscience. L'examen plus poussé des désirs nous fait distinguer entre des niveaux d'universalité des valeurs. *Au niveau le plus élémentaire*, on trouve des désirs primaires qui conduisent à valoriser leur objet, par exemple la nourriture qui satisfait au besoin de la faim. Plusieurs individus peuvent ici décider d'entrer en concurrence, voire en dominer d'autres, ou bien s'entendre, pour satisfaire ce genre de besoin. *À un niveau intermédiaire*, certains désirs peuvent conduire à valoriser des objets plus durables pour l'individu qui en ressent le besoin, comme par exemple la reconnaissance sociale. Ici, encore, domination, concurrence ou entente sont des modes de réalisation. *À un niveau supérieur*, la valeur fait éclater le cercle étroit du désir subjectif des individus, et ne donne plus lieu à la concurrence mais plutôt à la concertation pour sa réalisation, comme par exemple la préservation de la vie sur la planète. Ici, la valeur qui éclaire la décision apparaît inter-subjectivement à la conscience comme durable et universellement désirable en elle-même, pour soi et pour autrui.

La caractéristique d'une décision responsable se trouvera ainsi dans l'harmonisation d'un "bon pour moi" et d'un "bon pour autrui": elle manifeste la tendance personnelle vers la réalisation d'un ordre de choses qui tient compte des conséquences sociales, voire morales et spirituelles, d'un acte à poser. Elle suppose une hiérarchie de valeurs supérieures et universellement désirables, qui éclairent et orientent la décision dans un sens qui exprime à la fois l'unicité de la personne et l'intégrité éthique du décideur.

Application de la théorie au management

Le manager fait profession de spécialiste de la vie pratique orientée vers la réalisation d'objectifs et l'anticipation de situations valorisées. Il est agent de changement de situations présentes jugées par lui insatisfaisantes. Sa profession le distingue de l'homme de science, de l'historien, du traditionaliste, de l'artiste, par son orientation active vers l'avenir et par les décisions responsables qu'il pose en milieu organisationnel. Le manager peut profiter de la science et de la technologie pour mieux comprendre une situation et utiliser des ressources efficaces; mais il ne peut compter réduire ses décisions au domaine scientifique, car il lui faut *vouloir la réalisation d'objectifs valorisés*.

Quand il passe à la décision et à l'action, la personne du manager aura d'abord éprouvé une insatisfaction et un désir de changement. Le manager responsable fera la distinction entre rechercher simplement la satisfaction de ses désirs proprement individuels et la satisfaction à des désirs qui, tout en étant les siens, sont orientés vers la réalisation de valeurs supérieures. Tout conflit entre ces deux ordres de désir se résoudra moralement au bénéfice du second: c'est là le fondement de la responsabilité éthique. Le manager responsable confère ainsi à ses décisions le caractère de l'unicité de sa personne, suivant le choix qu'il opère entre des valeurs supérieures selon la hiérarchie qu'il s'en fait au moment de la décision. Aussi, le manager responsable utilisera son leadership pour entraîner ses subordonnés à la réalisation d'objectifs supérieurement valorisés, et exercera son rôle de conseiller auprès de ses supérieurs pour les éclairer sur la valeur supérieure d'objectifs réalisables.

Réalisation des objectifs du séminaire

Je me souviens que le séminaire s'est déroulé avec sérieux, dans le plus grand respect des uns envers les autres. Alors que le personnel d'encadrement avait pris l'habitude pendant l'année de tutoyer les stagiaires, pour créer une communication directe et amicale, et de les appeler souvent par leur prénom, je modifiai mon approche pour le séminaire en m'adressant à 'monsieur' ou 'madame', afin de leur faire sentir mon grand respect dans leur transition vers leur pays d'origine, vers une responsabilité organisationnelle différente. Leur réaction à ce changement d'approche fut fort positive: les stagiaires paraissaient retrouver une partie d'eux-mêmes, qui avait été éprouvée par l'expérience que nous avions faite d'un brassage démocratique à l'américaine...

Mon animation du séminaire de fin de stage fut donc très bien accueillie: elle témoignait d'une bienveillance de ma part au moment où les stagiaires s'apprêtaient à rentrer chez eux. Mon souci, à la vérité, était foncièrement éducatif et philosophique: il alliait l'examen théorique de la responsabilité de gestion à une démarche pédagogique qui illustrait concrètement ma prise de responsabilité comme directeur du programme. Le médium s'harmonisait au message ! J'avais aussi une raison supplémentaire de m'investir à fond dans cette activité: je savais que c'était mon ultime prestation d'éducateur comme directeur à l'École Internationale. Mais j'étais le seul à le savoir parmi tous les participants au séminaire. En cette occasion exceptionnelle d'échanges avec le personnel professionnel et les stagiaires, je sais que mon sens des responsabilités n'avait d'égal que mon amour et ma tendresse paternelle pour eux tous, avant de quitter le Centre de Formation à la gestion de manière définitive. Mais ce que je ne pouvais savoir encore, c'est que six ans plus tard je retournerais à Bordeaux, comme animateur invité pour animer pendant quatre jours un autre séminaire de clôture de stage ...

SÉMINAIRE À BORDEAUX SUR LA GESTION DU PERSONNEL

Au printemps de 1978, quand je reçus à Ottawa la visite de mon successeur à l'École internationale de Bordeaux, monsieur le directeur S.A. Balima, j'avais déjà depuis six ans quitté l'École; j'avais aussi connu des années fastes de carrière comme directeur des études pour le perfectionnement du personnel à la Commission de la Fonction publique; j'avais même obtenu un congé pour passer à l'Université d'Ottawa une année sabbatique en recherche, enseignement et publication sur la formation en administration publique. Monsieur Balima venait m'inviter à me rendre à Bordeaux, du 11 au 15 décembre de la même année, pour animer quatre journées de conclusion d'un stage de quinze semaines de perfectionnement de cadres de gestion du personnel de la fonction publique des pays membres de la Francophonie. Dans leur programme, les semaines précédant ma venue auraient déjà servi à examiner les fonctions de la gestion du personnel et à considérer certaines techniques modernes. L'étude du milieu humain, social et international de l'administrateur du personnel aurait aussi été entreprise.

Le programme 1978 de l'École formulait comme suit les buts généraux du stage: "Permettre à des responsables chargés de la gestion du personnel au sein des administrations publiques, de faire le diagnostic de leur administration, (a) afin d'en déterminer les points forts et les points faibles; (b) d'acquérir ou d'approfondir des techniques relatives aux travaux administratifs et à la gestion du personnel; (c) de développer une compétence de formateur sur ces questions."

Dans ma lettre du 3 novembre 1978 au coordonnateur Michel Njikeutchi, je proposai "comme objectif d'intervention de susciter chez les stagiaires l'émergence ou le développement d'un cadre conceptuel et d'attitudes favorisant à la fois l'examen du contexte de leur gestion, l'auto-évaluation de leur rendement dans ce contexte, et l'exercice de leur rôle particulier d'éducateurs de leurs collaborateurs. Je proposerais aux stagiaires de les assister dans l'examen critique de leur responsabilité de gestionnaire du personnel dans une administration publique, et cela dans la perspective d'un progrès personnel et social. Chacune des journées aurait son thème particulier: (1) L'éthique de la fonction publique dans la société ambiante; (2) La responsabilité de l'administrateur public; (3) Codes d'éthique et éducation permanente; (4) L'exercice de la responsabilité de gestionnaire de personnel."

Ma lettre ajoutait: "Je serais prêt en principe à lancer chaque demi-journée par un bref exposé pour tous, suivi d'un échange d'où découleraient des questions précises à traiter en groupes de travail. Chaque groupe serait appelé à faire état de ses travaux en séance plénière à la fin de chaque demi-journée. La dernière demi-journée donnerait lieu à des conclusions des groupes sur les priorités de travail dans la gestion responsable du personnel dans l'administration publique. ... Je tâcherais de conserver une grande souplesse dans le déroulement des activités."

Je fus fort élégamment reçu à l'École internationale, avec tous les égards d'un style afro-européen dûs à un ancien directeur et ami. J'allais répéter une intervention de fin de stage que j'avais déjà animée au même endroit, cinq années auparavant, dans le programme de formation à la gestion. Sauf qu'entre-temps, en 1977, j'avais rédigé deux articles très reliés au sujet et qui sont rapportés plus loin dans mes Mémoires: "Vers un personnel plus démocratique et responsable" dans la revue Optimum, et "D'un pouvoir responsable pour l'administrateur public", dans la Revue Administration publique du Canada". Je mis donc cette réflexion à contribution comme référence de base pour la lecture personnelle des stagiaires, et je m'en servis pour étoffer mes exposés au groupe. Point n'est besoin de rajouter que la discussion prenait souvent des allures philosophiques de type phénoménologique et existentielle, c'est-à-dire réflexive et près de l'expérience d'un chacun sur son propre terrain. Ce fut pour moi une expérience absolument gratifiante d'éducation et de relations humaines: elle était fort bienvenue en cette époque très mouvementée de ma vie familiale et professionnelle, comme on le verra plus loin dans ces Mémoires.

DIRECTION DES ÉTUDES EN PERFECTIONNEMENT AU FÉDÉRAL

- Mon retour de Bordeaux en 1973
 - Ces années fastes au gouvernement
 - Allocution sur l'évaluation du perfectionnement
 - Table-ronde sur les valeurs dans l'enseignement
-

MON RETOUR DE BORDEAUX EN 1973

Au début de décembre 1972, la rumeur de mon départ prochain de Bordeaux commença à circuler chez mes collaborateurs à l'École Internationale. Ils n'y croyaient pas, rassurés qu'ils étaient par l'intensité de mon engagement comme animateur du séminaire de fin de stage au Centre de Formation à la gestion. Quant je leur confirmai la nouvelle, ils en furent stupéfaits et crurent à un limogeage. J'eus beau leur expliquer que mon Directeur général à la Commission de la Fonction publique, Gerry Duclos, me pressait de rentrer, avec une promotion au poste de son Directeur général adjoint, ils m'expliquèrent que j'étais promu, certes, mais pour être déplacé, "promoveatur ut amoveatur", et ce à la demande du Secrétariat de l'Agence de Coopération Culturelle et Technique ! Je réfutai leur interprétation en leur exhibant une correspondance avec Mr Duclos; ils n'en démordirent pas et leur incrédulité me peina.

Et pourtant un mois auparavant, soit le 8 novembre, à moins de trois jours du moment où je postais une lettre au Canada pour informer la Commission de la Fonction publique et les Affaires extérieures de mes inquiétudes sur l'avenir de l'École, monsieur Duclos signait une lettre dans laquelle il me pressait de répondre si possible par câble à sa proposition de retour, parce qu'il avait d'autres décisions importantes à prendre reliées à ma décision, et cela dans le cadre d'une réorganisation en cours à la Commission, dans laquelle il devait lui-même être promu. J'ai toujours considéré l'offre de Mr Duclos comme indépendante de mon expression à d'autres personnes de mes inquiétudes sur l'École, allant même jusqu'à vérifier personnellement avec lui la justesse de ma perception quand je fus rentré au Canada. Cela étant dit, après consultation avec mon épouse Lise, j'acceptai rapidement l'offre canadienne, suite à quoi l'Agence m'expédia une lettre signée le 27 novembre, ce jour même où je commençais à animer le séminaire de fin de stage à Bordeaux.

Cette lettre de l'Agence m'écrivait ce qui suit. "Le Gouvernement canadien a fait part au Secrétariat de l'Agence de son désir de vous voir occuper dans les meilleurs délais un poste de haute direction dans la fonction publique canadienne. Le Secrétariat de l'Agence discute pour le moment des modalités qui permettraient de vous libérer de vos fonctions actuelles au début de la prochaine année. Le Secrétariat saisit cette occasion pour vous

exprimer sa gratitude pour les efforts que vous avez déployés à l'occasion du lancement du Centre de gestion et vous prie de croire, Monsieur le Directeur, à l'assurance de sa considération distinguée." C'était signé: Michel Kekeh, Secrétaire général adjoint. Puis, le 6 décembre, Mr Duclos signait une deuxième lettre, que je reçus le 20, et qui me donnait plus d'information sur le poste que j'avais accepté à la Commission; il me mentionnait aussi qu'il était au courant que "des négociations entre l'Agence et le Canada étaient en marche". Enfin une lettre du 14 décembre du Secrétariat de l'Agence, signée par le Secrétaire général adjoint Hyacinthe de Montéra, me confirmait que mon contrat allait prendre fin le 31 du même mois. Il ajoutait ceci: "Je saisis cette occasion pour vous exprimer, au nom du Secrétariat, toute notre gratitude pour les efforts que vous n'avez cessé de déployer au cours de l'année et pour vous souhaiter plein succès dans le développement de votre carrière".

Ma décision de revenir au Canada

La perspective d'une promotion dans la haute direction au gouvernement canadien ne pouvait que flatter mon ambition de carrière. Elle plût beaucoup à mon épouse qui me conseilla de ne pas refuser une telle offre. D'autres considérations aussi m'incitèrent à l'accepter. Ma famille et moi avions vécu en résidence à l'École une année riche en expériences humaines, mais aussi chargée de tensions. C'est pourquoi nous avions décidé, après l'été, de louer une maison de campagne où nous pouvions nous retirer dans la paix pendant les week-ends et nous détendre de la vie à l'École. Comme je l'ai déjà expliqué, l'incertitude que j'avais acquise sur le soutien de mes décisions par le Secrétariat de l'Agence, avait réduit mon optimisme sur l'établissement durable de conditions de développement du Centre de Formation à la gestion. En outre, ma femme et moi désirions augmenter le nombre de nos enfants, et nous n'étions pas enthousiastes à poursuivre trop longtemps une vie familiale hors du bercail canadien. Enfin, la santé fragile de ma mère me causait des inquiétudes. Le timing d'un retour prochain me parût donc favorable pour tous les membres de la famille.

Je tenais cependant beaucoup à la pérennité du Centre de Formation à la gestion. À cet égard, j'avais confiance que l'équipe professionnelle formée pour le lancement et la première année de fonctionnement du Centre pourrait, dès la rentrée en janvier 1973, se charger des opérations courantes et coordonner les activités de la seconde année. Mais, par acquis de conscience à l'issue de la première année de fonctionnement, je décidai de prendre le temps requis pour réfléchir à l'avenir du Centre et pour formuler un certain nombre de recommandations à l'intention des Secrétaires généraux de l'Agence. Je rédigeai donc un document de sept pages que je fis parvenir au Secrétaire général Jean-Marc Léger, accompagné d'une lettre datée du 29 décembre, en prévision d'une rencontre prévue le 9 janvier. La lettre disait, entre autres choses: "je conserve un certain sentiment de travail inachevé. Voilà peut-être la raison qui me pousse à vous formuler les recommandations ci-jointes". Sans entrer ici dans le détail, les six recommandations étaient précédées de considérations spécifiques: elles portaient sur le mandat pédagogique du directeur, l'admission des stagiaires, le perfectionnement des professeurs, le financement du programme, l'administration de l'École comme service décentralisé, et un plan de développement pour le Centre de formation à la gestion. Dans les

circonstances, je pensai avoir bouclé ma responsabilité de gestion, en présentant une évaluation de la mise en oeuvre qui servirait éventuellement à planifier l'avenir.

Le départ de Bordeaux, à la fin de décembre, s'accompagna de témoignages d'affection de la part du personnel de l'École. Rendus à l'aéroport, nous fûmes retardés d'une nuit, car l'avion, qui devait nous conduire d'abord à Londres, ne put décoller pour cause de brouillard. Nous passâmes donc la nuit en famille dans un hôtel de Bordeaux. C'est là que je ressentis un malaise fort dérangeant au niveau du foie, et qui devait perdurer pendant plusieurs mois sous forme de tensions qui finirent pas s'étendre davantage dans l'organisme. Ma santé était affectée. Le "certain sentiment de travail inachevé", mentionné dans ma lettre à monsieur Léger, y était-il pour quelque chose ? Avais-je vraiment pris la décision qui s'accordait au mieux avec ma hiérarchie des valeurs supérieures ? Le saurai-je vraiment jamais ? Il y avait là zone grise.

Une rentrée sous le signe du stress

Peu avant la mi-janvier, après une semaine de vacances en famille à Londres et une dernière rencontre avec le Secrétariat de l'Agence à Paris, nous rentrons à Ottawa pour retrouver l'hiver que nous n'avions pas revu depuis 22 mois. À ce facteur de stress, s'ajoutait le décalage horaire, un séjour familial à l'hôtel en attendant l'arrivée du container du déménagement, l'inscription des fils au Lycée Claudel, l'incertitude sur une grossesse de ma femme, qui était désirée, et l'état de ma mère qui était souffrante à Longueuil. C'est dans ce contexte que, non remis des fatigues accumulées à Bordeaux, je me présentai au travail à la Commission de la Fonction publique qui était en pleine réorganisation au niveau supérieur. Mon nouveau poste de directeur général, adjoint à celui de monsieur Duclos, chapeautait grosso modo toutes les opérations du Bureau de la formation et du perfectionnement du personnel, en parallèle au Bureau des Langues que monsieur Duclos venait d'intégrer dans sa nouvelle Direction générale du perfectionnement, et qui croissait à vive allure en raison de la nouvelle politique du bilinguisme dans la fonction publique.

Situé au niveau de la haute direction, mon nouveau poste n'avait qu'une portée opérationnelle, avec de gros budgets gérés sur une base de recouvrement des coûts par des directeurs de division bien établis et qui connaissaient le système sans que je n'aie à intervenir, sauf par exception. Le développement des programmes de formation était sous la responsabilité d'un directeur des études dont le poste était situé à mon niveau de responsabilité et qui se rapportait directement à monsieur Duclos. Habitué que j'étais à penser éducation et développement, je me rendis compte rapidement que je n'étais pas à l'aise à la direction générale d'une grosse machine opérationnelle: je n'y voyais aucun défi de pensée philosophique ni de transformation du milieu. Cette désorientation personnelle devint un facteur supplémentaire et majeur dans l'aggravation de mon stress.

Ma santé s'en ressentit: j'eus des troubles du sommeil et de la concentration, des absences répétées, jusqu'à ce qu'un neurologue à Montréal m'informe que je

souffrais “de céphalée et d’épuisement nerveux”. Je note dans son rapport du 29 mai: “À cause de son état de santé actuel, il doit s’absenter de son travail afin de poursuivre la thérapeutique appropriée”. Le neurologue contacta le Dr Jean-Yves Gosselin à l’Hôpital Général d’Ottawa. Ce dernier m’y facilita l’admission le 5 juin, date du onzième anniversaire de naissance de mon fils François-Hugues, pour un traitement approprié qui dura trois semaines à l’hôpital. Après mon congé, j’entrepris une psychothérapie bénéfique avec le Dr Gosselin; elle devait durer cinq ans.

Au cours de ce printemps-là, j’avais trente-cinq ans: je me sentais vieux, comme au terme de ma vie utile. L’existence me semblait ne plus avoir de sens. J’imaginais que les murs de protection s’écroulaient autour de moi. J’avais peur de ne plus pouvoir faire face à ma responsabilité de père de famille. Je me voyais impuissant et de plus en plus angoissé. Le jour du Vendredi-Saint, je ressentis la solitude et l’abattement spirituel; après la prière, la colère monta en moi. Mon champ de conscience finit par se rétrécir à mes tout proches, pour ne me donner plus à la fin que mon seul corps souffrant. C’est alors que j’accueillis avec soulagement la proposition du médecin d’être soigné à l’hôpital, loin des pressions du milieu.

Un nouveau départ personnel et professionnel

Malgré la céphalée et les angoisses, deux semaines avant d’entrer à l’hôpital j’avais pu écrire à Mr Duclos pour commenter une proposition qu’il me faisait de me muter au poste devenu vacant de Directeur des études dans sa Direction Générale du Perfectionnement, sans modifier mon niveau de classification. Et, cinq semaines plus tard, à la veille d’obtenir mon congé de l’hôpital, je visitai Mr Duclos: ayant perdu vingt livres, je flottais dans mon complet brun. Au cours de la rencontre, il me demanda avec bienveillance de lui écrire pour préciser la contribution que je croyais pouvoir apporter à sa direction à mon retour au travail. Deux semaines après, je lui remis une lettre qui disait au départ que, “generally speaking, there are two elements which are basic in my career orientation and aspiration, namely a managerial responsibility and an intellectual production. ... productivity would be most likely to happen in the field of adult education where my experience lies.” Dans la lettre, je lui expliquais que je voyais la Direction des études comme un centre de recherche et développement en éducation des adultes au profit de l’administration publique. Une semaine après, je retournais au travail dans ce poste de directeur des études, confiant de pouvoir continuer à remonter complètement la pente vers un rétablissement de santé et un nouveau départ professionnel. En quelques semaines, j’avais appris à reconnaître et à apprécier la sollicitude à mon égard de nombreuses personnes dans mon environnement, dont mon épouse, le personnel soignant et mon supérieur hiérarchique au gouvernement. Je n’avais donc pas été seul durant ma souffrance.

J’étais étonné de la rapidité avec laquelle je reprenais goût à la vie et je dissipais mes craintes. Ainsi, cet été-là, en regardant la pelouse très verte de ma cour arrière au cours d’une journée bien ensoleillée, j’eus un sentiment exalté de mon appartenance reconnaissante à la terre, à cette terre qui au bout de la route m’ouvrirait ses bras, me protégerait et me donnerait le repos. Notre fils Grégoire devait aussi naître ce même été, vers la fin du mois

d'août: pour la première fois, je vis un petit homme quitter le corps de sa mère: j'en étais tout ému. Nous lui avons donné les prénoms de Jacques, celui de son parrain, et d'Emmanuel, mais sans nous rendre compte précisément que Jacques était aussi un frère de Jésus, et que le nom de Jésus annoncé par l'Ange était Emma-nu-El, c'est-à-dire: le Seigneur-avec-nous. Déjà à cette époque, je considérais que Grégoire était pour moi le fils bien-aimé du renouveau spirituel. Pas seulement en un sens religieux, mais aussi au sens où on se stimulait au collège dans les compétitions sportives en criant: Pep ! Cran ! Spirit !. La psychothérapie progressant, je repris goût au yoga, et aussi au sport dont je m'étais éloigné depuis une bonne dizaine d'année: bicyclette, patinage, ski de fond. Étant gros fumeur depuis plus de vingt ans, je finis par abandonner la cigarette abruptement à l'âge de trente-sept ans, un an avant l'âge de mon père à son décès: mon souffle et mon sens du goût n'en furent qu'améliorés. C'était une vie nouvelle.

Épilogue

Le lendemain de la rédaction de ce qui précède, et quarante ans après les événements rapportés, voici que je croise le Psaume 65 dans la liturgie du jour. Je ne puis m'empêcher de le citer:

Peuples, bénissez notre Dieu ! Faites retentir sa louange,
car il rend la vie à notre âme, il a gardé nos pieds de la chute.
Venez, écoutez, vous tous qui craignez Dieu: je vous dirai ce qu'il a fait pour mon âme:
quand je poussai vers lui mon cri, ma bouche faisait déjà son éloge.
Venez et voyez les haut faits de Dieu.
Béni soit Dieu qui n'a pas écarté ma prière, ni détourné de moi son amour !

CES ANNÉES FASTES DE MA CARRIÈRE À OTTAWA

Après mon retour de Bordeaux en 1973, au fur et à mesure que je poursuivais avec détermination et régularité une psychothérapie avec le Dr Gosselin, je sentais une force intérieure se développer en moi, comme si un arbre croissait lentement en mon tronc. Je comprenais plus clairement mes émotions à partir de mon histoire personnelle; en outre, je discernais un goût d'indépendance, aussi bien que d'intégrité et d'authenticité, dans la réalisation de ma vie. Je me surpris moi-même un jour, lors d'un atelier de croissance personnelle à l'intention d'exécutifs du gouvernement et d'entreprises privées, à exprimer avec calme et conviction que j'avais fini par découvrir que l'amour était la valeur vers laquelle il valait vraiment la peine d'orienter sa vie. La relation thérapeutique me faisait apprécier la beauté et la grandeur de la paternité que je voyais à l'oeuvre chez le thérapeute, et que je compris plus tard comme étant de la bienveillance pure, cette volonté simple de faire du bien à quelqu'un.

En rétrospective, je considère que les cinq années professionnelles qui suivirent ma rentrée de Bordeaux au Canada constituent l'âge d'or de ma carrière à Ottawa. Elles m'offrirent la possibilité de diriger une organisation gouvernementale de recherche et de développement en éducation des adultes pour le bénéfice de toute la fonction publique fédérale. Cette division était très importante par le nombre de ses professionnels en éducation et par la dimension de ses budgets, à une époque où on ne parlait pas de restrictions mais plutôt de croissance. Ces années me permirent en outre de poursuivre une réflexion philosophique en éducation, et de procéder à une recherche et à un enseignement à l'Université d'Ottawa sur la philosophie de la responsabilité en administration publique, et de rédiger des articles de revue sur ce thème.

La direction des études

À la Commission de la Fonction publique, la direction des études qui me fut confiée à l'été de 1973 m'attribuait la fonction de conseil en politiques et programmes d'éducation pour toute la fonction publique fédérale, pour ce qui a trait à la formation et au perfectionnement du personnel dans les domaines linguistique, professionnel et en gestion. La fonction aussi de représentation de la Direction générale du perfectionnement auprès des autres organismes, à l'intérieur et à l'extérieur de la fonction publique, au niveau des doyens de facultés ou autres directeurs d'institutions. Je dirigeais une division importante de spécialistes en éducation, avec l'assistance de sept chefs de services, dans les secteurs de la recherche et de la prospective, de l'élaboration des programmes et des programmes expérimentaux, des médias d'apprentissage, de l'évaluation et de la consultation. Je coordonnais aussi la politique et les activités de perfectionnement du personnel professionnel de la Direction générale. Il y avait 131 postes d'éducateurs spécialisés (Ed .S.) dans ma division; le budget pour 1974-75 s'élevait à \$3.4 millions. Mon propre poste était classifié au sommet du groupe Ed.S. équivalant au premier échelon de la haute direction (SX-1).

Côté pratique de gestion, notre Directeur général favorisait l'approche participative par projets axés sur des objectifs. Après plus de trois ans en formation à la gestion, à Ottawa et à Bordeaux, j'étais familier avec cette approche que j'exploitai avec mes chefs de services regroupés hebdomadairement en comité de gestion pour l'examen des nouveaux projets et l'évaluation des projets complétés. J'approfondissais dans la pratique mes connaissances en éducation, avec le concours de spécialistes enthousiastes dont les fonctions devaient nécessairement s'inter-féconder en s'articulant les unes sur les autres. Les discussions en comité permettaient de viser à l'excellence dans la présentation des projets et de maintenir des normes élevées de contrôle de la qualité dans leur réalisation. Dans l'ensemble, je n'eus qu'à me féliciter de l'engagement et de l'efficacité de mes collaborateurs, et de l'image professionnelle projetée par la direction.

Philosophie de l'éducation permanente

Pendant les trois ans et demi où j'assumai cette direction des études, je mis de l'avant une vision qui émergeait à cette époque, en France et au Québec, sur "l'éducation permanente". Elle était fournie par le Rapport Faure, parrainé par l'Unesco, qui était paru au début des années 70. Cette étude avait pour ambition d'analyser la situation globale de l'éducation et de rechercher des solutions d'ensemble aux grandes questions que pose son développement dans un monde en rapide évolution. Elle proposait de considérer la personne de l'apprenant au centre des activités d'éducation, en encourageant sa liberté dans le choix des initiatives d'apprentissage au cours de toute sa vie, en des temps et en des lieux qui lui conviennent. L'assistance de monsieur Gaétan D.Aoust, le doyen de la nouvelle faculté d'Éducation permanente à l'Université de Montréal, me fut précieuse pour animer en ce sens le service de la Prospective dans ma division, dont le chef était Guy Jean, et dans lequel oeuvrait aussi mon épouse Lise Vanasse. Notre objectif était de diffuser la vision Faure auprès des spécialistes de la Direction des études, et plus largement auprès des formateurs de la Direction générale du Perfectionnement et des autres organismes fédéraux. En apportant un nouveau regard sur l'éducation, le Rapport Faure est resté une référence essentielle en éducation.

Deux grandes idées forces structurent sa réflexion : 1.- il faut repenser et organiser le système éducatif général en relation avec les transformations et les besoins sociaux. Le développement de l'éducation suit le développement socio-économique et se trouve, de fait, en butte à de profonds bouleversements qui incitent à revoir les méthodes et à redéfinir les priorités devant une demande éducative sans précédent de la part de nouveaux acteurs et pour de nouvelles fonctions. 2.- L'ambition de l'éducation s'élargit. L'éducation doit permettre un *épanouissement de l'être humain dans toutes ses dimensions*; elle est considérée comme *un processus continu d'apprentissage, global et permanent, par lequel l'on "apprend à être"*. Ce rapport est le premier à introduire l'idée d'éducation permanente et l'existence de nouvelles formes d'éducation, notamment hors du système scolaire classique. Il se veut à la fois une réflexion sur le sens profond que revêt l'éducation dans le monde contemporain et une incitation à l'élargissement des applications et des orientations. Pouvait-on trouver approche éducative

plus humaniste et respectueuse que celle exposée dans ce rapport intitulé: “Apprendre à être” ? Voilà la philosophie qui nous inspirait en ces années fastes de la fonction publique fédérale.

Quelques relations avec l’extérieur du gouvernement

Pendant mon séjour à Bordeaux, en 1971 et 1972, j’avais tissé des liens de collaboration et d’amitié avec monsieur Roland Parenteau, le premier directeur de l’École Nationale d’Administration Publique (ÉNAP) à Québec. Nous étions sur la même longueur d’onde en matière de formation des administrateurs, comme je l’ai mentionné dans mon rapport sur ma participation au Quatrième Colloque International de l’I.C.I. à Ottawa, en 1972. Le mandat de Mr Parenteau à l’ÉNAP venait à échéance à l’été 1974. Après m’avoir consulté, il me proposa à l’Université du Québec comme candidat à sa succession. Je reçus une lettre datée du 5 février 1974, de monsieur Robert Després, le président de l’Université du Québec, qui avait recueilli des avis, et qui disait : “...Je dois vous faire savoir que suite à cette consultation, j’ai reçu des propositions de candidature vous désignant parmi les personnes susceptibles d’occuper le poste de directeur de cette école supérieure. ... Je demeure à votre disposition pour vous fournir tout renseignement supplémentaire...” Flatté de cette invitation, je maintins ma candidature et rendis visite à Mr Després à son bureau à Québec: il me reçut brièvement et comme à la sauvette. Ma candidature ne fut pas retenue par le comité de sélection, sans explication, sauf de m’en transmettre par écrit les “remerciements pour mon offre de services” (?!). Un haut-fonctionnaire du Conseil du Trésor du Québec, monsieur Lessard, fut nommé au poste; il devait me visiter quatre ans plus tard à la Commission pour examiner ma contribution éventuelle à l’ÉNAP.

Au cours de la même année 1974, le Ministère des Affaires inter-gouvernementales du Québec lançait un concours pour combler le poste de Directeur général de la Coopération internationale. Confiant en la valeur de mon expérience à l’École Internationale de Bordeaux avec l’Agence de Coopération Culturelle et Technique, organe multilatéral de la Francophonie, je m’inscrivis au concours. En janvier 1975, la Commission de la fonction publique du Québec m’écrivait pour me dire: “En raison de vos résultats à ce concours, la Commission peut vous considérer apte à occuper le poste sollicité. Nous transmettons cette décision à la direction du ministère concerné qui communiquera avec vous si vos services sont requis.” Huit mois plus tard, on me téléphona pour m’informer que j’étais le seul candidat éligible au poste, mais que le ministre François Gendron avait une autre personne en vue pour l’occuper. Je fus médusé lorsque le représentant du ministère me demanda oralement de renoncer à mon éligibilité pour dégager la voie.

Pour mon propre bien, je décidai de ne pas forcer l’entrée dans ce ministère aux pratiques douteuses, voire illégales; j’obtins toutefois qu’on me demande par écrit si j’étais désireux d’occuper le poste. La lettre du 8 septembre 1975 du sous-ministre adjoint Julien Arsenault, dans un style bien connu des diplomates, me demanda: “Nous serions heureux de connaître l’état de votre disponibilité à l’égard de ce poste afin de permettre d’élaborer et d’engager une recommandation plus précise auprès du Ministre.” Dans les circonstances, comme

il me suffisait d'avoir cette lettre à mon dossier, je répondis dans le même style: "Quoiqu'étant très honoré de votre demande, il me faut renoncer à ce moment-ci à la poursuite de nos conversations à ce sujet. Au cours du long intervalle depuis le concours de l'automne 1974, certains événements m'ont conduit à réviser, du moins à court terme, l'orientation immédiate de ma carrière. Je demeure naturellement tout disposé à reprendre éventuellement la question, si la vacance du poste persistait ou survenait de nouveau." Finalement, je lui réclamais ... \$103 pour couvrir mes frais de voyage inutile à l'occasion du concours bidon.

J'avais le sentiment distinct que, en ces années-là, faire carrière à Ottawa n'était pas un atout dans le curriculum vitae d'un Montréalais et d'un Canadien-français qui se présentait à Québec. Mais, qu'à cela ne tienne, me disais-je, car Ottawa m'offrait à cette époque une reconnaissance professionnelle susceptible de recharger complètement mes batteries en énergie et créativité. En effet, je fus invité par le professeur Dr Walter Baker à considérer un enseignement d'une trentaine d'heures au Département d'Administration publique qu'il dirigeait à l'Université d'Ottawa. Je connus le Dr Baker alors qu'il était consultant à la Direction générale du perfectionnement: nous nous rencontrions souvent au comité de gestion du directeur général Gerry Duclos. En réponse à son invitation, je lui proposai un cours de philosophie sur la responsabilité de l'administrateur public, sujet qui devait me permettre d'approfondir mes réflexions antérieures sur la formation des administrateurs à CAP et à Bordeaux. Après une première expérience en 1976 de ce cours de quinze soirées/semestre prononcé en français, on m'invita à le répéter en anglais au début de l'année suivante.

Mes souhaits de réorientation de carrière

Mon enseignement à temps partiel à l'Université d'Ottawa me conduisit à souhaiter prendre une année sabbatique du gouvernement pour fins de recherches plus approfondies. Une telle année d'études était prévue dans les règlements comme "congé d'éducation" de la fonction publique, accordé à la discrétion de la direction. Mon président John Carson y consentit pour l'année 1977, en reconnaissance de mes services et de ma disponibilité. Plus particulièrement il avait apprécié que, à sa demande, je renonce à m'inscrire à un semblable congé d'étude dans le cadre du Programme de Perfectionnement biculturel de 1976, en raison de la sortie imminente du fameux Rapport Bibeau sur l'apprentissage des langues au gouvernement. Comme il l'exprime dans sa lettre d'octobre 1975, Mr Carson s'attendait à ce que ma direction procède à l'évaluation de ce rapport et à l'implantation éventuelle de certaines de ses recommandations.

Quand je me souviens des attentes créées par la philosophie de l'éducation permanente dans mon milieu, du support accordé par mon directeur général Duclos au développement de son personnel, et de l'approche au perfectionnement par cours et affectations multiples utilisée dans le programme CAP déjà bien implanté à la Commission, je ne m'étonne pas des objectifs de formation que je formulai et soumis à la direction en 1975 pour un congé d'études après sept ans à la fonction publique. À mon intention, je proposais en effet "un

recyclage intellectuel notamment en sciences sociales, en vue de me préparer à une contribution éventuelle en politiques publiques; me préparer à exercer d'autres fonctions au sein du gouvernement fédéral, et aborder, s'il y a lieu, une deuxième tranche de carrière, après seize ans d'activités dans le secteur large de l'éducation; apprécier davantage la présence et l'apport de l'autre culture au Canada, .. et associer ma famille à un perfectionnement dans la langue et la culture du Canada anglais."

À cette époque-là, dans mon organisation, nous en étions venus à dire qu'après deux années de rendement dans un poste, il fallait regarder ailleurs pour poursuivre son développement. Dans nos évaluations annuelles du rendement du personnel, une partie était prévue pour le "plan de carrière". Dans mon évaluation d'avril 1976, qui fut aussi contre-signée par mes deux supérieurs hiérarchiques, cette partie que j'avais rédigée dit: "Bifurcation de carrière vers la conception et l'élaboration de politiques et de stratégies dans une agence comme le Conseil du Trésor ou un ministère à portée sociale. Aspirations à des responsabilités supérieures dans la haute direction, côté développement. Approfondissement de l'acquis en administration publique, en éducation et en philosophie politique, à un niveau post-doctoral. Début de l'année sabbatique en janvier, février ou mars 1977. Disponible pour une nouvelle affectation en janvier 1978". Il y avait là tout un programme de développement de carrière à court terme, suivant la vision de l'éducation permanente: apprendre à être en se développant. Pour un philosophe, on croirait à une réconciliation de l'Être et du Mouvement !

À la fin de décembre 1976, à la veille de mon départ en année sabbatique, mon directeur général Mr Duclos écrivit une note à déposer à mon dossier à la Direction du personnel: son contenu consigne son appréciation de mon travail pendant toute cette période. "Dr Leclair has, except for a few months of illness in 1973, been Director of Studies of the Staff Development Branch (SDB) since its inception... He has served in this role with distinction, his task has not been easy in a Branch that is dominantly oriented to a "production system" of training... He has often performed the role of "conscience" for the SDB and its various endeavours. His persuasive logic and rigorous thinking have, on many occasions, "held the line" against false steps and unwise endeavours. He has been a loyal subordinate and a trusted colleague as well as friend to me for many years. I value his opinion and judgements even though we do not always agree. He has outstanding qualities of trust, loyalty, and confidence. He will be an asset to any manager who values these and that of rigorous thought mentioned above. He has generally met objectives he or others have set and often exceeded them. I would rate his performance as superior overall." En paraphant cette note, j'ajoutai simplement: "J'ai lu et j'accepte cette évaluation". Mr Duclos m'avait permis de vivre un âge d'or dans ma carrière: il était un entrepreneur intelligent, mais aussi un leader plein d'humanité, ce qui en faisait un développeur d'hommes, un véritable éducateur, quoi !

Mon année sabbatique, à l'Université

Mais l'année 1976 sonnait aussi la fin des années fastes pour la

Commission de la Fonction publique, et aussi pour ma carrière au gouvernement fédéral. Le conservatisme ré-apparaissait à Ottawa. À la Commission, le Président Carson partit à la retraite et monsieur Edgard Gallant le remplaça à son poste pour appliquer des restrictions budgétaires, ce qui brisa l'élan des programmes de formation et de perfectionnement. C'est dans ce nouveau contexte que j'ai été conduit à poursuivre, parfois péniblement, mes désirs de cheminement de carrière que je venais de dessiner, ainsi que mon exploration d'autres secteurs dans l'administration publique. Avant même de commencer mon année sabbatique de 1977, j'éprouvais déjà des craintes sur l'avenir de la direction des études que je quittais et sur mon retour au gouvernement en 1978. Je proposai au nouveau président de surseoir à mon projet d'année sabbatique: il refusa. À la veille de mon départ, on organisa une petite fête en mon honneur à laquelle il se présenta: j'en profitai pour partager à nouveau avec lui mon appréhension au sujet de mon retour, mais il me rassura qu'un poste me serait réservé. Six ou sept mois plus tard, j'eus vent qu'une place pour moi n'était pas du tout assurée; cela se confirma peu après de la bouche même du Président Gallant, lorsque nous nous rencontrâmes à Victoria en Colombie britannique, au cours d'un congrès national d'administrateurs du personnel où il avait accepté que je me rende aux frais de la Commission. Ce haut-fonctionnaire avait un comportement déroutant et je finis par ne plus lui faire confiance.

Heureusement, par contre, depuis le début de mon année sabbatique, j'étais accueilli avec bienveillance à l'Université d'Ottawa par monsieur John Carson qui, après sa retraite récente du gouvernement, avait été nommé doyen de la Faculté d'administration. Il avait mis un petit bureau à ma disposition pour que je puisse poursuivre dans de bonnes conditions le programme de recherche que je m'étais fixé. J'ai donc pu laisser libre cours à mon inclination philosophique, sous l'oeil d'un doyen bienveillant qui allait bientôt m'inviter à participer comme paneliste à un colloque national sur "le pouvoir et la responsabilité dans la fonction publique", organisé au Mont-Sainte-Marie par l'Institut d'Administration Publique du Canada. Je poursuivis donc ma réflexion dans les traces de Boèce qui, à la fin de l'Antiquité, avait écrit un livre fameux sur la consolation de la philosophie !

ALLOCUTION SUR L'ÉVALUATION DU PERFECTIONNEMENT

C'était à l'automne de 1974, ou peut-être un peu plus tard. On m'avait invité comme directeur des études à la Direction générale du perfectionnement à la Commission de la Fonction publique, à prononcer l'allocution de clôture d'un cours de perfectionnement de deux semaines en résidence, qui s'adressait à des cadres supérieurs de gestion. La veille de ma prestation, les participants avaient contribué par écrit à l'évaluation de ce cours qui était organisé par la Commission elle-même. En commençant mon allocution, je leur proposai de réfléchir avec moi pour effectuer une auto-évaluation de l'expérience d'apprentissage qu'ils venaient de vivre, et cela à la lumière de la politique de perfectionnement de la Commission, qui était alors en instance d'approbation. Je n'ai pas conservé les notes schématiques que j'avais en main ce matin-là; mais on me remit peu après une transcription de l'enregistrement de l'allocution, dont je me servirai ici pour en résumer l'essentiel. L'intérêt singulier de cette question d'évaluation se trouve dans sa référence à la philosophie de l'éducation permanente que ma Direction des études mettait de l'avant au gouvernement à cette époque-là.

Une politique des cours centrée sur
l'auto-apprentissage et la réalisation de soi

Je commençais par dire que la Commission de la Fonction publique voyait les cours qu'elle offrait comme des contributions à l'auto-apprentissage et à la croissance personnelle des individus qui s'y inscrivent. Ensuite, qu'elle désirait favoriser l'adaptation des agents au milieu de la fonction publique, mais également favoriser une meilleure contribution de ces agents à leur milieu. Pour éclairer ces énoncés, j'ajoutais que l'on postulait que le point central des activités de formation était l'apprenant lui-même. Il devient alors essentiel dans cette politique que l'apprenant lui-même prenne conscience de ses besoins et qu'il les expriment, aussi qu'il se perçoive en processus d'éducation continue aux cours et hors les cours. Car les cours n'offrent qu'une occasion, certes privilégiée, d'accélérer un apprentissage qui se fait aussi normalement dans la vie. Pour ce qui est de la croissance personnelle, elle ne se limite pas seulement au côté intellectuel ou rationnel de l'individu, mais elle s'étend aussi à la vie affective de l'apprenant et à son sens des valeurs dans la vie morale.

Quand on parle d'adaptation des personnes à la fonction publique, il ne s'agit pas d'entraînement à la servilité, d'ajustement d'une pièce dans un rouage, avec la conséquence pratique de liquider la personnalité ou encore de susciter un sentiment d'aliénation ou de révolte éventuelle. Pour éviter le sentiment de domination par le milieu, on vise à encourager la personne à s'y intégrer en se l'appropriant, en y faisant une contribution proprement personnelle au développement de son organisation. Cela suppose que la personne s'intéresse à acquérir une meilleure connaissance de son milieu et à développer ses pouvoirs ou potentialités d'action susceptibles d'y apporter des changements. Ainsi orienté, un apprentissage a pour résultat d'augmenter la confiance de la personne en elle-même et son sentiment de réalisation d'elle-même. Voilà donc un critère pour l'évaluation de l'apprentissage à la suite d'un cours, comme dans la vie d'ailleurs.

Conception humaniste du travail et auto-évaluation de la formation

Nous parlons ici d'une approche humaniste de la formation et du perfectionnement, au sens où le psychologue Rollo May les présente comme un développement des pouvoirs personnels d'action dans l'organisation. Mais du même coup on doit considérer le sens du travail lui-même. Le psycho-sociologue Erich Fromm, un autre auteur contemporain qui a étudié le travail en milieu concentrationnaire, attire notre attention sur le sens humaniste du travail, sens qu'il va même retracer jusque dans les écrits de jeunesse du philosophe Karl Marx: "Labor is the self-expression of man, an expression of his individual, physical and mental powers. In this process of genuine activity, man develops himself, becomes himself. Work is not only a means to the end of a product, but an end in itself, the meaningful expression of human energy, and thus work is enjoyable." Fromm remarque que l'aliénation du travailleur, soulignée dans le contexte de la révolution industrielle du XIX^e siècle, s'est poursuivie et même amplifiée dans la société contemporaine des services et de l'administration qui, maintenant, manipulent surtout des symboles et des images de personnalité. Finalement c'est le sens même de la vie de l'homme et de ses activités qui est en cause. Aristote, dans l'Antiquité, n'avait-il pas reconnu que "ce que tout homme recherche, c'est le bonheur" ? Voilà encore un autre critère pour l'évaluation de l'apprentissage et du travail humain.

Après avoir brossé rapidement un tableau des morales bourgeoise-capitaliste-dur-labour ainsi que socialiste-totalitaire-nivelante, je proposais que nous en étions à la recherche d'un humanisme renouvelé, et que certaines questions d'évaluation, proposées aux participants à la fin des cours, reflétaient cette nouvelle approche. Ainsi par exemple, dans son cours le participant s'est-il montré le premier responsable de sa formation et de son évaluation ? Comme auto-apprenant, le participant a-t-il identifié sans honte ses besoins et recherché des ressources pour les satisfaire ? L'apprenant peut-il situer le cours qu'il suit dans son éducation continue ? Au-delà de l'acquisition de connaissances distinctes, l'apprenant se soucie-t-il du développement de sa vie affective et de ses valeurs morales ? L'apprenant a-t-il acquis une meilleure connaissance du milieu, une plus grande conscience de ses capacités d'action, et un goût plus prononcé d'entrer en action dans son milieu ?

L'épineuse question de la décision au coeur du travail du dirigeant

Puis, serrant de plus près la question de l'auto-évaluation de leur l'apprentissage, je suggérais aux participants du cours de perfectionnement en gestion, de partir de la fonction même de direction entendue au sens large et qui inclut planification et évaluation. Considérant qu'il est un acteur social, appelé à réaliser des objectifs organisationnels en même temps que ses propres objectifs, le dirigeant a besoin d'avoir un regard sur l'avenir et sur les possibilités et les moyens de sa réalisation, à défaut de quoi il ne saurait s'orienter ni se diriger.

Or, la décision suppose une lecture de la situation présente, qui permette de tracer une ligne d'action appropriée. Comment s'assurer d'avoir une lecture adéquate de la situation dans un monde où les perceptions et les jugements sur la réalité sont multiples, en raison de valeurs morales ou même idéologiques divergentes, ou simplement de niveaux différents de développement des personnes impliquées? Le dirigeant va-t-il adopter une lecture scientifique de la situation dans un univers de connaissances scientifiques compartimentées où l'on est souvent en quête de sagesse pratique? Optera-t-il pour une lecture d'ordre professionnel ou découlant de l'intérêt d'un groupe de pression, ou simplement pour l'opinion de son patron? Regardera-t-il la matière à décider à court, moyen ou long terme, de manière traditionnelle ou progressiste? Tiendra-t-il compte des différences culturelles? En butte à ces difficultés et sachant qu'il ne pourra jamais avoir une lecture globale, compréhensive et totale, le dirigeant est-il pour autant empêché de décider et d'agir? Vient un moment où le dirigeant doit prendre une décision. Quels sont donc les pré-requis d'une décision éclairée et correcte?

D'abord, reconnaître qu'il existe souvent des problèmes dans la lecture d'une situation, et que sa propre lecture n'est pas la seule possible. Puis, rester ouvert à une meilleure connaissance des autres lectures pour éventuellement élargir la sienne propre. En outre, reconnaître qu'un autre décideur, s'il était à sa place, pourrait prendre une décision différente de la sienne, fondée sur une synthèse de connaissances et de valeurs qui exprimerait sa personnalité propre. Du même coup, ne pas chercher à se modeler sur un stéréotype de dirigeant, mais plutôt prendre le risque d'exprimer sa propre personnalité dans la décision, de rester cohérent avec soi-même. S'assurer enfin que la décision ne conduise pas seulement à se satisfaire personnellement, mais aussi qu'elle s'aligne sur des objectifs organisationnels et qu'elle contribue au développement humain de l'organisation et du milieu extérieur.

L'auto-évaluation du perfectionnement du cadre de la gestion

Au terme de mon allocution, je proposais au cadre de gestion qui venait de terminer un cours de perfectionnement, de répondre pour-lui-même à quelques questions pour faire sa propre auto-évaluation. Ainsi, ce cours m'a-t-il permis d'élargir ma vision de la gestion comme profession, d'enrichir ma lecture du gestionnaire comme personne, de faire une nouvelle synthèse de connaissances et de valeurs qui tiennent compte d'un avenir valorisé pour moi-même et aussi pour l'organisation? Ai-je progressé dans la réconciliation de certaines contradictions que je peux percevoir dans ma vie de cadre? Suis-je prêt à m'engager comme personne unique dans ma gestion, et à ne pas chercher seulement à imiter un stéréotype de dirigeant? Suis-je davantage motivé à exercer mes pouvoirs d'action et à apporter une contribution au développement humain de l'organisation?

Épilogue

Je terminais mes questions en leur disant que je serais heureux d'apprendre que mes suggestions leur auraient été utiles, c'est-à-dire d'obtenir leurs réactions pour me permettre d'évaluer ma propre lecture de la situation... La personne chargée du remerciement officiel souligna à la fois la sagesse et le côté pratique de mes paroles qui reflétaient un humanisme nourri de psychologie et qui insistaient sur l'importance de se faire une vision personnelle du monde. Elle nota aussi l'importance de ne pas rester passif dans les activités d'apprentissage, mais de réagir pour contribuer à l'élaboration des programmes. À cet égard, elle me recommanda comme directeur des études de prévoir des activités de recyclage périodique pour les cadres de gestion, dans une perspective d'éducation permanente. Le message me semblait avoir passé.

TABLE-RONDE SUR LES VALEURS DANS L'ENSEIGNEMENT

En janvier 1977, je venais de commencer mon année sabbatique obtenue de la Commission de la Fonction publique. Je reçus un appel téléphonique de monsieur Léo-Paul Bordeleau, président de la Société de Philosophie de l'Outaouais. Il m'invitait à prendre part à une séance de la Société, qui se déroulerait sous forme d'une table-ronde sur le thème des valeurs dans l'enseignement. Étaient aussi invités à y participer: MM. Jean-Claude Lachapelle, professeur au CEGEP de l'Outaouais, Vance Mendenhall que je connaissais bien, professeur à la Faculté de Philosophie de l'Université d'Ottawa, et Alain Gagnon, étudiant à la même Faculté.

Le thème m'alluma sur-le-champ, d'autant plus que la valeur de l'enseignement magistral était remise en cause à cette époque. J'avais moi-même repris depuis deux ans un enseignement à temps partiel à la Faculté d'Administration de l'Université d'Ottawa. Même en congé, j'étais toujours directeur des études à la Direction générale du perfectionnement à la Commission de la Fonction publique: j'entretenais donc depuis plus de trois ans un regard critique sur les approches pédagogiques. Avant cela, j'avais oeuvré pendant quatre ans en éducation dans des programmes de perfectionnement des cadres de gestion, à Ottawa et à Bordeaux en France. Et auparavant, pendant sept ans, j'avais été enseignant de langue, de civilisation et de philosophie au Collège Sainte-Marie à Montréal, aux niveaux secondaire, collégial et universitaire, sans compter une brève expérience de lecturer à l'Université McGill.

Mais que d'événements s'étaient produits dans le monde de l'éducation depuis mes premières armes en enseignement tranquille chez les Jésuites, en 1960 ! Mai '68 était déjà à mi-chemin depuis mon premier cours de grec ancien donné à des Syntaxistes (=Secondaire II). Par la suite, j'avais connu une grève générale des étudiants à Montréal et deux contestations de fonctionnaires en formation, à Ottawa et à Bordeaux. Et puis au gouvernement, je mettais de l'avant depuis trois ans la philosophie de l'éducation permanente, telle que proposée dans le Rapport Faure publié par l'UNESCO sous le titre "Apprendre à Être".

Comme la table-ronde devait avoir lieu peu après l'invitation, je dus esquisser rapidement un exposé en vue d'une présentation orale: je l'intitulai **L'enseignement comme acte d'éducation dans une société démocratique**. Le texte fut publié tel quel dans la revue "Formation 77" du mois de juin de la même année, par le Centre de ressources en éducation de la Direction générale du perfectionnement de la Commission de la Fonction publique, puis en traduction dans "Training 77". Dans les pages qui suivent, je reproduis le texte publié que j'ai remanié pour une meilleure présentation écrite. Mutatis mutandis, il m'apparaît encore pertinent à cette heure où les étudiants sont en grève au Québec depuis douze semaines. Le litige actuel porte sur les frais de scolarité et non sur l'approche pédagogique. Mais l'analyse que j'ai présentée à la table-ronde sur les finalités de l'éducation dans une société démocratique, pourrait éclairer le débat présent qui devra bien finir par soulever la question de la solidarité sociale dans la formation et le développement des personnes en vue du progrès de la société.

L'expansion de la pédagogie dite démocratique

L'enseignement magistral serait-il devenu une activité pédagogique suspecte, reliée à la culture politique d'un autre âge, celle de l'aristocratie ? En raison de l'égalité des droits fondamentaux et des libertés individuelles, pierre d'angle de notre démocratie, voilà que s'est répandue l'idée qu'il y aurait un certain despotisme sous-jacent à l'enseignement. La fonction d'enseigner cacherait-elle une forme de domination des esprits à laquelle seuls des êtres faibles et naïfs seraient prêts à se soumettre ? Va-t-on maintenant considérer que les systèmes d'éducation sont l'allié le plus sûr du système économique en place, si bien que l'enseignant, mû par la recherche de sa propre sécurité matérielle, serait un supporteur de l'ordre établi et de ses injustices ? Ces soupçons et ces questions en ont conduit plusieurs à condamner globalement l'enseignement et à le rejeter comme étant un frein au développement de la justice sociale.

On peut en effet observer que des écoles ou des instituts privés ou publics de formation ou de perfectionnement, destinés aux jeunes comme aux adultes, au risque parfois de jeter le bébé avec l'eau du bain, ont mis de l'avant à des vitesses variables d'autres formes d'activités pédagogiques que l'on nomme maintenant "centrées sur l'apprenant", sur ses besoins et sur son rythme d'apprentissage. Une approche à la mode de la pédagogie actuelle consiste à fournir à l'apprenant des ressources variées, y inclus des "personnes-ressource", qu'il devra utiliser à son gré dans les temps et les lieux qui lui conviennent. Une pensée démocratique se voulant d'avant-garde en éducation a même conduit à remettre en question l'existence des programmes d'enseignement, voire des institutions elles-mêmes d'école ou de centre de formation. La déstructuration à outrance dit s'inspirer du respect de la liberté des personnes et du désir d'instituer un ordre nouveau dans les rapports sociaux, culturels et politiques.

On peut penser que cette remise en question de l'éducation fait partie de la dynamique même du développement de la démocratie dans l'Histoire; on constate en tout cas qu'elle touche à une redistribution du pouvoir dans la société. Serait-ce que l'esprit démocratique, après avoir domestiqué le pouvoir absolu du monarque et l'autorité sacrée des clercs, mettrait maintenant en question le pouvoir de socialisation et l'autorité culturelle de l'École, afin d'en liquider toute forme de domination sur les esprits ? La démocratisation procéderait ainsi historiquement par vagues successives de libération des individus ! Une nouvelle facette de la liberté serait maintenant apparue et elle réclamerait l'égalité dans les rapports de socialisation, plus précisément une égalité de pouvoir entre le maître et l'élève ! Selon cette perspective, l'enseignement magistral traditionnel ne ferait plus que perpétuer des rapports d'inégalité. Par contre, d'autres formules pédagogiques, comme l'atelier de discussion par exemple, seraient plus acceptables car elles établiraient une relation non formelle entre des personnes que l'on veut également préoccupées par leur propre apprentissage, et qui pourraient servir de ressources occasionnelles les unes pour les autres.

Le risque d'une éducation de libre marché

Pour grandiose et exaltant qu'il soit, ce discours philosophique sur l'éducation et la démocratie recèle des ambiguïtés dans sa démarche et dans ses aspirations. Il retient dans la démarche éducative l'esprit d'exploitation des ressources au profit de l'individu, selon la doctrine classique de l'économie libérale. Et dans les nouveaux rapports de socialisation dont il fait la promotion, il risque de laisser à eux-mêmes des apprenants qui ont besoin d'être guidés. En outre, la libération de l'autorité dominante risque de simplement renverser les rapports de force, par un simple mouvement de bascule, et de faire passer l'éducation de la tyrannie honnie des maîtres à la tyrannie non moins exécrable des apprenants-rois. On peut comprendre alors que l'éducateur, relégué au rang de "ressource" au même titre que la craie sur le tableau, puisse souffrir de voir son savoir ignoré quand il n'est pas immédiatement en demande sur le marché, et qu'il soit incité à jouer plus ou moins cyniquement le jeu de l'offre et à marchander sa compétence pour la rémunération la plus intéressante.

Veut-on vraiment consacrer l'éducation comme marchandise et voir la demande des apprenants fixer la cote de la valeur des éducateurs ? Est-ce à l'opinion plus ou moins éclairée d'un certain nombre d'apprenants de déterminer la valeur d'un éducateur, à n'importe quel moment du processus d'éducation ? Si la réponse est positive, il n'y a donc plus de maîtres ni de disciples, mais des ressources à consommer et des apprenants consommateurs, tous livrés au marché et dépendants de besoins plus ou moins factices entretenus dans la société par la publicité, le marketing et la mode. Veut-on établir un tel ordre marchand dans le domaine de l'éducation, avec une confiance aveugle en la main invisible qui, suppose-t-on, dirige le marché au profit de tous ?

L'éducation dans la société

À l'instar des promoteurs de la pédagogie que l'on veut plus démocratique, je vais moi aussi tenir compte des droits et libertés fondamentales, mais pour plaider pour le maintien de l'enseignement comme formule nécessaire en éducation. Cependant, plutôt que de me centrer comme eux sur des rapports de force en termes de sociologie politique, je partirai d'une vision philosophique de l'éducation pour évaluer l'enseignement et les autres formes d'activités pédagogiques, de même que les systèmes et institutions de formation et de développement. La finalité que je propose à tout l'ordre de l'éducation est humaniste, au bénéfice de l'apprenant et aussi de la société globale, tant politique qu'économique et culturelle. **La finalité humaniste de l'éducation consiste en l'épanouissement diversifié de la vie humaine en société**: dans le domaine de l'éducation, voilà le premier principe normatif d'où je pars, inconditionnellement.

Pour commencer, je définis l'éducation comme étant le processus par lequel s'effectue la socialisation de la personne et, par voie de conséquence, l'évolution historique des sociétés. Si l'on veut assurer le progrès social, l'éducation devra promouvoir

l'éveil des facultés créatrices et libres de la personne, un épanouissement personnel qui servira aussi à l'évolution de la société. Adaptation première de l'individu à la société, épanouissement de la personne et contribution de cette dernière à l'évolution sociale, telles sont, à mon avis, les trois valeurs fondamentales qui doivent inspirer les décisions en éducation et servir de critères pour l'évaluation des systèmes et activités en ce domaine, avant toute considération sectorielle ou d'ordre politique ou économique. Ensemble, ces trois valeurs sont la source et la règle du maintien et de l'épanouissement de la vie humaine dans une société qui progresse.

Ne nous trompons pas: c'est proprement de la vie humaine en société qu'il s'agit lorsqu'on traite de l'éducation dont les effets se retrouvent dans la vie politique, économique et culturelle. Dans la société, les attitudes des personnes à l'égard des ressources, du pouvoir et de la société elle-même, sont acquises par la socialisation, première fonction de l'éducation qui adapte les individus à une forme particulière de vie selon des valeurs établies. Dans une société donnée, les activités d'éducation servent d'abord à l'acquisition d'habitudes de penser, de sentir, de valoriser, d'agir et de faire: c'est une acculturation. À cet égard, l'éducation est une nécessité de survie pour le petit homme qui est né sans habitudes, mais avec l'instinct d'en acquérir. Exercée de manière restrictive, la fonction d'adaptation, pour vitale qu'elle soit, peut freiner le développement des capacités créatrices et libres de la personne: c'est ici qu'on retrouve l'enseignement dominateur qui s'exerce sous le couvert d'une autorité détenue par des agents traditionnels perpétuant une société non démocratique. Mais si l'éducation se soucie également de la libération des forces vives de la personne, de ses facultés créatrices et de sa liberté, elle satisfait du même coup aux exigences de l'épanouissement de la personne en société et du développement de la vie démocratique. Si le progrès social repose sur l'apport de ses membres libres, la liberté est donc le ferment de toute vie démocratique.

L'enseignement éducatif et démocratique

En visant des objectifs de socialisation, d'épanouissement personnel et de progrès social, l'enseignement peut éveiller et développer chez l'apprenant cette sensibilité supérieure aux valeurs de vie, de créativité et de liberté. En ce cas, l'enseignement est un acte qui féconde la vie: il ne peut s'accomplir que dans le plus grand respect de l'enseigné, c'est-à-dire de la vie personnelle et autonome de celui qui apprend. Avec le souci de satisfaire aux conditions de l'épanouissement de la vie du disciple, et conscient de son rôle éminent dans une société démocratique, le maître pourra s'offrir dans la joie comme ressource. Se sentant respecté, le disciple pourra lui aussi respecter et aimer le maître qui collabore à sa formation et au développement de sa personnalité. Car le maître fait éclore et nourrit la vie: il n'est pas simplement une courroie dans la transmission mécanique de connaissances, d'attitudes ou de savoir-faire. Qu'elle soit pédagogique ou andragogique, une vraie relation éducative ne trompe pas car elle est ressentie profondément, tant et si bien que l'apprenant restera souvent marqué par les attitudes de l'enseignant. Avec des attitudes positives et bienveillantes chez l'enseignant, un rapport de confiance s'établira à partir de l'enseigné: il ne s'agit pas là d'une reddition devant un

dominateur, mais d'un tropisme bio-logique par lequel la puissance de vie recherche les conditions de son éclosion, de sa croissance et de son épanouissement. Il n'est plus question ici de rapports de force.

Soupçonnerait-on dans ma proposition une façon subtile de réintroduire l'enseignement par la porte de derrière, en gardant sous le tapis les conditionnements sociaux auxquels s'attaquent les détracteurs de l'enseignement ? Non, c'est de justice sociale dont il est question ici, c'est-à-dire du respect du droit à l'épanouissement de la vie personnelle en société, et non pas de la justification a priori du statut de l'enseignant ou des systèmes et institutions traditionnels qui peuvent encore évoluer vers davantage de démocratie. Mais s'il doit y avoir des changements de structures ou de méthodes, qu'ils s'opèrent à la lumière d'une philosophie de l'éducation humaniste qui aura explicité sa finalité et ses objectifs. En tous cas, dans la recherche de modalités adéquates, s'il faut éviter de perpétuer un ordre établi, il faudra aussi préserver les formules existantes qui sont propices à l'épanouissement des puissances de vie des personnes et qui respectent leur créativité unique. L'idéal démocratique qui nous inspire permet d'espérer des changements significatifs en éducation, dans la mesure où il nous fera dépasser la vision timorée du couple dominant/dominé, et favoriser du côté de l'enseignant et de l'enseigné la responsabilité personnelle et la liberté de choisir les moyens d'éducation qui répondent à des besoins de vie.

La place du maître en éducation

Si l'enseignement magistral irrespectueux des personnes peut à bon droit apparaître suspect, en est-il de même de l'enseignement magistral qui offre intentionnellement et en toute liberté à l'apprenant l'excellence d'une pensée, d'un art, d'une technique, ou d'une pratique ? Quand l'enseignant propose le fruit de sa propre éducation, susceptible de féconder l'excellence propre à l'enseigné, et avec l'accord de ce dernier ! Quand le maître et l'élève respectent la finalité de l'éducation humaniste, en poursuivant la socialisation ou le développement de la personne et sa contribution à la société !. Si l'enseignant et l'enseigné jouent leur rôle sans se cantonner dans des statuts figés, il advient même que les rôles deviennent interchangeables, dans une relation éducative vivante où chacun est en mesure d'apprendre de l'autre. Que ce soit sous forme de parole, de geste ou de comportement, l'enseignement est peut-être l'acte d'éducation le plus achevé dans une société, car il est une relation inter-personnelle créatrice de vie humaine et de culture pour la société et en vue du progrès.

Que cherche sérieusement l'apprenant d'aujourd'hui dans les diverses ressources autres que l'enseignant mises à sa disposition ? Mis à part un certain divertissement parfois trop facile, il recherche une excellence dans la pensée, le savoir-faire ou l'action. Engagé dans un processus d'auto-apprentissage qui réussit, l'apprenant pourra en venir à se fier à sa propre excellence pour se guider lui-même dans la poursuite personnelle de son éducation. Mais il s'avère que la présence de maîtres extérieurs puisse le plus souvent accélérer le processus éducatif qui, rendu à maturité, aura contribué à faire surgir le maître intérieur chez la personne. En nourrissant par l'excellence la personne de l'enseigné, une telle éducation humaniste aura

favorisé la liberté de l'apprenant et sa capacité de choix opportun de ses maîtres. Ici, nous sommes loin de la méfiance à l'égard de la domination des maîtres, tout autant que de l'isolement douloureux produit dans certaines formes d'auto-apprentissage qui ont refusé les conditions relationnelles de la vie en société.

Valeurs et Enseignement

Concluons que l'enseignement connote et véhicule les valeurs d'une société, et que son évaluation doit nécessairement s'inspirer de valeurs admises dans cette société. Le choix des normes d'évaluation de l'enseignement s'effectue donc dans le cadre des valeurs d'une société. La société démocratique a cette particularité d'offrir un cadre de valeurs qui peut toujours être rediscuté et renouvelé. Il est donc sain en démocratie de remettre en question la valeur de l'enseignement tel que reçu du passé, et de le vouloir le plus démocratique possible. Mais le questionnement ne doit pas conduire à un rejet facile et rapide de la valeur de l'enseignement sinon, comme nous l'avons vu plus haut, nous risquons dans notre société d'entraîner l'éducation sur le terrain d'un libre marché, avec l'intention de libérer l'enseigné des contraintes du pouvoir dominateur de l'enseignement.

J'ai voulu montrer qu'une philosophie humaniste de l'éducation, justement fondée sur les exigences de la vie elle-même en société, notamment la socialisation des individus et le développement de leur personnalité en vue d'une contribution à l'évolution sociale, offre des valeurs et des normes qui sont en syntonie avec la démocratie, et qui permettent d'évaluer toutes les activités d'apprentissage y inclus l'enseignement. La finalité de l'éducation humaniste est non seulement compatible avec les valeurs démocratiques les plus avancées, mais elle en suscite le développement et l'expansion. L'idéal démocratique inspire la philosophie humaniste de l'éducation et se retrouve dans la finalité de l'éducation: il est un principe fécond pour l'épanouissement de la vie personnelle en même temps que pour le développement social.

Comme activité orientée vers l'apprentissage, l'enseignement peut s'inspirer d'une philosophie humaniste de l'éducation. À ce moment-là, l'enseignement établit une relation respectueuse entre le maître et l'élève en vue de susciter l'excellence chez l'apprenant. Les approches alternatives à l'enseignement peuvent elles aussi viser différemment à susciter l'excellence. Quel que soit le moyen choisi, l'éducation humaniste tente de faire surgir le maître intérieur chez l'apprenant pour qu'il devienne conscient des exigences de l'épanouissement de sa vie personnelle et relationnelle en société. La valeur de l'enseignement qui s'inspire d'une telle philosophie ne découle pas du statut de l'enseignant, ni de l'adoption traditionnelle de cette méthode dans les institutions, mais de l'adéquation de l'activité éducative au but d'épanouissement de la vie humaine en société.

Épilogue

Dans sa lettre de remerciements consécutive au colloque, le président Bordeleau m'écrit: "Vos réflexions pertinentes, en nous faisant connaître le point de vue d'un philosophe engagé dans le social, ont suscité un vif intérêt." Par ailleurs, j'ai poursuivi la discussion de ce texte avec monsieur Gabriel Racle qui était le directeur du programme expérimental de la Suggestopédie à la Commission de la Fonction publique. Dans sa lettre de juin 1977, il m'écrivait: "... j'en partage les vues et les principes et j'y trouve une grande harmonie avec les principes de la suggestopédie."

Quant à moi, je considère mon approche comme le fruit de l'éducation humaniste reçue chez les Jésuites, nourrie par une expérience diversifiée et significative de l'enseignement, ainsi que par la réflexion sur la maïeutique de Socrate, avec en filigrane la figure judéo-chrétienne du Maître, Parole et Esprit, agissant pour une libération de la vie de la personne et l'établissement d'une société renouvelée.

LA PHILOSOPHIE ET L'ÉDUCATION DES ADMINISTRATEURS PUBLICS

En janvier 1977, je débute mon année sabbatique obtenue du gouvernement afin de poursuivre à l'Université d'Ottawa une recherche philosophique relative à l'administration publique et dispenser à temps partiel un enseignement en cette matière. Comme je disposais librement de l'usage de mon temps, à la mi-janvier j'acceptai de participer à une table-ronde sur "les valeurs dans l'enseignement", organisée par la Société de philosophie de l'Outaouais: j'ai déjà inséré dans mes Mémoires le compte-rendu de mon exposé à ce sujet. Tout de suite après, comme en une suite logique, je préparai une note sur le rôle de la philosophie dans l'éducation des administrateurs publics, dans le but de bien me situer face aux quinze leçons que je donnais cet hiver-là au niveau du baccalauréat, sur le sujet de "la responsabilité de l'administrateur public". Cette note qui compte huit pages fut aussi rédigée en anglais pour servir à mes étudiants inscrits à la version anglaise de ce cours que j'avais déjà donné en français l'année précédente.

Rôle traditionnel de la philosophie

Ma note ouvrait d'abord une perspective historique en rappelant que, à l'origine de la civilisation occidentale, des philosophes avaient déjà affirmé le rôle que devait jouer la philosophie dans l'éducation des citoyens et des dirigeants politiques. À Athènes, le philosophe Socrate fut condamné à mort démocratiquement, sous l'accusation qu'il corrompait la jeunesse avec un enseignement qui critiquait certaines valeurs de la Cité. Mais pour témoigner de sa bonne foi et de sa bienveillance, il refusa d'échapper à la mort par la fuite. Ce faisant il voulait préserver son intégrité morale, et il légua à ses successeurs une approche radicale à la vie publique, la philo-sophie c'est-à-dire l'amour sans condition d'une sagesse pratique qui repose sur la connaissance des principes mêmes de l'action, alliée à un dégoût pour les actes injustes, répressifs et sournois. Selon son disciple Platon, Socrate considérait que l'éducation philosophique devait être au cœur de la préparation des futurs responsables d'une cité en les orientant vers la justice. C'est alors que l'éthique apparût en Occident dans la préparation à penser et à pratiquer la vie politique.

Les disciplines actuellement utilisées

À l'époque où j'écrivais ma note, une question était à l'ordre du jour sur l'éducation qui serait appropriée et complète pour les administrateurs publics: plus précisément, quelles disciplines devraient y contribuer ? En 1976, deux universitaires canadiens, Pross et Wilson, avaient publié un état de la question pour le Canada, dans un article paru dans la revue *Administration Publique du Canada*: ils y exposaient comment l'approche d'alors résultait d'une évolution qui combinait à la fois des influences académiques et pratiques. Avec les Temps

modernes la science politique et le droit public avaient dominé l'éducation des administrateurs publics. Toutefois, plus récemment en Amérique du Nord, le souci de former des gestionnaires efficaces avait conduit à une nouvelle approche, orientée à la fois sur l'étude des politiques (policies) et du management, comme une sorte de compromis entre l'enseignement exclusif de l'administration inspiré des affaires et l'enseignement de la science politique. On parlait donc maintenant d'une approche multi-disciplinaire rassemblant des enseignements variés pour une formation à la gestion dans le secteur public, et inculquant aux apprenants le sens d'une continuité et des rapports nécessaires entre les politiques publiques (policies) et l'administration. Pross et Wilson constataient aussi que, dans l'approche contemporaine qui combine l'étude des politiques (policies) et du management, on essayait d'accroître la sensibilité des apprenants à l'égard de l'intérêt public, et que l'on cherchait encore à tâtons à définir une norme éthique pour l'administrateur public professionnel. Cependant, à leur avis, la faiblesse majeure de cette approche nouvelle résidait dans l'absence d'un plan directeur et d'une réelle vision multi-disciplinaire pour l'examen du secteur public dans son ensemble. Ils suggéraient que l'économie politique pourrait peut-être offrir la possibilité de développer une approche à l'administration publique qui soit unifiée, cohérente et complète, en vue d'éduquer les administrateurs publics. Remarquons en passant que l'économie politique était une discipline enseignée naguère aux étudiants dans les classes de philosophie qui formaient la dernière partie du cours classique.

La question de l'éducation découlant de la pratique courante

Dans les années soixante-dix donc, les écoles d'administration publique au Canada prenaient pour acquis que leurs programmes ne devaient pas être dominés par une seule discipline intellectuelle, comme la science politique, ni par des disciplines seulement pratiques comme les sciences du management. On tenait compte de l'objectif des programmes qui est de préparer un administrateur public (public servant) pour une carrière professionnelle en gestion publique, là où on a essentiellement affaire à l'élaboration et à l'application concrète de politiques gouvernementales. On prenait également pour acquis que, dans les programmes de formation des administrateurs publics, le management devait être étudié simultanément avec les politiques (policies). On ajoutait que la raison d'être de toute discipline insérée dans de tels programmes se trouve dans sa contribution féconde et unique à la gestion du secteur public. Car l'éducation d'un gestionnaire public n'est pas en soi une entreprise de développement intellectuel à la science, mais plutôt le résultat d'études multi-disciplinaires à des fins pratiques d'une carrière spécifique. Le problème demeurait cependant de trouver un concept cohérent pour établir une approche multi-disciplinaire qui permettrait d'étudier de manière rationnelle le secteur public dans son ensemble. Des essais de solution s'effectuaient dans les programmes, en introduisant des considérations sur l'intérêt public et des questions sur l'éthique dans l'administration.

Pour ma part, je proposais que la question pratique qui découlait de

l'examen des programmes dans les écoles de formation des administrateurs publics pouvait se formuler comme suit: à partir de maintenant et pour l'avenir, comment améliorer l'éducation des gestionnaires publics au Canada, afin qu'ils répondent aux attentes légitimes et changeantes du pays ? Je proposais aussi que l'examen des besoins en gestionnaires publics identifiés pour l'avenir pourrait permettre de valider les pratiques dans les institutions d'éducation des administrateurs publics. J'espérais que l'examen des besoins futurs pourrait conduire à mieux formuler philosophiquement une approche multidisciplinaire d'éducation, qui éventuellement justifierait d'expérimenter davantage l'approche éthique-politique (political) dans un cadre de gestion & politiques (management & policies).

Contexte: la culture politique au Canada

Mais avant de traiter des besoins en éducation des administrateurs publics, je proposais d'abord ma compréhension de la culture politique canadienne, des valeurs permanentes qui la sous-tendent et des balises prévisibles du changement possible dans ce contexte. En m'inspirant de l'analyse des institutions politiques, que je faisais alors dans mon enseignement à l'Université, je proposais que la culture politique canadienne était solide et durable, qu'elle était renforcée par des valeurs dominantes qui l'orientaient graduellement vers le développement pacifique d'une espèce de démocratie sociale, et qu'elle était soutenue à l'intérieur comme à l'extérieur du pays par des institutions politiques inter-dépendantes. Les valeurs canadiennes dominantes, disais-je, se retrouvent dans la paix, l'ordre, la tolérance et la modération. Le système politique est stable: il repose sur une séparation, un contrôle et un équilibre des pouvoirs, le tout sous la suprématie de la loi qui protège les droits démocratiques fondamentaux des personnes. Au Canada, la démocratie favorise et renforce la continuité dans le système des valeurs et dans les institutions. Cela néanmoins, au fil des décennies, s'est accompagné d'une évolution vers une plus grande responsabilité collective par l'entremise de l'État, et une plus grande interdépendance à l'intérieur du pays et dans la communauté mondiale. Deux tendances vitales et complémentaires président au processus de l'évolution au Canada: les aspirations au changement s'y conjuguent avec des forces de modération, pour résulter en un processus d'évolution progressive et ordonnée. Quand des pressions nouvelles apparaissent, les institutions s'adaptent et s'ajustent, sans révolution.

Des besoins exprimés pour l'éducation des administrateurs

Par ailleurs, à partir de l'observation des comportements et des déclarations des acteurs de l'époque à l'intérieur comme à l'extérieur de la fonction publique, je conclusais personnellement au besoin de préparer un administrateur public différent pour l'avenir. Ce que corroborait d'ailleurs un universitaire, Kenneth Kernaghan, qui venait de publier une analyse à l'automne 1976, dans la revue *Administration Publique du Canada*, sur les changements dans la responsabilité administrative. Dans son article intitulé "Politics, policy and public servants: political neutrality revisited", il concluait que les opérations de la fonction

publique au Canada n'étaient plus en accord avec la doctrine traditionnelle de la neutralité politique des fonctionnaires, puisque ceux-ci étaient maintenant activement impliqués dans le processus politique pour deux raisons: d'abord par nécessité, à cause de leur travail dans le développement et l'exécution des politiques (policies), mais aussi par choix, par leur engagement partisan dans la vie politique (political). Il en concluait qu'il importait d'apprécier l'impact de cette expansion du rôle politique du fonctionnaire sur la théorie et la pratique de la responsabilité administrative. (p.456)

Cette expansion constatée du rôle politique du fonctionnaire se situait dans le contexte d'une société en évolution qui croyait maintenant davantage en la responsabilité collective pour satisfaire à ses besoins, et qui demandait conséquemment une extension du rôle de l'État dans ses affaires, tout en voulant préserver les droits fondamentaux dans la démocratie et éviter une tyrannie de l'État. C'est pourquoi on réexaminait la question de la neutralité politique de l'administrateur public en rapport avec d'autres valeurs comme la justice, la loyauté et l'efficacité. Et, au dire d'un nombre croissant d'universitaires, de personnalités publiques élues et non-élues, de journalistes, de fonctionnaires, etc., il fallait revoir l'éthique dans l'administration publique. Ces débats ainsi que la Revue de l'Institut d'Administration Publique du Canada au cours des six années précédentes étaient très significatifs. Au cours des mois précédents ma note, on avait vu des articles de journaux qui confirmaient l'inquiétude de hauts responsables de la Commission de la Fonction publique et du Conseil du Trésor sur les comportements des fonctionnaires et sur l'éthique de la responsabilité en vue de l'intérêt public.

Une stratégie d'évolution pour la Fonction publique

Suite à l'examen des vues exprimées, je proposais qu'il fallait en arriver à un nouvel équilibre du pouvoir dans la fonction publique elle-même, afin que le système bureaucratique soit plus efficace et responsable pour assurer l'intérêt public. Je croyais que la stratégie d'évolution en ce sens devait reposer à la fois sur un leadership démocratique et sur une éducation qui renouvellerait le sens de la justice politique. Cette approche avait l'avantage d'être compatible avec les vues fermement exprimées dans la société canadienne pour une évolution de la culture politique vers davantage de démocratie et de responsabilité collective.

Je rappelais alors que, dans le compromis de justice politique en vigueur dans la fonction publique au cours du demi-siècle qui précédait, le fonctionnaire était sélectionné seulement sur la base du mérite, et qu'il recevait une sécurité d'emploi indépendante du gouvernement en place. En échange de cette sécurité, le fonctionnaire s'engageait alors à donner des services administratifs loyaux, discrets et continus à ses maîtres politiques, eux-mêmes responsables devant le parlement et ultimement devant les citoyens. Traditionnellement pour le fonctionnaire, le gain en sécurité d'emploi contre-balançait la perte en restriction de sa liberté politique.

Devant les changements en cours dans la culture politique et dans

l'administration, il me semblait qu'un nouveau compromis devait être forgé pour l'avenir. Je suggérais que la nouvelle norme de justice politique devait reposer sur un exercice du pouvoir davantage concerté dans le système politique, et devait apporter des bénéfices accrus dans un système économique reconnaissant des principes éthiques. Pour ce faire, je proposais que l'administrateur public devrait continuer à être employé par l'État sur la base du mérite, indépendamment des intérêts partisans du gouvernement en place, mais aussi sur la base de son engagement personnel envers l'intérêt public. Le fonctionnaire maintiendrait alors une sécurité d'emploi, mais elle serait conditionnelle à des services administratifs au public efficaces et responsables, et à sa reddition de comptes aux élus. Il en résultait que la valeur de loyauté envers l'État avait un double sens en terme de responsabilité : une réponse ajustée (responsiveness) aux besoins du public desservi par le gouvernement ET une imputabilité (accountability) politique des actes devant les chefs élus. Ainsi, on approfondirait et on ajusterait le système de valeurs existant au Canada par une évolution soulignant que la moralité du comportement et la reddition de comptes est nécessaire en administration publique.

Rôle de la philosophie dans l'éducation des administrateurs publics

Ayant expliqué l'évolution de la culture politique au Canada et dans son administration publique, je concluais que le rôle de la philosophie consistait à présenter dans un discours rationnel les principes en vigueur et ceux qui devaient dorénavant être utilisés dans la pratique administrative aussi bien que dans l'éducation des administrateurs publics. Le champ d'application de ces principes s'étendait à l'évolution et à la croissance des personnes et de la société, aussi au pouvoir et à la légitimité dans la vie politique, et enfin à la moralité publique et à la responsabilité dans un État démocratique fondé sur des valeurs. Une telle philosophie appelait l'émergence chez l'administrateur d'une sagesse personnelle qui prépare à l'action par une pensée radicale (= qui remonte aux racines).

S'agissant ici de l'éducation des administrateurs publics au Canada, c'est-à-dire du processus de socialisation de ces personnes avec un choix de valeurs tirées de la culture politique dominante, je suggérais que l'approche à utiliser devait désormais s'articuler avec trois normes ou buts inter-reliés: (a) l'adaptation efficace des individus à leur société (b) par le biais du développement de leurs capacités personnelles (c) en vue de leur contribution à l'évolution de leur société. Dans l'éducation à l'administration publique, la philosophie vient souligner le besoin de développer une pensée personnelle pour une action morale dans la société politique.

l'éducation en administration publique, elle pourrait s'atteler à développer un cadre théorique pour définir l'approche multi-disciplinaire souhaitée pour intégrer rationnellement dans les programmes l'étude des politiques (policies) et de la gestion.

Épilogue

J'ai pensé publier cette note dans la revue Formation 77, administrée par l'Unité d'information sur l'enseignement de la Direction générale du perfectionnement à la Commission de la Fonction publique, qui avait déjà publié mon exposé sur les valeurs dans l'enseignement. Dans une lettre du 22 juin 1977, son rédacteur en chef m'informe que mon document ne pouvait pas être publié: "Nous avons lu votre document avec beaucoup d'intérêt. Cependant il nous serait très difficile de publier, dans le cadre d'une publication gouvernementale, une critique du système dans lequel nous travaillons. Cependant, nous sommes toujours intéressés à lire d'autres textes que vous voudrez bien nous faire parvenir à des fins de publication".

Dans ma lettre de réponse du 9 août, je lui fais part de ma perplexité devant sa position; je lui rappelle que la politique officielle, publiée dans la revue, signale que le contenu des articles n'engage que leurs auteurs et ne représente pas nécessairement le point de vue de la Commission, et je lui demande enfin de reconsidérer sa décision. Trois jours plus tard, il m'écrit: "Je reconnais avec vous que le contenu des articles n'engage que leurs auteurs et qu'il ne représente pas nécessairement le point de vue de la C.F.P. Cependant nous devons maintenir l'image de la Commission de la fonction publique. Votre article pourrait nuire à cette image que nous voulons protéger. Nous examinerons de nouveau le contenu de votre article et nous vous informerons de la décision qui sera prise."

À la mi-octobre, je n'avais pas reçu d'autre information, mais j'apprenais que la revue Formation passait sous la responsabilité directe des publications de la Commission. Je renonçai alors à poursuivre la question de la publication de ma note dans cette revue. Comme je l'ai expliqué plus haut, un vent de conservatisme soufflait fort à la Commission depuis l'arrivée de son nouveau président, monsieur Edgard Gallant, en qui j'avais fini par perdre confiance pour ma situation dans cette organisation. Cela dit, je n'ai jamais compris en quoi mon texte pouvait ternir l'image gouvernementale !

J'ai déjà mentionné que le Dr Walter Baker de la Faculté des sciences de la gestion de l'Université d'Ottawa m'avait invité à y donner un enseignement, au niveau du premier cycle, sur la responsabilité administrative dans le secteur public. Après une première prestation de quinze soirées à l'automne 1976, je donnai le même cours en anglais au début de 1977, pour le reprendre en français à l'automne de la même année. Étant en congé du gouvernement pendant toute cette année 1977, j'avais donc tout le loisir de préparer mon enseignement et de poursuivre des recherches qui s'y rapportaient. J'en ai conservé des documents dans deux gros cartables à anneaux qui incluent aussi un synopsis du cours et un résumé de chaque soirée que je distribuais aux étudiants. Le lecteur de ces Mémoires qui aura déjà parcouru le rapport de mon exposé sur "les valeurs dans l'enseignement" ainsi que ma note sur "la philosophie et l'éducation des administrateurs publics", documents écrits au début de 1977, pourra apprécier la continuité de la pensée avec cette dernière mouture du cours sur la responsabilité de l'administrateur public que je présente ici. De même, les travaux des années précédentes, rapportés dans ces Mémoires, sur le perfectionnement des cadres au gouvernement canadien et à Bordeaux en France, auront certainement laissé leur marque sur l'approche ici utilisée à l'Université d'Ottawa.

LEÇON D'INTRODUCTION

Dans cette première leçon, j'offrais aux étudiants une vue d'ensemble du cours: son objectif, la méthode et les disciplines utilisées, les résultats attendus, l'organisation pratique et l'évaluation qui en serait faite. Je leur déclinai ensuite les thèmes qui seraient successivement étudiés, avec une indication de références bibliographiques. Enfin, je leur suggérais un exercice à compléter personnellement après la leçon, pour mieux identifier leurs valeurs et attitudes personnelles dans la conduite de leur vie.

Ce cours, leur disais-je, vise à identifier des principes d'action responsable qui soient applicables dans la situation canadienne, et cela dans le but de perfectionner des fonctionnaires déjà engagés dans leur carrière, ou encore de former de nouveaux administrateurs publics pour l'avenir. Conçu pour atteindre des fins d'éducation, ce cours invite les participants à se donner une orientation de pensée et de vie qui reflète leurs aspirations personnelles et qui leur permette de relever les défis présents et futurs du secteur public. La finalité du cours va aussi jusqu'à susciter la contribution de l'administrateur public au développement de son milieu de travail, tout en le préparant à s'adapter à des contraintes inévitables, et en tirant parti de ses ressources personnelles aussi bien que des lignes de force de sa société en évolution.

La méthode utilisée pour le cours incitera donc les participants à une réflexion en profondeur sur les fondements personnels de la responsabilité sociale et politique. La pensée critique sera nourrie de l'examen d'événements courants ainsi que de données des sciences humaines qui peuvent concourir à l'élaboration d'une position philosophique personnelle et existentielle. Dans une perspective humaniste de l'action, le traitement pluridisciplinaire de la matière tendra à intégrer des apports de la science politique, du droit administratif, de l'histoire, de la théologie, de la philosophie, de l'éducation, de la psychologie et de la sociologie. Le produit de cette réflexion se retrouvera idéalement dans la formation d'un sens personnel de la responsabilité de l'administrateur public dans son milieu en évolution. Au mieux, ce sens personnel prendra forme tout à la fois comme une aspiration à la responsabilité, une orientation éthique dans l'action et un sentiment du défi à relever dans la communauté.

Je me présentais alors personnellement aux étudiants comme étant un haut-fonctionnaire canadien, formé à l'histoire de la pensée et ayant une expérience significative en éducation du personnel d'administration, au niveau national et international. Je me proposais pour leur servir de guide afin de susciter et de faciliter chez eux une démarche personnelle d'étude, de réflexion et d'expression orale et écrite. Des échanges en groupe auront souvent lieu, leur disais-je, lorsqu'ils s'avèrent concrètement possibles et souhaitables par rapport aux objectifs visés.

Les étudiants seront invités à évaluer le cours du professeur selon la coutume de l'Université. À la fin du cours, ils seront également invités à apprécier leur progrès personnel, en tenant compte en particulier de l'atteinte de leurs objectifs propres d'apprentissage. Le chargé de cours, pour sa part, évaluera le succès académique final des étudiants en cumulant, dans une proportion de 1/2 - 1 - 1/2, les résultats d'un travail de mi-semestre, d'une dissertation finale et de l'auto-évaluation de l'étudiant.

Concernant la thématique du cours, je les informais que nous examinerions d'abord le cadre politique et institutionnel canadien où s'exerce la responsabilité de l'administrateur public, puis le droit administratif qui règle l'exercice de cette responsabilité. Qu'ensuite, nous allions discuter de la responsabilité morale personnelle du fonctionnaire, où nous discernerions une dimension subjective pour en dégager les fondements philosophiques et psychologiques. Enfin, par la réflexion sur son milieu et sur lui-même dans ce milieu, le participant au cours serait appelé à développer des attitudes propres à l'administrateur public responsable.

Les thèmes qui suivent seraient donc successivement discutés: entre parenthèses je fais ici mention du principal auteur de référence. Le système politique canadien et les institutions fédérales (Sabourin. 1970). Les obligations et devoirs de l'agent de service public (Garant. Québec 1973). La liberté politique du fonctionnaire (Garant. 1973). La responsabilité objective et subjective de l'administrateur public (Kernaghan. 1973). La nécessité d'un code d'éthique (Kernaghan. 1974, 1975). Domaines particuliers d'un code d'éthique (Kernaghan. 1975). Le fonctionnaire et l'évolution de la société (1970: Dussault, Tremblay).

L'obligation légale et l'obligation morale (Le Baron. 1973; Dussault. 1974). Les fondements de la responsabilité morale: a) Les deux sources de l'obligation (Bergson. 1932); b) Les valeurs humaines (Rioux.1969); c) Morale consciente et conscience morale (Odier. 1968). Enfin, la question finale à discuter: qu'est-ce qu'un administrateur public responsable ?

Vers la fin de la leçon d'introduction, je proposais aux étudiants d'entreprendre un petit exercice personnel de réchauffement philosophique, afin de discerner leurs valeurs, leurs attitudes et leurs attentes à l'égard de l'avenir. Je leur suggérais de construire deux colonnes pour identifier des événements importants et anticipés avec dates: d'un côté, dix événements extérieurs à eux et, de l'autre, cinq événements dans leur vie personnelle. Ensuite, de marquer ces événements avec un signe plus +, ou moins -, ou zéro 0, selon les sentiments positifs, négatifs ou neutres qu'il éprouvaient à leur égard. De là, ils pourraient identifier leurs divers états d'âme face à l'avenir, et constater la prédominance de certains sentiments comme la peur, la confiance, la joie, la détresse, la sérénité, l'enthousiasme, l'indifférence, etc. Ensuite, à partir des événements identifiés dans les deux colonnes, ils pourraient constater s'il existe ou non une relation de connexion, de cause à effet, d'incidence ou de contribution entre leur vie personnelle et l'avenir du monde extérieur. Rendus là, ils pourraient percevoir leurs attitudes dominantes face à l'avenir: optimisme, pessimisme, implication, aliénation, ouverture au changement, conservatisme, etc. Et, en dernière étape, ils pourraient discerner leurs valeurs à partir des attentes entretenues en priorité dans leur vision de l'avenir: veulent-il d'abord leur bien-être matériel ? se réaliser pleinement par la créativité ? participer à la communauté ? etc. Cette réflexion pouvait évidemment se poursuivre après la soirée.

À la fin de la leçon, pour lecture et réflexion complémentaires, je distribuais aux étudiants les deux notes que j'avais rédigées au début de 1977 sur les valeurs dans l'enseignement et sur la philosophie dans l'éducation des administrateurs publics, notes déjà exposées dans ces Mémoires.

LES VALEURS DANS LE SYSTÈME CANADIEN

Quelles sont les valeurs implicites ou explicites véhiculées par le système politique et les institutions au Canada ? Cette question de la leçon II visait à aiguïser la connaissance du milieu canadien en découvrant des phénomènes de valeurs par l'observation, puis à dresser une liste des valeurs observées et à en établir une classification.

Définie de manière synthétique suite à mon examen des positions de divers auteurs, la valeur était présentée aux étudiants comme une *qualité de l'action désirable à réaliser*. La valeur offre ainsi trois caractères complémentaires: a) elle est *normative*, quand elle sert à apprécier ou juger de la bonne qualité de l'action; b) elle est *dynamique* quand, répondant

à un désir personnel, elle motive à passer à l'action; et c) elle est *culturelle* en ce qu'elle est partagée dans un groupe social qui y trouve un principe de jugement de qualité d'une action, une incitation à décider de l'action désirable, et une motivation à l'entreprendre.

Pour établir un relevé des valeurs canadiennes, je commentais plusieurs passages du livre "Le système politique du Canada. Institutions fédérales et québécoises", publié en 1970 aux Éditions de l'Université d'Ottawa, sous la direction de mon bon ami Louis Sabourin dont j'ai parlé plus haut en rapport avec l'expérience de Bordeaux. Parmi les valeurs importantes observées au Canada en lien avec son devenir historique, on notait la *stabilité* accompagnée d'une *évolution progressive* dans l'*ordre*: il en résulte une certaine *souplesse* vis-à-vis du changement qui privilégie le *compromis* comme méthode et le *centre* comme position idéologique dominante. Parmi les valeurs observées par rapport aux personnes, on notait l'*égalité devant la loi* et la *liberté de parole, d'association et de choix démocratique des dirigeants*. Le système politique repose aussi sur un cadre constitutionnel stable qui décrète la *suprématie de la loi*, qui favorise l'*équilibre des pouvoirs*, notamment entre le fédéral et les provinces, ainsi que le *compromis pacifique* comme mode de solution aux problèmes.

Je proposais alors aux étudiants que ces phénomènes de valeurs semblent former un ensemble cohérent qui peut caractériser la culture politique canadienne: sa stabilité repose sur la non-contradiction des valeurs entre elles et sur leur renforcement mutuel. On pouvait aussi remarquer une inter-action dans le temps entre les valeurs au niveau socio-culturel et les valeurs chez l'individu: alors que la société fait naturellement pression sur les individus pour maintenir sa culture particulière des valeurs, certaines insatisfactions individuelles peuvent néanmoins pousser la société à les modifier. On constate en effet que le système socio-politique accepte les pressions individuelles vers l'évolution, mais tant et aussi longtemps que le système des valeurs dans son ensemble n'est pas compromis. La dictature tout comme la révolution seraient donc irréalisables au Canada !

LES VALEURS DANS LES OBLIGATIONS DU FONCTIONNAIRE

Qu'en est-il maintenant des valeurs explicites et implicites dans les obligations et les devoirs du fonctionnaire canadien? Cette leçon (III) essayait de répondre à la question d'abord en découvrant les phénomènes de valeurs observables dans le droit administratif et le droit public au Canada, puis en faisant le lien entre ces valeurs et celles déjà observées dans la leçon précédente dans le système plus large des institutions politiques. On pourrait alors voir s'il existe des problèmes de conciliation entre ces deux systèmes de valeurs.

Quelques précisions des termes étaient utiles pour la discussion du sujet. L'État est une société politiquement organisée, c'est-à-dire qui a un système d'attribution du pouvoir ainsi que des institutions qui en permettent l'exercice. La fonction publique, assujettie à l'ordre du droit public, est le corps des serviteurs de l'État qui exercent une partie du pouvoir de l'État pour l'administration des décisions du Législateur, ce dernier ayant exprimé dans les lois la volonté de l'État qui définit l'intérêt public. Le fonctionnaire est une personne qui joue un rôle administratif dans l'État, en vertu de pouvoirs conférés par l'État, et qui est responsable vis-à-vis de l'État. Ainsi, le fonctionnaire est un citoyen jouissant d'un statut particulier dans le système politique, statut qui lui définit pouvoirs, droits et obligations. C'est aussi un travailleur qui est payé à même les fonds publics pour exercer des fonctions orientées vers l'intérêt public.

De la littérature consultée, je conseillais principalement "La fonction publique canadienne et québécoise", livre de Patrice Garant préparé en collaboration avec Marcel Morin et publié aux Presses de l'Université Laval à Québec, en 1973. Aussi important: "Responsible public bureaucracy: a rationale and a framework for analysis", un article de Kenneth Kernaghan paru dans la revue "Administration Publique du Canada", vol. 17, no 4, Hiver 1973. Comme manuel de référence, je recommandais aux étudiants le "Traité de droit administratif canadien et québécois" de René Dussault, paru en 2 tomes en 1974, aux Presses de l'Université Laval. De l'article de P.K. Kuruvilla, "Administrative culture in Canada: some perspectives", paru à l'été 1973, dans la Revue d'Administration Publique du Canada", je retenais l'idée qu'il existe malheureusement une sérieuse carence de données empiriques sur la culture administrative.

La discussion au cours portait d'abord sur les exigences de l'intérêt public que doit reconnaître le fonctionnaire et, en particulier, sur les règles exprimant ces exigences et qui apparaissent dans son engagement statutaire: je voulais en tirer un ensemble de valeurs, officielles dans la fonction publique, que l'on comparerait ensuite avec les valeurs prédominantes du système politique déjà identifiées dans la leçon précédente. Ces exigences de l'intérêt public sont succinctement formulées dans le serment d'allégeance et d'office que prête le nouveau fonctionnaire au moment de son embauche. Il promet allégeance à l'État qui est personnifié par le Souverain, source symbolique du pouvoir de l'État et garant du système politique et des institutions. En monarchie constitutionnelle et en régime démocratique, ce serment est en même temps une allégeance ou un engagement à l'égard de l'intérêt public et des valeurs fondamentales de la société politique: suprématie de la loi, égalité des citoyens, libertés, etc.

L'examen du serment prêté par les fonctionnaires faisait apparaître *quatre règles fondamentales*: (1) *assurer la continuité du service* en accord avec la volonté de l'État exprimée dans la loi; (2) *obéir au supérieur hiérarchique* qui a reçu une délégation de pouvoir de l'État; (3) *veiller à la discrétion et maintenir le secret professionnel*, à moins d'être autorisé par ses supérieurs à faire des déclarations; (4) *prendre pour guide l'intérêt général et remplir sa charge avec honnêteté et justice*, en évitant les conflits d'intérêt.

De ces règles, un ensemble de valeurs se dégage pour guider et évaluer la qualité de l'action attendue ou désirée chez les fonctionnaires. *Honnêteté, désintéressement, justice et constance* dans la poursuite du service, le tout évidemment à l'opposé de la corruption et autres formes d'injustice. Dans les rapports avec les supérieurs et l'organisation: *obéissance et respect de l'organisation, dans la patience, la souplesse et l'esprit de compromis*. À l'extérieur de l'organisation: *discrétion et secret professionnel*.

Nous pouvons observer que, dans une large mesure, il y a correspondance entre les valeurs de l'administration (A) et celles du système politique (P): constance dans le service (A) et stabilité du système (P); patience au travail (A) et évolution progressive dans l'ordre (P); souplesse dans la prise de positions (A) souplesse dans le changement (P); esprit de compromis (A) et méthode de compromis (P); intérêt public qui commande honnêteté et désintéressement (A) et démocratie et égalité devant la loi (P); justice (A) et suprématie de la loi (P). Mais des questions surgissent si on met en rapport l'obéissance administrative (A) et l'égalité des citoyens devant la loi et leur liberté d'association (P), également dans le rapport entre la discrétion attendue du fonctionnaire (A) et la liberté de parole du citoyen (P).

Comme exemple de ces dissonances, on se souviendra des réactions vives du pouvoir politique au temps de la syndicalisation des employés de la fonction publique: "On ne négocie pas avec la Reine !" avait déclaré Jean Lesage qui voulait imposer l'obéissance aux fonctionnaires et empêcher la libre création d'une association syndicale. Aujourd'hui même où j'écris ces lignes, on discute à la télévision de l'action d'un groupe d'avocats et de juristes, employés du Gouvernement, qui se sont présentés en toge à une manifestation de rue déclarée illégale selon la récente Loi 78. Auraient-ils outrepassé leur devoir de réserve ? Fermons la parenthèse. Dans cette dernière partie de la leçon, j'adressais aux étudiants la question suivante qui se pose toujours: comment concilier la liberté politique de parole et d'association garantie aux citoyens avec les exigences de la discrétion et de l'obéissance légalement imposées aux fonctionnaires ?

Cette question, leur disais-je, soulève un problème fondamental dans *l'évolution de la culture politique* au Canada. On peut facilement convenir que la stabilité de l'administration et la juste livraison des services publics exigent la non-partisanerie chez les fonctionnaires. On sait historiquement que la non-partisanerie a conduit à établir la valeur de la neutralité politique dans une administration qui était jadis largement composée de commis de bureau employés pour exécuter avec obéissance des tâches cléricales. Mais cette réduction des libertés fondamentales, dans une administration de routine et d'application de procédures, n'a pas stimulé dans la culture des fonctionnaires le développement du sens social et de l'engagement moral envers l'intérêt public. Or, le XX^e siècle a vu s'accroître énormément la responsabilité de l'État dans de nombreux domaines: économique, social, culturel et éducatif, etc. Et les compétences désormais requises des administrateurs publics exigent d'eux une sensibilité politique (political) pour pouvoir élaborer les politiques (policies) de l'État et les mettre en application avec discrétion et jugement. C'est alors qu'apparaît pour l'administrateur public la difficulté d'entretenir une sensibilité politique nécessaire pour proposer des choix aux

gouvernants et appliquer des décisions délicates, mais sans se compromettre avec des idées partisans mises de l'avant par les partis dans l'arène des élus. D'où la question : comment revitaliser le sens de la responsabilité sociale de l'administrateur public, sans qu'il verse dans la partisanerie politique et sans déstabiliser les valeurs de la fonction publique en la politisant ?

Je remettais alors aux étudiants, pour fin de travail écrit de mi-semester, le texte d'une conférence inaugurale alors toute récente, intitulée "La Chose publique: créativité et bureaucratie", prononcée par le haut-fonctionnaire chevronné, Dr. A.W. Johnson, à la 29^e conférence annuelle de l'Institut d'administration publique du Canada, à Victoria le 7 septembre 1977. Je les invitais à résumer la conférence, puis à relever les valeurs présentées dans les symptômes du malaise bureaucratique, dans le diagnostic posé et les solutions proposées. Puis à juger si la proposition du conférencier en matière de responsabilité administrative leur paraissait acceptable dans le contexte politique et administratif canadien. Enfin, de prendre position personnellement sur la proposition du conférencier et d'identifier les valeurs sous-jacentes à leur propre jugement.

LA LIBERTÉ POLITIQUE DU FONCTIONNAIRE

La leçon suivante (IV) examinait la question du rapport entre la liberté politique du fonctionnaire et les exigences systémiques de discrétion et d'obéissance qui pèsent sur lui.

Traditionnellement l'intérêt public a exigé la dépolitisation de la Fonction publique afin d'enrayer l'emprise des partis politiques sur les fonctionnaires, d'assurer l'application du principe du mérite dans leur nomination et leur promotion, et pour éviter qu'ils poursuivent des intérêts partisans dans leurs contacts avec le public et dans l'administration en général. Au Canada, on juge en principe que les citoyens ont droit au service d'une fonction publique politiquement neutre et discrète qui vise l'intérêt général; on veut ainsi éviter le risque d'un État dominateur incompatible avec les valeurs fondamentales de liberté et de justice. L'absence de polarisation très marquée dans les idéologies des partis politiques, qui sont le plus souvent attirés vers le centre, a favorisé la neutralité dans le service public: les fonctionnaires du gouvernement canadien reflètent une société non politisée par des idéologies extrêmes et conflictuelles. La valeur de la neutralité politique des fonctionnaires concorde donc avec le système des valeurs de la société canadienne. Dans leur rôle de serviteurs de l'État, ils sont appelés à limiter l'exercice de leurs libertés pour jouer un rôle administratif efficace.

Dans la seconde partie du XX^e siècle, l'importance grandissante de l'État dans les affaires de la société a conduit au développement d'une plus grande conscience politique chez les citoyens et les serviteurs de l'État, ainsi qu'à une remise en question de la neutralité de

ces derniers en matière d'opinion, de parole et d'association. Une certaine opposition est apparue entre la valeur prédominante de la neutralité dans l'intérêt public et les droits et libertés fondamentales des fonctionnaires comme personnes, travailleurs et citoyens. Dans le chapitre XIII du livre de Patrice Garant, *La Fonction publique canadienne et québécoise*, paru en 1973 aux Presses de l'Université Laval, on voit comment le droit a prévu des dispositions de compromis pour l'exercice de leurs libertés politiques. La méthode du compromis, traditionnelle et centrale dans le système politique canadien et sa dynamique, joue à fond dans le processus de résolution des conflits possibles entre la liberté politique du fonctionnaire et les exigences de neutralité du système de valeurs.

Récemment, la revue d'Administration publique du Canada de l'automne 1976, aux pages 432 à 456, publiait un article du professeur Ken Kernaghan qui proposait de réexaminer toute la question: "Politics, policy and public servants: political neutrality revisited". Cet auteur conclut au désaccord entre les opérations actuelles de la Fonction publique du Canada et la doctrine traditionnelle de la neutralité politique. Il constate que les fonctionnaires sont activement impliqués dans le processus politique à la fois par nécessité dans le développement et l'application des politiques publiques, et par choix personnel dans la sphère de la partisanerie politique. Cette situation soulève une question philosophique sur l'articulation des valeurs personnelles qui éclairent et conduisent le comportement du fonctionnaire dans et hors de l'exercice de ses fonctions de serviteur de l'État et, plus particulièrement, sur son obligation et sa responsabilité d'obéir à ses supérieurs hiérarchiques.

Qu'est-ce qu'un administrateur public responsable ?

Au Canada, la question de "Pouvoir et Responsabilité dans la Fonction publique" était éminemment à l'ordre du jour en cette année 1977. Ce fut le thème du 8^e Colloque national de l'Institut d'administration publique du Canada, tenu du 5 au 7 octobre au Mont Sainte-Marie dans les collines de la Gatineau. À la demande de mon ami John Carson, doyen de la Faculté où j'enseignais, je présentai au Colloque un "exposé philosophique sur le sens de l'évolution de la fonction publique en milieu canadien", que j'intitulai: "D'un pouvoir responsable pour l'administrateur public". Je reviendrai sur cet exposé plus loin dans mes Mémoires. Pour l'instant, il suffira de dire que je prenais le contre-pied d'une approche mise de l'avant par des universitaires et administrateurs publics de l'époque et qui m'apparaissait trop juridico-politico-administrative: le retour du conservatisme les conduisait à une évaluation qui m'apparaissait tatillonne du comportement des fonctionnaires à qui on demandait de "rendre des comptes" (accountability). Pour ma part, je soulignais plutôt l'importance de développer la responsabilité morale personnelle de l'administrateur public pour une évolution de la culture de l'organisation, afin qu'elle réponde aux attentes d'un milieu social lui aussi en évolution.

INTRODUCTION À LA RESPONSABILITÉ ADMINISTRATIVE

Cette leçon (V) part d'une question: y a-t-il place pour les valeurs personnelles de l'administrateur public dans l'exercice de ses responsabilités et sa prise de décisions ? Elle tire profit d'un (autre) article de Kernaghan, paru à l'hiver 1973 dans la Revue d'Administration publique du Canada, pp 572 à 603, intitulé "Responsible public bureaucracy: a rationale and a framework for analysis". L'auteur y présente trois visions théoriques de la responsabilité : 1- politique, 2- morale, 3- objective et subjective. Kernaghan répond à notre question de départ en précisant que le jeu des valeurs personnelles de l'administrateur n'est possible que dans la responsabilité subjective ou morale, par opposition à la responsabilité objective ou politique. Notons ici que l'adoption au cours de ces années-là par la Fonction publique de méthodes de décision comme la "gestion par objectifs" incitait les administrateurs à exercer une forme de responsabilité un peu plus subjective. Voyons cela de plus près.

Il existe deux théories traditionnelles de la responsabilité administrative.

(1) La responsabilité politique: selon Finer, Lowi et d'autres auteurs, la prise de décision bureaucratique devrait être réduite au minimum et le Parlement, par le biais du Législatif et de l'Exécutif, devrait dicter toutes les politiques et programmes à exécuter, et finalement assurer son contrôle maximal sur les bureaucrates. On aura facilement compris que la complexité de la chose publique contemporaine rend difficile l'application de cette vision. (2) La responsabilité morale: selon Friedrich, Harmon, Odegard, etc, les bureaucrates ont la responsabilité morale de prendre des décisions dans le domaine des politiques (policies) publiques, en tenant compte de leur expertise et du sentiment populaire qu'ils perçoivent; ils ont aussi le devoir d'informer adéquatement le public. Ici, les pouvoirs législatifs et exécutifs sont appelés à être largement délégués à l'appareil administratif qui acquiert un rôle important dans le développement des politiques. De plus, une plus grande liberté de parole et d'association doit être accordée aux fonctionnaires en même temps que la professionnalisation de leurs tâches se développe.

(3) Une théorie plus récente de la responsabilité objective et subjective a été mise de l'avant par Mosher; elle jette une lumière nouvelle sur le débat entre les partisans des deux théories traditionnelles déjà exposées. La responsabilité objective consiste à rendre compte de quelque chose à quelqu'un d'autre, en raison de la loi et de la délégation d'autorité. Sa source principale est la loi avec son interprétation officielle reçue du supérieur hiérarchique. Cette responsabilité dicte un comportement simple qui tient surtout compte des contrôles officiels des pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires, ainsi que de la ligne hiérarchique. La responsabilité subjective chez l'administrateur consiste à sentir qu'il a des comptes à rendre à d'autres pour des raisons qui dépassent la loi et la structure hiérarchique où se situe le pouvoir officiel. Ses deux sources sont les acteurs concernés et un système de valeurs: elles dictent à l'administrateur un comportement complexe dans une prise de décisions qui tiendra compte de valeurs multiples qui constitue un enjeu, ainsi que des influences des acteurs variés qui sont les pairs, les subordonnés, le public, les média, les groupes d'intérêt, etc. De facto, la responsabilité subjective s'exerce

aujourd'hui dans les décisions des administrateurs qui recommandent des politiques, des programmes et des choix budgétaires, ou qui exécutent des politiques ou programmes complexes.

Les administrateurs publics qui prennent des décisions peuvent donc être confrontés à une multiplicité de valeurs et de désirs exprimés par une multiplicité d'acteurs, sans compter que, dans sa situation, le décideur peut aussi se percevoir comme un acteur qui a son propre système de valeurs ! Lorsqu'il aperçoit un conflit de valeurs, le droit lui prescrit l'intérêt public comme valeur suprême, comme norme ou standard d'évaluation. Mais cette valeur objective est plutôt générale et abstraite. En pratique, selon Kernaghan, la valeur du compromis comme réconciliation entre tous les intérêts particuliers en présence peut conduire le décideur à une résolution du conflit. Pour élaborer un compromis, le décideur peut utiliser trois critères de jugement: (a) la légitimité plus ou moins grande de chacune des diverses demandes; (b) sa viabilité comme fonctionnaire dans son poste; et (c) sa moralité personnelle, c'est-à-dire sa perception propre et personnelle d'une hiérarchie de valeurs. L'administrateur peut enfin vérifier la présence suffisante de la norme de l'intérêt public dans son projet de décision en formulant une explication qu'il serait appelé à donner en public ! Si la norme de l'intérêt public formulé pour publication ne justifie pas le compromis, et si les trois critères de légitimité des demandes, de viabilité du fonctionnaire et de l'intégrité morale personnelle ne sont pas non plus applicables, que reste-t-il comme cours d'action à l'administrateur ? Se déclarer forfait et remettre la décision à prendre à son supérieur, ou bien encore demander une mutation dans un autre poste, ou simplement démissionner de ses fonctions.

S'agissant alors de la définition de la responsabilité administrative idéale, Kernaghan propose qu'elle s'accomplit dans une saine balance entre la responsabilité objective et subjective qui tient compte du niveau hiérarchique du décideur et des exigences concrètes de la situation. Il s'agira en effet d'éviter le manque d'imagination, l'inflexibilité et l'insensibilité de la responsabilité objective poussée à l'extrême, tout comme les excès d'incohérence et d'anarchie de la responsabilité subjective à l'autre extrémité. On constate ici que cette vision de la responsabilité administrative reflète bien les valeurs déjà identifiées au cours des leçons précédentes dans le système politique canadien et dans son système bureaucratique: en effet, (a) dans l'administration publique, le système politique favorise la méthode du compromis entre la suprématie de la loi et la liberté de choix du citoyen; (b) dans son compromis entre la responsabilité politique objective et sa responsabilité morale subjective, le décideur public est conduit à poursuivre les valeurs bureaucratiques reconnues d'honnêteté et de désintéressement devant l'intérêt public, d'obéissance et de souplesse dans la prise de décision.

La poursuite du cours consistait à éclairer davantage la question de l'exercice de la responsabilité administrative de l'administrateur public, en tenant compte de ses dimensions politiques et morales, afin que les étudiants en viennent à se définir une philosophie personnelle de la prise de décision dans cette profession.

LA PROPOSITION D'UN CODE D'ÉTHIQUE

En l'année 1974 qui suivait celle de la publication de son cadre d'analyse de la responsabilité administrative, le professeur Kernaghan publiait un autre article dans la même Revue d'administration publique du Canada, aux pages 527 à 541, qu'il intitulait "Codes of ethics and administrative responsibility". Ayant constaté que, au cours des années précédentes, le public canadien insistait pour que les élus et les non-élus se comportent d'une manière déontologique acceptable, il proposait que l'élaboration d'un code de déontologie écrit serait un moyen utile d'encourager les fonctionnaires à l'application de normes de comportement élevées et uniformes. Selon lui, un tel code apporterait des directives administratives là où le recours à la loi est impossible ou inopportun. Ni trop général ni trop spécifique, il devrait toucher aux domaines des conflits d'intérêt, des activités politiques, des commentaires publics et du secret professionnel. Selon l'auteur, un code écrit pourrait favoriser le développement de la responsabilité des fonctionnaires à la fois objective et subjective. L'année suivante, en 1975, la même Revue publiait un autre article: "Comportement professionnel: directives à l'intention des fonctionnaires", qui offrait une vue d'ensemble sur la question de la conduite éthique dans le gouvernement et affirmait maintenant la nécessité d'un code d'éthique.

Dans le cadre de mon cours, les travaux du professeur Kernaghan m'ont aidé à situer dans une perspective de comportement éthique les valeurs déjà étudiées d'un point de vue juridique dans les premières leçons. Ils m'ont fourni des définitions utiles sur les conflits d'intérêt, par exemple, et des nomenclatures assez complètes au sujet des droits politiques en particulier. Ils ont fait la lumière, entre autres sur le secret professionnel, et bien analysé la question des commentaires publics des administrateurs en présentant les arguments pour et contre. Ces travaux avaient toutefois une portée limitée pour notre enseignement. En effet, l'objectif de Kernaghan était d'abord d'ordre politique, puisqu'il voulait assurer la confiance du public dans le gouvernement, alors que l'objectif de mon cours était d'ordre éducatif et philosophique, en vue du développement de la conscience morale du fonctionnaire. Un code d'éthique propose des directives pour le comportement éthique des administrateurs, alors que mon enseignement visait à éclairer la conscience et la vie morale des étudiants avec des principes de jugement qui leur faciliteraient la prise de décisions personnelles en situation administrative. Au sujet de la proposition d'un code d'éthique, je lis dans mes notes la remarque suivante: "L'approche est plus contrôlante qu'éducatrice. Elle est clairement paternaliste: par l'usage de la carotte et du bâton, il s'agit de développer une auto-discipline automatique".

J'ai déjà écrit que, dans la deuxième moitié de la décennie '70, il y avait une montée du conservatisme dans la fonction publique à Ottawa, ce qui illustrait la relative instabilité des valeurs sociales dans des conjonctures économiques et politiques changeantes. On pouvait être tenté alors de mieux contrôler les activités politiques et les commentaires publics des fonctionnaires par des directives codifiées. Mais deux questions restaient sans réponse claire: qui a autorité pour décréter une norme d'évaluation et fixer les comportements admissibles; puis, de quel droit empêcherait-on l'évolution possible des valeurs et des comportements souhaitables ?

L'adoption d'un code selon une approche politique, autoritaire, comportementale et paternaliste, afin de régler des problèmes perçus d'irresponsabilité administrative, risquait à mon jugement de compromettre la croissance d'une responsabilité morale subjective éminemment plus souhaitable dans l'organisation, et ce en vue d'un progrès humain de la société et de ses administrateurs. L'approche alternative que je soutenais était celle d'éduquer la conscience morale de l'administrateur pour qu'il puisse prendre des décisions éclairées à la lumière des valeurs de sa société et de ses valeurs personnelles, en comprenant l'importance de son rôle particulier dans le progrès social. Maintenant rendu à mi-cours avec les étudiants, je formulais une question nouvelle: selon quelles conditions l'administrateur public pourrait aussi jouer un rôle actif et responsable d'agent de développement de sa société ?”

BESOINS EN DÉVELOPPEMENT ÉTHIQUE DE L'ORGANISATION

Pendant ces quelques années de mon enseignement à l'Université d'Ottawa, nombreuses furent les voix qui s'élevèrent au Canada, tant chez les universitaires que chez les hauts fonctionnaires, pour souligner le manque de confiance du public à l'égard de l'administration et le besoin d'un développement de l'éthique dans la fonction publique. Plusieurs forums spécialisés sur l'administration publique en traitèrent et j'ai pu assister ou même participer à certains d'entre eux. Dans mon cours, j'avais l'embarras du choix pour illustrer la question auprès des étudiants.

Un diagnostic récent

Parmi les publications de l'époque, un article choc de Sandra Gwyn était paru dans le Saturday Night en mars 1976: il rapportait des commentaires de cinq démissionnaires de la Fonction publique fédérale. L'article soutenait que le public était mal informé de la situation d'une bureaucratie qui ne servait pas toujours l'intérêt public, et qu'une meilleure information du public sur l'administration de la chose publique pourrait engendrer une critique salutaire et des changements qui s'imposaient. Cette approche n'était pas la même que celle de Kernaghan qui proposait un code d'éthique pour diminuer la méfiance du public; Gwyn et les démissionnaires confirmaient l'existence de la méfiance du public et du même coup favorisaient la critique ouverte comme moyen de pression pour une évolution du système bureaucratique vers une éthique renouvelée de la responsabilité.

Les commentaires des démissionnaires tournaient autour de trois thèmes:

- a) le gaspillage des fonds publics dans l'engagement abusif de consultants et l'augmentation induite des effectifs;
- b) l'irresponsabilité des fonctionnaires causée par le découpage excessif des

fonctions, manifestée dans l'échec des directives pour confirmer les dépenses et l'emploi, et aussi par la manipulation de l'information à la presse et au Parlement; c) l'inertie de l'administration devant le changement du système, en dépit des travaux réalisés par de nombreux planificateurs et chercheurs compétents.

L'article de Gwyn diagnostiquait un problème d'attitudes et d'éthique :

a) l'inertie du système reposerait sur l'attitude défensive des cadres qui préfèrent éviter de faire la critique de la situation existante et, par conséquent, ne pas provoquer de changement même positif, et qui aussi dissimulent l'information donnée au public par peur de placer le ministre responsable en mauvaise posture; b) le système de rémunération et d'avancement des carrières encourage la recherche du statut de chef, la construction de petits empires et les efforts pour déjouer les contrôles sur les dépenses et l'emploi. c) l'éthique qui découle de cette situation favorise l'ambition individuelle, la dissimulation, la flatterie, la ruse, et enfin l'irresponsabilité.

Le besoin d'une éthique renouvelée

Cette contestation en 1976 de l'éthique de la bureaucratie n'était cependant pas nouvelle. Déjà en 1970, à la XXII^e conférence de l'Institut d'administration publique du Canada, le juriste René Dussault déclarait dans l'exposé inaugural de la rencontre: "On n'aura pas expliqué un comportement de contestation aussi important que celui que nous pouvons observer à quelque ordre de gouvernement qu'on appartienne - municipal, provincial ou fédéral - en disant que les expressions de mécontentement auxquelles nous assistons s'appliquent à un mythe et non à une réalité. Il y a certainement des raisons profondes à ces réactions quasi-instinctives. Sans faire de procès à quiconque, sans vouloir nécessairement se défendre ou démontrer ce qu'elles ont parfois d'agressif ou d'injuste, il importera cependant d'essayer à l'occasion de cette conférence de retrouver les principales raisons qui provoquent une réaction de méfiance de la part du citoyen vis-à-vis de l'Administration".

Quatre thèmes d'étude pour le congrès étaient proposés par Dussault afin de stimuler une réflexion sur la situation: a) le rôle accru de l'administration dans le développement économique et social requiert une adaptation des structures et une révision des systèmes administratifs à la lumière des conceptions et techniques nouvelles; b) il faut revoir aussi et surtout les fondements de la formation des agents de l'administration; c) l'adoption de nouvelles valeurs et de nouvelles attitudes est requise de la part des fonctionnaires: il faut définir et se doter d'une nouvelle éthique c'est-à-dire de normes de comportement renouvelées et adéquates dans la poursuite de l'objectif de développement; d) l'éthique (et ses valeurs) complète la connaissance scientifique de la situation; toutes deux sont essentielles pour recommander aux hommes politiques des choix d'objectifs et des priorités d'action responsables. Car toute décision pratique implique la connaissance de la situation et une valeur normative de choix entre des possibilités d'action.

Toujours à cette conférence de 1970, le célèbre haut-fonctionnaire Arthur Tremblay proposait des jalons pour le développement de l'administration et de la société: a) pour une connaissance mieux éclairée, intensifier les activités de prospective et de planification; dans l'administration, favoriser l'élaboration d'alternatives de décision sur des fondements de valeurs, à présenter à l'homme politique; b) conférer plus de liberté d'action aux cadres supérieurs pour favoriser leur créativité et leurs initiatives; évaluer leur rendement sur des objectifs convenus et des résultats atteints; c) tirer profit des méthodes rationnelles de gestion comme le Planning-Programming-Budgeting System; d) lorsque favorable, penser à établir des sociétés d'État plus souples que l'Administration; e) promouvoir une éthique du développement évolutif, seul compatible avec le statut du fonctionnaire "qui tient maison".

Les propos de ces deux haut-fonctionnaires francophones résonnent toujours et inlassablement comme musique à mes oreilles. Personnellement j'avais eu la chance de vivre une telle philosophie sous la houlette de Gerry Duclos, au Bureau du perfectionnement du Personnel à la Commission de la Fonction publique, et d'exercer un certain leadership en ce sens à Ottawa puis à Bordeaux auprès de la Francophonie. Aussi, les recherches que je poursuivais en 1977 et le cours que je dispensais me motivaient-ils au plus haut point puisque, dans cette décennie-là, on reconnaissait le besoin de renouveler l'éthique pour le développement de l'administration publique au Canada.

En récapitulation de l'analyse, je proposais aux étudiants d'axer le renouveau personnel et organisationnel sur les dimensions suivantes: a) une plus grande responsabilité subjective accompagnée d'une meilleure conscience de l'intérêt public; b) une plus grande liberté d'action accompagnée d'un sens du risque; c) une plus grande capacité d'autocritique et une meilleure circulation de l'information; d) un choix de l'évolution comme moyen terme et compromis entre l'inertie et la révolution; d) une plus grande rationalité objective dans la gestion alliée à une conscience subjective plus grande des valeurs; e) une révision de la formation et du perfectionnement des fonctionnaires; f) et le tout conduisant à une meilleure conscience du rôle de l'administrateur public et de sa responsabilité.

Ce renouvellement souhaité de l'éthique était tout à fait compatible avec les valeurs fondamentales de la société canadienne. En effet, au début du cours, parmi les valeurs importantes observées au Canada par rapport à son devenir historique, on notait la *stabilité* mais accompagnée d'une *évolution progressive* dans l'*ordre*: cela suppose une certaine *souplesse* vis-à-vis du changement et l'adoption du *compromis* comme méthode. Parmi les valeurs observées par rapport aux personnes, on notait l'*égalité devant la loi* et la *liberté de parole et d'association*. Je remarquais aussi que des ajustements restaient à faire pour mieux comprendre et adapter à la situation présente les obligations traditionnelles du fonctionnaire recensées au début du cours, notamment en matière d'obéissance et de discrétion. Toutefois, la partie de son serment consistant à *prendre pour guide l'intérêt général et à remplir sa charge avec honnêteté et justice* demeurait inaltérée. Le cours se poursuivait maintenant par l'examen de plus près de l'obligation politique de l'administrateur public.

L'OBLIGATION POLITIQUE DU FONCTIONNAIRE

L'objectif de cette neuvième rencontre consistait à définir l'obligation politique de l'administrateur public, dans une perspective de renouvellement de l'éthique dans la Fonction publique, et en préparation d'une analyse philosophique plus approfondie des sources de l'éthique. Pour ce faire, on récapitulait et précisait les différentes obligations qui pèsent sur le fonctionnaire, notamment l'obéissance à l'égard des supérieurs et la poursuite de l'intérêt public.

Pour cette étude je faisais appel à un article de Bentley Le Baron, intitulé "Three Components of Political Obligation", paru en septembre 1973 dans la Revue Canadienne de Science Politique, aux pages 478 à 493. Pour cet auteur l'obligation politique se présente comme un amalgame d'au moins trois types d'obligation qui sont: la prescription légale, la prescription de la conscience morale et l'engagement inter-personnel. (a) L'engagement inter-personnel, sous forme de serment, vœu, promesse, contrat, emprunt, etc, contient une obligation fondée sur deux facultés supérieures de la personne qui s'engage: sa libre volonté, engagée envers une autre personne, et sa raison qui reconnaît la nécessité sociale de la convention d'obligation, afin d'assurer des rapports sociaux stables, prévisibles, pacifiques, justes, etc. . (b) Pour sa part, la Loi -ou prescription légale- est fondée sur la volonté de l'État qui engage les citoyens; son obligation repose sur l'acceptation plus ou moins passive de la prescription par un nombre suffisamment élevé de citoyens; sa mise en oeuvre requiert la présence d'institutions politiques pour légiférer, exécuter et juger. En outre, la Loi est fondée sur la raison des citoyens qui reconnaissent la nécessité de l'autorité dans une société politiquement organisée (un État), et d' institutions qui règlent l'exercice du pouvoir. La raison des citoyens reconnaît aussi la nécessité des lois pour viser le bien commun, l'intérêt public national et même international. (c) La Morale -ou prescription de la conscience- présente une obligation qui ne requiert pas d'institutions formelles, mais qui repose sur la volonté de groupes de personnes engagées envers des valeurs ou des idéaux qui motivent à l'action et servent de normes ou standard pour juger de la qualité de l'action. La Morale repose également sur la raison de ces personnes qui reconnaissent que des valeurs sont requises pour orienter l'action vers le bien de la personne et de la société. La morale ainsi présentée a proprement une origine sociale.

Ces distinctions étant faites, on peut apercevoir qu'il y a deux espèces d'obligation politique, qui correspondent à deux visions différentes selon que l'on donne priorité ou à la volonté ou à la raison. Il en ressort deux sortes d'obligation politique selon que l'on conçoit d'abord la prescription comme autoritaire ou bien rationnellement ordonnée au bien commun. Deux philosophies sont en présence: l'une volontariste qui accentue l'impératif, l'autre intellectualiste qui explicite les raisons de l'obligation. Ainsi, (a) la prescription d'autorité oblige à l'obéissance du simple fait que l'autorité a toujours raison d'obliger, sans autre considération intellectuelle sur la raison d'être ou les objectifs de l'obligation. Elle repose sur le vouloir, sur ce que veut l'autre personne dans un engagement inter-personnel, ou encore sur la volonté d'un groupe de personnes en société qui dictent une morale à la conscience individuelle, ou enfin sur la volonté de l'État qui édicte des lois. On remarque qu'un conflit entre des obligations distinctes

d'autorité ne peut trouver de solution apportée par la raison. La discussion est impossible.

Pour sa part, (b) la prescription rationnelle en vue du bien commun fait appel à la raison pour discuter et fonder les obligations en regard de leurs objectifs. (Cette seconde distinction me rappelait trop bien l'enseignement de Thomas d'Aquin au XIII^e siècle, qui considérait que la loi était une *ordinatio rationis ad bonum commune*: j'avais approfondi cette notion sur l'essence de la loi dans ma thèse de maîtrise déjà rapportée dans ces Mémoires.) En outre, poursuit Le Baron, on peut trouver dans les prescriptions de la conscience morale des normes rationnelles de l'obligation inter-personnelle et de la prescription légale (la Loi): stabilité, paix, justice, intérêt public ou bien commun, etc. C'est d'ailleurs pourquoi les pactes mafieux et les lois iniques sont rapidement dénoncés par la conscience morale personnelle. On aura enfin reconnu que c'est le système des valeurs morales d'une société donnée qui fonde les obligations privées entre personnes et la légitimité des lois.

Pour conclure sur l'obligation politique du fonctionnaire, rappelons que ce dernier est un citoyen doté d'un statut particulier d'administrateur public dans une société politiquement organisée, en bref un serviteur de l'État (public servant). Il s'est engagé par serment envers la Reine à servir l'État et à respecter l'autorité de ses lois. Mais son statut n'élimine pas pour autant sa conscience morale personnelle et ses valeurs plus ou moins conscientes qui sont issues de sa société et qui fondent son obligation à l'égard de son serment et des lois. Face à un problème de conscience concret concernant son devoir d'obéissance à la loi et à son interprétation par ses supérieurs hiérarchiques, il peut chercher une résolution éclairée en s'appuyant sur la rationalité de l'obligation politique en rapport avec les objectifs poursuivis dans la situation concrète, sous les trois angles de son serment, de la loi et des valeurs morales. La solution de compromis lui permettra de prendre une décision rationnelle: elle lui sera proprement personnelle dans la mesure où ses valeurs morales ont éclairé le débat. Au terme de l'analyse, le fonctionnaire devient obligé par la prescription de sa conscience orientée le plus rationnellement possible selon lui vers l'intérêt public, ici défini comme le bien commun d'une société de personnes, qu'il poursuivra dans le plus grand respect possible de l'État et de ses institutions. Remarquons à nouveau que cette approche rationnelle maintient que la partie du serment du fonctionnaire l'engageant à *prendre pour guide l'intérêt général et à remplir sa charge avec honnêteté et justice*, offre toujours un éclairage majeur dans le débat de sa conscience morale.

Analysée donc du point de vue de la personne de l'administrateur public, l'obligation politique du fonctionnaire repose sur ses valeurs personnelles qui l'obligent, c'est-à-dire sur sa conscience morale, sur son éthique. On peut se demander à la fin si sa morale n'est que le reflet de sa société, si c'est la prescription sociale qui est la source ultime de son obligation, auquel cas on se retrouverait, du moins à première vue, dans une situation de morale proprement conventionnelle qui laisserait peu de place au développement des personnes et au progrès social. La pensée éducative qui propose que l'administrateur public soit moralement responsable et agisse comme agent de développement social serait-elle finalement un leurre ?

L'OBLIGATION MORALE DU FONCTIONNAIRE

Nous en étions rendus à la dixième rencontre de ce cours qui entendait parler de philosophie de la responsabilité de l'administrateur public. Nous avions acquis qu'il y avait dans notre société canadienne des valeurs qui obligeaient moralement et en conscience le fonctionnaire au respect du bien commun, de l'honnêteté et de la justice, à l'obéissance, etc. Nous allions maintenant approfondir la compréhension de l'éthique personnelle, en examinant de plus près l'apprentissage de ces valeurs ainsi que l'évolution morale de la personne dans la société. J'entendais susciter chez l'étudiant des attitudes personnelles de responsabilité subjective et l'inciter à l'auto-éducation de sa conscience morale. Cette rencontre devait préparer une conclusion qui offrirait une synthèse sur la responsabilité de l'administrateur public.

Toute la leçon était consacrée à la distinction entre la morale sociale et la morale personnelle, ainsi qu'aux rapports entre elles. Je faisais appel essentiellement au chapitre premier, pages 1 à 103 sur l'obligation morale, du livre célèbre d'Henri Bergson "Les deux sources de la morale et de la religion", dont la 184^e édition (eh oui !) était parue en 1969 aux Presses Universitaires de France, dans la collection Bibliothèque de Philosophie contemporaine.

La société, contexte d'une morale close.

Selon Bergson, (a) l'obéissance est une habitude acquise en société dès la première éducation et cette habitude finit par créer le sentiment d'obligation. Le sentiment du devoir émerge ainsi de la multitude des habitudes-obligations. Dans l'État, la loi formalise l'obligation et elle emprunte à la loi des sciences physiques son caractère de nécessité. La religion aussi renforce la nécessité de l'habitude solidement acquise et de la loi, en proposant une cité idéale avec ses normes de perfection. (b) Le "moi" est naturellement social et la culture de la personne est conditionnée et reflète un découpage perceptuel, conceptuel, langagier et valoriel issu des relations sociales. Le "moi social" est une conscience du devoir et de l'interdiction; il peut engendrer des sentiments d'angoisse et de culpabilité dans le jeu des rôles sociaux et dans l'exercice des responsabilités. (c) La société dicte à l'individu les rôles à jouer dans les institutions: famille, école, travail, loisirs, patrie, etc. Même si l'obéissance aux devoirs dictés par les rôles est habituelle, l'individu ressentira à l'occasion des sentiments de tension et de résistance. Par les concepts de "bien commun", "d'intérêt public", etc. la raison de la personne rétablit bien souvent l'obligation du devoir: ici la raison intervient en l'absence de l'instinct qui, dans les sociétés animales, commande automatiquement les comportements adéquats aux exigences de la société. (d) Différentes sociétés humaines manifestent différents patterns de comportements: ces formes sont issues de la "liberté naturelle" de l'homme, c'est-à-dire de l'absence d'instincts qui dicteraient des comportements uniformes. Cette liberté explique l'évolution du moi social et de la société. Finalement le fondement naturel de l'obligation ne s'avère rien d'autre que "l'habitude fondamentale et innée" à vivre en société et à contracter des habitudes spécifiques. (e) La morale sociale est une extension de la morale familiale élargie au

clan, à la tribu, à la nation, à l'État. Elle s'arrête là où la cohésion de l'organisme social s'arrête; sa limite est atteinte là où l'agression à l'égard d'autres groupes ou sociétés est considérée juste et légitime. Le moi social atteint ses limites avec celles de sa société close.

La personne, contexte d'une morale ouverte

Toujours selon Bergson, (a) dans l'Histoire, certaines personnalités (telles Socrate et Jésus) ont témoigné d'une morale qui s'incarnait dans leur personne : leur existence a constitué un appel à l'imitation par d'autres personnes. Des philosophes, fondateurs de religion, hommes d'État, éducateurs, etc. éveillent dans la conscience d'autres personnes des attitudes et aptitudes morales qui dépassent le cadre d'une société particulière et propagent un amour universel des hommes, à l'exclusion de la haine et de l'agression d'autres groupes ou sociétés. (b) Plutôt que d'obliger la volonté, cette morale est ouverte en ce qu'elle éveille chez la personne touchée une sensibilité nouvelle, une émotion neuve qui se propage, qui incite l'intelligence à entreprendre et la volonté à persévérer. Cette émotion, présente en morale mais aussi en art et en science, fournit l'élan vital de la création, l'intérêt et la motivation. Mais l'absence de cette émotion fait paraître vides les enseignements de ces personnes spéciales, surtout si leurs enseignements ont été trop socialisés c'est-à-dire institutionnalisés et formalisés dans des cultes religieux, étatiques ou des codes.

Co-pénétration des morales de la personne et de la société

L'éthique ou morale a donc deux sources: l'habitude naturelle de l'homme à contracter des habitudes pour vivre en société, et la sensibilité supérieure de sa personne à imiter d'autres personnes qui sont ouvertes à des valeurs transcendant sa société particulière. Morale sociale close et morale personnelle ouverte constituent pour ainsi dire les deux pôles d'un continuum où se situent les individus. La liberté des personnes, c'est-à-dire l'absence d'instinct, rend possible l'évolution morale des personnes et, de là, de la société.

Sur un continuum partant de la morale sociale (MS) vers la morale personnelle (MP), on pourra observer des positions extrêmes qui s'opposent. On y voit que le "moi social" (MS) de l'individu est susceptible d'évoluer vers un "moi personnel" (MP). Ainsi, (a) par rapport au changement, le MS a une attitude statique, traditionnelle et conformiste, alors que le MP est doué d'un élan vital, est dynamique, progressif et original. (b) Dans son comportement, le MS recherche d'abord le bien-être et la sécurité; il est réaliste ou pessimiste, et il cherche surtout à discipliner les instincts. Le MP recherche la joie; il est optimiste, idéaliste et cherche à libérer les forces vitales. (c) Dans les rapports humains, le MS est autoritaire, affirme la primauté de la loi et de l'ordre constitué; il cherche à faire pression sur la volonté et à former par dressage. Le MP affirme naturellement la primauté de la conscience personnelle, fait appel à la sensibilité créatrice et fait la promotion de la liberté et de l'éducation par l'éveil. (d) L'intelligence du MS se ferme à sa seule culture et sa compréhension du devoir est facile à

formuler en loi; alors que l'intelligence du MP est ouverte à l'humanité et intuitive de valeurs plutôt que rationnelle. (e) Dans ses valeurs, le MS reconnaît la légitimité de la guerre et fait la promotion d'une justice égalitaire. Par contre, le MP est pacifiste et affirme la primauté de droits sacrés chez l'homme.

Le cours ne proposait évidemment pas de rejeter la composante sociale de l'éthique, qui est au point de départ de l'évolution vers une morale plus personnelle, mais de reconnaître la réalité de la morale sociale ainsi que l'existence de personnes ouvertes à l'évolution morale. Selon Bergson, en effet, ces deux morales ont une fonction vitale: "...pression sociale et élan d'amour ne sont que deux manifestations complémentaires de la vie, normalement appliquée à conserver en gros la forme sociale qui fut caractéristique de l'espèce humaine dès l'origine, mais exceptionnellement capable de la transfigurer, grâce à des individus dont chacun représente, comme eût fait l'apparition d'une nouvelle espèce, un effort d'évolution créatrice." (pp. 98-99)

L'étudiant était alors invité à réfléchir pour se situer personnellement sur le continuum des morales, pour situer aussi la société canadienne afin d'en percevoir les freins et les occasions de développement. Une question pour la prochaine rencontre: y a-t-il un défi de changement lancé à ma conscience morale par cette situation ?

LE DÉFI EXISTENTIEL DES VALEURS MORALES

Poursuivant toujours l'explicitation philosophique de la responsabilité, la douzième rencontre du cours entendait examiner comment la vie personnelle et l'action de l'homme conscient sont inextricablement liées à la problématique des valeurs, si bien qu'il fait inexorablement face à un défi inévitable des valeurs. Pour ce faire, je faisais appel à l'article du philosophe Bertrand Rioux, intitulé "Le projet des valeurs humaines et leur fondement", publié aux pages 74 à 100, dans "Le nouveau défi des valeurs" paru à Montréal en 1969, aux Éditions H.M.H. dans la Collection Constantes. Un intérêt particulier de cette analyse de Rioux résidait dans son inspiration toute contemporaine qui tenait compte du mouvement phénoménologique et existentialiste, notamment de la métaphysique de Martin Heidegger.

L'existence humaine et la crise des valeurs

Le phénomène de la "préférence pour soi" est universellement observable. Chacun porte spontanément des jugements d'évaluation qui confèrent un sens senti ou intellectuel aux choses, aux autres, aux événements ou aux situations: ainsi, l'objet senti ou compris peut être important ou accessoire, principal ou secondaire, justifié ou non, etc. Par sa

conscience en éveil, l'homme se situe dans un monde du sens et de la "valeur pour lui": il peut en arriver à donner un sens et une valeur aux projets de son existence et à la totalité de sa vie. Pour ce faire, il peut s'inspirer de mythes, de données religieuses ou philosophiques, d'idées à la mode etc. afin de trouver réponse aux questions fondamentales de son existence, comme celles de la vie et de la mort.

Aujourd'hui, plusieurs facteurs dont la conscience de la multiplicité des cultures dans l'histoire, le développement des communications facilitées entre les sociétés, et la déception croissante devant le mythe de la technologie, ont conduit à un brassage des idées dans la société et à un conflit des sens et des valeurs. Cette crise témoigne de la liberté humaine entendue ici comme la capacité qu'à l'homme de se remettre en question et de se réorienter. Cette liberté est reliée à l'expérience intime du temps qui permet à l'homme, par sa mémoire, de récapituler le passé dans le présent de sa conscience, puis d'orienter son avenir dans un projet affecté de sens et de valeurs. L'existence humaine se définit alors par la structure de la conscience qui, dans son présent vécu, se projette librement vers un avenir doté d'un sens et d'une valeur.

La valeur apparaît donc à la conscience comme une exigence personnelle d'accomplissement, une aspiration à exister d'une manière particulière, librement. On dira la valeur immanente et subjective en ce qu'elle est relative à un "moi" qui est "sujet conscient". On la dira aussi transcendante quand elle apparaît comme une exigence ou un appel qui se situe au-delà des limites de l'existence de l'individu.

Immanence et subjectivité des valeurs

La valeur donc est subjective en ce qu'elle émane d'un sujet de conscience individuel. Mais il ne s'agit pas de subjectivité pure et exclusive, dans la mesure où la conscience se situe dans un monde matériel par son corps et humain par ses relations inter-subjectives. Les valeurs apparaissent à la conscience qui reçoit de ce monde les sens et les valeurs qu'elle attend et qu'elle aspire à recevoir. Ainsi l'homme est à la fois actif et passif à l'égard des valeurs: activement il évalue et préfère, passivement il ressent un appel souvent recherché.

Les valeurs de quelqu'un reflètent la liberté de cette personne de se donner un projet d'existence. Elles sont un facteur d'évolution et de changement de la personne, mais aussi de la société. En effet, le changement social découle de l'intersubjectivité des consciences personnelles qui se projettent dans une même direction de valeurs, et non pas d'une mythique conscience collective qui serait extérieure aux personnes.

Les valeurs personnelles apparaissent souvent à partir d'un processus de négation, sous forme de refus ou de conflit, qui manifeste peu à peu une préférence et qui peut conduire à une affirmation. Dans l'ordre moral, le progrès commence avec l'éveil de la conscience qui affirme ou qui nie; il peut se poursuivre par bonds et plateaux tout au long de l'existence, sans s'arrêter puisque précisément les valeurs sont transcendantes.

La transcendance des valeurs

Dans un premier sens, les valeurs sont transcendantes en ce qu'elles ne se réalisent jamais totalement dans l'Histoire. Selon les diverses cultures, elles prennent forme sans jamais être épuisées, sans jamais combler l'écart entre le réalisé et l'idéalisé. Ainsi les valeurs de liberté, égalité, justice ont été et demeurent des idéaux formulés de manière différente à différentes époques sans jamais se réaliser complètement: pensons ici à leur signification pour saint Paul, la Révolution française et américaine, à Marx, à la Charte de l'ONU, etc. . Puis, dans un second sens, les valeurs sont transcendantes en ce qu'elles se manifestent à une conscience individuelle qui effectue une visée d'absolu. En effet, l'appel de la valeur se présente comme une exigence d'être dans le présent de la conscience de l'homme, et ce présent lui révèle la totalité de l'Existence, puisque le passé n'est plus et l'avenir n'est pas encore !

Comme la conscience dans son présent existe pourrait-on dire hors de la ligne du temps, elle reçoit sous une forme culturelle particulière le sens et la valeur absolus de tout son temps. L'homme pleinement conscient dans son présent est conscience de l'absolu qui se manifeste chez des sujets humains multiples dans des formes culturelles variées. Ici, laissons parler Rioux: "L'absolu qui fonde n'est pas un absolu qui apparaît dans la trame même de notre recherche historique ... Il est l'appui caché qui nous donne foi dans notre marche pénible pour faire plus de sens dans notre dialogue avec autrui. Notre liberté reste donc entière, mais elle consent à un Sens qui soit l'intégrale de tous nos sens et valeurs qui nous rapprochent et nous font plus hommes". (page 100). Ce qui revient à dire que l'homme authentique dans sa vie morale est libre, inspiré et soutenu par l'humanité.

Le défi des valeurs

Toute personne est d'emblée 'condamnée' à préférer, à projeter son avenir, à choisir un sens et des valeurs dans son existence. Le conflit actuel des valeurs met encore davantage la personne en demeure de faire ses choix. L'existence humaine est authentique dans la mesure où le sujet humain accepte cette responsabilité de découvrir dans le Présent de sa conscience l'appel du sens et de la valeur auxquels il aspire personnellement. L'adoption de valeurs sera la condition de son évolution personnelle et du progrès de sa société. Le progrès social exige un partage inter-subjectif de valeurs communes c'est-à-dire d'idéaux de changement et d'évolution.

La présence de valeurs immanentes et transcendantes engage la personne puis la société dans un cheminement sans fin, puisqu'enraciné dans la structure même de la conscience temporelle et historique de l'homme: les valeurs se manifestent à la personne dans son histoire, marquées de l'écart infranchissable entre le Temps et l'Absolu. On constate ici que la problématique des valeurs débouche sur une réflexion métaphysiques poussée qui confine à la spiritualité religieuse.

Suite à cette leçon

À la fin de la rencontre, je demandais aux étudiants d'examiner s'ils pouvaient appliquer certaines réflexions de la soirée à des situations connues de décisions de gestion, de planification, de leadership, de conflits de rôles, de négociation, de changement organisationnel, etc. Et je les quittais avec une question pour préparer la prochaine rencontre: comment s'assurer que les valeurs consciemment choisies soient proprement personnelles et non pas dictées de l'extérieur et inconsciemment reçues d'autres personnes ?

CONSCIENCE PERSONNELLE ET DÉVELOPPEMENT

Cette douzième rencontre entendait montrer comment la conscience morale personnelle est le fondement de la croissance, du progrès et du développement individuel, organisationnel et social. En notre époque néo-cartésienne marquée par les maîtres du soupçon à l'égard des vérités et des motivations de l'homme, il importait de bien distinguer la morale de la liberté de la morale du devoir dans l'exercice de la responsabilité en société. Un complément psychologique d'inspiration freudienne s'imposait donc dans notre analyse, après les considérations philosophiques des deux rencontres précédentes, alimentées de la pensée de Bergson et de Rioux. Je faisais maintenant appel au livre du Dr Charles Odier intitulé "Les deux sources conscientes et inconscientes de la vie morale", publié en seconde édition revue et corrigée en 1968 aux Éditions de la Baconnière à Boudry en Suisse, dans les Cahiers de Philosophie Nos 4 et 5 de la Collection Être et Penser.

Récapitulation sur la conscience morale personnelle

En contraste avec la morale sociale, rappelons d'abord que Bergson avait caractérisé la morale personnelle comme découlant de l'élan vital vs les traditions, comme une libération des forces vitales vs une discipline des instincts, comme exprimant la liberté vs l'obéissance à l'autorité, comme affirmant la primauté de la conscience vs celle de la loi, comme un appel à la sensibilité supérieure vs une pression sur la volonté. Rappelons aussi que, pour Rioux, l'existence authentique est celle d'une conscience en cheminement historique, qui exerce sa liberté de choix des sens et des valeurs, et qui en assume la responsabilité d'abord devant soi et les valeurs elles-mêmes qui sont transcendantes. Ensemble, ces deux visions fournissent une idée assez précise de la conscience morale personnelle: consciente (aware) à un niveau supérieur, elle est intuitive par sa sensibilité particulière aux valeurs, dynamique par son aspiration et son élan vital vers ces valeurs, libre par la libération des forces vitales et les possibilités de choix de sens et de valeurs, responsable envers elle-même et les valeurs choisies.

Distinction entre trois systèmes normatifs

Odier fait la distinction entre trois systèmes de morale dans l'action . (a) La morale personnelle : comme nous le savons déjà, elle constitue un système de normes qui ont leur source à l'intérieur de la personne qui découvre les valeurs auxquelles elle aspire. Ces normes, dit-il, reposent sur son Moi idéal. Elles sont le guide conscient de son élan vital et la condition de libération de ses forces vives et de son engagement personnel dans l'existence. Ces normes permettent à l'homme la satisfaction de ses besoins biologiques, physiologiques comme psychologiques, sous un éclairage de valeurs librement consenties: liberté, égalité des personnes, droits fondamentaux humains, justice, etc. (b) La morale sociale constitue aussi un système de normes d'action, mais ayant sa source externe dans la famille, l'école, le milieu de travail et la société en général. Elle dicte des sentiments sociaux acceptables et des restrictions morales issues de la coutume ou formulées dans des règlements ou des lois, en fonction de l'intérêt individuel bien compris de la vie par une société particulière. Ces normes, qui visent aussi à la satisfaction des besoins biologiques en société, sont conscientes dans le Moi social. Elle constituent le domaine des devoirs conscients de l'obéissance aux supérieurs hiérarchiques, de l'obligation des contrats et de l'obéissance à la loi (se rappeler Le Baron). Ces règles donc dictent le respect de l'autorité, de la propriété, de l'ordre, etc. (c) Le Dr Odier distingue ensuite une pseudo-morale révélée par la psychanalyse comme constituant un système normatif inconscient, de source parentale donc externe, vécu sous forme d'interdits et de comportements automatisés ou scriptés. Enfoui dans le psychisme et produit à la suite de tendances refoulées, ce Surmoi détermine l'expression des pulsions fondamentales, sexuelles et agressives, qui sont la source de l'énergie de la personne. Il en résulte que la satisfaction des besoins biologiques, affectifs et sociaux, est contrôlée inconsciemment par une autorité cachée, source de culpabilité, d'angoisse, de conflits intérieurs voire de maladies. Cette dépendance de la personne à l'égard du Surmoi s'oppose à sa liberté et constitue ses déterminismes psychologiques comme, par exemple, l'obligation d'être gentil à tout prix au détriment de la justice. Ces comportements déterminés visent à éviter l'angoisse et la culpabilité immédiate, mais en réalité ils nourrissent ces mêmes sentiments.

Conscience et inconscience, égocentrisme et altruisme en morale

(a) Toutes deux de source externe à la personne, les normes de la morale sociale et de la pseudo-morale s'appliquent à la satisfaction égocentrique d'un besoin ou d'un intérêt individuel, sans considérer les conséquences sur la croissance personnelle des individus concernés, ni sur le développement du milieu organisationnel ou social, ni sur le progrès de l'humanité dans son cheminement historique. La morale sociale et la pseudo-morale ressortissent respectivement du domaine de la fonction de contrôle conscient ou inconscient. (b) De source interne, la morale personnelle relève du domaine des valeurs. Elle conduit progressivement la personne vers l'altruisme, au-delà de ses intérêts strictement individuels. Elle vise à assurer en même temps la croissance de soi et des autres qui sont touchés par l'action, le développement du milieu et le progrès de la communauté humaine. (c) Le comportement de la personne en société peut être éclairé par la relation entretenue par son Moi social avec son Moi

idéal ou son Surmoi.. Ainsi, un Moi social ancré dans un Surmoi fort conduit à une morale du devoir sans possibilité de remise en question des normes. Par contre, un Moi social éclairé par le Moi idéal dans sa conscience personnelle pourra accepter les normes sociales comme des convenances culturelles pratiques, parfois requises, parfois modifiables, selon les situations concrètes et la valeurs poursuivies: il s'agit ici d'une morale de la liberté.

La responsabilité morale en rapport avec le devoir et la liberté

Pour Odier, il importe de bien préciser les termes de responsabilité, de morale du devoir et de morale de la liberté:

(a) La responsabilité se dit généralement de la conformité (ou non) d'un comportement (parole, geste, action, etc.) d'une personne ou d'un groupe avec les attentes d'une autre personne ou d'un autre groupe. La responsabilité est corrélative aux notions d' obligation, d'obéissance et d'autorité. Ici, celui qui attend est l'autorité qui exige l'obéissance de celui qui se sent obligé de se conformer à ces attentes. Celui donc qui se conforme à l'autorité est responsable.

(b) Dans la morale du devoir, où le "moi social" est ancré dans le "surmoi", l'autorité équivaut à une projection de ce surmoi interne sur une ou des personnes, des groupes ou des institutions qui apparaissent prestigieuses et impressionnantes , et dont les attentes sont indiscutables. L'obligation est une contrainte catégorique et elle exige une obéissance automatique où le choix est exclu. L'individu qui obéit est mécaniquement fixé à l'injonction interne de son devoir, pour lequel il éprouve un sentiment d'absolu, ce qui lui permet momentanément d'éviter l'angoisse de la délibération et de la désobéissance. Infériorisé devant l'autorité qui attend, il répond dans la soumission complète par un comportement qui satisfait objectivement aux exigences du 'tyran' ou de l' 'idole' qu'il s'est donnés, et devant lesquels il devient aliéné c'est-à-dire étranger à sa propre personne libre . Poussée à la limite, la morale du devoir conduit à l'irresponsabilité morale, souvent sous le couvert d'une responsabilité objective, comme on l'a vu au procès de Nuremberg où l'accusé déclarait avoir commis un crime par obéissance à son supérieur.

(c) Dans la morale de la liberté, où le "moi social" est éclairé par un "moi idéal" fort, l'autorité ultime est celle de la conscience elle-même, éventuellement à l'exclusion de l'autorité de personnes, de groupes ou d'institutions extérieures à elle-même. L'obligation apparaît et s'exprime comme un engagement du "moi" après délibération et jugement d'arbitrage devant les différents termes qui exigent l'obéissance: alors s'effectue un choix de comportement le plus adapté possible au système personnel de valeurs. La soumission aveugle à une instance exclusivement extérieure est irrecevable: le devoir exigé est compris comme une demande sujette à acceptation et à refus. Le sentiment d'absolu n'accompagne pas le devoir: il se développe plutôt dans la découverte progressive des valeurs. Poussée à la limite, la morale de la liberté devient une morale du "Bien" comme valeur absolue qui s'explicite dans les valeurs fondamentales

auxquelles aspire la communauté humaine, et qui s'expriment bien souvent sous la forme des droits inaliénables de la personne. Dans une morale de la liberté, la responsabilité est réfléchie et délibérée: elle prend pour guide la conscience de la personne sensible aux droits et aux valeurs en cause dans une situation particulière où toutes les attentes méritent d'être considérées. Cette responsabilité est subjective.

Croissance, progrès et développement de la personne et de la société

Il en ressort que le progrès social et le développement des organisations repose sur l'apport de personnes capables d'accepter ou de refuser certaines attentes du milieu ou du système, de délibérer à la lumière de valeurs librement consenties pour choisir le comportement le mieux adapté à leur croissance personnelle, à celle des autres personnes touchées par leur action, et en fin de compte au progrès historique de l'humanité. Morale personnelle, morale de la liberté, morale du Bien, morale des valeurs sont des synonymes qui désignent l'éthique de la croissance, du progrès et du développement, en des termes qui se réfèrent toujours à une communauté de personnes.

Le processus de la croissance de la responsabilité subjective est essentiellement éducatif par l'éveil de la conscience; il débouche tôt ou tard sur un engagement dans le développement du milieu organisationnel et des institutions sociales, par le même biais de la sensibilisation des personnes à des valeurs librement consenties.

CONCLUSION DU COURS

La treizième rencontre permettait de tirer des conclusions sur l'exercice de la responsabilité dans la société canadienne et dans sa fonction publique, puis sur les conditions optimales de développement de cette responsabilité administrative, et enfin de donner une définition succincte de la responsabilité du fonctionnaire.

L'exercice de la responsabilité dans la société canadienne

Les valeurs fondamentales de la société canadienne encouragent en principe l'exercice de la responsabilité subjective, par l'affirmation des libertés fondamentales, de l'égalité des citoyens devant la loi et de la démocratie. Ces valeurs autorisent le changement sous forme d'évolution progressive dans l'ordre, accompagnée d'une certaine souplesse dans les moyens. Cependant, la tendance politique observable au centrisme et au compromis, afin de gagner ou conserver le pouvoir, peut favoriser le maintien d'une éthique sociale des intérêts individuels, retarder l'éveil de l'éthique personnelle et freiner l'exercice d'une responsabilité sociale engagée.

L'exercice de la responsabilité dans la fonction publique

Bien que s'inspirant souvent des valeurs libérales de la société canadienne, le droit et la pratique traditionnelles ont néanmoins limité l'exercice de la liberté politique des fonctionnaires et leur expression en public, afin d'assurer la neutralité politique du système administratif: ce qui a renforcé l'obligation des bureaucrates à l'obéissance et au conformisme. La valeur de la neutralité politique, alliée à la méthode du compromis discret, a également eu pour effet de freiner l'exercice de la responsabilité subjective. Présentement, diverses instances du milieu interne et externe dénoncent publiquement l'inertie du système, le gaspillage et l'irresponsabilité dans la fonction publique. L'importance maintenant colossale de l'État dans les affaires de la société a conduit à un cul-de-sac de la seule responsabilité politique purement objective, car les bureaucrates sont désormais appelés à conseiller l'ordre politique et à appliquer des lois avec une marge de discrétion, donc à utiliser leur jugement moral. Les mêmes valeurs fondamentales de la société canadienne peuvent maintenant supporter et justifier le développement de la responsabilité morale dans la fonction publique.

Condition du développement de la responsabilité

L'éducation de la conscience personnelle du fonctionnaire, poursuivie dans des engagements en développement organisationnel, pourrait conduire à une fonction publique plus responsable et à un progrès social appréciable. La prudence est de mise face à une solution de publier un code d'éthique donnant des directives sur le comportement des fonctionnaires: une approche trop comportementale, contrôlante, politique, autoritaire ou paternaliste, risquerait de freiner le développement de la responsabilité morale, sans compter que le choix des directives éthiques reste arbitraire dans une situation de crise des valeurs.

La responsabilité du fonctionnaire

Comme citoyen qui s'est engagé par serment personnel à servir l'État, le fonctionnaire est engagé par la prescription de sa conscience la plus rationnellement orientée selon lui vers l'intérêt public défini comme le bien d'une société de personnes poursuivi dans le respect de l'État et de ses institutions. Ainsi comprise, sa responsabilité pourra s'avérer source de croissance personnelle, de développement organisationnel et de progrès social, d'autant plus qu'elle sera inspirée d'une morale de la liberté où l'autorité ultime est celle de sa conscience orientée vers des valeurs à réaliser dans la communauté de tous les humains.

ARTICLE - D'UN POUVOIR RESPONSABLE POUR L'ADMINISTRATEUR PUBLIC !

En 1977, l'Institut d'Administration publique du Canada organisait son huitième colloque national qui avait pour thème "Le pouvoir et la responsabilité dans la fonction publique". Ce colloque eut lieu au Mont-Sainte-Marie dans les collines de la Gatineau, du 5 au 7 octobre. Je connaissais bien les deux co-présidents du colloque: monsieur Roch Bolduc, le Sous-ministre des Affaires municipales à Québec, qui avait déjà visité l'École Internationale de Bordeaux quand j'y étais directeur, et Mr. John Carson, mon ami et ancien Président de la Commission de la Fonction publique, récemment nommé doyen de la Faculté des sciences de la gestion à l'Université d'Ottawa, là où je poursuivais justement cette année sabbatique qu'il m'avait accordée avant de prendre sa retraite du gouvernement.

Dans une lettre datée du 29 avril, monsieur Maurice Demers, coordonnateur du programme, m'invitait à participer au colloque: "Nous vous demandons de préparer un exposé pour la première session du colloque qui porte sur "Les doctrines du pouvoir et de la responsabilité: évolution des concepts et des valeurs". Votre exposé devrait servir à alimenter un examen pluri-disciplinaire des doctrines traditionnelles du pouvoir et de la responsabilité dans la fonction publique. Il devrait inclure un survol des concepts qui ont été élaborés et une identification des valeurs traditionnelles qui ont été associées à la fonction publique. Enfin, l'exposé devrait déboucher sur l'examen de la façon dont ces concepts et ces valeurs ont évolué et de la mesure dans laquelle ils sont encore adéquats. La liste proposée au programme est provisoire et n'a pas la prétention d'être exhaustive. Comme l'emphasis dans ce colloque portera sur les échanges entre les participants, il est important de garder à l'esprit que le but principal des exposés est de jeter les bases pour la discussion. Nous demandons aux auteurs de limiter leur texte à 5, 000 mots." Puis, dans une autre lettre, signée des deux co-présidents du colloque et datée du 17 juin, on me précisait que: "Les participants au colloque viendront de toutes les régions du Canada. Ce seront des personnes occupant des fonctions stratégiques, bien informées, et représentant les divers niveaux de gouvernement, les universités, le secteur privé et les média. La participation se fera sur invitation seulement. Il y aura environ trente-cinq personnes à ce colloque ... un événement canadien d'importance et nous sommes confiants qu'il offrira une expérience enrichissante à tous ceux qui y participeront."

Le texte de ma communication au Colloque

Cette invitation me donnait une occasion rêvée de préciser la démarche philosophique personnelle que je développais depuis une vingtaine d'années, de faire la synthèse des idées que j'entretenais sur la responsabilité administrative depuis huit ans dans mes activités d'éducation aux niveaux national et international, et par surcroît de publier mes conclusions dans une revue savante canadienne. Ma disponibilité 'sabbatique' me permit de peaufiner un document de 35 pages. Il fut publié à l'automne 1978, par le soins de l'éditeur David Cameron,

dans le volume 21, no 3, de la revue “Canadian public Administration publique du Canada”. Ce numéro comprenait d’autres textes d’universitaires comme David Cameron lui-même, Kenneth Kernaghan, Hubert Guindon, et de haut-fonctionnaires comme Michaël Kirby, H. Krocker et William Teschke.

J’intitulai mon texte : “D’un pouvoir responsable pour l’administrateur public !”, pour exprimer d’emblée qu’on ne devait pas dissocier la responsabilité de l’exercice du pouvoir chez le serviteur de l’État. En sous-titre: “Exposé d’une recherche sur le sens de l’évolution de la fonction publique en milieu canadien”, pour bien marquer que la recherche était finalement philosophique puisqu’elle portait ‘sur le sens de l’évolution’. Outre l’Introduction, la Table des matières distinguait six étapes dans ma présentation: (1) Situation de la culture administrative traditionnelle. (2) L’évolution canadienne vers une nouvelle culture. (3) Les aspirations du milieu à une culture renouvelée. (4) La gestation d’une nouvelle culture universelle. (5) L’apparition d’une doctrine décadente de l’irresponsabilité. (6) Perspective d’avenir sur un pouvoir responsable. Le texte de vingt-neuf pages était aussi suivi de trois pages de notes et références, et d’un tableau schématisant les “Étapes d’une réflexion philosophique pour l’établissement d’un sens à l’évolution du pouvoir et de la responsabilité dans l’administration publique du Canada.”

Je recommande au lecteur éventuel qui serait intéressé par la question de se procurer une copie de mon article publié, dont j’ai d’ailleurs conservé le manuscrit original. L’article offre probablement le sommet de ma réflexion philosophique sur la chose publique, et aussi une illustration de l’intégration de ma formation humaniste, voire même religieuse, dans la pensée. Ainsi, par exemple, je fais appel à la tragédie grecque antique de Sophocle pour expliciter davantage l’apparition d’une doctrine décadente de l’irresponsabilité dans les Temps modernes. J’en citerai ici deux paragraphes:

“Autrefois Antigone s’exposait à la colère de Créon pour suivre des lois divines supérieures aux volontés politiques transitoires. Tant que l’on croyait en une loi révélée ou naturelle, transcendant l’ordre politique, on pouvait donner un sens à la souffrance encourue par la contestation morale de l’autorité politique. Antigone et tous les objecteurs moraux à l’ancienne affirment l’existence d’un fondement objectif à leur sentiment subjectif de justice. Mais l’homme moderne ne se sent plus en relation avec un dieu ou une source transcendante de justice, puisque la méthode scientifique doit dépasser le sentiment religieux considéré archaïque. L’homme moderne n’est plus, comme Antigone, animé de l’amour de son frère issu des mêmes parents, car l’économie a réclamé son individualisme dans la société, en compétiteur permanent. Son régime industriel efficace, à production maximale, a exigé la réduction de ses capacités variées, la spécialisation de certaines de ses facultés et le contrôle utile de son énergie totale. La conscience moderne est infirme pour avoir perdu le sentiment profond de la relation, autrefois entretenu par les religions dans des communautés humaines moins vastes et moins anonymes.

Ainsi, les fondements extérieurs de la justice ont glissé hors de cette conscience extraordinairement individualisée et coupée de ses relations profondes, repliée sur elle-même,

devenue impuissante à trouver où que ce soit une base objective d'ancrage de ses valeurs morales. L'exigence moderne d'une raison objective qui maîtrise, mais aliène en même temps la sensibilité et le sentiment, a conduit la raison à rejeter toute invention de fantôme ou de lutin garantissant la validité du sentiment moral. Seule l'obligation demeure, mais sans fondement ! Par peur du mythe donc, l'Homme moderne se construit une obligation morale et une loi autoritaire, un impératif catégorique sans fondement extérieur à lui-même. La Raison moderne a ainsi recours paradoxalement à la subjectivité et à la sentimentalité pures de l'individu pour trouver la source de la moralité. Un nouveau modèle de l'Honnête homme a été inventé: il se comporte selon ce que lui, exclusivement, sent devoir faire, et il croit avoir tout prouvé sur la justice de son sentiment devenu irrationnel, quand il a signé ses actes d'un 'sincèrement vôtre'."

Présentation orale du texte de la communication

Au moment de la présentation des experts, dans la première partie du colloque, un des co-présidents remarqua que mon approche, celle d'un administrateur de carrière, était davantage philosophique et académique, en contraste avec celle des universitaires invités à lancer la discussion ! Il m'a semblé que les autres présentations étaient plutôt centrées sur l'analyse des rapports de force, dans une perspective de sociologie politique. Quoi, qu'il en soit, je fis une présentation orale en deux parties, dont j'ai conservé quelques pages manuscrites et que je rapporte maintenant dans les paragraphes qui suivent.

1) La recherche et sa méthode.:

"Le document distribué présente une recherche philosophique sur le sens de l'évolution de la fonction publique en milieu canadien. Il m'a semblé que cette recherche pouvait être pertinente dans la discussion présente sur le pouvoir et la responsabilité dans la fonction publique. Voici pourquoi. D'abord la discussion qui est amorcée ici est existentielle, car elle touche à l'existence même et aux valeurs de personnes qui réfléchissent sur leur situation et leur orientation dans le système politique canadien, à un moment particulièrement important de l'évolution de la culture politique et administrative du pays, dans un univers de changement rapide. Une démarche seulement descriptive de la réalité du pouvoir et de la responsabilité serait incomplète si elle n'utilisait aussi une approche critique de leur évolution, afin de déterminer ce qui est désirable pour l'avenir et motivant pour l'action concrète. Consciemment ou non, et qu'on le veuille ou pas, une étude critique et motivante suppose une philosophie fondée dans la subjectivité même de l'acteur, et qui propose un idéal attrayant et une norme de vie. Une telle philosophie embrasse forcément plus que les réalités parcellaires décrites par les sciences objectives. Elle ne pose pas non plus seulement la question du 'comment faire', à laquelle la technologie peut éventuellement répondre, mais d'abord celle du 'quoi faire' et du 'pourquoi le faire ?'. Un débat à portée philosophique, qu'il soit identifié ou pas, m'apparaît donc inévitable dans la mesure où les participants font valoir leurs aspirations et leurs valeurs personnelles dans la discussion.

Dans ma recherche théorique, j'ai été guidé par un double but: identifier des principes du

changement politique désirable et acceptable dans la culture de la société pluraliste du Canada; puis, à partir de ces principes, identifier une direction idéologique qui permettrait de donner un sens à l'évolution des institutions politiques, y inclus l'administration publique. En somme, je désire cerner une 'idéologie canadienne du développement socio-politique', idéologie qui serait vécue plus ou moins consciemment dans la culture pluraliste du Canada. Le but est ambitieux, peut même paraître pompeux, je le sais; mais à ce moment-ci, la crise politique canadienne et le malaise dans l'administration réclament la participation du plus grand nombre et de chacun selon ses talents. J'essaie donc présentement d'identifier les fondements d'une idéologie canadienne du développement.

Nous savons que les idéologies ne sont pas le produit de la science objective rigoureuse, mais elles pourront fournir à la science de nouvelles pistes pour construire de nouvelles hypothèses. L'idéologie est une pensée de l'action, une philosophie pratique, et elle est efficace pour l'évolution quand elle exprime largement les aspirations réelles de la société. Il m'apparaît que les idéologies sont mises au point par des penseurs en suivant une méthode qui est à la fois réflexive, associative et rétro-active. La méthode est réflexive puisqu'elle tient compte de l'expérience personnelle et des aspirations du chercheur qui est lui-même acteur dans la société qu'il observe et qu'il veut comprendre et influencer. La méthode est librement associative car elle permet sans contrainte une exploration et le tissage de liens théoriques avec des éléments divers fournis par les diverses sciences et croyances. Enfin, la méthode est rétro-active puisque l'idéologie esquissée sera d'autant plus convaincante qu'elle accueille et exprime de manière évolutive la culture de la société. Dans une société vivante, l'idéologie est constamment à se remettre au point: elle évolue pour ne pas mourir dans des institutions périmées.

C'est donc une 'direction idéologique canadienne' vivante que je cherche à découvrir réflexivement et par voie d'association de toutes les données qui peuvent m'apparaître pertinentes. La discussion pluri-disciplinaire à ce colloque devrait me fournir des éléments précieux.

2) Conclusions provisoires de la recherche:

Ma recherche me révèle que l'éthique traditionnelle de l'administration publique prescrit des comportements mesurés par la culture des Temps Modernes qui, tout en étant cohérente en elle-même, répond de moins en moins aux aspirations changeantes de la société d'aujourd'hui et vraisemblablement de demain. C'est ainsi qu'une religion du salut individuel, qu'une économie de libre concurrence alliée à la croyance en une main invisible qui voit au bien commun, qu'une industrie organisée scientifiquement et axée avant tout sur le progrès matériel, qu'une politique libérale prônant une moindre intervention de l'État, que toutes ces idées mises en synergie ont formé une vision idéologique qui est en train de disparaître. Cette culture exalte la responsabilité individuelle, l'obéissance fidèle aux supérieurs hiérarchiques, la constance et la discipline au travail, et la rétribution des efforts strictement au mérite individuel. Ces vertus, alliées à la compétence et à la neutralité politique, forment l'essentiel du petit catéchisme traditionnel du

fonctionnaire modèle.

On assiste présentement à la transformation des idées et des valeurs: les religions cessent d'être autoritaires pour devenir graduellement plus communautaires, un nouvel ordre économique fondé sur la coopération mondiale est réclamé, le progrès matériel laisse plus de place à l'épanouissement humain, l'État intervient davantage dans les affaires de la société. On le voit: les colonies disparaissent, on pense à désarmer les deux Grands pour survivre, et les droits de l'homme prennent la vedette comme arme politique internationale.

Ces changements dans la culture ont conduit plusieurs acteurs à remettre en question la représentation traditionnelle du pouvoir et de la responsabilité du fonctionnaire, aux différents points de vue éthique, politique et juridique. L'idéal traditionnel de la neutralité politique serait à revoir, dit-on, car il exprime une valeur périmée qui suppose que l'intérêt public est atteint par la seule compétence administrative qui s'exercerait dans une bureaucratie organisée rationnellement à l'image de l'industrie ou du service militaire. On a cru que l'idéal de l'administration publique résidait dans l'efficacité du fonctionnement d'un système scientifiquement organisé et impersonnel, où les fonctionnaires exécutent simplement une volonté politique supérieure à eux et extérieure au corps administratif.

Dans le passé, la neutralité politique a eu l'effet heureux d'assainir grandement l'administration du patronage, mais en même temps elle renforçait l'individualisme dans la carrière du fonctionnaire et freinait l'éclosion de la sensibilité socio-politique requise pour faire face aux nouveaux défis administratifs. Le professeur Kernaghan a bien montré comment l'intervention accrue de l'État dans les affaires de la société conduisait maintenant les administrateurs à jouer de fait un rôle politique (political) dans l'élaboration des politiques (policies) et dans l'exécution de ces dernières avec un pouvoir discrétionnaire. C'est pourquoi il est devenu nécessaire de préciser davantage quelle est la responsabilité actuelle du fonctionnaire dans le système politique. C'est le statut du fonctionnaire, ses droits et obligations, qui est remis présentement en cause.

Comme l'administrateur joue maintenant un rôle politique accru, on ressent un malaise dans le milieu et une pression pour réviser le contrat traditionnel entre le politicien et le fonctionnaire. Les administrateurs ne sont plus de simples exécutants: leur créativité personnelle est requise par la situation, leur sensibilité à la réalité sociale et leur jugement sont mis à contribution; ils influencent le déroulement de la vie publique. Dans ces conditions, on voit le besoin de revoir l'éthique traditionnelle qui ne se souciait pas d'abord du corps social et éventuellement de l'épanouissement des personnes qui forment la clientèle de la fonction publique. À mon sens, la question éthique sous-jacente dans ces changements est de savoir ce qui est juste dans l'exercice du pouvoir administratif.

L'évolution de la société canadienne, comme celle du monde semble-t-il, pointe dans la direction d'une éthique sociale et d'une politique qui reconnaissent de plus en plus les droits et les obligations des collectivités, ce qui réclame un ajustement de l'individualisme des Temps modernes. Le défi philosophique consiste à insérer les droits individuels de l'Homme dans une

éthique sociale soucieuse du développement des personnes en société. Pour ce faire, les définitions traditionnelles du pouvoir et de la responsabilité ont besoin d'être radicalement révisées en théorie comme dans la pratique. Il nous faut revoir leur concept traditionnel et les stratégies qui prônent le contrôle et l'adoption d'une instrumentation qui s'y accorde. Le pouvoir traditionnel repose sur des relations hiérarchiques inégalitaires, et le contrôle poussé à sa limite inhibe la créativité et la liberté des personnes en société. À notre époque où le droit au développement personnel et collectif s'inscrit dans la conscience universelle, les contrôles autoritaires sont douloureusement ressentis.

Au fond, c'est l'idée traditionnelle de la liberté, chère à la démocratie, qui est présentement discutée. Comme pour toute valeur, la représentation de la liberté évolue dans l'Histoire. Alors qu'hier on voulait protéger la liberté d'action individuelle, aujourd'hui on lui superpose l'idéal de la justice sociale, de telle sorte que la liberté idéale apparaît dans la perspective de l'engagement social de la personne. Comme le proposait Érich Fromm au lendemain de la seconde guerre mondiale, maintenant il s'agit davantage de "freedom to ..." que de "freedom from ...". Dans cette nouvelle éthique, le pouvoir apparaît comme l'énergie personnelle dans l'engagement social; la responsabilité exprime la qualité de justice dans les intentions et les actes de la personne. Ainsi, l'engagement personnel dans la construction de la société devient progressivement une norme dans l'éthique sociale et politique au Canada. L'éthique administrative s'engage forcément dans le même sens: le mérite individuel, principe cher au statut traditionnel du fonctionnaire, devra éventuellement être mesuré par une qualité additionnelle, celle de son engagement social. Mais l'accouchement d'une nouvelle culture et d'une nouvelle éthique ne se fait pas sans douleurs, et plusieurs des malaises actuels en sont pour moi des signes, tant dans les institutions que chez les individus. Notre compréhension de la situation est inadéquate: il nous manque une approche pluridisciplinaire que j'appellerais psycho-sociologie de l'économie politique. En attendant, peut-être pouvons-nous pallier aux lacunes de la connaissance scientifique actuelle par une confiance en l'esprit démocratique et en son évolution encore possible au Canada ?

Je conclus en répétant que, avec l'intervention accrue de l'État dans les affaires de la société, une idéologie renouvelée me semble se développer au Canada, par une évolution progressive des idées vers une démocratie de type social. Mais si les citoyens s'en remettent de plus en plus à l'État considéré comme un levier social, ils ne semblent pas pour autant vouloir renoncer à certaines libertés individuelles et à certains privilèges, en particulier lorsque la liberté dans la société tient de plus en plus compte et des majorités et des minorités. Enfin, j'ai dû me limiter dans mon texte à l'identification des signes d'une idéologie en développement, sans élaborer de stratégie de changement, ce qui serait prématuré. Je suggérerai toutefois que la pratique du leadership démocratique allié à l'éducation permanente s'inspire des mêmes principes. En cette période de questionnements fondamentaux sur le système politique même du Canada et sur la définition du statut de l'administrateur public, il m'a semblé plus utile de rechercher une direction de l'évolution en cours que de proposer au hasard des objectifs trop limités et des instruments de changement reliés à des finalités mal identifiées.

ARTICLE - VERS UN PERSONNEL PLUS DÉMOCRATIQUE ET RESPONSABLE

Au début de l'été 1977, je recevais une lettre datée du 29 juin, en provenance de monsieur Ruben Benmergui, président du Comité des programmes de la Section d'Ottawa-Hull de l'Association Internationale de la Gestion du Personnel. Il m'invitait à donner un exposé à l'occasion de la conférence annuelle de l'AIGP: Forum 77. Sa lettre me précisait que: "L'Association compte plusieurs chapitres au Canada et aux États-Unis et les différents secteurs de l'administration du personnel y sont largement représentés. Des gestionnaires de ligne ainsi que des gens du milieu académique en font également partie. L'Association vise à constamment améliorer la qualité de la gestion du personnel. La section d'Ottawa-Hull, l'une des plus nombreuses, compte au-delà de 1000 membres. La conférence est classée comme un événement à ne pas manquer et attire annuellement plus de 600 personnes. Des représentants de la majorité des ministères et agences s'y retrouvent avec plaisir. Vous êtes invité à prendre la parole le 12 octobre ..."

Je préparai un exposé de 22 pages que j'intitulai "Vers un personnel plus démocratique et responsable", avec comme sous titre: "Réflexion philosophique sur les perspectives d'avenir en gestion du personnel dans la bureaucratie fédérale". Cette rédaction me fut fort agréable, car elle s'inspirait d'idées discutées dans l'enseignement que je dispensais à l'Université d'Ottawa sur la responsabilité de l'administrateur public, et aussi parce qu'elle appliquait la recherche en cours que j'allais exposer au Colloque de l'Institut d'administration publique du Canada sur le pouvoir et la responsabilité dans la fonction publique. Après le colloque, je reçus une lettre de Normand Fortier, président de la conférence, pour me remercier au nom des participants d'avoir participé à un forum dont "le succès a été réalisé grâce à des conférenciers aussi motivants que vous-même et à des sujets aussi réels que celui que vous avez exposé. Encore une fois nos plus sincères remerciements pour cet apport important." John Carson, mon doyen à l'Université, m'avait aussi déjà remercié par écrit. Mon année sabbatique était donc bien occupée et à mon goût.

La revue "Optimum" m'approcha aussi pour publier mon exposé, que je dus toutefois réduire d'un tiers; il parut en 1978, dans le Volume 8, no 2, avec le même titre et assorti du sommaire suivant: "La réflexion est ici axée sur le sens du thème général de la conférence annuelle 1977 de l'AIGP: 'Le personnel: c'est l'individu'. Cette formulation illustre la problématique actuelle de la gestion du personnel dans le milieu bureaucratique, et conduit même à explorer une dimension plus générale de la promotion de l'individu dans le monde: celle de ses droits et de ses obligations dans un contexte démocratique. Une orientation de pensée et d'action surgit de cette insistance sur l'individu dans la gestion du personnel: elle réclame le développement d'un personnel encore plus démocratique et responsable dans l'administration publique."

J'ai aussi préparé en deux pages un résumé de la communication qui, également traduit en anglais, fut distribué à la conférence. Je le reproduis ici dans les paragraphes qui suivent.

Démarche de l'exposé

L'exposé présente une réflexion philosophique sur les perspectives d'avenir dans la gestion du personnel dans la bureaucratie canadienne. Il suit le plan suivant: (1) Réflexion préliminaire sur le sens du thème général de la conférence. (2) Esquisse d'une problématique actuelle de la gestion du personnel dans la bureaucratie fédérale. (3) Esquisse d'une problématique générale sur l'individu, aujourd'hui dans le monde. (4) Approfondissement du thème de la conférence et perspectives d'avenir en gestion du personnel dans notre milieu.

Résumé de la communication

Des experts et responsables supérieurs de la gestion du personnel reconnaissent publiquement l'existence d'un malaise au sein de la fonction publique fédérale. Ils mettent explicitement en cause la satisfaction au travail des fonctionnaires et la productivité du système bureaucratique. Leur problématique identifie la conjoncture économique comme une cause importante de la situation (voir Note 1), mais aussi comme une occasion d'explorer d'autres facteurs de satisfaction au travail et de productivité de l'entreprise publique. Une hypothèse de solution semble se dessiner dans l'engagement personnel du travailleur suscité par une démocratisation de l'entreprise.

Une telle hypothèse lie la productivité en particulier à la satisfaction du travailleur. Elle mise sur la motivation créée chez lui par l'exercice d'une liberté et d'une responsabilité plus grandes. Elle implique un leadership démocratique et une éducation continue pour promouvoir l'engagement personnel vers une responsabilité sociale. À tout événement, l'étude sérieuse de cette approche serait toute désignée dans le cadre des travaux du comité créé par le Gouvernement sur la gestion du personnel et le principe du mérite.

On constate donc que la conjoncture présente favorise une réflexion en profondeur sur la gestion du personnel. Elle demande même un examen approfondi des principes de l'emploi. Cette démarche soulève la question des droits et des obligations, c'est-à-dire du statut même du fonctionnaire. Ce sont les termes mêmes d'un échange acceptable entre l'employeur et l'employé qui sont en cause. À ce moment-ci du développement de notre société, un nouveau concept de justice est susceptible d'émerger concrètement dans l'État, comme un nouveau compromis historique dans la société politique. L'éclairage de la culture politique canadienne et de la conjoncture internationale au sujet des droits de l'individu pourrait aider à clarifier les aspirations des bureaucrates et les perspectives d'avenir dans la gestion du personnel.

On peut noter, en effet, que l'attention internationale grandit au sujet des droits de l'individu face aux systèmes. Plus encore, on discute chez nous fermement de consultation populaire accrue et de référendum. (Note 2). Les pleins feux sont donc présentement allumés sur les droits de l'individu de participer de plus en plus à l'évolution des régimes qui les gouvernent. Ils stimulent

en même temps la responsabilité des personnes à se créer collectivement un milieu de vie plus satisfaisant. La bureaucratie ne peut échapper à ces influences et la gestion du personnel leur offre une porte d'entrée toute désignée, car elle traite des ressources humaines issues d'un milieu concret.

Justement, l'environnement canadien nourrit des réflexions en profondeur sur les droits et les obligations des individus et des collectivités dans la société.(Note 3) Ces questionnements s'accompagnent évidemment de malaises. Mais la crise pourrait être l'occasion d'un nouveau développement de la démocratie, par l'émergence d'une conscience sociale plus nette chez les individus. Aussi, par répercussion, un sens renouvelé de la responsabilité pourrait être suscité dans la fonction publique. En ce sens, une gestion plus participative serait réclamée comme une modalité de l'éthique sociale. Et la croissance de la responsabilité sociale chez le bureaucrate pourrait satisfaire éventuellement à ses besoins supérieurs d'estime et d'appartenance, et favoriser du même coup la rentabilité de l'entreprise publique.

Les perspectives en gestion du personnel s'ouvrent donc sur des modifications du processus même d'évolution de l'entreprise, et non seulement sur des changements juridiques et structuraux mineurs qui n'affecteraient pas les mentalités. Une association plus grande des travailleurs à la prise de décision axée sur la responsabilité sociale de l'entreprise est prévisible comme solution stratégique au malaise actuel. (Note 4)

Cette issue en tout cas se situe dans le prolongement de la tradition démocratique de la société canadienne. Elle découle également du dynamisme même de la Démocratie dans l'Histoire, puisque la tension vise, semble-t-il, à combler l'écart entre des individus qui s'opposent entre eux, par l'émergence graduelle et parfois pénible d'une société renouvelée qu'ils s'approprient collectivement et qu'ils orientent librement et de manière responsable.

En bref, le retour actuel sur l'individu, affirmé dans le thème du congrès, témoigne à mon avis d'un besoin de ressourcement et d'évolution démocratique dans la gestion des ressources humaines désormais irréductibles à un système administratif. Car, comme l'exprime si bien le thème du congrès: "Le Personnel: c'est l'individu !". For "Personnel: it's people !".

Notes

- (1) Les années '70: crises du pétrole, inflation galopante et diminution du pouvoir d'achat.
- (2) Nous sommes en 1977 et le Référendum sur la souveraineté du Québec eut lieu en 1980.
- (3) La Charte des Droits fut incorporée à la Constitution canadienne peu près le Référendum.
- (4) On assista peut-être davantage à la montée du conservatisme comme réponse au malaise: ce qui transforma le thème du colloque en 'le personnel: c'est l'individu pour lui-même'

COMMUNICATION - LA RATIONALITÉ AUJOURD'HUI

À la fin du printemps de 1977, alors que j'étais à l'Université d'Ottawa en année sabbatique du gouvernement, le doyen de la Faculté de philosophie, Théodore Gereats, annonça un colloque international qui aurait lieu du 26 au 30 octobre, sur le thème de "La rationalité aujourd'hui". La formule était précise: "Le Colloque comprendra, outre les conférences, des ateliers du soir où seront présentées des communications brèves ne dépassant pas vingt minutes. Seules les personnes dont les communications auront été acceptées seront admises dans la Salle du colloque où les participants invités présenteront leurs communications. Le but de cette restriction est de favoriser un véritable dialogue et une discussion réelle entre les conférenciers eux-mêmes et entre ceux-ci et les autres participants actifs. D'autres personnes intéressées pourront suivre les conférences et les discussions par T.V. à circuit fermé dans un grand auditorium. Toutes les communications ainsi que les discussions dans la Salle du colloque seront publiées. Les personnes qui désirent soumettre une communication pour un des ateliers du soir sont priées de nous faire connaître, le plus tôt possible, le titre de leur communication et la date probable de sa soumission."

La liste des conférenciers annoncés était impressionnante: quinze sommités en provenance d'Europe et des États-Unis, et deux Canadiens dont Fernand Dumont. Le thème et les titres identifiés des conférences m'intéressaient au plus haut point. Le 28 juin, je proposai donc au doyen Gereats une communication de neuf pages pour un atelier du soir, dans l'espoir de pouvoir assister activement le jour à la conférence internationale des philosophes invités. Ma communication s'intitulait: "Rationalité, Humanisme et Démocratie sociale". Ma lettre d'accompagnement disait: "J'ai eu beaucoup de satisfaction personnelle à examiner cette question de la rationalité aujourd'hui, facette sans doute inévitable de toute recherche philosophique radicale (au sens étymologique). Aussi, puis-je vous féliciter de provoquer ainsi la conscience contemporaine en groupe et à une échelle internationale. Je retrouve dans votre initiative la visée des trois critères essentiels de la rationalité aujourd'hui qui est, à mon avis, personnelle, sociale et historique."

Le 15 septembre, le doyen Gereats m'écrivait: "C'est avec regret que je dois vous informer que le texte que vous avez soumis pour le colloque sur la rationalité n'a pas été accepté par notre comité de sélection. Il vous sera toutefois possible d'assister si vous le désirez. Je vous communiquerai sous peu toutes les informations nécessaires. Croyez, cher collègue, à l'expression de mes sentiments les meilleurs." Une semaine plus tard, je répondis: "Je demeure perplexe devant l'absence de raisons m'éclairant sur le refus du comité de sélection de retenir ma contribution, et j'hésite à conclure sur l'opportunité de ma présence à cet événement que je considérais très prometteur pour un débat philosophique." Il me répondit par lettre du 7 octobre: "Nous n'avons pas en général donné des raisons pour la non-acceptation d'une communication pour notre colloque. Cependant je suis prêt à vous donner quelques indications. Il faut noter d'abord que nous avons reçu beaucoup trop de textes. Nous en avons accepté un sur trois seulement. En ce qui concerne votre texte, voici quelques remarques faites par des membres de notre comité de sélection:

-Tout ce texte me paraît un commentaire de la phrase que je lis page 8; -“Un choix net semble donc s’imposer entre une rationalité oppressive et une rationalité libératrice”- Le commentaire veut être écrit en style fleuri, avec quelques considérations sur les présupposés du congrès et du débat sur la rationalité: l’auteur veut éviter “l’élitisme”, au profit de ce qu’il appelle un humanisme démocratique de la personne. Mais franchement, je ne vois guère ce qu’un tel texte apporte, si ce n’est des formules et des idées relatives. Je regrette que l’expérience administrative de l’auteur n’apparaisse nulle part dans le texte.

-An elegant, perhaps a bit flowery, presentation which, however, seems to have little to do with philosophical problem of rationality: it simply contrasts two very general attitude to life, or ‘ideologies’, referred to as Manichean and humanistic.”

Le 18 octobre, je signalais une autre lettre adressée au doyen: “Il m’apparaît qu’à des considérations compréhensibles d’ordre administratif, se joint une vision a priori de la rationalité aujourd’hui, institutionnalisée dans son style et éloignée du radicalisme existentiel des grands philosophes de l’histoire. Je considère maintenant ce dossier clos, tout en conservant le loisir d’utiliser éventuellement ma communication à d’autres fins. C’est en outre avec beaucoup d’intérêt que je prendrai connaissance des conclusions de l’événement du colloque. Parions, si vous le voulez, (1) que la rationalité apparaîtra foncièrement reliée aux civilisations dans l’histoire, et à la culture dominante des époques successives, renforcée par les institutions; (2) que la rationalité aujourd’hui apparaîtra marquée sociologiquement par la multiplicité culturelle de notre époque tiraillée entre des idéologies conflictuelles qui donnent primauté soit à la raison de l’individu, soit à celle du groupe: démocratie libérale vs démocratie populaire; (3) que la résolution de ce conflit dans une culture rationnelle est déjà envisagée dans le développement d’une culture démocratique sociale et humaniste; (4) que le postulat de cette rationalité renouvelée n’est plus seulement énoncé par la raison spéculative, mais également par la raison pratique réconciliée avec les aspirations profondes au développement de la personne et de la société. D’où les liens essentiels entre Rationalité - Liberté - Engagement social.”

Au bas de l’original de ma lettre, que je renonçai à expédier, je retrouve une note du 24 octobre, que j’écrivis à la main: “Ma lettre de réponse n’apporte substantiellement rien de plus qui n’ait déjà été exprimé dans ma communication écrite et dans la lettre qui l’accompagnait. Confronté oralement à la question, au début du mois au Mont Sainte-Marie (où nous assistions tous deux à la Conférence de l’Institut d’Administration Publique du Canada), le doyen Gereats s’est rabattu derrière des considérations organisationnelles. Il n’était pas prêt à traiter des vraies raisons. Je ne vois plus l’utilité de cette (nouvelle lettre de) réponse dans les circonstances. Je parie que mon silence sera plus éloquent.” En réfléchissant, en effet, au protocole d’organisation du colloque, il m’était apparu que l’objectif n’était pas uniquement scientifique, mais qu’il s’agissait sans doute aussi d’une opération de relations publiques, comme on en voit souvent dans les organisations chez des dirigeants qui veulent conforter leur statut. Je pouvais facilement imaginer que le doyen, d’origine belge, puisse vouloir faire belle figure avec sa Faculté auprès des collègues européens qui étaient les invités les plus nombreux, et aussi qu’il veuille rehausser l’image de sa Faculté au Canada, en vue de meilleures subventions. Mais qu’il n’accommode pas les penseurs de tous genres dans des ateliers aussi nombreux que

nécessaire, sur un sujet aussi radical où l'on se questionne précisément sur la rationalité aujourd'hui, m'indiquait qu'il utilisait lui-même une rationalité plutôt fermée et de type corporatiste. Enfin et surtout, j'avais eu vent que mon enseignement philosophique à la Faculté d'administration portait ombrage aux enseignants de la Faculté de philosophie qui aurait préféré détacher ses propres professeurs dans les autres facultés de l'Université d'Ottawa.

Quoi qu'il en soit de ma participation à l'événement, ce colloque m'avait donné l'occasion de réfléchir à fond sur ma propre rationalité, que j'ai pu voir clairement inspirée du questionnement radical de Socrate, sans présupposés scientifiques à la manière de Descartes, ouverte à tous les phénomènes de conscience comme chez Husserl, soucieuse de partir de la situation concrète et existentielle comme chez Heidegger, réflexive et critique sur les valeurs personnelles et celles du milieu comme chez Freud, et avec une aspiration décisive à l'épanouissement de la vie personnelle et sociale comme chez Bergson. Cette rationalité, que j'ai exercée concrètement dans des institutions d'éducation diversifiées, commande d'utiliser un leadership démocratique et croit profondément en l'éducation permanente qui libère les forces vives de la personne. Je suis toujours satisfait du texte que j'ai écrit au mitan de ma vie. Il reflète mon éducation humaniste reçue au départ, l'approfondissement philosophique qui a suivi, et l'inspiration qui m'a dirigée comme éducateur auprès des jeunes et aussi des adultes jusque dans l'administration publique. Je le considère assez important pour le reproduire ici in extenso, avec quelques retouches mineures de style.

Rationalité, Humanisme et Démocratie sociale

Introduction

Traiter de la rationalité aujourd'hui dans un colloque consacré à cette question me semble un exploit, car on y recherche précisément des normes partagées, qui seules permettront une évaluation en groupe de la rationalité des exposés. Nous en sommes donc à une question de privilège, sans quoi nous partirions à l'aventure sans compas ni boussole ! Aussi, j'ai résolu d'éviter d'ajouter une pierre d'érudition à cet édifice aux fondements énigmatiques, puis de désencombrer mon propre point de départ, et enfin d'ancrer ma communication dans un phénomène pertinent et d'expérience commune. À cet effet, j'ai choisi l'annonce du colloque et l'information contenue dans le programme provisoire comme première matière à réflexion.

À partir donc de l'événement d'aujourd'hui et de données accessibles à tous, j'esquisserai une problématique contemporaine de la rationalité. Un débat idéologique nous apparaîtra alors, inhérent à cette question: il touche au problème même de la liberté des personnes dans la société d'aujourd'hui. Après une brève analyse, un sens pourra être assigné à notre discussion sur la rationalité, devenue historique et sociale. Ce sens comportera aussi un défi lancé à l'homme d'aujourd'hui car, s'il traite de la rationalité, ce colloque soulève en même temps l'ensemble de la

question de l'évolution du milieu de l'homme, de son éducation et de son engagement personnel.

La problématique contemporaine de la rationalité

La rationalité aujourd'hui est donc mise en cause, ici et maintenant, à une échelle internationale et par des spécialistes de la question. Elle fait l'objet d'une étude sérieuse qui donnera lieu à une publication subséquente des contributions. Des experts se réunissent pour en discuter. Ils comptent sans doute tirer quelque avantage à la mise en commun de leurs vues. Il ont été conviés à pratiquer le dialogue et implicitement la tolérance afin, semble-t-il, de cerner en groupe un concept de la rationalité acceptable de manière inter-subjective à ce moment-ci de l'histoire, par delà des frontières nationales et culturelles.

On postule donc d'ores et déjà que l'expertise dans ce domaine est partagée et qu'une ouverture à l'autre est possible. Une inspiration démocratique est donc à l'oeuvre, teintée toutefois d'un certain élitisme du savoir, mais également caractérisée par la disponibilité à se remettre soi-même en question pour tirer profit des différences de vues entre le moi et l'autre. Aujourd'hui, pour avoir un sens, pour aller quelque part dans la société, les chemins personnels sont en effet de plus en plus inter-dépendants. La rationalité n'est pas seulement un phénomène personnel et historique, mais encore social. Elle est située dans une personne, dans un groupe et à un moment précis de l'Histoire.

Ce triple caractère, -personnel -historique -social, se retrouve dans les thèmes des conférences annoncées dans le programme provisoire. On y présente, en effet, la rationalité comme un phénomène psychique, relatif à l'établissement de normes de la connaissance et de l'action humaines, relatif aussi à l'évaluation de la conduite des activités en société autant dans l'ordre scientifique et moral que, sans doute, dans l'ordre politique et économique. La rationalité y est aussi perçue dans son historicité et dans l'interaction des hommes en société. On veut enfin considérer la rationalité dans son application en science et en morale, dans sa relation avec le raisonnable et l'irrationnel, dans son mode d'évolution, dans ses rapports avec certains facteurs historiques comme les attitudes culturelles et l'idée de progrès .

Un débat idéologique inhérent à la question

Des lignes de force idéologiques m'apparaissent se dégager de mon esquisse de la problématique du colloque, et diriger l'étude de la rationalité dans le champ d'un humanisme renouvelé. On voit d'abord que la rationalité trouve toujours sa place dans le phénomène humain; qu'elle est reliée à une constellation d'éléments culturels anciens qui cependant présentent une configuration originale dans la situation présente. Tout comme autrefois, en effet, l'humanisme contemporain situe la raison dans ses relations avec des expériences variées de la conscience. Dans la définition de la rationalité, le processus éducatif réapparaît avec l'esprit critique allié à l'écoute, à la tolérance, à la confiance en l'autre. Un sens de la complémentarité resurgit dans la recherche et

dans les expériences et communications diverses des penseurs. L'humanisme nous pousse incessamment à retrouver la totalité de l'Homme, à l'origine et à la fin de ses activités scientifiques, morales, sociales ou autres, par delà les limites des cultures et des États. Notre humanité veut se valoriser de nouveau, avec un espoir de développement de la personne et de la société.

Mais une tension peut être ressentie lorsque le spécialiste de la rationalité d'aujourd'hui, admis dans le cénacle des initiés, est confronté à la question toute théorique en apparence des interactions sociales qui influencent les normes de la pensée et de l'action rationnelles au moment présent de l'Histoire. Ce sentiment chez l'expert peut être d'autant plus troublant qu'il accompagne une prise de conscience de ses attaches à un statut et à un rôle qui influencent pour une part sa perception, sa pensée, sa parole et son action dans la société. On peut identifier certaines ambiguïtés de ce genre dans l'organisation du colloque, utiles à noter comme illustration, sans vouloir pour autant adresser une critique désobligeante aux organisateurs de la rencontre. Comment, en effet, la dominance dans la discussion d'une élite internationale de l'esprit, aux fins de comprendre la rationalité acceptable aujourd'hui, est-elle compatible avec le mouvement de démocratisation déjà perçu dans la recherche et l'établissement des normes ? Concrètement, comment ce colloque peut-il mettre radicalement et librement en question la rationalité aujourd'hui, tout en appliquant des critères décidés à l'avance dans l'acceptation des communications ?

Ma présomption méthodique d'élitisme remet même en cause ma suggestion première de trouver un humanisme renouvelé qui inspirerait les travaux, pour laisser planer le doute d'un phénomène de pouvoir corporatif qui réduirait par le fait même la marge de liberté d'expression chez les intéressés, moi inclus. Il y a forcément des normes et des valeurs, des postulats plus ou moins explicites, qui ont rationnellement présidé à l'identification du problème général de la rationalité, au jugement sur son importance pour la collectivité, à la formulation du thème du colloque, aux décisions sur l'organisation pratique de la rencontre, à l'acceptation des experts de se déplacer, à leur choix des questions traitées et à la défense de leurs positions personnelles. Bref, nous baignons tous dans la rationalité, bien concrètement, avec toutes nos raisons et nos motivations. Même que les ambiguïtés réelles ou apparentes, que je décide de dévoiler, sont identifiées et communiquées à cause de certains principes de rationalité que je mets personnellement en oeuvre comme la méfiance à l'égard du pouvoir corporatif, ou encore le désir de promouvoir une plus grande liberté de participation à la formulation des normes qui engageront d'une certaine manière la société où elles seront connues et publiées.

Il est clair que la rationalité se nourrit de l'expérience intime de la personne en situation. Dans la société, il existe un débat idéologique persistant, fondé sur des attitudes fondamentales de l'esprit, qui m'apparaît accompagner l'exercice même de la raison aujourd'hui. D'une part, il y a la tendance à renforcer l'autorité du pouvoir établi et, d'autre part, il existe un mouvement de démocratisation. La problématique de la rationalité n'échappe pas au débat, non plus que l'exercice de la raison scientifique, morale ou politique, ni enfin et en général toute interaction humaine en société. L'idée de rationalité renvoie aujourd'hui à celles de pouvoir et de liberté.

Rationalité et liberté

J'observe à partir de mon expérience personnelle des relations humaines, tout comme de la réflexion sur la théorie morale, psychologique et sociologique contemporaine, deux formes fondamentales de la rationalité. Elles offrent chacune un syndrome spécifique d'attitudes, de valeurs, de sentiments, et de visions qui sont en conflit d'un système à l'autre. Le premier type de rationalité, d'inspiration manichéenne, est essentiellement conflictuel puisqu'il perçoit principalement le phénomène du combat pour le pouvoir au coeur des interactions sociales. Il conduit à définir et à appliquer de manière autoritaire des normes qui devront être acceptées comme telles dans le milieu. Le second type de rationalité a des visées humanistes. Il peut se retrouver en conflit accidentel avec le premier; mais il n'est pas catégoriquement dualiste en opposant le vrai et le faux, le bien et le mal, l'acceptable et l'inacceptable. Il aspire à faire surgir la liberté et la responsabilité des personnes; il procède sciemment à leur développement moral par la libération des contraintes psychologiques et sociales qui les entravent. Son idéal se trouve dans la libre participation des personnes à l'établissement des normes qu'elles s'engageront alors à respecter, sans besoin de contrôles autoritaires.

Alors que le pouvoir manichéen est insatiable de luttes et de restrictions, le pouvoir humaniste exprime sereinement l'énergie humaine qui cherche, trouve, affirme et applique ses normes de légitimité, dans une expérience critique d'homme social et historique. Le conflit entre ces deux formes de pouvoir sera interprété par le manichéen comme un combat à finir entre l'autorité et la subversion. L'humaniste parlera d'une tension éventuellement éducative entre les personnes concernées, signe d'un progrès en germe dans la société. Car, pour lui, un conflit doit se dénouer positivement dans le passage graduel des personnes ou des groupes de la première à la seconde forme de pouvoir. L'humaniste demeure optimiste, sans garantie de succès immédiat; le manichéen exige maintenant et constamment des assurances supplémentaires de réussite, par crainte de l'échec. Ainsi, la signification attribuée aux événements peut être dite rationnelle, mais en deux sens opposés. Les contenus des jugements et des décisions expriment deux constellations distinctes de sentiments, de perceptions, d'aspirations et de volitions. Les collectivités peuvent aussi se situer dans l'une ou l'autre constellation dans leurs jugements, selon leurs particularités culturelles, pour définir les situations historiques qu'elles vivent et faire leur propre destin en conséquence.

Il apparaît toutefois que la rationalité manichéenne conduise à la sclérose sous diverses formes et, en particulier, à l'inhibition psychologique, à la paralysie organisationnelle et à la dictature politique. De son côté, la rationalité humaniste encourage dans la liberté le développement des personnes, des institutions et, en général, du milieu social. Ainsi la rationalité adoptée par une personne ou un groupe manifeste le sens assigné par eux à la vie individuelle ou collective: ce sens partira de quelque part sur l'axe Oppression---Libération. En chaque personne, la rationalité est le signe de son sens politique, voire même religieux, car elle témoigne de son mode fondamental de relation du moi avec l'autre.

Chez l'homme et dans la société, la rationalité est donc porteuse d'un sens donné à l'existence personnelle et collective dans le temps. Dans sa forme manichéenne, elle utilise particulièrement une démarche linéaire et mécaniste; elle privilégie l'atomisme et la causalité efficiente qui détermine un changement nécessaire. Dans sa forme humaniste, elle se déploie elle-même selon une méthode analytique et dialectique, mue par l'aspiration à des fins valorisées par la beauté de la vie. En théorie comme dans la pratique, la première forme divise les termes, la seconde les réunit ou les associe. La rationalité exprime finalement au niveau de la logique de l'esprit la structure et le dynamisme de l'expérience intime et profonde de l'âme humaine, soit dans sa division douloureuse et assumée comme telle, soit dans son harmonie découverte ou même retrouvée. La rationalité manichéenne conduit à ce que Platon appelait l'Injustice, c'est-à-dire la division, la contradiction interne et l'impuissance de l'âme (351d-352a). La rationalité humaniste renvoie à ce qu'il nommait la Justice, c'est-à-dire cette excellence de l'âme qui lui permet de décider, d'administrer, de commander et d'être heureuse (353d-354a).

Cependant, et comme pour affirmer le primat inconditionnel de la vie, la tendance rationnelle témoignera, sous l'une ou l'autre de ses formes, de l'aspiration ultime de l'homme à la liberté. Dans le premier cas, manichéen, c'est bien pour se conserver une certaine liberté d'action dans l'existence que l'homme inventera ses formes de contrôle, comme si sa liberté allait se maintenir par mode d'autorité sur la liberté d'autrui. Il définira concrètement sa liberté par sa puissance de contrôler, de séduire ou de réprimer, à cause de sa peur de la perdre et dans sa méfiance à l'égard de l'autre. Par contre, l'humaniste recherchera de nouvelles formes de démocratie, pour réduire les entraves psychologiques et institutionnelles, et pour s'assurer d'une liberté de développement personnel, comme si sa liberté n'existait qu'en corrélation avec la libération de l'autre. Il comprendra sa liberté comme le pouvoir de libérer les personnes en société, animé par la confiance qu'il a en son énergie vitale responsable et en celle des autres, et par l'espoir qu'une aspiration collective à la liberté facilitera sa réalisation chez lui-même et dans son milieu.

La rationalité est donc toujours la marque indélébile d'une aspiration de la personne à la liberté. Les défenseurs des deux formes de rationalité déjà décrites finissent toujours par réclamer, d'une manière ou d'une autre, ce même respect de leur liberté de penser selon le mode de leur choix. Cette aspiration à la liberté de penser, de juger et de sentir, puis de se déterminer dans l'action, semble bien devenir l'idée seconde dans un Cogito contemporain, existentiel et historique, où apparaissent les deux principes complémentaires et réunis de la pensée et de l'action: la Rationalité et la Liberté.

Cette perspective offre un sens à l'existence personnelle en société, de même qu'aux événements dans une philosophie de l'Histoire. La rationalité du destin individuel et collectif s'identifie et se réalise dans une éducation intégrale qui est libération de la personne, ainsi que dans le développement institutionnel et social qui facilite l'épanouissement de l'autonomie personnelle dans une collectivité qui se compose désormais et de plus en plus de personnes responsables.

Le sens de la rationalité aujourd'hui

Ces considérations permettent de dessiner un sens à la rationalité aujourd'hui, comme une orientation suggérée aux participants à ce colloque, et qui peut prendre forme sur la pulsion des aspirations personnelles à la liberté et au développement de la vie en société. Le choix du sens s'avérera très rationnel aujourd'hui si, ici et maintenant, la rationalité que nous incarnons se cherche une définition qui tienne compte de l'intégration de personnes réellement ouvertes au changement dans une société en évolution toujours possible dans l'Histoire. Aujourd'hui, le défi lancé à la rationalité consisterait alors à développer l'humanisme traditionnel qui a déjà donné à l'Homme total sa place dans l'univers. Il s'agirait de préciser les normes humanistes de l'économie et de la politique, de telle sorte que l'interaction des hommes en société accélère leur évolution vers l'autonomie personnelle dans une collectivité responsable. Cet humanisme démocratique et social, débarrassé de son élitisme traditionnel, exige une large participation des intéressés à l'établissement des normes qui les gouvernent. Il repose sur la croyance que la rationalité des groupes ne se développe finalement que dans l'expérience de la liberté personnelle facilitée par le milieu.

Un choix net semble donc s'imposer aujourd'hui entre une rationalité oppressive et une rationalité libératrice. La rationalité qui sera retenue par chacun deviendra le signe, soit de la division intérieure de son âme, soit de l'harmonie croissante dans sa personne elle-même. Dans tous les cas, la rationalité choisie servira de système logique dans la décision pratique en société et de standard d'évaluation des rapports du moi avec les autres. Aucun choix de rationalité n'éliminera les conflits. Il conduira cependant à l'adoption d'attitudes qui feront en sorte que: soit que le conflit demeure essentiel et permanent dans le premier cas, ou bien qu'il puisse être dépassé dans le second. Pour nous ici, dans le débat sur la rationalité, la tension entre ces deux formes de la rationalité pourrait bien lancer à la conscience des participants une invitation à passer délibérément de l'esprit de Tragédie à l'esprit de Développement.

La rationalité nous fut présentée à ce colloque un peu comme le contenu de l'énigme autrefois lancée à Oedipe. Dans le mythe antique, le Sphinx se livrait, tel un sophiste, à une joute parasitaire. Doué d'une science stérile, le Sphinx se nourrissait de la chair de la jeunesse, détruisant ainsi les promesses d'avenir de la cité. Seul le dénouement de son énigme, pourtant bien simple, pouvait lever l'hypothèque du cancer qui dévorait la fine fleur de la cité. Oedipe découvrit que la réponse à l'énigme était l'Homme. Aujourd'hui encore, sans doute, faut-il replacer l'Homme et son développement au centre des intérêts de la société, dépasser les préoccupations territoriales sur perspective de combat pour le maintien des acquis.

Ce colloque sur la rationalité aujourd'hui offre des possibilités de développement de l'humanisme social et démocratique. Dans ce cas, les experts se verront invités surtout à assumer un rôle de maîtres en humanité, qui poursuivent inlassablement leur propre développement rationnel, tout en facilitant chez les autres l'épanouissement du maître intérieur. Alors, le véritable dialogue et la discussion réelle ne pourront plus souffrir de restriction, puisque c'est directement avec la Jeunesse qu'ils devront être poursuivis, pour peu que l'on aspire vraiment, comme Socrate, au développement d'une république de l'Homme, ici, maintenant, et pour l'avenir.

RÉORIENTATION DE VIE ET DE CARRIÈRE

On se souviendra que, au retour de Bordeaux en 1973, j'avais eu un épisode de dépression au printemps. La thérapie aidant, la vie familiale avait pu se poursuivre malgré tout avec optimisme, surtout avec l'arrivée à l'été de Grégoire, notre troisième fils. Les autres fils, François-Hugues et Nicolas, étaient retournés au Lycée Claudel d'Ottawa, sans heurt dans leur régime d'études. Ma femme Lise s'occupa du bébé dans ses premiers mois et retourna à son travail au gouvernement, après avoir bien choisi une gardienne dans le voisinage. Tout semblait reparti pour une vie familiale heureuse, sans soucis de santé, de finances ou de carrière.

L'épreuve familiale

Deux facteurs cependant vinrent assombrir ce qui m'apparaissait alors durable comme bonheur conjugal et familial. D'abord ma croissance personnelle vers une plus grande maturité, avec accompagnement thérapeutique, me fit rechercher une autonomie qui ébranla des habitudes de vie trop tissées sur une dépendance affective. L'équilibre du couple se détériora et des mésententes apparurent. Aussi, à cette époque, nous assistions à une montée rapide du féminisme: ce qui contribua à déstabiliser davantage notre union fondée sur des principes et des pratiques d'avant 1960, selon lesquels le mari et chef de famille était responsable d'assurer le bien-être matériel, tandis que la femme soumise en droit au chef de famille contrôlait en réalité la vie affective de la famille. Dans ce contexte instable, Lise entreprit des études en psychologie et commença elle aussi des exercices en croissance personnelle qui contribuèrent sans doute à déstabiliser davantage le couple. L'éclatement survint en avril 1978. Ce fut pour moi une épreuve majeure d'avoir à accepter la séparation légale des conjoints, et de voir le plus jeune fils parti de la maison avec sa mère. La réalisation dans le mariage, depuis dix-huit ans, d'un rêve réparateur de ma propre famille disloquée dès mon enfance, disparaissait avec la répétition d'un drame semblable. Je conservai la garde des deux premiers fils et, à trois, nous avons dû courageusement déménager à Québec en raison de difficultés d'emploi à Ottawa. Notre maison familiale fut vendue. Ironie de la situation, je conservai la voiture de dimension 'familiale' achetée quelques mois auparavant.

L'épreuve professionnelle

Début 1978, mon année sabbatique étant terminée, j'écrivis une lettre au président Edgard Gallant de la Commission de la Fonction publique pour lui confirmer que j'étais à sa disposition pour reprendre un service actif. Je l'informais que les conversations sans résultats que j'avais eues au cours des mois précédents avec lui et les responsables de sa Direction du Perfectionnement et de sa Direction des cadres, m'avaient conduit à examiner la poursuite de ma carrière à l'extérieur de son organisation. Je lui résumais mes explorations et lui faisais part que j'attendais toujours sa réponse à une lettre précédente au sujet de mon intérêt d'oeuvrer au Secrétariat du Bureau des Relations fédérales-provinciales. J'ajoutais sans détour: "J'espère toujours pouvoir trouver une issue satisfaisante à cette situation problématique créée

par l'évolution de l'organisation pendant mon congé. Comme je vous le laissais entendre déjà en septembre dernier, et que j'en faisais part aussi à Mr Rowland (responsable de la Direction du Perfectionnement), je ne saurai éventuellement assumer unilatéralement la responsabilité des préjudices pouvant découler de l'oubli de ma candidature dans la réorganisation de la Commission en 1977. J'avoue avoir des inquiétudes en ce moment face au silence ou à l'inertie de l'organisation".

N.B. Le lecteur qui voudrait s'éviter la lecture détaillée et fastidieuse d'une patiente et laborieuse recherche d'emploi pourrait sauter d'ici à la page 130.

Deux mois et demi plus tard, à la mi-mars, je recevais une lettre d'un agent de dotation qui m'informait que mon nom avait été retenu pour trois postes de gestion dans le Perfectionnement à la Commission, à un niveau de classification inférieur au mien, et me demandait si je souhaitais être pris en considération et passer une entrevue (de concours, compris-je). "Si vous ne répondez pas d'ici le 30 mars, m'écrivait-il, j'en conclurai que vous n'êtes pas intéressé". Ce qui fut le cas. En avril, au moment même où ma famille éclatait, le président Gallant me rappela au travail pour une affectation temporaire de trois mois à la Direction de la formation linguistique dans son organisation, en attendant une issue à la situation.

Mon rapport avec le Président Gallant s'était détérioré cet hiver-là, peut-être en raison de ma décision de ne pas participer à des concours pour occuper un poste à un niveau inférieur à mon statut. À tort ou à raison, je flairais le piège de concourir sans succès, alors que la loi autorisait clairement ma nomination simple à un niveau inférieur. J'avais donc décidé de rester à la maison pour protester discrètement contre l'inertie de monsieur Gallant qui, à mon départ en année sabbatique en décembre 1977, m'avait affirmé oralement, deux fois plutôt qu'une, que j'avais un emploi assuré à mon retour. J'étais donc parti confiant en congé, et j'avais bien pris soin par la suite de le tenir informé de mes travaux. Mais au cours de l'été, j'eus vent par un collègue qu'aucun poste n'était prévu pour moi au retour. Puis, en septembre, alors que je faisais partie de la délégation fédérale au congrès de l'Institut d'Administration publique du Canada à Victoria (C.B.), monsieur Gallant me convoqua à sa chambre d'hôtel, en présence d'un autre Commissaire, pour me dire simplement qu'il n'avait pas de poste à m'offrir à mon retour. À la lumière de la loi sur l'emploi dans la Fonction publique et de l'éthique, cette rencontre me choqua: je me sentis injustement traité.

Tentative d'insertion à l'Université

Comme le poste de direction que j'occupais auparavant à la Commission avait été supprimé pendant mon congé à l'occasion d'une grande réorganisation, et que la promesse d'un poste équivalent au retour ne tenait plus, à l'automne 1977 je posai ma candidature à un poste de professeur qui s'était ouvert au Département d'administration publique à l'Université d'Ottawa où je travaillais comme 'professeur invité' pendant mon année sabbatique. À la fin de novembre, dans une lettre au directeur Nasir Islam, avec copie au président Gallant, je proposai mes services à l'Université "dans le domaine principal des

politiques publiques et les domaines secondaires du développement de l'administration et de l'éthique.”

Entre-temps, j'avais compilé les évaluations de mon cours par les étudiants, affichées publiquement depuis trois sessions, et j'en fis la comparaison avec la moyenne des évaluations obtenues par les autres professeurs de la Faculté à partir des réponses à neuf questions. Les étudiants, en effet, évaluaient chez les enseignants la qualité de l'enseignement, la connaissance du sujet et leur capacité d'adaptation, ainsi que la valeur des lectures et des travaux proposés, la quantité de travail demandé, etc. Je me situais tout près de la moyenne des évaluations de l'ensemble des professeurs, en plus ou en moins, mais avec une supériorité marquée pour l'enthousiasme et l'intérêt, et une infériorité pour le rythme du cours. Je m'expliquai alors que les étudiants plus rapides pouvaient être insatisfaits de ma précaution pédagogique à répéter l'information de diverses façons, mais par contre que mon expérience des questions traitées et mon enthousiasme soutenaient néanmoins l'intérêt général.

Je fus invité à une entrevue de sélection pour le poste de professeur. Elle fonctionna bien, mais je perçus qu'on se demandait si je n'étais pas “l'homme de l'organisation”, en raison de mes bonnes relations avec le doyen Carson. Puis, dans une lettre de la mi-avril '78 qui suivit sa conversation avec moi quelques jours auparavant, le directeur Islam m'écrivit: “J'ai le regret de vous informer que votre candidature n'a pas été retenue par le comité de recrutement de notre département. Cependant, vous étiez parmi les quatre premiers candidats qui ont été considérés par notre comité. Dans le cas où le premier candidat choisi refuse notre offre d'emploi, j'entrerai encore en communication avec vous”. Je n'étais pas mécontent du résultat d'être finalement classé deuxième sur la liste d'éligibilité, d'autant plus que le directeur Islam, en qui j'avais confiance, m'avait déjà informé oralement qu'on avait choisi un candidat plus jeune que moi et moins expérimenté, en raison de l'âge moyen élevé des professeurs du département, afin de préparer une relève au Département pour les années à venir.

Peu après, pour finalement boucler la boucle à l'Université d'Ottawa, j'écrivis une lettre au doyen Carson: “Je tiens à vous remercier ainsi que vos collaborateurs de l'accueil réservé au cours de mon année sabbatique passée en vos murs comme professeur invité. J'ai accompli à ma satisfaction les objectifs de perfectionnement que je m'étais fixés et que je vous mentionnais dans ma lettre du 26 août 1976" (= alors que Mr Carson était mon grand patron comme Président à la Commission de la Fonction publique). Il devait me répondre cordialement en me souhaitant bonne chance. Enfin, je le visitai amicalement à son bureau pour prendre congé de la Faculté: il avait visiblement le coeur gros devant mon départ et il me réitéra son souhait.

Ce même printemps, je déposai ma candidature pour le poste de Directeur du Service d'éducation permanente à l'Université d'Ottawa, qui était ouvert par concours. La lettre du début d'août du Vice-recteur D'Iorio m'informait que le comité de sélection avait dû examiner plusieurs excellentes candidatures en vue de combler le poste, mais que le choix final s'était porté sur un professeur de sciences de l'université.

Premières explorations à Ottawa et à l'extérieur

En décembre 1977, avant la fin de mon année sabbatique, j'envoyai une longue lettre à monsieur Michaël Kirby, président de l'Institut de Recherches Politiques à Montréal, que j'avais côtoyé au colloque de septembre précédent au Mont-Sainte-Marie sur le pouvoir et la responsabilité dans la fonction publique. Un mois et demi plus tard, son directeur du personnel m'informa qu'il n'avait pour le moment aucun poste vacant pour une personne de ma formation et de mes qualifications, et que mon curriculum vitae avait été distribué aux directeurs de projets. Je fis de même au Président Raymond Gérin de la Commission de la Fonction Publique du Québec: il m'expédia un accusé de réception quelques jours après, dans lequel il me disait que je pouvais rejoindre son directeur des emplois supérieurs, auquel il avait remis mes documents.

J'écrivis aussi au Président S.W. Clarkson du Civil Service Commission de l'Ontario qui, considérant une question de ma lettre sur les droits des groupes francophones, la passa en particulier au Coordonnateur du bilinguisme, monsieur D.W. Stevenson. Il la communiquait aussi au Sous-ministre adjoint du Ministère des Affaires intergouvernementales. Deux mois plus tard, le Coordonnateur du Bilinguisme de l'Ontario me répondit en des termes personnels: "Sachez, monsieur Leclair, que votre présentation m'a hautement impressionnée. Quant aux possibilités d'avenir chez nous, je dois avouer de n'avoir rien de précis à vous offrir pour le moment ne serait-ce que pour vous assurer que je m'occupe à faire connaître vos aptitudes et votre disponibilité auprès des responsables des ministères et autres bureaux gouvernementaux. Soyez assuré que je m'empresserai de communiquer à nouveau avec vous aussitôt que j'aurai reçu une quelconque réaction favorable". J'ai pensé que des Franco-Ontariens d'origine pouvaient être mieux placés que moi pour travailler dans le secteur du bilinguisme à Toronto.

A l'issue d'une entrevue personnelle tenue le 30 mars 1978, dans les locaux de la Commission à Ottawa, avec monsieur Jean Lessard, Directeur Général de l'École nationale d'administration publique du Québec (ÉNAP), qui était venu lui-même me visiter, j'ai crû pendant quelques jours que j'allais être nommé incessamment au poste de Directeur adjoint au perfectionnement dans son institution. Mais le Directeur du Perfectionnement, monsieur Jacques Mathieu, que j'avais rencontré à Québec avec son comité de sélection, m'informait avec grand regret par téléphone que le poste ne serait pas comblé, bien que je fusse éligible à la suite du concours où je fus le seul retenu. Le résultat du concours avait créé un malaise sérieux chez le personnel de l'institution qui ressentait mal le recrutement d'un expert de l'extérieur, du fédéral par surcroît. Peu après, monsieur Mathieu m'écrivait officiellement: "Bien que votre candidature présente un intérêt certain comme l'ont démontré les rencontres, nous ne jugeons pas opportun de vous proposer le poste de directeur adjoint du perfectionnement à l'ÉNAP. Ceci ne préjuge en rien de vos compétences ni de vos connaissances". C'était évidemment un poste où je pouvais me qualifier haut-la-main ! Mais mon destin n'était peut-être plus en éducation ? Ni au Québec ?

Une exploration au sommet de l'administration publique

Conservant toujours le désir d'oeuvrer philosophiquement dans d'autres secteurs de la politique gouvernementale, j'écrivis alors à mon bon ami monsieur Charles Lussier, que j'avais connu comme Commissaire à la Fonction publique canadienne. Il m'avait proposé en 1971 aux Affaires extérieures, comme directeur pour le lancement de École internationale de Bordeaux. Je lui avais fait plaisir en acceptant le poste, car je soutenais ainsi les intérêts du Canada au sein de la Francophonie internationale naissante. Il était devenu par la suite le Directeur du Conseil des Arts du Canada. Vers la fin d'avril '78, je fis donc appel à ses "bons offices pour m'introduire auprès de Mr Gordon Robertson, avec qui je souhaite m'entretenir de la poursuite de ma carrière dans la fonction publique". Auprès de Mr Robertson qui était rien de moins que le Secrétaire du Cabinet des Ministres et Greffier du Conseil Privé, le très respecté 'mandarin des mandarins' qui faisait autorité auprès du Premier Ministre dans les nominations des haut-fonctionnaires. Je le connaissais et l'appréciais hautement pour l'avoir entendu quelques fois lorsqu'il avait visité nos programmes de perfectionnement (CAP) au début de la décennie.

Ma lettre à monsieur Lussier pour mon introduction auprès de Mr Robertson, était explicite sur mes intérêts en cette période pré-référendaire au Québec: "J'ai conservé depuis mon affectation à Bordeaux en France un intérêt marquant pour les relations entre peuples distincts. En ce moment de prise de conscience nationale aigue, je souhaite m'associer à l'élaboration de formules optimales pour un Canada pluraliste." Ayant joint mon C.V. et la liste de mes écrits, j'ajoutais: "Pour ma part, je cherche un organisme qui exploite la réflexion créatrice, le sens de l'engagement, les aptitudes à la concertation et la compétence en administration publique."

Y a -t-il seulement des hasards ? Le 26 avril, sur le trottoir devant le Parlement, je croisais monsieur Paul Jodoin, conseiller au Secrétariat de Conseil Privé; il avait suivi le cours CAP que je dirigeais six ou sept ans auparavant. Il m'informa que ma lettre à monsieur Lussier circulait au Bureau du Conseil privé et au Bureau des relations fédérales-provinciales. Il me suggéra d'aller rencontrer monsieur Jacques Bousquet, directeur du personnel pour les deux organismes dirigés par Mr Robertson. Début juin, je confirmai par lettre à monsieur Bousquet mes intérêts que je lui avais expliqués lors d'une entrevue précédente: "l'évolution des institutions gouvernementales, et le choix des stratégies dans les relations entre peuples au Canada. ... Par formation de base en histoire de la philosophie, je me préoccupe entre autres choses, des principes et fondements du changement et de l'évolution. Mon expérience d'administrateur public supérieur m'a conduit à m'interroger sur l'évolution de l'administration publique et sur les stratégies de changement. Également élargie au développement international, mon expérience de direction m'a sensibilisé aux relations inter-culturelles complexes." J'avais maintenant un dossier ouvert à la direction du personnel de deux Secrétariats les plus névralgiques du Gouvernement canadien.

Intermède: époque de réveil spirituel, artistique et religieux

En 1974, après mon atterrissage pénible au Canada au retour de Bordeaux, et avec les effets bénéfiques de la psychothérapie, je commençai à écrire occasionnellement quelques lignes de poésie. Le premier poème me fut inspiré en novembre de cette année-là par la vue de rosiers que j'avais plantés quelques mois plus tôt devant notre maison, Place Hallmark à Gloucester, à la limite est d'Ottawa. Je cite le corps du poème que je pense fort significatif de ma résilience, de mon espérance, et de ma détermination à vivre et à croître personnellement:

- Espoir du printemps -:

Un mois déjà que je les ai coupées, tiges insensées,
Insolentes, les longues pousses de mes rosiers,
Les dernières de cet été, têtues, extravagantes,
Pour les garder de force, malgré eux, contre l'hiver.

Mais, ce matin encore, sous la neige et la gelée,
Mes rosiers crânaient toujours à la gerçure du froid,
Revêches, feuilles fières, rebelles et dures, glacées,
Défiant le sommeil, la nuit du jamais de décembre.

Certes, ils vont mourir ou presque, de long mois engourdis;
Mais ils retigeront en mai de leurs bourgeons, plus forts,
Vers une folie de roses, jaunes, rouges, plus tendres,
Musquées, pour un demain d'ivresse inconnue de l'hier.

Les longs mois d'hiver que je passai à la maison au début de 1978, après mon congé sabbatique et en attendant de retourner au travail, me donnèrent l'occasion d'écouter à loisir de la musique classique. Je me réconfortais tout particulièrement dans l'audition de la Passion selon Saint Matthieu de Bach. Plusieurs années plus tard, mon fils François-Hugues, devenu compositeur de musique, devait me confier que la vue de la consolation que j'en tirais l'avait impressionné et influencé. Chez Bach, la méditation du mystère pascal avec extraits de la Bible ne fut pas sans réveiller ma culture religieuse: elle me revenait à point pour donner un sens spirituel surtout à l'épreuve conjugale et familiale de cette année-là.

À cette époque, le livre biblique qui m'attira spontanément fut celui de La Sagesse, attribué à Salomon. Il m'avait été présenté avec enthousiasme, lors de mes études universitaires, par le professeur juif Raymond Klibansky, pour illustrer la parenté de la sagesse hébraïque avec le courant philosophique grec platonicien. Ma recherche existentielle du sens de l'épreuve me fit lire et retenir de manière indélébile un passage vibrant du livre, dans lequel

Salomon, jeune encore, demande la sagesse à Dieu dans une prière: “Dieu des Pères, et Seigneur miséricordieux, qui as fait l’univers par ta parole, formé l’homme par ta Sagesse, afin qu’il domine sur les créatures appelées par toi à l’existence, qu’il gouverne le monde avec pitié et justice, et rende ses jugements avec droiture d’âme, donne-moi la Sagesse qui partage ton trône et ne m’exclus pas du nombre de tes enfants” (Sg IX,1-5).

J’étais, moi, trois fois père, privé d’une épouse et d’un fils partis de la maison. Par la prière, je pouvais m’adresser au Dieu des pères, sensible à la misère, comme étant du nombre de ses enfants, pour qu’il m’éclaire et me soutienne dans l’existence, en me donnant celle-là qui partage son trône. Dans la prière, je pouvais être à la fois père et enfant, fils et compagnon de la Sagesse divine. Plusieurs années après, une fois parvenu à la retraite, je devais écrire quelques pages sur ce passage qui marqua un tournant dans ma vie spirituelle et influença même ma conception de la philosophie, comme nous le verrons plus loin dans ces Mémoires.

L’hiver suivant, en 1978-79, au cours de ma saga de carrière avec la Commission de la Fonction publique canadienne, j’étais rendu à Québec en affectation, comme je vais l’expliquer bientôt. Perplexe sur mon avenir, mais non découragé, attendant des jours plus sereins et désireux de vivre, j’écrivis:

- L’arbre nouveau -

Parfois encore
le tronc se tord,
mordu par la blessure
des étés anciens,
fouetté par les tempêtes
de l’hiver présent.

Mais sous l’écorce mince,
le coeur apprend à battre de nouveau.
C’est le printemps qui vient,
le dégel de la sève.

Dans quel jardin
planterai-je l’arbre nouveau ?

N.B. Le lecteur qui voudrait encore s’éviter trop de détails sur ma recherche d’emploi pourrait immédiatement sauter à la page 135.

Bifurcation de ma carrière

En cet hiver 1978 donc, où j'étais sans affectation de travail à la Commission de la Fonction publique à Ottawa, j'ai eu la bonne fortune de recevoir une information de mon bon ami Roger Tremblay de Québec. Roger avait oeuvré avec moi dans le programme CAP de formation des cadres à Ottawa au début des années '70, et il était par la suite devenu directeur de la Planification des carrières à la Fonction publique provinciale. Il attira mon attention sur l'existence d'un protocole d'entente favorisant les échanges de fonctionnaires entre le gouvernement du Canada et le gouvernement du Québec, qui avait été signé du côté fédéral par nul autre que le président Edgard Gallant, mon grand patron. Il me signala en outre un besoin exprimé par le Secrétariat du Conseil de Planification et de Développement du Québec (CPDQ), à Québec même, de s'adjoindre un conseiller-cadre pour la réalisation de leurs travaux. Je visitai monsieur Jean E. Bouchard qui était alors le Secrétaire de cette organisation, après avoir été lui-même conseiller au Secrétariat du Bureau du Conseil privé à Ottawa. Lui et moi nous sommes rapidement compris: sa proposition de travail me convenait, mais il ne pouvait m'embaucher faute de fonds. Nous décidâmes alors de faire fonctionner le Protocole d'entente pour échange de fonctionnaires, puisqu'il prévoyait des affectations de cadres à la charge de l'organisme prêteur.

J'allai donc rencontrer à Ottawa l'administrateur chargé de la dotation pour les haut-fonctionnaires à la Commission de la Fonction publique, mais nos pourparlers pour une affectation à Québec prirent l'allure de devoir piétiner. Le 11 avril, j'écrivis de manière plutôt discrète et sibylline à monsieur Bouchard du CPDQ, avec copie à l'administrateur de la Commission : "Un mot bref pour vous faire part de ma déception de n'avoir pu me prévaloir d'une affectation auprès de votre organisme, faute d'un développement satisfaisant des pourparlers entre les gouvernements impliqués". Au début de mai, monsieur Bouchard signait à mon intention une lettre de réponse plus directe: "...je partage grandement votre déception de n'avoir pu vous prévaloir d'une affectation auprès de notre organisme. ... Je suis vraiment désolé que soit apparu quelque litige empêchant votre affectation à notre service et nous privant mutuellement d'un projet de travail et de collaboration souhaité en commun".

Informé de la situation bloquée, mon ami Roger Tremblay qui était de connivence avec monsieur Bouchard et moi-même, envoya une lettre quatre jours plus tard à mon sujet à Mr A.-J. Neilson, le directeur-général de la dotation à la Commission à Ottawa pour lui dire: "Suite à notre brève rencontre de vendredi dernier, j'ai communiqué avec monsieur Jean Bouchard du CPDQ, concernant une affectation possible offerte par le Conseil à monsieur François Leclair dans le cadre du Protocole d'entente concernant les échanges de fonctionnaires entre le Québec et Ottawa. Tu trouveras ci-jointe une proposition indiquant les modalités administratives entourant cette affectation possible." Roger Tremblay et moi connaissions très bien Jerry Neilson, pour avoir fort amicalement travaillé tous les trois ensemble dans le perfectionnement du personnel, à Ottawa, au début de la décennie. Avec cette stratégie, la situation devait se débloquer rapidement.

Quatre jours plus tard, en effet, le président Gallant me convoquait à son bureau pour une rencontre, suite à laquelle je lui remis la brève note suivante: “Pour vous permettre de relancer la conversation intergouvernementale sur mon affectation éventuelle auprès du CPDQ, selon votre intention déjà exprimée, vous trouverez ci-joint copie de ma correspondance récente avec le secrétaire général de cet organisme ainsi que la réponse de ce dernier, datée du 1^{er} mai 1978.” Monsieur Gallant instruisit les services du personnel de procéder à mon affectation au CPDQ, ce qui permettait à la Commission de trouver une issue élégante et légale au problème de ma non-réintégration à l’organisation.

C’est alors qu’une lettre du 12 juillet de monsieur J.-G. Fleury, directeur intérimaire du personnel, m’annonçait bureaucratiquement quelles étaient mes perspectives d’avenir au fédéral: “Si votre affectation (au CPDQ) devait prendre fin sans possibilité de trouver un emploi au sein du gouvernement provincial ou un autre organisme, il nous faudra aviser le Directeur du personnel trois mois avant la fin de l’affectation. Ce dernier tentera, dans la mesure du possible, d’identifier un poste au sein de la Fonction publique fédérale. Si ces démarches s’avéraient infructueuses, la Commission considérera la possibilité de trouver un poste classifié inférieur à votre niveau actuel, EDS-07, et en dernier ressort, pourra inscrire votre nom sur la liste des mises en disponibilité.” Deux ans après cette lettre, monsieur Fleury m’avoua avoir reçu un semblable traitement bureaucratique et impersonnel: grandi par l’épreuve, il avait compris la vulnérabilité d’un employé et il s’excusa de son attitude à mon égard.

Le lendemain de la réception de la lettre de monsieur Fleury, je paraphais la lettre d’entente sur mon affectation, déjà signée par quatre haut-fonctionnaires des deux gouvernements, dont mon bon ami Jerry Neilson, Directeur général de la dotation à la Commission. J’étais affecté à Québec à partir du 15 août, avec plein traitement, bénéfices marginaux et frais de déménagement aller-retour, couverts par l’organisme fédéral. Quelques jours avant mon départ, j’écrivis à monsieur Gallant: “Comme par le passé, je compte continuer à consacrer mes énergies au service du public ... J’ose espérer que, d’ici une année, une solution permanente aura été trouvée pour la poursuite de ma carrière de fonctionnaire supérieur. Je poursuis, par lettre distincte, avec le directeur intérimaire du personnel, la conversation relative à ma situation d’emploi.” Le même jour, en effet, j’écrivais à monsieur Fleury: “J’ose espérer que nous n’aurons pas à faire face à tout le scénario plutôt pessimiste que vous décrivez dans votre lettre, car il y aurait certainement matière à litige à un certain point. Mes lettres précédentes à MM Gallant et Rowland ont explicité ma position à ce sujet.” En effet, dans la lettre envoyée en octobre précédent, pendant mon année sabbatique, à Mr Rowland, alors responsable de la Direction générale du perfectionnement, et avec qui j’avais par le passé oeuvré amicalement à la Commission, je précisais ma position: “Ma carrière professionnelle et administrative s’est déroulée essentiellement dans le vaste domaine de l’éducation supérieure et du perfectionnement du personnel. ... Si les débouchés acceptables et préservant fermement mon statut s’avéraient inexistantes ou inaccessibles dans d’autres fonctions ou domaines, devrions-nous alors considérer attentivement la poursuite de ma carrière dans la Commission réorganisée récemment, dans un domaine et des fonctions où mes possibilités de rendement sont le mieux établies.”

Il me fallait “jouer serré” pour conserver mon gagne-pain familial et mon statut, en cette époque d’inflation dans l’économie et de conservatisme dans la fonction publique. D’autant plus serré que le président Gallant m’avait déclaré à son bureau, au début de nos conversations sur ma réinsertion difficile dans son organisation, alors que je lui proposais ma collaboration pour une présence francophone forte dans l’administration fédérale: “Chacun pour soi, monsieur Leclair !”. Pourquoi donc cet Acadien intelligent et charmant, qui m’avait d’abord inspiré pleine confiance, en était-il rendu à ce point de cynisme ? J’avais eu vent qu’il était très déçu dans ses espoirs pour la francophonie au Canada, en présence du mouvement souverainiste québécois. Peut-être, plus malheureux encore, était-il rattrapé par son destin d’exilé acadien se sentant minoritaire partout sur cette terre ? Quant à moi, j’avais acquis une expérience utile de survie courageuse et de cheminement honnête dans la bureaucratie.

Un séjour fructueux pendant une année à Québec

En août 1978, je déménageais dans une maison louée à Ste-Foy, en banlieue de Québec, avec mes deux premiers fils. François-Hugues allait faire son entrée au Petit Séminaire au niveau cégep, et Nicolas poursuivait son cours secondaire au Collège Saint-Charles-Garnier, aussi appelé Collège des Jésuites. Appuyé par le gouvernement canadien sous le couvert du programme d’affectations spéciales (SAPP), à ma demande j’étais détaché pour un an auprès du Conseil de Planification et de Développement du Québec (CPDQ), dans le cadre d’un protocole d’échanges entre les deux gouvernements. À titre d’Administrateur-conseil, le CPDQ me confiait “le mandat de stimuler et appuyer les activités requises pour le lancement et la bonne marche des travaux d’un nouveau comité portant sur les inégalités socio-économiques au Québec.”

Cette affectation m’offrait la possibilité de faire une expérience de réflexion philosophique hors du champ de l’éducation, comme cela avait été le cas jusqu’à ce moment-là, soit dans mes propres études, soit comme enseignant en milieu académique, ou comme formateur et administrateur dans la fonction publique canadienne et internationale. Suivant des aspirations que j’avais déjà formulées trois ans auparavant à Ottawa, j’entrais maintenant dans un domaine de pensée appliquée à un autre secteur de la politique gouvernementale. J’avais confiance de pouvoir compter sur une longue préparation d’études en philosophie politique, juridique, éthique, administrative, etc. et sur plusieurs années d’expérience à côtoyer des personnes en position de responsabilité à l’université et dans le secteur public. Je considérais ma nouvelle expérience comme une ré-orientation de carrière pouvant continuer à se diversifier éventuellement dans d’autres secteurs de la politique.

Côté conjugal, la conclusion légale de la séparation me permettait de regarder vers l’avenir avec plus de sérénité et d’essayer d’atteindre à une nouvelle normalité quotidienne avec les deux fils que je gardais. Ces deux adolescents ont collaboré pleinement à nous aménager une vie heureuse dans le nouveau contexte. Par ailleurs, je pris davantage soin de ma santé en commençant un programme ininterrompu de jogging. Je pensai aussi à retracer une

jeune personne que j'avais croisée amicalement à Stuttgart en Allemagne, quelques années auparavant, lors d'un congrès international de linguistique appliquée. Elle faisait alors partie de la délégation canadienne que je dirigeais à titre de directeur des études, entre autres pour la formation linguistique des fonctionnaires à Ottawa. D'origine italienne et canadienne d'adoption depuis son enfance, elle s'appelait Loréta Giannetti. Après la période des Fêtes de fin d'année 1978, nous commençâmes à nous fréquenter de manière assidue, en alternant les voyages entre Sainte-Foy et Gatineau, ou en nous rencontrant en fin de semaine à Montréal ou dans une autre ville quelque part entre nos lieux de résidence. Je revenais donc à la vocation conjugale que je m'étais découverte à dix-huit ans ! Nous devions nous épouser six ans plus tard.

Revenant au domaine du travail, mon adaptation au Secrétariat du CPDQ se fit rapidement, avec la complicité de son responsable, monsieur Jean Bouchard, homme affable, intelligent et énergique, qui me laissa les coudées franches. Outre le Secrétaire Bouchard, ce petit organisme comptait trois administrateurs-conseil, dont moi-même, plus un analyste, une secrétaire de direction et une ou deux assistantes. Nous logions dans une belle grande maison bourgeoise sur la Grande-Allée au centre de Québec. Je consacrai les cinq premiers mois de mon affectation à préparer une esquisse de mandat pour le nouveau Comité sur les inégalités socio-économique, et aussi un document de discussion pour sa première réunion du début février 1979. Ensuite, j'esquissai une problématique qui prépara la seconde réunion du Comité en mars. À l'hiver, j'avais aussi retenu les services d'un professeur de géographie humaine de l'Université d'Ottawa, monsieur Bousquet, pour analyser plus en profondeur la question des inégalités socio-économiques, selon la problématique retenue par le Comité. Le travail me sembla progresser normalement, compte tenu du fait que le Comité était composé de personnes du milieu dont la disponibilité était assez limitée. Présidé par monsieur Garon du monde de la finance, on y retrouvait aussi le grand patron syndicaliste Louis Laberge, le maire de Québec Jean Pelletier, et plusieurs autres personnalités engagées. Nous eûmes aussi l'opportunité de rencontrer le Premier ministre René Lévesque, Chef du Conseil exécutif auquel se rapportait le CPDQ.

Comme prévu dans les termes de mon affectation, le Secrétaire Jean Bouchard produisit au début d'avril une évaluation de mon travail pour la Commission de la Fonction publique à Ottawa. J'en retiens ce qui suit: "Monsieur Leclair a su faire démarrer les travaux de ce nouveau comité avec un apport conceptuel d'envergure. Il a aussi assuré un appui approprié au président du groupe et, en général, démontré un sens poussé de l'organisation des travaux de soutien, une maîtrise des communications écrites et de l'habileté dans les relations inter-personnelles. Comme tâche secondaire, monsieur Leclair a produit un document sur les orientations du CPDQ. Les recommandations de ce rapport, dont la préparation exigeait l'observation, l'analyse et la synthèse d'interventions multiples et diversifiées, ont été reçues et utilisées par le comité des orientations dans l'élaboration de la soumission offerte à la consultation de tous les membres du Conseil." Dans une prochaine section de mes Mémoires, j'offre un aperçu de ma contribution aux travaux du CPDQ.

N.B. Ici encore, le lecteur qui veut éviter trop de détails sur ma recherche d'emploi peut sauter à la page 138.

Poursuite de la recherche d'un emploi plus stable à Québec

Pendant mon séjour d'un an à Québec, j'étais à l'affût des ouvertures de postes dans plusieurs secteurs et qui étaient annoncées principalement dans les journaux. Au cours des premiers mois, j'offris mes services pour le poste de Secrétaire de l'Office des professions. On me répondit par écrit que la sélection n'avait pas été facile en raison de nombreuses candidatures de qualité reçues. Au Ministère de l'Éducation, je concourus pour le poste de Directeur du développement de la technologie éducative: on m'écrivit que mon expérience professionnelle ne correspondait pas entièrement aux exigences. Au CÉGEP François-Xavier-Carneau, où on recrutait un conseiller pédagogique en formation sur mesure, on me répondit: "Votre candidature n'a pas été retenue; toutefois ceci ne met pas en doute votre compétence."

À la mi-février, je me décide d'écrire à monsieur Roch Bolduc, le nouveau président de la Commission de la Fonction publique du Québec, pour l'informer de ma situation et de mon intérêt à poursuivre ma carrière au provincial: il était venu nous visiter quand je dirigeais à l'École Internationale de Bordeaux, puis je l'avais revu un an et demi auparavant alors qu'il co-présidait le colloque de l'Institut d'Administration publique où j'avais présenté une communication. Il me reçut de manière affable et me conseilla d'être à l'affût des concours annoncés. Je m'inscrivis donc à deux (autres) concours du ministère de l'Éducation, pour les postes de Directeur du service de l'évaluation, et de Coordonnateur de projets aux services éducatifs. Je ne fus pas convoqué par l'agent de la Commission. Dans le premier concours, on m'écrivit qu'aucun des candidats ne satisfaisait à l'ensemble des exigences; dans le second cas, que d'autres candidats que moi avaient été considérés. Rendu à la fin de l'hiver, je me demandai si vraiment je pourrais m'implanter à Québec dans le secteur public ou para-public. Des signes discrets me faisaient voir que n'était peut-être pas particulièrement bienvenu à Québec un éducateur et fonctionnaire ayant fait carrière à Montréal, ville traditionnellement rivale, puis à Ottawa, capitale politiquement incorrecte en ces années pré-référendaires gérées par un gouvernement souverainiste.

Ces impressions ne m'avaient pas retenu de déposer ma candidature, pour la deuxième fois en cinq ans, au poste de Directeur général de l'École nationale d'administration publique. La première fois, j'avais été appuyé par le titulaire sortant, monsieur Roland Parenteau. Mais, cette fois-ci, je reçus simplement une lettre de remerciements m'indiquant que ma candidature n'avait pas été "retenue en fonction des principaux critères de sélection qui avaient été formulés lors de la consultation auprès de la communauté universitaire". Au printemps, je présentai aussi ma candidature au poste de Directeur de l'animation à l'Institut national de productivité qui m'accorda une entrevue de sélection qui ne fut cependant pas concluante. Enfin, c'est auprès de l'Institut canadien d'éducation des adultes, situé à Montréal, que je tentai ma dernière chance, mais sans succès, pour le poste de Directeur général.

Retour à Ottawa et nomination dans un organisme convoité

J'ai déjà expliqué comment ma lettre d'avril 1978 à monsieur Charles Lussier du Conseil des Arts du Canada, aux fins de m'introduire dans les Secrétariats du Premier Ministre canadien, m'avait conduit à ouvrir un dossier chez le directeur du personnel de ces organismes, monsieur Bousquet. Je l'avais visité en août de la même année, avant de partir pour l'affectation à Québec. Fin février de l'année suivante, après six mois à Québec, je le visitai à nouveau à Ottawa pour l'entendre dire que la conjoncture était maintenant propice à entamer des discussions, car nous étions en fin de mandat du Gouvernement de monsieur Trudeau, et qu'il s'occupait à prévoir des ressources nouvelles. J'appris aussi que monsieur Douglas Rowland, un ancien collègue et ami à la direction du Perfectionnement à la Commission de la Fonction publique, avait été nommé Secrétaire-adjoint du Cabinet, pour diriger la section Études et recherches au Bureau des Relations fédérales-provinciales (BRFP). Je rencontrai donc monsieur Rowland pour discuter de ses besoins. Le 26 avril, j'écrivais au Président Ed Gallant pour l'informer que monsieur Rowland était disposé à m'accueillir chez lui et je sollicitais son accord. Au début juillet, il me répondait en m'expliquant les modalités administratives qui me permettraient de travailler au BRFP. Deux semaines plus tard, après avoir discuté avec monsieur Bousquet au Personnel, je répondais à monsieur Gallant que je prenais les dispositions pour quitter Québec à la fin d'août, et entrer au Bureau des Relations fédérales-provinciales.

Déjà en mars, monsieur Rowland m'avait remis un document sur la planification du travail requis dans son Secrétariat. À l'été, je lui répondis par lettre sur mes intérêts particuliers: “-participer à l'évaluation d'approches pour transiger le changement constitutionnel; -consulter sur les problèmes de fonctionnement des relations fédérales-provinciales; -participer à l'étude du rôle du gouvernement fédéral dans les affaires culturelles; -participer à l'élaboration du design de l'étude pour identifier les principaux facteurs d'influence dans l'évolution du système fédéral; -consulter sur les activités de formation en relations fédérales-provinciales; -contribuer à l'analyse de la littérature sur les problèmes de la fédération”.

Je notai aussi dans ma lettre du 26 avril au Président Gallant: “ Comme je vous en faisais part à l'automne 1977 (=avant la fin de mon année sabbatique à l'Université d'Ottawa), mes intérêts de travail vont en particulier dans cette direction.” Je lui avais aussi réitéré mon intérêt pour le Bureau des Relations fédérales-provinciales, dans une autre lettre au début de 1978. Mais il avait fallu que je fasse appel à un ami, l'ancien Commissaire Charles Lussier, qui était devenu directeur du Conseil des Arts, pour m'introduire dans le milieu des Secrétariats du Premier Ministre. Maintenant, avec une nomination officielle ferme comme “Analyste supérieur au Bureau du Conseil privé”, je réalisais mon objectif de continuer à travailler dans de nouveaux secteurs de la politique gouvernementale, hors de l'éducation. Satisfait que mon détour par Québec n'ait pas été inutile, j'acceptai d'être nommé dans un nouveau poste, dans le groupe Gestion des programmes à un échelon inférieur à mon statut, avec cependant protection du salaire acquis et des bénéfices afférents. Je considérais enfin que mon

attache de carrière avec la Commission de la Fonction publique à Ottawa avait somme toute été très fructueuse, car elle m'avait permis des expériences professionnelles fort variées, y inclus trois détachements: l'un international à Bordeaux, un autre à l'Université d'Ottawa, et enfin à Québec. Je déménageai donc à nouveau, cette fois de Québec vers Ottawa.

Et la vie continue, malgré tout

En quittant Québec, j'accédai à la demande de mon fils François-Hugues, qui avait dix-sept ans, de le laisser poursuivre là ses études de seconde année de cégep, et de le supporter financièrement. Nicolas, mon second fils, avait quatorze ans: il revint avec moi, et nous louâmes pour une année un appartement près de la Rivière Gatineau, à peu de distance du Collège Saint-Alexandre où il poursuivit son cours Secondaire. Peu après, mon amie intime Loréta vint habiter avec nous. Avant la fin du bail, nous fîmes l'acquisition d'une grande maison bourgeoise et centenaire sur la rue Laurier, en face du Parc Jacques-Cartier et de la Rivière des Outaouais, dans le Vieux-Hull. Elle ne sera vendue que trente ans plus tard. Nous étions entrés dans un processus de reconstitution de famille.

EN PLANIFICATION ET DÉVELOPPEMENT À QUÉBEC

Pendant un an à Québec, à partir de septembre 1978, j'étais affecté à titre d'administrateur-conseil auprès du Conseil de planification et de développement du Québec (CPDQ), pour assister l'organisme dans le lancement d'un nouveau comité sur les inégalités socio-économiques. Le CPDQ, selon la Loi, avait comme fonction de proposer des objectifs clairs au Premier ministre, à l'Office de planification et de développement du Québec (OPDQ) et à son ministre responsable, comme à d'autres ministres concernés, et de leur suggérer des politiques conséquentes de développement, facilitant ainsi la planification gouvernementale à long terme en matière de développement économique et social et d'aménagement du territoire.

J'ai conservé copie de quatre études non confidentielles que j'ai rédigées pour le Comité sur les inégalités socio-économiques. La première, préparée en septembre, esquissait un mandat pour ce Comité. La seconde était un document d'appui à la discussion de la question des inégalités, en vue de la première réunion des membres qui eut lieu au début de février 1979. À cette réunion, le Comité devait effectuer un choix de secteurs prioritaires à étudier dans le vaste domaine socio-économique. Toujours en février, je préparai une note de travail sur le secteur prioritaire que le comité avait choisi, et qui s'intitulait "Les inégalités dans l'emploi et les revenus au Québec -Esquisse d'une problématique." En mars, je préparai une note préparatoire à la seconde réunion du comité sur les inégalités socio-économiques, qui suggérait quelques rubriques pour la cueillette des données dans le cadre d'une étude plus approfondie, ainsi qu'un schéma du concept qui serait utilisé pour produire cette étude.

Esquisse d'un mandat pour le comité

En exergue au document de dix-sept pages qui esquissait un mandat pour le Comité, je plaçais deux citations alors toute récentes, qui provenaient d'une déclaration du Président du CPDQ, monsieur Ghislain Harvey. "Les expériences récentes font voir que le citoyen souhaite de plus en plus être considéré comme un participant actif et un véritable partenaire socio-économique et que l'État ne peut plus, sans provoquer des mouvements importants d'opposition, imposer unilatéralement ses vues." Puis "... la véritable force de l'État repose sur sa capacité de conduire le milieu dans la poursuite d'obligations librement consenties par les divers partenaires de la communauté." Ces citations ne pourraient-elles pas être reprises aujourd'hui dans la foulée du 'Printemps érable', trente-quatre ans plus tard ? Elles reflétaient à merveille mon enseignement récent à l'Université et mes écrits en philosophie morale et politique. Je pouvais donc y aller de mon inspiration dans les travaux au Conseil !

Le mandat du Comité sur les inégalités socio-économiques devait être approuvé par le Conseil lui-même. Celui que j'esquissai consistait à "préparer un projet d'avis sur les handicaps au développement des Québécois, inacceptables selon leurs valeurs, mais

remédiables avec la technologie et les ressources disponibles, ainsi qu'avec le concours de l'État et des citoyens." Et je précisais tout de suite: "le projet d'avis à produire devrait permettre en particulier: - d'identifier les attitudes et les attentes de la société québécoise et de son gouvernement à l'égard des inégalités; - de clarifier les termes mêmes des inégalités dans une perspective de développement individuel et collectif, ainsi que régional, national et international; - de suggérer des possibilités d'intervention en suivant les lignes de force du développement du Québec; - d'indiquer des normes d'efficacité pour une évaluation des stratégies actuelles ou préconisées en vue de l'avenir."

Concernant la notion même de développement que réclame la solution aux inégalités, je mentionnais que, jusque là, "Le Conseil a pratiquement appliqué dans ses travaux un sens dynamique du développement comme réalité mouvante, où les individus et les régions sont impliqués dans l'amélioration de la qualité de la vie personnelle et des milieux de vie. La 'meilleure utilisation des ressources humaines', dictée par la Loi, se réalise stratégiquement par la participation et la concertation des individus et des régions dans le processus de solution des problèmes, et d'abord dans la planification. L'approche de concertation pour une meilleure qualité de vie permet de discuter du 'développement du Québec' et 'd'une meilleure utilisation des ressources économiques' à partir d'attentes, et avec des critères comme le développement de la vie personnelle, l'enrichissement des milieux de vie, l'épanouissement de la collectivité québécoise dans le monde, etc. Cette approche peut contribuer à rationaliser le processus économique en termes de performance voulue et acceptée par le milieu."

En rapport avec le thème lui-même des inégalités socio-économiques, je précisais: "Dans une optique de développement, ce thème soulève pour le Conseil la question plus générale du développement des ressources économiques et humaines et ultimement la question globale du développement du Québec en utilisant les ressources du milieu. Le traitement des inégalités s'effectuerait aussi sur la base de valeurs du milieu québécois concernant les besoins des 'ressources humaines', et les moyens privilégiés relèveraient de la participation individuelle et de l'action collective. ... Le thème des inégalités se situe donc au coeur des grandes attentes des individus devant l'évolution du milieu. Il rejoint le système même des valeurs de la collectivité québécoise et en particulier le sens actuel et vécu de la justice sociale."

Puis, je faisais référence à l'information publiée l'année précédente par l'Office de Planification et de Développement du Québec (OPDQ), dans une série de documents qui offraient le produit d'un effort systématique de compréhension de l'évolution socio-économique du Québec, pensés par des Québécois engagés dans des sphères d'activité très distinctes: l'Université, l'Entreprise et l'Administration. Des comités multi-sectoriels coordonnés par l'Office avaient utilisé les travaux du Groupe inter-universitaire de prospective québécoise qui offraient 'une analyse critique du présent dans le but d'appréhender la complexité actuelle et de déceler les grandes tendances porteuses d'avenir'. "En bref, écrivais-je, l'étude souligne le besoin d'une nouvelle stratégie de développement pour satisfaire aux besoins de la société. Cette approche obligera les Québécois à compter sur leurs propres forces pour maîtriser l'influence

économique, politique et culturelle de l'extérieur, avec les moyens technologiques, économiques et idéologiques dont ils disposent. ... La recherche prospective n'a pu toutefois prévoir l'évolution des attentes et des valeurs, de telle sorte que l'idéologie dominante à long terme reste incertaine."

Malgré l'incertitude reconnue sur l'idéologie de l'avenir, le rapport de synthèse publié par l'OPDQ avait quand même décelé des tendances lourdes qui exprimaient des valeurs de la société québécoise. Parmi ces tendances, le renforcement de l'identité collective avec la présence de la question nationale et la permanence de l'État; mais, en contrepartie, le développement d'attentes plus individuelles dû à la scolarisation de masse alliée au mécanisme critique de l'école. En outre, de nouvelles formes de politisation: féminisme, débat sur l'insatisfaction au travail. Aussi, une volonté du patronat et des travailleurs d'expérimenter de nouvelles formes de travail; la participation des citoyens en santé et bien-être, le mieux-être écologique. Et, dans le secteur culturel, un 'retour aux sources, au vrai, au naturel, à l'objet personnalisé'. Enfin, en présence de ces facteurs de prise de conscience personnelle et collective accrue, la tendance en politique: 'le nouveau projet s'oriente de plus en plus sur le développement selon la social-démocratie basée sur les idées de répartition, de participation et d'information'.

Concernant ces études publiées par l'OPDQ, je proposais la position suivante: "Quelles que soient les conclusions que l'on tire de ces tendances lourdes, il reste qu'elles viennent appuyer à ce moment-ci la considération du thème des inégalités socio-économiques sous l'angle du développement de la qualité de la vie individuelle, de l'enrichissement des milieux de vie et de l'épanouissement de la collectivité québécoise, avec une stratégie de participation et de concertation. Ces tendances expriment les lignes de force dans les aspirations au développement au Québec." Après toutes ces années depuis la rédaction de ces lignes, il m'apparaît que la situation n'a pas vraiment changé .

Je terminais mon document de septembre 1978 en suggérant, pour établir une définition, que "les inégalités socio-économiques réfèrent aux différences de bien-être matériel ou spirituel (a) qui sont observables entre les individus, groupes ou régions du Québec, ainsi qu'entre la collectivité québécoise et celles de l'extérieur; (b) qui diminuent sensiblement les chances d'épanouissement personnel ou social des individus, groupes, régions ou collectivité défavorisés par le manque de ressources ou de moyens à leur disposition; (c) qui ne sont pas justifiables selon les valeurs dominantes dans la société québécoise; (d) qui sont remédiables à plus ou moins court terme en vertu de la technologie et des ressources matérielles, et avec le concours des ressources humaines disponibles ou accessibles; (e) qui sont susceptibles de disparition ou d'allégement par voie d'intervention de l'État et des citoyens pour effectuer une meilleure utilisation des ressources matérielles, et par un développement ou une concertation accrue des ressources humaines."

Le concept québécois des inégalités

En janvier 1979, je produisais un document de 22 pages, préparatoire à la première réunion du Comité et intitulé: “Situation de la question des inégalités socio-économiques”. Il traitait du concept des inégalités et de l’instrumentation pour l’analyse. Je me limiterai ici à retenir quelques passages sur le concept philosophique élaboré dans mon étude.

Le concept québécois du domaine socio-économique conduit à considérer des inégalités tant individuelles que collectives, économiques ou non-économiques, dans le bien-être des Québécois. Il met en lumière les valeurs comme fondement de l’action sociale et comme structure de la fonction d’utilité. Il situe dans le champ de l’instrumentation les cinq autres sous-systèmes (analysés dans l’étude publiée par l’OPDQ et mentionnée plus haut). L’objectif du sous-système des valeurs, ‘qui n’est pas un système comme les autres’ est de permettre une meilleure évaluation des besoins et de la dynamique de leur évolution. Les valeurs sont les fondements idéaux ou symboliques de l’action sociale. Elles sous-tendent les jugements et la conduite des individus et des groupes. L’ensemble des valeurs prédominantes à un moment donné dans une société influence les besoins à satisfaire. La finalité de ce sous-système est donc de structurer et d’ordonner la fonction d’utilité des Québécois.

Les autres sous-systèmes sont des systèmes instrumentaux. - Le sous-système économique vise la meilleure administration des ressources rares en vue de la réalisation des besoins; -le sous-système technologique est étroitement lié au sous-système économique. Sa mission essentielle est l’application organisée des connaissances scientifiques et techniques en vue de satisfaire les besoins; - le sous-système urbain et régional vise l’organisation optimale de l’espace québécois; - le sous-système extérieur vise la réalisation des besoins qui ne peuvent pas être satisfaits par l’action d’acteurs québécois, que ces besoins soient d’ordre économique, politique, culturel ou autre. L’étude de ce sous-système conduit à une analyse de la situation du Québec dans le monde; - le sous-système écologique vise à définir les conditions dans lesquelles un équilibre peut être atteint avec le milieu naturel dans son ensemble.

Le Québec dispose d’un concept théorique du domaine socio-économique apparemment original et qui découle d’exigences de rationalité apparentées à celles de la France. Comme dans le VII^e Plan français de développement économique et social 1976-1980, le territoire du Québec émerge comme un habitat multi-dimensionnel: social, économique, culturel, politique. De nouvelles stratégies de développement sont dorénavant discutées. Cette conception du domaine socio-économique reflète les grandes coordonnées du développement du Québec, telles qu’elles sont inscrites dans la Loi québécoise de l’Office et du Conseil de planification et de développement de 1968. En effet, selon cette approche comme dans la Loi, la perspective économique est indissociable de la question sociale, et l’aménagement des régions du Québec est intimement relié au développement national. En un sens, le Québec réalise déjà un des vœux du Conseil économique du Canada, exprimé en 1977, dans son étude “Living Together. A Study of Regional Disparities”: le Québec, en effet, par son intervention comme gouvernement régional, intervient dans le diagnostic des problèmes économiques et il espère la concertation des grands

responsables de l'économie. La concertation sur un plan de développement socio-économique et sur l'aménagement du territoire semble une tendance de l'heure au Québec. Des ministres d'État ont été même affectés à ces tâches.

Esquisse d'une problématique de l'emploi et des revenus

Parmi les inégalités socio-économiques, le Comité avait choisi l'emploi et les revenus comme secteur prioritaire à examiner. Dans une note de treize pages, préparée en février, j'esquissai donc une problématique dont je rapporte ici quelques paragraphes.

Le traitement de inégalités en matière d'emploi et de revenus relève de la problématique du développement économique et social du Québec et de ses régions. La stratégie d'amélioration du bien-être socio-économique implique le renforcement des tendances à une conscience individuelle et collective, et la volonté d'expérimenter. Cette approche favorise les activités de participation qui accroissent la responsabilité mixte de l'État et des citoyens dans la solution des problèmes relatifs au travail et à la répartition des richesses.

L'emploi et les revenus sont des modalités de réalisation du travail et de la répartition des richesses. Notre économie de marché où le travail, les biens et les services se vendent et s'achètent, véhicule de fait le chômage, la gêne et parfois la pauvreté. Derrière la lecture économique du chômage et de l'inflation, se profile une réalité sociale et humaine de productivité et d'aspirations bloquées, de privations et de frustrations individuelles difficilement quantifiables.

Le mandat du CPDQ et le système des valeurs au Québec appelleraient à ce moment-ci la production d'un avis sur la prise de responsabilité mixte de l'État et des citoyens dans les secteurs du travail et de la répartition des richesses. Le Comité pourrait mettre en lumière, à l'égard de ces deux secteurs, des objectifs qui appellent une stratégie de concertation, et établir un diagnostic du développement avec l'appui de statistiques appropriées. Les grands objectifs qui émergent de cette approche pourraient être, à titre d'exemple, dans la perspective des vingt années qui viennent: (a) suite à l'assertion des droits universels à la santé et à l'éducation, l'égalité des chances des Québécois dans l'exercice du droit au travail productif, satisfaisant et rémunéré, avec l'assurance d'un revenu de base pour ceux qui sont inaptes à exercer ce droit; (b) l'égalité des chances des Québécois dans leur accès aux biens et services publics, en vertu d'un droit reconnu universel à la jouissance des richesses nationales; (c) comme stratégie privilégiée, l'encouragement par l'État des initiatives visant à accentuer la productivité des travailleurs, l'indépendance des assistés sociaux et la vitalité d'entreprises locales et communautaires.

Une telle problématique conduirait à examiner, dans le domaine du travail, quels sont les freins à la productivité du Québec et des Québécois. La question des revenus conduirait, pour sa part, à discuter des moyens permettant un accès plus équitable des Québécois aux divers biens et services disponibles. Enfin, les catégories classiques de travail, production, revenu,

consommation seraient utilisées ici dans un cadre socio-économique qui tient compte: (a) de l'épanouissement humain des Québécois au travail; (b) du droit des Québécois à la consommation des biens et des services; (c) des obligations sociales des citoyens du Québec, même assistés; (d) du déploiement concerté des forces des ressources humaines du Québec dans des entreprises productives.

Rubriques à utiliser dans la recherche

C'est dans une note rédigée en mars, préparatoire à la seconde réunion du Comité, que je suggérai quelques rubriques pour la cueillette des données sur le travail et l'accès aux richesses. Je proposai aussi des critères de pertinence sur les questions à soulever.

Le tableau présenté au Comité déclinait les catégories d'information à utiliser pour recueillir les données sur l'emploi et les revenus. En ordonnée, les rubriques relatives au travail et à la répartition des richesses: (1) le marché du travail, (2) la satisfaction au travail, (3) la sécurité au travail, (4) les relations de travail, (5) l'entreprise, (6) la productivité, (7) la répartition des richesses, (8) la promotion socio-économique. En abscisse, les différences notables au Québec au sein de la population distribuée ou regroupée : (a) par groupes d'âge, de sexe, etc., (b) en ménages de tailles diverses, (c) en groupes occupationnels, (d) par secteurs de production, (e) par tranches de revenus, (f) par habitat urbain/rural, (g) par régions administratives. Egalement en abscisse, les différences notables avec les régions extérieures au Québec, soit (h) les régions canadiennes, (i) les provinces canadiennes, (j) autres.

Quant aux critères de pertinence suggérés pour les questions à soulever dans une recherche approfondie sur l'emploi et les revenus, je les fis découler du mandat même du CPDQ ainsi que des attentes actuelles de la société québécoise: (1) orienter radicalement la discussion vers le développement du Québec en général, et en particulier vers son développement économique et social, ainsi que vers l'aménagement du territoire en tenant compte des particularités régionales; (2) promouvoir des réponses de développement fondé sur des objectifs de répartition, de participation et d'information, de responsabilité mixte de l'État et des citoyens; (3) refléter le triple souci de développement de la qualité de la vie personnelle, de l'enrichissement des milieux de vie et de l'épanouissement de la collectivité québécoise, en particulier par une stratégie de consultation, de participation, de concertation et de développement des ressources humaines; (4) favoriser une vision à long terme, globale et de synthèse, offrant un éclairage propice à la prise de décision gouvernementale; (5) tirer bon parti des tendances lourdes de conscience personnelle et collective accrue, du débat sur le travail, de la volonté d'expérimenter de nouvelles formes de travail, et de retour aux sources, au naturel, à l'objet personnalisé.

Lancement d'une recherche approfondie

Après la deuxième réunion du Comité en mars, la table était mise pour lancer une recherche approfondie. Ayant contribué à formuler le mandat du Comité et les présupposés philosophiques d'un avis du Conseil à produire au Premier ministre, j'ai alors pu établir un contrat de recherche avec un professeur d'université, spécialisé en géographie humaine, monsieur Bousquet, avec qui je continuai à interagir dans la poursuite du travail. Mais j'avais déjà quitté le CPDQ lorsque le chercheur remit son rapport qui devait être acheminé au Comité. Alors, monsieur Bouchard, le Secrétaire du Conseil, vint me rencontrer à Ottawa vers le mois de septembre pour que nous examinions ensemble le rapport et qu'il puisse le transmettre au Comité en tenant compte de mon appréciation du travail du chercheur.

J'étais très satisfait de mes conseils au CPDQ: j'y avais appliqué des années de réflexion philosophique sur l'homme et son milieu de vie, et j'avais contribué à préparer un avis officiel au gouvernement du Québec sur une question névralgique.

AUX RELATIONS FÉDÉRALES-PROVINCIALES À OTTAWA

Début septembre 1979, au retour de Québec, j'entrais au Bureau des relations fédérales-provinciales (BRFP) à Ottawa, trois mois après l'élection d'un gouvernement conservateur minoritaire dirigé par monsieur Joe Clark qui succédait à monsieur P.E. Trudeau comme Premier ministre du Canada. Le distingué Mr Gordon Robertson était alors Secrétaire du Cabinet et Commis du Conseil privé de la Reine depuis 1963; il avait en outre été nommé en 1975 Secrétaire du Cabinet pour les relations fédérales-provinciales, afin de seconder monsieur Trudeau dans ses projets de réforme constitutionnelle. Il devait démissionner très civilement et tout à son honneur en décembre 1979, conscient que sa proximité prolongée avec la pensée constitutionnelle de messieurs Pearson et Trudeau avait infléchi sa propre vision. Je devais à Mr Robertson d'avoir fait circuler efficacement dans ses deux Secrétariats ma lettre d'avril 1978 adressée à monsieur Charles Lussier, directeur du Conseil des Arts du Canada, qui spécifiait "mon intérêt pour les relations entre peuples distincts en ce moment de crise".

Quelques semaines après mon arrivée au BRFP, le Premier ministre Clark annonçait la nomination au Sénat de l'ex-professeur Arthur Tremblay; il avait fait une brillante carrière dans l'administration publique québécoise depuis 1964, successivement comme sous-ministre de l'Éducation, pdg de l'Office de planification et de développement, et sous-ministre aux Affaires intergouvernementales. Je m'empressai d'envoyer une lettre de félicitations à monsieur Tremblay, lui rappelant que nous nous étions rencontrés deux ans auparavant au Mont-Sainte-Marie au colloque national de l'Institut d'Administration publique du Canada, lors de ma communication sur le pouvoir et la responsabilité dans la fonction publique. Je l'informais aussi que je venais de passer une année à Québec, prêté au Conseil de planification et de développement du Québec, et que je venais tout juste d'être nommé au BRFP à la section de la planification, analyse et recherche. Six semaines plus tard, monsieur Tremblay me répondait: "Je me réjouis de votre affectation au BRFP. Sans doute aurons-nous l'occasion de collaborer à l'étude de l'un ou l'autre des dossiers qui composent le tissu des relations Québec-Ottawa." Il était de notoriété publique que monsieur Tremblay avait été recruté par monsieur Clark pour travailler au dossier constitutionnel, en cette période turbulente qui devait aboutir au référendum québécois du 20 mai 1980. Plus tard, en 1984, après le retour au pouvoir des Conservateurs avec Mr Brian Mulroney, il sera nommé Conseiller spécial des affaires constitutionnelles et des relations fédérales-provinciales.

Mon travail aux relations fédérales-provinciales

Au BRFP, je remplissais "des fonctions d'état-major auprès du Premier ministre, des autres ministres et des cadres supérieurs" de l'organisation, sous l'autorité du Secrétaire-adjoint du Cabinet pour les relations fédérales-provinciales, monsieur Doug Rowland. Ce dernier avait été député NPD de Selkirk (Saskatchewan) aux Communes pendant quatre

années jusqu'en 1974. Homme de mon âge, intelligent, sensible et bienveillant, nous avions une relation amicale depuis le temps où, après son expérience parlementaire, nous étions collègues à la Commission de la Fonction publique, à la Direction générale du perfectionnement.

Comme il apparaît dans mes évaluations de rendement, j'ai réalisé quatre tâches principales pendant mon séjour d'une année dans l'organisation: 1.- la mise au point pour distribution d'une étude sur les positions constitutionnelles des principaux acteurs dans le débat constitutionnel en cours, incluant l'analyse des positions d'une demi-douzaine d'acteurs; 2.-la direction d'une étude sur l'organisation du gouvernement canadien pour effectuer les relations fédérales-provinciales, afin d'en tirer des conclusions pratiques qui, incidemment, furent acceptées par mon supérieur pour la fonction de liaison du BRFP; 3.- l'élaboration d'un des thèmes principaux du projet de Livre vert du Gouvernement conservateur sur la réforme constitutionnelle, dirigé par le sénateur Arthur Tremblay; 4.-la production d'une proposition de stratégie provisoire pour les relations fédérales-provinciales, à la lumière des études de contexte réalisées au cours des mois précédents: l'étude fut transmise au Secrétaire du Cabinet avec l'accord de mes supérieurs hiérarchiques.

Je retiendrai ici quelques remarques de monsieur Rowland inscrites dans la dernière évaluation de mon rendement au BRFP. "Monsieur Leclair a établi d'excellents rapports avec ses pairs, ses subordonnés et ses supérieurs. En plus d'une production consistante de travail de très haut calibre, selon les dates-cibles établies, sa contribution la plus importante à notre organisation est sans doute la nouvelle perspective qu'il offre sur les relations fédérales-provinciales, à partir de son passé, d'expériences différentes, et de son ardeur qui lui permettent d'avancer des appréciations de situations, même si parfois celles-ci contredisent la sagesse conventionnelle de notre organisation. ... Ces tâches ont été effectuées dans un contexte fédéral-provincial de crise: référendum québécois et échec des conférences constitutionnelles. L'instabilité organisationnelle devint également critique: elle conduisit à la disparition pratique de notre Division de planification, analyse et recherche. En conséquence, il a été induit à trouver une autre affectation de travail. Cette recherche, qui devint une tâche principale au cours des dernières semaines, conduisit à son détachement pour deux ans au ministère d'État aux Sciences et à la Technologie. Étant donné les conditions du Bureau déjà mentionnées, le fait que monsieur Leclair ait complété toutes ses tâches à date et avec le succès déjà noté, constitue une performance supérieure."

Pour illustrer l'aspect délicat du travail dans ce contexte, je rapporterai ici un commentaire que j'envoyai au Secrétaire du Cabinet, concernant la traduction en français de l'expression "community of communities", si chère au Premier ministre Clark pour désigner le Canada. Au lieu de la traduction *communauté de communautés* qui allait être soumise dans le document au Cabinet, et que je trouvais indigeste en français et même insignifiante pour les Québécois, je proposai *communauté de sociétés distinctes* qui mettait en lumière les trois idées de groupements sociaux, de différences, et d'inter-échange, sans soulever de controverses autour de termes 'chargés' comme ethnie, nation, peuple, patrie, etc. Pour traduire le premier terme de l'expression anglaise, l'usage nous donne déjà la *Communauté* économique européenne. Quant

au second, le terme *société* est à la fois connu et ‘déchargé’: il est utilisé au Québec dans l’expression *projet de société*. ” On savait, par ailleurs, que la notion de société distincte, littéralement traduite en *distinct society*, faisait tiquer les anglophones, car ils y voyaient un signe de prétention des Québécois à une supériorité culturelle. Mon message équivalait, somme toute, à inciter les *Canadians* à sortir de leur fausse humilité pour reconnaître que le Canada était constitué de distinctions sociales, culturelles et régionales fort appréciables.

Livre vert sur le renouvellement de la fédération

J’ai eu le privilège de travailler, trop brièvement, avec le sénateur Arthur Tremblay qui avait réuni autour de lui un petit groupe à la demande du Premier ministre Clark, afin de préparer un livre vert sur le renouvellement de la fédération. J’ai conservé dans mes cartons un document de 95 pages que j’avais rédigé pour expliquer une “Introduction” au Livre vert. Mon document débutait par un sommaire, puis identifiait les sources écrites que j’avais retenues, proposait ensuite une esquisse d’introduction, annexait enfin des documents pertinents. Dans les paragraphes qui suivent, je reproduis intégralement le SOMMAIRE présenté dans mon document: il explique sobrement à des administrateurs la philosophie derrière le texte de l’Introduction qui suivait dans le même document, mais rédigée en cinq pages et dans un style qui se voulait conforme à un texte politique de haut niveau devant être rendu public.

“ ‘Introduction’ ne s’entend pas ici d’un avant-propos, mais bien de la partie initiale d’un document, intégrée au corps de l’ensemble, qui contient la position d’une question et les orientations adoptées pour y répondre dans les parties subséquentes. Autrement dit, l’Introduction présente une problématique qui inclut les principes d’une solution dont les éléments sont analysés et développés ultérieurement.

La direction suivie pour introduire le Livre vert tient compte du cadre de référence du groupe de travail (=du sénateur Tremblay) et des développements de la discussion sur les documents qui y ont été présentés. D’autres sources ont aussi été retenues à partir de critères identifiés dont, entre autres, la présentation de témoignages émanant de chacun des acteurs impliqués dans la prise de décision politique, et leur aptitude à témoigner d’une problématique. À cet égard, on notera la prédominance du Québec, de l’Ontario et du Fédéral, encore que l’ensemble des provinces offrent effectivement un témoignage significatif.

Le Gouvernement du Canada, dans cette Introduction, présente son Livre vert au grand public en général, mais en particulier aux interlocuteurs gouvernementaux qui auront la responsabilité politique de conduire avec lui à bonne fin la révision constitutionnelle.

L’Introduction présente d’abord l’objectif et le cheminement anticipé du Livre vert. Elle révèle immédiatement les postulats qui les entourent: la nécessité d’une révision constitutionnelle par l’entremise des institutions existantes et des acteurs politiquement responsables.

Pour montrer la promesse de cette approche, l'Introduction met en relief la convergence des positions de tous les gouvernements, telle qu'elle s'est manifestée au cours des dernières années. Du même souffle, elle réaffirme l'engagement du gouvernement central à participer au renouvellement de la fédération avec tous ses partenaires.

On soulignera ensuite la complexité conceptuelle de l'entreprise, mais aussi sa nécessité historique pour sortir le pays de sa crise. C'est alors qu'on indiquera les phénomènes essentiels retenus dans un diagnostic de plus en plus fréquent: le dualisme, le régionalisme et le rôle nouveau de l'État.

Plutôt que d'éluder la situation de crise, l'Introduction enchaîne sur l'affirmation par le gouvernement du Canada de sa décision de partir de la réalité de la fédération canadienne dans toute sa diversité vécue qui inclut la multiplicité des États membres. Le Gouvernement du Canada en profite alors pour annoncer les responsabilités premières qu'il se voit appelé à assumer dans la fédération.

L'Introduction manifeste enfin l'espérance du Gouvernement du Canada à l'effet que l'entreprise de ce cheminement avec les autres gouvernements et les citoyens, complétera le déblocage perceptuel et institutionnel à la renaissance du pays, en mettant à profit le dynamisme traditionnel des Canadiens.

L'Introduction se termine en insistant sur la condition fondamentale du changement qui est la détermination de tous les gouvernements à l'égard du nouveau rendu nécessaire.

Comme il apparaît dans la démarche, six thèmes majeurs sont mis en relief dans cette Introduction: 1.- une invitation au cheminement; 2.- la convergence des partenaires; 3.- une entreprise complexe mais nécessaire; 4.- accepter le Canada réel et ses besoins; 5.- l'espérance d'une renaissance; 6.- vouloir renouveler la fédération.

Une approche fédéraliste au changement constitutionnel est, par définition même, associative des États membres et de l'État central. Elle conduit à retenir, dans le contenu et la forme du document, la distinction des rôles et des compétences ainsi que *le partage à plusieurs du pouvoir et de la souveraineté*.

En conséquence, on n'adoptera pas ici les attitudes d'un gouvernement d'État unitaire qui consulterait des représentants provinciaux ou régionaux, ou encore qui s'adresserait à des gouvernements d'autres États unitaires. L'approche adoptée vise à encadrer le débat constitutionnel au Canada dans des paramètres fédéralistes qui ne nourrissent pas les tendances à la sécession ni à l'empire, mais qui facilitent l'exercice d'un pouvoir souverain partagé.

Il s'agit en somme d'enlever du discours les racines du conflit entre des interlocuteurs dont le dynamisme peut mieux servir la convergence. C'est une démarche dialectique, c'est-à-dire un cheminement d'interlocuteurs qui retiennent des positions apparentées et abandonnent les termes conflictuels."

Projet de discours pré-référendaire pour le Premier Ministre

Ironie de la situation, le 18 février 1980, le jour même où mon document sur le Livre vert projeté par monsieur Clark était enregistré au secrétariat du BRFP, monsieur Trudeau faisait élire un gouvernement libéral majoritaire aux Communes, après avoir promis aux Québécois et aux Canadiens qu'il y aurait du changement constitutionnel au Canada, et que les 'séparatistes' québécois seraient mis en échec. L'approche consensuelle du tandem Clark/Tremblay devait céder la place à celle de l'affrontement, préférée par le tandem Trudeau/Chrétien dans la perspective du référendum sur la souveraineté du Québec qui eut lieu trois mois plus tard. Les attachés au Bureau du Premier Ministre ne seraient plus les mêmes et la carrière des fonctionnaires au Secrétariat du Conseil privé et au BRFP serait remise en question.

On peut facilement imaginer la tension qui régnait dans ces milieux gouvernementaux politisés, et qui pouvait même déborder dans la vie privée. Lorsque, à une fête en l'honneur de son 50^e anniversaire, mon beau-frère Maurice se présenta en souriant avec son macaron du OUI à la souveraineté-association du Québec, j'explosai: moins par colère que par détresse, car cette menace à l'unité de la famille canadienne éveillait consciemment en moi le démembrement de ma famille personnelle dans mon enfance, et plus récemment, deux ans auparavant, celui de la petite famille que j'avais constituée avec une épouse. "Assez de séparations !", m'écriais-je, exaspéré. On me reprocha mon exagération. L'incident fut définitivement classé avec mon beau-frère, huit ans plus tard, lorsque je reconnus explicitement sa grandeur d'âme quand il vint en personne célébrer mon propre 50^e anniversaire.

Ma perplexité dans la situation turbulente consécutive au changement gouvernemental à Ottawa ne me retint pas d'essayer consciencieusement d'assister monsieur Trudeau dans le sens de la modération. Pendant la campagne référendaire, de ma propre initiative j'écrivis un projet de discours qui reprenait les meilleures idées de monsieur Trudeau, et que j'intitulai "Une approche fédérale au changement constitutionnel dans le contexte du référendum québécois". Le projet s'inspirait bien sûr de la philosophie du consensus préconisée pour le Livre vert de monsieur Clark sur le renouvellement de la fédération. Il proposait implicitement de maintenir le ton du Premier ministre au niveau de l'homme d'État. Je remis le texte écrit à monsieur Jacques Burelle qui rédigeait des discours au Bureau du Premier Ministre. Nous nous connaissions un peu pour nous être croisés quelquefois à l'Université de Montréal, alors que nous étions tous les deux étudiants en philosophie. Burelle et moi étions de lointains disciples de Platon qui visait à l'harmonie entre les citoyens. La parole nous servait en outre de gagne-pain: qu'y a-t-il de répréhensible à ne pas vouloir vivre en philosophe ermite? Je reproduis intégralement ce PROJET DE DISCOURS dans les paragraphes qui suivent.

" L'objectif indépendantiste du gouvernement de la province de Québec met en cause l'intégrité politique du Canada. La proposition péquiste d'un État unitaire qui abriterait une société homogène pousse les Québécois et aussi l'ensemble des Canadiens dans les autres provinces, à prendre conscience clairement de leur identité nationale. En même temps, nous devenons alertés à l'urgence d'un renouvellement de la fédération canadienne pour garantir notre épanouissement collectif dans l'avenir.

Il est, en effet, devenu évident que l'identité nationale des Canadiens ne peut être coulée dans un moule homogène comme les nationalités européennes du passé d'où nous sommes issus en très grande partie. Le renouvellement de notre fédération appelle, au contraire, le renforcement de l'équilibre entre les deux grandes communautés linguistiques du pays, la mise en valeur des différentes cultures et l'assurance du plein respect des droits des autochtones. Cette entreprise est une épreuve de sagesse pour notre cœur et notre esprit; mais notre destin commun nous guide vers l'épanouissement d'une identité nationale qui assume la diversité des sociétés au Canada, avec ses avantages et ses exigences.

C'est non seulement l'histoire, mais aussi la géographie qui nous a diversifiés dans des régions aux ressources aussi variées qu'abondantes. Voilà pourquoi la fédération constitue d'emblée le régime le plus approprié à notre identité nationale. Cette identité s'y est développée jusqu'à la présente crise de croissance qui, elle, s'avérera salutaire par le renouveau qu'elle aura permis de produire.

Par sa souplesse inhérente, le fédéralisme peut favoriser encore davantage le développement autonome des régions et éviter la centralisation excessive. Il peut continuer à accroître l'intégration économique entre toutes les régions du pays pour que chaque Canadien puisse profiter des ressources plus également. L'autonomie dans le développement des régions constitue, avec la solidarité nationale, la marque d'une fédération saine.

Sans aucun doute, l'autorité et les fonctions des gouvernements provinciaux et du gouvernement central ont-elles besoin d'être mieux établies à la lumière des exigences nouvelles dans la conduite des affaires publiques, afin d'assurer aux citoyens de meilleurs services. Ce renouvellement n'appelle pas de soi la remise en cause du système fédéral. Au contraire, le fédéralisme demeure, à cause de notre identité séculaire, le système qui nous permettra d'améliorer, sans risque suicidaire, l'interdépendance entre les gouvernements et la solidarité entre les peuples qui habitent les diverses parties du pays.

Cet avenir nouveau ne requiert pas la rupture nationale, mais un réexamen des pouvoirs gouvernementaux et la modernisation des institutions. La réforme constitutionnelle deviendra une tâche abordable lorsque les menaces auront été clairement retirées. *Le fédéralisme renouvelé sera possible quand nous aurons terminé notre conversion de l'esprit, dépassé les peurs et les méfiances exagérées, et que nous en aurons rendu témoignage à très brève échéance.*

En effet, le moment est venu de nous confirmer que l'unité nationale au Canada exclut l'uniformité, qu'elle repose sur la diversité des individus, des peuples, des régions et des gouvernements, et qu'elle doit favoriser l'épanouissement collectif dans le respect des différences. De cette façon l'intégrité politique du pays ne pourra plus être mise en cause aux dépens de l'identité nationale et des avantages de la fédération, pour des motifs de protection de l'appartenance ethnique, linguistique, régionale ou provinciale. On pourra être d'autant plus Québécois que l'on est intégralement Canadien.

Car l'unité nationale au Canada s'enracine, en définitive, dans la *volonté commune* des citoyens qui ont la conviction que le respect de l'égalité des droits des autres est bien la règle du jeu fondamentale, qu'ils soient majoritaires ou minoritaires à quelque égard. C'est en raison de leurs différences conscientes et assumées que les Canadiens authentiques continuent à enrichir notre patrimoine dans la justice, et à épanouir notre identité nationale.

Ainsi l'enjeu du référendum québécois touche-t-il l'ensemble des Canadiens dans leur identité nationale profonde et leurs solidarités déjà construites. Il nous enjoint à abandonner les vestiges des frustrations ancestrales et les rêves de l'État-nation, et de tirer profit de la réalité diversifiée, autrement plus riche et prometteuse. Notre défi dans la crise présente consiste à finir de débloquer notre dynamisme encore entravé par des perceptions illusoires et des structures périmées. L'expérience peut être pénible pour certains, mais elle annonce une renaissance du Canada dans son ensemble.

De nombreux Québécois désespérés, las d'espérer ou simplement indécis, ont présentement besoin d'être rassurés que le rejet de la souveraineté-association qui leur est proposée équivaut au choix d'un renouvellement réel de la fédération actuelle, et qu'une nouvelle constitution en résultera dans les meilleurs délais. Dans ces circonstances où l'avenir de la fédération est en cause, le gouvernement du Canada est responsable d'indiquer à l'ensemble des Canadiens son approche au changement constitutionnel et d'éclairer en même temps les citoyens de la province de Québec en vue de leur décision individuelle prochaine.

D'abord, le gouvernement du Canada réaffirme solennellement son engagement, pris en 1978, d'améliorer le fonctionnement de notre fédéralisme et de renouveler notre constitution, ainsi que de continuer à compter, dans cette entreprise essentielle et capitale, sur la coopération des gouvernements provinciaux. Il reprend aussi à son compte l'intention déclarée dans le discours du Trône (= du conservateur Joe Clark) de 1979, de rehausser les droits et libertés des citoyens canadiens et les perspectives qui s'ouvrent à eux, et de ranimer l'esprit de collaboration et de renouveau, élément essentiel à notre fédération.

De plus, le gouvernement du Canada endosse sans hésiter le consensus élaboré au cours des quatre dernières années par la Conférence des premiers ministres des Provinces sur le besoin, les objectifs et les principes de la réforme constitutionnelle, et il partage leur souci commun et clairement exposé de renforcer les relations fédérales-provinciales.

En outre, pour que la réforme envisagée s'accomplisse par des relations intergouvernementales satisfaisantes pour toutes les parties, le Gouvernement du Canada s'associe à la démarche de révision complète, progressive, tolérante, responsable, égalitaire et consensuelle que l'ensemble des Premiers ministres des Provinces ont proposée en 1978.

Certes, le Gouvernement du Canada est conscient qu'une conférence constitutionnelle des Premiers ministres peut devenir le point de convergence de multiples tensions auxquelles est en proie le système fédéral actuel. Il demeure cependant confiant que la motivation et la

responsabilité politiques de tous les Premiers ministres à l'égard de l'intérêt du pays, permettra la résorption des conflits entre les différentes approches.

Enfin, le Gouvernement du Canada s'engage en particulier à retenir pour inscription dans la réforme constitutionnelle, l'égalité des droits des membres des deux grandes communautés linguistiques, afin de déraciner un facteur fondamental de la crise que traverse le pays.

En proposant cette approche, le Gouvernement du Canada s'appuie donc sur le récent consensus incontestable des Premiers ministres des Provinces à l'égard de la nécessité de réviser la constitution pour un renouvellement désormais urgent de la fédération canadienne.

Le Gouvernement du Canada postule que notre régime de démocratie parlementaire en système fédéral désigne les onze gouvernements comme les autorités ultimement responsables de mettre en oeuvre et de conclure une révision constitutionnelle.

La convergence actuelle de la volonté des autorités provinciales et fédérales pour le renouvellement de la fédération montre avec évidence que neuf gouvernements provinciaux sont fermement disposés à procéder à la réforme constitutionnelle avec le Gouvernement du Canada et, aussi, avec un gouvernement du Québec qui partagerait la même volonté.

Pour sa part, le Gouvernement du Canada est disposé à entreprendre la modernisation nécessaire des institutions fédérales, à réexaminer en profondeur la distribution actuelle des compétences, à mettre en place des mécanismes adéquats de financement des actions des gouvernements. En retour, il attend de tous ses partenaires provinciaux qu'ils continuent à souscrire activement à leur reconnaissance, collégialement formulée en 1978, d'un besoin de réforme constitutionnelle pour améliorer le bien-être social, économique et culturel de tous les Canadiens et renforcer les relations inter-gouvernementales.

Pour effectuer ces changements, le Gouvernement du Canada mise ultimement sur la volonté des Canadiens de toutes origines d'édifier un pays à leur mesure, et sur leur aptitude démontrée au changement rapide par un processus d'évolution démocratique. Il croit exprimer l'esprit profond des Canadiens en affirmant que les attitudes défaitistes et cyniques au sujet du renouvellement de la fédération sont des manifestations certes critiques, mais aussi tronquées et passagères de la vitalité des Canadiens qui, comme individus et peuples distincts, cherchent présentement à renaître collectivement tout en respectant leurs différences. (Fin du discours proposé.)

Le reprise des discussions constitutionnelles

À peine une semaine après le référendum québécois, je présentais une note à mon supérieur sur la reprise des discussions constitutionnelles promises par le Premier ministre Trudeau, et je la faisais circuler largement dans le journal des deux Secrétariats du Premier ministre. Le premier paragraphe de ma note montre que je ne suis pas certain de la pertinence de

mon initiative: mais mieux valait enregistrer ma pensée à ce sujet alors qu'il en était encore temps ! Dans les paragraphes qui suivent, voici donc le message intégral que je rédigeai, sans doute en guise de testament philosophique à l'organisation...

“ Sera-t-il pertinent de vous communiquer quelques considérations sur le débat constitutionnel qui reprend ?

Suite à mes analyses, je pense d'abord que le discours politique tenu au Canada au cours des dernières semaines établit définitivement de gré ou de force la convergence des acteurs dans leur reconnaissance de la nécessité de renouveler le système fédéral et de réformer la constitution.

Je retiens ensuite que la position de principe du gouvernement central pour les tractations à venir a été établie par le Premier ministre. Tout est négociable, -sauf la reconnaissance des droits fondamentaux, y inclus les droits linguistiques, et -sauf le maintien du système fédéral qui comprend un gouvernement central fort et de forts gouvernements provinciaux, pour la satisfaction des besoins des citoyens.

D'une part, cette position de principe touche au coeur même du problème canadien, dans une perspective d'épanouissement “psychique” des citoyens dans la fédération. Elle considère les conflits profonds relatifs à leur identité socio-culturelle de Canadiens, Westerners, Québécois, Canadien-français, Anglo-québécois, Franco-ontariens, etc). Elle questionne aussi leur solidarité économique et leur *capacité de partager* les richesses du territoire.

D'autre part, cette position appelle des relations intergouvernementales matures et productives, pour renouveler la fédération en solutionnant les conflits d'identité au niveau des institutions.

À ce moment-ci, les Provinces suscitent *deux écueils majeurs qui découlent de la peur de perdre des pouvoirs* relatifs à l'identité culturelle et linguistique, et aux richesses naturelles inégalement réparties ou exploitées selon les régions. En termes plus juridiques, il est question du droit à l'intégrité culturelle sur un territoire, et du droit à la propriété des ressources qui s'y trouvent.

Le défi que lance le gouvernement central aux Provinces en demandant leur reconnaissance des droits linguistiques, et leur reconnaissance de l'interdépendance des gouvernements pour satisfaire à la diversité des intérêts économiques régionaux, peut provoquer des crises sérieuses dans le progrès des discussions constitutionnelles. Ce défi découvre certains blocages dans l'âme des Canadiens, qui les empêchent de jouir d'une part d'une identité collective respectueuse des différences culturelles, linguistiques et ethniques, et d'autre part de la diversité des économies régionales par le partage des richesses sur le territoire commun.

Des résistances et jeux politiques de toutes sortes sont prévisibles du côté des représentants des provinces, voire même du gouvernement central. Car a priori aucun Canadien n'est à l'abri des blocages mentionnés ! Aussi, toute ambivalence de la part des fédéraux à l'égard des principes

énoncés par le Premier ministre du Canada, risquerait de compliquer encore plus les relations intergouvernementales et de compromettre le succès de la discussion.

En effet, comme les principes établis par monsieur Trudeau touchent à la sensibilité profonde de l'ensemble des interlocuteurs et exigent la formation d'un consensus entre des parties fortes qui respectent leurs différences, toute ambivalence du côté fédéral jettera de l'huile sur le feu. Dans les circonstances *l'habileté politique ne suffit plus, si elle n'est fondée sur une attitude fraternelle* qui fait fondre les blocages intérieurs et le cynisme découlant de l'amertume héritée du passé.

Dans ce genre d'entreprise, la formation d'un consensus national et politique demeure une condition sine qua non du succès, car l'histoire nous apprend que les groupes perdants oublient rarement leur défaite. Aussi, suite à mes analyses des besoins exprimés par les Canadiens, il m'apparaît pertinent de formuler trois objectifs majeurs pour la reprise de discussions constitutionnelles où tous auront à gagner: (1) le consentement à la protection partout au Canada de droits linguistiques égaux pour les Francophones et les Anglophones; (2) la conciliation du droit des Provinces à la propriété des ressources, avec la responsabilité fédérale de gérer la solidarité économique des Canadiens; (3) l'institutionnalisation de la collaboration fédérale-provinciale pour l'assurance définitive de la poursuite de l'intérêt national et le respect de la diversité régionale et culturelle.

Il me fera plaisir de développer au besoin les quelques idées soumises dans cette note. ” (Fin de la note.)

La rationalité politique des Canadiens-français

Durant mon séjour au BRFP, je me suis questionné sur la rationalité du peuple canadien-français qui, à mon sens, incluait nécessairement les Québécois qui s'apprêtaient à voter en faveur de leur souveraineté nationale, de même que tous ceux-là au Québec et hors Québec qui préféreraient rester dans un pays fédéré. En dépit du débat politique parfois manichéen et virulent, j'ai toujours été fier d'être Canadien-français, et d'avoir bénéficié d'une éducation d'inspiration humaniste et chrétienne que je pouvais faire valoir dans la capitale canadienne. Pour moi, le Canada français n'était pas une anomalie anthropologique, ni historique, ni géographique, ni culturelle, mais bien un des fleurons d'une humanité richement diversifiée qui habite la Terre des Hommes, celle que nous avons célébrée à l'Exposition universelle de 1967 à Montréal, la métropole du Canada, deuxième ville de langue française au monde. Au cours de cette réflexion personnelle, j'en étais venu à rédiger quelques lignes pour ma propre mémoire, que je synthétise dans les paragraphes qui suivent.

Que ce soit dans une stratégie d'influence sur le système politique canadien, ou bien encore en voulant contrôler le système québécois, dans les deux cas les leaders canadien-français visent un grand objectif national pour leur peuple, qui est de vivre dynamiquement et de s'épanouir comme groupe culturel et linguistique distinct. Leurs interventions sont en général pacifiques: elles

expriment une assimilation culturelle de la démocratie (britannique ?) ainsi que de la non-violence qui vraisemblablement a ici une origine religieuse.

Le peuple canadien-français pose présentement au reste du Canada la question d'obtenir des conditions acceptables pour le développement de son groupe culturel et linguistique distinct et minoritaire dans l'ensemble du pays. Son image de soi, souvent élaborée comme groupe conquis et menacé dans sa survie ethnique, graduellement minorisé par une succession de mesures politiques hostiles, a conduit à la volonté de se tailler une place majoritaire confortable. Trois options ont été considérées: (1) la reconquête d'une place assurée dans un état fédéral, comme une des deux majorités culturelles nationales; (2) la reconquête d'une place égale dans une association de deux États souverains; (3) l'affirmation en droit d'une majorité nationale dans un État indépendant..

La question philosophique pour les Canadiens-français consiste présentement à choisir une option dans le rapport minorité /majorité. Je pense qu'elle ne sera pas résolue tant qu'ils percevront le reste du Canada comme une majorité, et tant que le reste du Canada se percevra aussi comme une majorité.

On pourrait renouveler la question, en établissant de nouvelles bases pour la discussion et l'interaction entre les peuples au Canada, en faisant éclater la notion politique de majorité-minorité nationale, en s'orientant vers le dialogue entre plusieurs régions, toutes étant pour ainsi dire devenues minoritaires dans une constitution nouvelle du pays. Le dialogue entre régions canadiennes, dont aucune n'est majoritaire, pourrait être moins menaçant pour chacune d'elle. (C'est l'ouverture d'une quatrième option de plusieurs États en Communauté fédérée. Le Québec y trouverait son compte à la fois comme État et comme Région complète dans une telle Communauté. Le Canada Français pourrait continuer à recevoir la protection de la Communauté fédérée. Les Westerners formeraient un État régional, de même que les provinces Maritimes, etc. C'est au fond un développement de la vision de la *community of communities*, si chère au Premier ministre Clark.)

L'analyste sénior s'amuse parfois au BRFP

Parmi les propositions majeures faites dans le débat constitutionnel qui précéda le référendum québécois, et que j'analysai en profondeur, on trouve le 'livre beige' du Parti libéral du Québec, intitulé "Une nouvelle fédération canadienne". Les adversaires péquistes l'appelaient le 'livre blême' ! À cette époque, monsieur Claude Ryan avait déjà été élu chef du parti libéral, "guidé, disait-il, par la main de Dieu", ce qui ne manqua pas d'inspirer le pinceau des caricaturistes. Auparavant, quand il était le directeur du journal Le Devoir fort influent en politique, il était surnommé "le pape de la rue du Saint-Sacrement" ! C'en était assez pour rechercher dans le livre beige des influences religieuses venant du chef du parti. C'en était aussi assez pour me faire pondre une note adressée à mon patron et ami Doug Rowland, qui aimait bien rigoler en français, au sujet de la proposition d'un Conseil fédéral contenue dans le

document et qui était par ailleurs, je le reconnais sans hésitation, fort bien réfléchi . J'intitulai ma note: "Le Conseil fédéral: produit de la main de Dieu dans l'histoire psychanalysée du Canada britannique". Les paragraphes qui suivent rapportent le contenu de ma note.

Voici trois extraits commentés du chapitre 9 du livre beige: (1) "En 1867, le gouvernement central jouissait de *pouvoirs extraordinaires qui transcendaient* le partage des compétences et lui permettaient d'*assurer la cohésion* nécessaire au maintien et à l'*unité* de la fédération" : c'est-à-dire qu'à l'origine, un dieu/père, transcendant et omnipotent, était garant de l'ordre et de l'unité de la famille. (2) "Aujourd'hui, l'action gouvernementale est multiple et complexe: les gouvernements des provinces y jouent un *rôle aussi fondamental* que le gouvernement central" : c'est-à-dire que, dans un deuxième temps, se réalise l'égalité de rôle du dieu-père et des fils, *l'égalité dans la filiation*. (3) "... *l'interaction* apparaît tout aussi *inévitabile* que souhaitable. Il devient *essentiel* de mettre sur pied une *institution* permettant aux provinces maintenant dotées de gouvernements bien structurés, de *participer directement* au gouvernement de la fédération." : c'est-à-dire que, maintenant, une troisième instance doit *procéder* de l'interaction difficile des deux premières, père et fils, et prendre part au gouvernement du pays *dans un même esprit*.

On aura déjà remarqué qu'un modèle théologique trinitaire s'applique à l'interaction des trois types d'institutions: le gouvernement central, les gouvernements provinciaux, le conseil 'confédéral'. À noter que ce Conseil est mandaté par les provinces et régit l'interdépendance fédérale-provinciale. De plus, le processus d'évolution des institutions se prête à une lecture psychanalytique, au sens où la troisième institution surgit après la croissance des secondes qui, au moment de leur maturité, décident d'émasculer la première instance toute paternelle. Mais "la main de Dieu" fait en sorte que le combat théogonique ne soit pas tragique: le père conservera certaines compétences, mais il sera contrôlé par les fils.

Par ailleurs, la limitation des pouvoirs du gouvernement central semble conforme à l'évolution des institutions dans la tradition britannique, où le pouvoir des instances supérieures finit par être accaparé par les instances inférieures: pensons aux 'communes' qui ont domestiqué les rois, les gouverneurs, les lieutenant-gouverneurs, etc. Ici, toutefois, l'organisme confédéral ne s'arroge qu'une partie seulement des pouvoirs de l'organisme central, et ce dernier n'est pas réduit à un rôle simplement symbolique

En conclusion, la proposition dans le livre beige d'un Conseil fédéral a une triple pertinence historique: théologie de l'histoire, psychanalyse de l'évolution des institutions, évolution des institutions de type britannique. Son avènement donc est inéluctable, car ses fondements sont à la fois divins, conformes au psychisme humain et à la mentalité britannique. La puissance de ces fondements met en pièces toute proposition concurrente: elle a de quoi faire rougir de dépit les penseurs du parti québécois qui ont pourtant leur bonne brochette d'historiens, de psychanalystes et de théologiens. (= les Vaugeois, Laurin, etc) "

The distinctive nature of Quebec as a community

Ce titre en anglais coiffe un texte de trois pages que je terminai dans les premiers jours de novembre 1979, à l'intention de mes collègues anglophones du BRFP, toujours dans le contexte pré-référendaire, afin de leur faire peut-être mieux comprendre les événements alors en cours. Je ne vois pas de différence substantielle entre ma vision de 1979 et celle d'aujourd'hui. Je pense avoir touché là au coeur du problème québécois, que seul les Québécois peuvent régler en allant plus à fond dans la découverte de leur âme. Je le reproduis ici in extenso.

I will not try to enumerate what you already know about the cultural achievements or the touristic assets of Quebec. I will rather make an attempt to point out what Quebecers have in common to form a specific community today. And to start with, it is undoubtedly most appropriate to consider the current debate about their own future.

The coming event of a Referendum indicates how Quebecers have reached a point where some clarification is needed concerning their relations with other communities. The emotional energy that they are devoting to this exercise with a constitutional outlook, is incomparably greater than that of any other community in Canada. The need of Quebecers for conceptual clarity and a deductive approach from juridical principles rooted in history, gives a particular overtone to the overall political process in the Canadian context. Quebecers have introduced and do maintain the actual debate around constitutional matters.

Beyond the various models that are being discussed to bring about change, a specific image is reflected for the Quebec community within Canada: that of a minority group which asserts its vitality and promotes a distinct culture and language. But this is not just an intellectual endeavour: it springs from the depth of sensitivity. For the French-speaking Quebecers who form the majority within the Province itself, there are strong feelings for their common heritage. Day after day their specific culture is manifested through the basic use of language !

French-speaking Quebecers share this feeling for common roots with the other French-speaking groups in Canada and even in the U.S. To them, as to Quebecers, the Quebec community offers the core of a distinct culture in North America. French Canadians outside Quebec now see themselves in related terms, as "Francophones-hors-Québec".

The French-speaking community of Quebec has deep feelings for its socio-cultural community through history, through what they call the French and the English regimes, and also through successive constitutions. Early in the process of their development, "les Québécois" used to call themselves "les Canadiens" and later on "les Canadiens-français". They have close cousins of other names: "les Franco-ontariens", "les Acadiens", etc. The feeling of a nation in the socio-cultural sense of a very large family is there, contrasting with the Others traditionally called "les Anglais". Quebecers are confident in their vitality which made them grow and arrange for their own society, even through a quiet revolution. But many influent Québécois feel a strong threat

for their community perceived as a minority immersed in a sea of English-speaking neighbours, who too often display insensitivity as any majority group.

Within this context, the French-speaking majority in Quebec has succeeded in using political leverage to challenge the English majority of Canada in the understanding and practice of democracy, which calls for respect due to minorities. But the same challenge exists within the Quebec community itself, in which we find native Canadians and especially, in greater Montreal, a substantial minority of the other official language, and many other cultures living together. If Canada has become a community of communities, it is due largely to Quebec determination to preserve its identity; but on a smaller scale, the community of Quebec is built on the same pattern.

A better understanding of the concept of a democratic community is now vital to preserve the identity of Canada, and of Quebec as well. The actual debate on the future deals with the finding of a satisfactory solution for the inter-dependence of communities and their mutual respect for differences. Neither in Quebec, nor in Canada, the population will resolve the co-existence problem simply by eliminating the differences, in an attempt to force the course of History ! History has demonstrated that the actual strength of Quebecers is due to their determination for better living, coupled with existing conditions for development, in a free and modern country where minorities can be respected and influence the rules of the game.

Finally, if it is right to speak of two official languages in Canada, it is illusory to build the future of Quebecers on the perception of one community facing just another one. The destiny of the Quebec community is to develop democratically with its own internal diversity, and to continue living with diverse other communities outside. The historical continuity for a distinct Québec is to pursue its dynamic life in inter-dependence with the other distinct communities in Canada. In that way, Canada will grow better as a Community which favours Quebecers to feel at home. But to realize that objective, the threat and fear inherited from the Plains of Abraham more than two hundred years ago, must disappear now and for ever. This is no longer the confrontation of two, but the coexistence and the interdependence of many communities.

Épilogue

À mon fils aîné qui, à cette époque-là, m'aborda pour discuter des rapports de force entre Québec et Ottawa, je répondis laconiquement, peut-être trop sèchement: "Le pouvoir, c'est comme l'argent: ça se partage !"

Comme allait l'exprimer un débat entre plusieurs philosophes, publié dans une revue française au tournant du XXI^e siècle, la première question à traiter au sujet des relations humaines et entre nations est celle de la *confiance qui fait défaut* dans les rapports entre individus et entre groupes. Je soutiens qu'il y a réponse à cette question, comme en témoigne la

reconstruction de l'Europe dans la seconde moitié du XX^e siècle, après un état de guerre séculaire. *La possibilité du partage réside à la fois dans l'esprit et dans le coeur de l'homme*; elle se nomme bienveillance réaliste envers soi et l'autre, mais avec un certain détachement. En trois mots: *désir et volonté d'aimer*. Les modalités du partage sont multiples et il revient aux hommes de les découvrir, culturellement adaptées aux temps et aux lieux de leur habitation sur cette terre. *Aucune modalité n'est transcendante, hormis l'amour*. Et la culture de l'amour s'appelle *éducation de l'homme intégral*.

Au coeur de l'action politique, mon bref séjour au Bureau des relations fédérales-provinciales m'avait permis de consolider une certaine philosophie qui se définissait encore et toujours comme amour de la sagesse, en théorie comme en pratique. Cette philosophie devait encore évoluer pour se définir davantage comme sagesse de l'amour...

La saga d'une carrière diversifiée

J'avais compris en 1977, vers la fin de mon congé sabbatique accordé par la Commission de la Fonction publique, qu'il était difficile de poursuivre mes intérêts d'une carrière diversifiée et, en même temps, de m'assurer une situation stable dans l'administration publique. Mon détour via le gouvernement du Québec en 1978, dans un secteur nouveau et fort intéressant, m'avait tout de même conduit à être nommé en 1979 dans un poste permanent à Ottawa, au Bureau des relations fédérales-provinciales (BRFP), dans un secteur qui m'intéressait depuis plusieurs années, mais qui s'avéra être politiquement très sensible dans la perspective du référendum québécois de 1980. Le changement brusque de gouvernement à Ottawa, au début de la décennie, devait bouleverser l'organisation où je me trouvais, en modifier la structure et en réduire les effectifs. Un autre changement d'emploi s'imposait donc pour moi après une année seulement au BRFP.

Pour m'aider à me situer ailleurs, le sous-secrétaire du Cabinet responsable du BRFP, monsieur Clovis Demers, avait bien envoyé deux lettres à mon sujet avec CV au Secrétariat d'État, en expliquant la cause de mon départ et en soulignant que "François a déjà donné la preuve, chez nous, de sa capacité d'analyse, de la qualité de sa plume et de son ardeur au travail". Mais ce fut un collègue d'infortune qui, en raison de mes qualifications académiques, m'indiqua le Ministère d'État à la science et à la technologie (MEST) comme étant un possible port d'attache pour une autre étape de carrière. J'obtins rapidement une entrevue avec Mr Wolf Illing, chef de la Direction universitaire, qui avait un poste à combler qui correspondait à mon profil: il me recommanda à son supérieur, Dr David Low. Ce dernier écrivit au nouveau Secrétaire du Cabinet, monsieur Michael Kirby, joignant à sa lettre une proposition de mon détachement pour deux années. Celui-ci évidemment accepta et, au début de novembre 1980, j'étais détaché du BRFP et affecté au MEST. Sept mois plus tard, Mr Kirby m'envoyait une lettre bureaucratique qui me confirmait qu'il n'y avait pas de retour possible pour moi dans son organisation, et que je serais mis en disponibilité pendant six mois à partir du 2 mai 1982, si je n'étais pas renommé dans un autre poste, suite à quoi ce serait la cessation d'emploi. En moins de cinq ans, cela signifiait pour moi une deuxième expérience de vulnérabilité d'emploi dans la fonction publique. Je restai calme, mais avec l'oeil alerte.

À la mi-février de 1982, j'eus un entretien cordial avec le nouveau directeur du personnel au BRFP, monsieur Morel, qui me confirma par écrit que tous les efforts nécessaires seraient déployés pour m'aider à trouver un poste ferme qui me convienne. J'avais évidemment été à l'affût d'ouvertures de postes depuis la lettre administrative de Mr Kirby. En effet, pendant l'hiver, je m'étais présenté à un concours fort attrayant de Directeur du Service de la recherche à la Bibliothèque du Parlement, édifice que je voyais par les fenêtres de ma chambre à coucher à Hull ! Après entrevue avec un jury de sélection, le distingué mais plutôt tacite

Bibliothécaire parlementaire, Mr Erik Spicer, me répondit par écrit avec ses regrets que je n'étais pas l'élu, mais "que le choix avait été difficile à faire puisque tous les candidats qui ont assisté à l'entrevue étaient hautement qualifiés."

Par ailleurs, en janvier de la même année, le Dr Denis Hudon, mon sous-ministre au MEST, originaire de Québec et que je trouvais assez attachant bien que pour plusieurs il était trop 'soupe au lait', recevait une lettre de la Société canadienne pour l'étude de l'éducation, basée à Winnipeg, qui se constituait un secrétariat à Ottawa et qui se cherchait un Directeur exécutif bilingue. Il confia le dossier au Dr Low, mon DG, qui attira mon attention sur le besoin de la Société. Fin février, j'écrivais au Président de la Société à Winnipeg lui disant que "je désire examiner avec vous l'étendue de nos intérêts mutuels", et je joignais mon CV avec commentaires reliés à tous ses besoins déjà exprimés. En avril, il me répondit par une lettre qui expliquait au long les raisons du choix d'un autre candidat, Dr Steen Esbensen, un trilingue (!) qui avait un profil idéal; et il concluait: "I hope you will agree that Dr Esbensen is ideally qualified for the post of Executive Director given the particular needs of our Society at this time." Combien bellement ces choses-là étaient dites !

Ce fut finalement l'appui de mes supérieurs au MEST qui, à la lumière de leurs besoins réels et de l'évaluation louangeuse de mon rendement, m'évita la cessation d'emploi. En effet, huit jours avant la date fatidique du 2 novembre 1982, je signais un document d'accord de prolongation de détachement au MEST pour deux autres années, sur lequel apparaissaient déjà le paraphe du nouveau Sous-secrétaire du Cabinet aux relations fédérales-provinciales, Mr A. Nymark, celui du nouveau directeur du personnel J.W. Morel au Bureau du Conseil privé, et celui du Sous-ministre Denis Hudon du MEST. Ma signature, que j'apposai, était précédée de la mention que j'avais bien pris soin de faire ajouter: "Sans préjudice à mon statut d'employé de la Fonction publique et de membre de la catégorie de gestion". La prudence était de mise.

Mes fonctions et dossiers de travail en science et technologie

A mon arrivée au MEST, j'ai été immédiatement chargé d'aviser le ministère sur les programmes et les intentions du Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH), un organisme canadien qui subventionne les chercheurs universitaires, et aussi d'esquisser une approche qui encadrerait l'appui fédéral aux sciences humaines. Ce Conseil de recherches était le parent pauvre parmi les trois Conseils fédéraux qui en outre supportaient dans les universités la recherche médicale ainsi que les sciences naturelles et le génie. Il n'était pas étonnant que le CRSH reçoive la portion congrue: nous étions dans un ministère de "science & technologie", et la politique gouvernementale considérait en grande priorité les recherches qui avaient une pertinence industrielle avec vision commerciale, et qui promettaient des retombées économiques. Ainsi, la politique scientifique de l'Espace, qui jouissait de budgets de recherche-développement fort importants, était logée dans le bureau de mon directeur général qui en faisait sa priorité dans la perspective de la création prochaine de l'Agence spatiale canadienne.

Je compris rapidement que, malheureusement dans ce contexte, il n'y aurait de place que pour des lamentations, si je devais essayer de faire valoir la pertinence des humanités, des sciences sociales et de la philosophie pour le développement social et économique du pays, puisque la culture dominante était au MEST celle de l'efficacité technologique alliée à la visibilité internationale. Par exemple, on faisait régulièrement circuler les catalogues de l'industrie sur les dernières créations de 'familles de motorisés pour les champs de bataille', incluant 4x4, chars d'assaut et ambulances: ces publications bien illustrées prenaient tout aussi régulièrement le chemin de ma poubelle. Le climat organisationnel transpirait donc subtilement un certain dédain pour les sciences humaines. Avec un brin de sagesse, je mis mes énergies vives dans d'autres dossiers, parce qu'un philosophe n'aime pas servir de paravent, ni d'alibi, ni de crécelle...

Comme tâche continue, j'avais aussi à participer au secrétariat du Comité interministériel de coordination des conseils de recherche fédéraux (CCCR) qui, outre les trois Conseils de subvention aux chercheurs universitaires déjà mentionnés, comprenait l'organisme central et très important en recherche gouvernementale qui est le Conseil National de Recherche du Canada (CNRC), ainsi que le Conseil des Sciences qui avise le Gouvernement de manière indépendante sur la politique scientifique. Les réunions du CCCR étaient largement consacrées à examiner les budgets des organismes en vue de préparer une recommandation de mon Ministre (MEST) au Cabinet. Au cours de ces réunions qui regroupaient les présidents des conseils autour de mon sous-ministre, j'ai pu prendre le pouls des intérêts et des inquiétudes du milieu de la recherche scientifique au Canada.

Cinq mois après mon entrée en fonction, mon supérieur estima que "François aborde son travail d'une manière très complète et systématique. Il possède une grande expérience dans les questions concernant les mécanismes bureaucratiques. Son travail est toujours opportun et fiable. Son apport aux travaux de la Direction, et en particulier sa manière tout à fait compétente d'aborder les questions touchant au CCCR, sont grandement appréciés. Son rendement au travail est entièrement satisfaisant."

Un des dossiers que j'eus à piloter à cette époque, avec la collaboration des Conseils de subvention, fut celui de la recherche inter- ou multi-disciplinaire dans les universités. Bien que reconnue importante par le CCCR, la question était en dormance au MEST depuis assez longtemps et personne ne semblait oser s'y mouiller, en raison de la complexité à sortir des sentiers battus tant du côté disciplinaire que du point de vue de l'autonomie des organisations. Huit ans auparavant, quand j'étais jeune professeur de philosophie au Collège Sainte-Marie, j'avais publié un article sur l'Université, dans lequel je prônais que la collaboration entre les chercheurs fût à l'avantage de la science et de l'humanisme ! J'acceptai donc avec enthousiasme de présider un comité du CCCR sur la question.

Au comité que j'animais, grande résistance de la part des représentants des Conseils de subvention, attribuable ouvertement au souci de conserver chacun son autonomie budgétaire et opérationnelle. Je réagis rapidement à cette situation en menaçant de recommander

à mon ministre de se réserver une part de leurs budgets de subvention, afin de gérer un programme multidisciplinaire à partir de ma Direction universitaire. Subitement la magie opéra et les Conseils commencèrent peu après à lancer les programmes souhaités et à collaborer dans leurs jury de sélection des projets de recherche à subventionner. Les temps n'ont guère changé, me semble-t-il. Trente ans plus tard, dans La Revue des Diplômés de l'Université de Montréal du printemps 1972, je lis un article précédé d'une page complète pour son titre *L'université décloisonnée*, avec comme sous-titre : "L'interdisciplinarité est plus qu'une mode et plus qu'une addition de disciplines: elle est une *nouvelle façon* de résoudre un problème en considérant l'ensemble de ses facettes". Faut-il pleurer, faut-il en rire ...?

À l'été de 1982, j'eus vent qu'une conférence des ministres responsables de la science dans les pays entièrement ou partiellement francophones allait se tenir un an plus tard à Yamoussoukro, en Côte d'Ivoire, organisée par l'Agence de Coopération culturelle et technique, pour laquelle j'avais travaillé dix ans plus tôt pour diriger le lancement de l'École internationale de Bordeaux. J'étais aussi retourné à Bordeaux, quatre ans auparavant, pour animer une semaine de fin de stage à l'École. Fort de mon expérience de premier plan et de certains contacts entretenus avec la Francophonie internationale, je me présentai au bureau du directeur de la Division internationale au MEST, monsieur John Harrington, pour lui proposer de me désigner comme coordonnateur de la délégation canadienne à la conférence de Yamoussoukro. Il fut trop heureux d'avoir un expert francophone à portée de main pour cette occasion, en particulier à cause de la présence prévue d'une délégation du Québec à la conférence internationale des ministres. Monsieur Harrington avait également d'autres besoins en personnel afin de faciliter la mise en oeuvre et la revue périodique de l'efficacité des accords de coopération scientifique avec la France, la Belgique et la Communauté européenne qui utilisent naturellement le français. Sans hésiter, il demanda mon transfert interne au MEST de la Direction universitaire à sa division Internationale. Ce qui fut fait peu de temps après. Comme le note mon appréciation de rendement, j'exerçai à partir de là "des fonctions de coordination, de surveillance, de conseil ou de leadership, dépendant de la connexion scientifique ou politique de l'accord ou du dossier".

Dans la division de monsieur Harrington, une autre occasion exceptionnelle me fut donnée d'en apprendre davantage sur les affaires internationales et la politique, lors de la préparation d'un accord scientifique avec la République d'Algérie. Du point de vue de la science & technologie, il n'y avait pratiquement rien pour le Canada à retirer d'un tel traité bilatéral. Pour l'Algérie communiste, c'était une porte d'entrée pour une acquisition technologique en Amérique du Nord. De son côté, le Québec convoitait la signature d'un Accord scientifique avec l'Algérie 'francophone', comme il avait déjà par exception culturelle un Accord qui incluait la coopération scientifique avec la France. Comme représentant du MEST, j'étais conduit à résister au projet en raison des avantages économiques aléatoires pour le Canada. Mais le Ministère des Affaires extérieures défendait la signature d'un accord canadien avec l'Algérie du point de vue de la politique fédérale, fondée dans la Constitution, qui limitait et contrôlait le statut international des Provinces. Aux Affaires extérieures, je participai vigoureusement à la discussion entre les secteurs, qui eût lieu au bureau du directeur général pour la Politique

commerciale, Raymond Chrétien, qui allait arbitrer le débat fédéral entre la science&technologie et les relations bilatérales avec l'étranger. L'intérêt canadien prépondérant pencha du côté de la conclusion de l'accord, en raison des relations concurrentielles du Fédéral et du Québec. J'ai dû m'incliner, mais en souhaitant bonne chance et grande patience aux Canadiens, lorsque les Algériens se présenteraient pour tenir une commission mixte sur la coopération en science et technologie, dont la réunion ne serait pas économiquement utile pour le Canada.

En route vers un nouveau port d'attache

Monsieur Harrington, qui devint par la suite ambassadeur du Canada en Norvège, était un homme fort distingué de la vieille école des Affaires extérieures; il était détaché au MEST pour donner consistance et prestige à la division Internationale. Il s'était constitué une équipe de douze personnes à laquelle je pus m'intégrer facilement. En mars 1983, après cinq mois de collaboration, il jugea dans la revue du rendement que "monsieur Leclair devrait être considéré pour un niveau supérieur." Au même moment, j'enregistrais que j'aspirais à une "affectation au Ministère des Affaires extérieures du Canada, qui tienne compte de ma carrière déjà diversifiée." En outre, soucieux de la circulation d'une information utile sur mon travail, j'établis d'excellentes relations avec une petite unité en science-technologie au Ministère des Affaires extérieures (MAE), qui n'avait pas les ressources de notre division Internationale; elle était animée par monsieur Steve Woollcombe. Je me percevais efficace dans mon travail et apprécié dans le milieu des relations internationales.

En cette même année 1983, ce qui arrive périodiquement dans la fonction publique se produisit au MEST: une réorganisation et la réduction des postes en raison des restrictions budgétaires du gouvernement. Ce fut comme un grand vent d'automne qui dépouille les arbres de leurs feuilles fragilement attachées, comme aujourd'hui où je rédige ces lignes ! Monsieur Pierre Joncas, un sociologue de peu mon aîné et un bon ami fait dans ce ministère, - il fut témoin à mon second mariage un an plus tard -, dû subir la tempête et décida de prendre sa retraite de ce navire qui était maintenant dirigé, comme à tâtons, par un nouveau sous-ministre, monsieur Louis Berlinguet. Pour ma part, je faisais heureusement partie d'une division experte que convoitait le MAE. Alors, en vertu d'une entente signée à la fin d'août par les sous-ministres Berlinguet et Marcel Massé (MAE), ainsi que par leur responsable respectif du personnel, tous les membres de la division Internationale du MEST étaient transférés en permanence aux Affaires extérieures: mon nom apparaissait clairement avec mon statut dans la liste des employés réguliers transférés. Je conservai précieusement une copie de ce document d'entente, que j'avais obtenu comme en passant d'un employé syndiqué de ma division: il devait m'être fort utile par la suite pour couper court, comme par magie, à toute remise en question de ma nomination permanente aux Affaires extérieures. En effet, je l'utilisai l'année suivante pour clarifier et établir facilement mon statut, non seulement avec le MAE mais aussi avec le Bureau des Relations fédérales-provinciales d'où j'étais détaché depuis quatre ans, et même avec la Commission de la Fonction publique qui contrôle les nominations. Il était certainement hasardeux pour quiconque de remettre en cause, à l'intérieur de la bureaucratie, un contrat signé par la plus haute autorité administrative de deux ministères et cautionné par deux directions chargées d'appliquer la Loi.

Dix dernières années aux Affaires extérieures

Après avoir bénéficié depuis 1969 d'un cheminement de carrière fort diversifiée dans la Fonction publique canadienne, les dix dernières années de ma vie professionnelle, à partir de 1983, se sont déroulées de manière plus stable au Ministère des Affaires extérieures à Ottawa. La durée de cette dernière étape en administration publique a fait pendant aux neuf années de la première partie, que j'avais passée dans le secteur privé et académique au Collège Sainte-Marie à Montréal. Cependant, contrairement à toutes les années précédant mon entrée dans l'aire des diplomates, qui m'avaient donné des occasions de produire des textes à saveur philosophique pour nourrir mes Mémoires, je n'ai conservé du séjour aux Affaires extérieures que quelques documents administratifs relatifs à mon statut d'employé. Je me dois d'expliquer la raison de cette absence notable d'écrits de réflexion philosophique.

La fonction du Ministère des Affaires extérieures (MAE) est politiquement différente de celle de tous les autres ministères qui, eux, administrent une politique sectorielle qui leur est respectivement dévolue. Le MAE s'occupe proprement des relations avec l'étranger pour tout le gouvernement: il a un droit de regard sur l'ensemble des opérations internationales des autres ministères. Les fonctionnaires des Affaires extérieures s'occupent des relations du Canada dans le monde, et non principalement de la substance des politiques gouvernementales. La politique propre aux Affaires extérieures a rapport au statut du Canada dans le concert des nations et à la facilitation du séjour des Canadiens à l'étranger. C'est le domaine de la présence politique hors du territoire canadien et de l'assistance à ses ressortissants. Pour ma part, étant entré dans ce milieu en raison de mon expérience acquise au Ministère d'État en Science & Technologie, j'ai été appelé à travailler comme Conseiller en politique sectorielle de la science & technologie, mais toujours dans la perspective de la présence et de l'image à l'étranger, afin de favoriser les relations profitables au Canada. Ce me fut une belle occasion d'agir 'concrètement' en philosophe, plutôt que d'écrire dans ce domaine !

À cela s'ajoutait la particularité du Ministère d'avoir hérité de la fonction du commerce international, autrefois attachée au ministère de l'Industrie: il en était résulté un seul Ministère des Affaires extérieures et du Commerce international (MAECI). Cette combinaison reflétait le souci du Gouvernement de donner priorité aux retombées économiques de la diplomatie. Elle avait aussi pour effet de donner la priorité aux retombées commerciales dans l'évaluation de la recherche scientifique et du développement de la technologie et, en ce sens, de minimiser l'importance de la collaboration internationale pour le simple avancement du savoir. C'était toujours la même logique économique à l'oeuvre; même la politique de la coopération internationale avec les pays en développement était commandée par le souci des retombées commerciales au profit des entreprises canadiennes participantes.

Mes activités dans le secteur du commerce international (1983-86)

La première division dans laquelle j'ai travaillé au MAE s'occupait de la science & technologie, des communications et de l'espace: elle était située dans le Secteur de la politique économique et commerciale. (Quelques années plus tard, je devais être affecté dans le Secteur de la politique bilatérale.) Comme je ne me sentais pas particulièrement intéressé ni trop doué pour développer une philosophie du commerce international, j'ai mis mes énergies avant tout à faciliter la collaboration internationale entre les chercheurs, principalement des universités et des gouvernements, mais sans oublier naturellement ceux du secteur privé. J'ai donc consciemment exercé des habiletés pratiques que je voulais inspirées d'abord par la bienveillance pour faciliter la relation internationale des spécialistes canadiens en recherche et développement.

En entrant au MAE, j'ai continué à suivre la coopération bilatérale encouragée par les accords internationaux du Canada avec la France, la Belgique et la Communauté européenne, et à aviser mes vis-à-vis responsables des activités internationales, tant au MAE, dans les ambassades du Canada à Paris et à Bruxelles, que dans les ministères fédéraux et provinciaux. Plus particulièrement, j'ai été activement impliqué dans la réunion annuelle de la commission mixte Canada/Communauté européenne qui se tenait alternativement à Bruxelles et à Ottawa. J'étais aussi chargé de suivre et d'aviser en tous les dossiers relatifs à la Francophonie et au français scientifique. Sous ce rapport, j'ai coordonné la préparation et la participation de la délégation canadienne à la Conférence des ministres responsables de la science dans les pays francophones, organisée par l'Agence de Coopération culturelle et technique en 1983, à Yamoussoukro en Côte d'Ivoire.

À Yamoussoukro, le Canada avait une délégation politiquement faible, en raison de l'absence du Ministre d'État à la science & technologie qui était remplacé par l'ambassadeur en Côte d'Ivoire, et aussi à cause du retard malencontreux du sous-ministre à la S & T Louis Berlinguet qui devait l'accompagner. Avant la conférence proprement dite des ministres, j'ai été appelé par le responsable canadien de la politique multilatérale à jouer, à pied levé, le rôle de vice-président de la Conférence des experts, ainsi que de président d'une Commission de trente-sept membres sur la politique scientifique des pays participants. Le Québec, qui a un statut autonome et spécial dans la Francophonie, avait une délégation forte et, contrairement au Fédéral, offrait des suggestions concrètes de coopération rentable en R & D, ce qui d'emblée me réjouissait comme président (même canadien !) de la Commission internationale et comme Québécois d'origine. Mais du côté des Québécois, il ne fallait pas plus de la faiblesse notable de la délégation canadienne et de leur méfiance atavique envers le Fédéral, pour qu'ils ravivent en coulisse la coutumière 'guerre des drapeaux', et qu'ils tentent subtilement d'affaiblir davantage les Canadiens, notamment en me dénigrant auprès de monsieur Berlinguet que j'avais remplacé jusqu'au moment de son arrivée tardive. Ce fut pour moi un baptême du feu diplomatique, assez bien réussi tout de même, et en tous cas noté positivement à Ottawa.

Quelques mois après mon arrivée au MAE, mon directeur Steve Woollcombe notait dans une évaluation de mon rendement que “monsieur Leclair a exercé un leadership pour faire adopter une approche originale qui encourage la concertation et permet au MAE de jouer un rôle majeur dans l’établissement d’une stratégie canadienne des relations internationales en *technologies de l’information*; sa proposition d’un groupe de travail permanent fut bien reçue des ministères concernés. ... L’approche qu’il utilise dans le secteur des *biotechnologies* est différente et adaptée à une situation où les rôles d’autres ministères sont plus développés. ... Lors de la création d’un fonds d’appui à la recherche, il a formulé des recommandations au Ministre qui témoignent de sa perception juste des problèmes inter-ministériels. ... un défi important d’établir des liens harmonieux de travail”. En rapport avec les technologies de l’information, j’avais entrepris de créer une passerelle avec la Communauté européenne, pour que les chercheurs canadiens, même de l’industrie, puissent participer à des projets en R&D du programme ESPRIT qui avait été lancé par la Communauté pour l’avancement de la technologie européenne dans le monde. En outre, avec l’expérience de la création avec les ministères des deux comités sectoriels déjà identifiés, je devais par la suite en créer un troisième sur les *matériaux nouveaux*, afin de couvrir tous les champs potentiellement rentables de la recherche technologique de pointe pendant ces années-là.

En outre, tout en poursuivant mes dossiers permanents, je fus ponctuellement amené à élaborer et à défendre une position stratégique pour inclure la participation du secteur privé dans la conclusion d’un accord-cadre de coopération en science & technologie avec le Japon, pays avec lequel les chercheurs des ministères et des universités du Canada avaient déjà lancé de nombreux projets bilatéraux de R&D. Par ailleurs, j’ai coordonné et accompagné la délégation canadienne conduite par le Dr Stuart Smith, président du Conseil des sciences du Canada, à la Sixième conférence parlementaire et scientifique du Conseil de l’Europe qui, exceptionnellement, eût lieu au Japon en 1985. En cette occasion, il me fut donné de promouvoir discrètement auprès des Canadiens une approche éthique aux recherches biomédicales qui utilisent des embryons humains.

Une époque de discernement de valeurs et un tournant de vie

Une certaine stabilité étant revenue dans ma vie professionnelle, je pus considérer l’avenir avec davantage de sérénité. Ma conjointe Loréta Giannetti et moi habitons ensemble depuis 1979. Elle était très compréhensive de mes obligations parentales à l’égard de mes trois fils qui, maintenant, n’habitaient plus à la maison paternelle. Nous avons acquis ensemble à Hull une belle grande maison ancienne qui m’apparaissait apte à accueillir davantage de vie. Je partageai avec elle mon désir de la voir devenir mère dans une relation durable avec moi. Après quelques mois, la décision fut prise de nous épouser. Le divorce avec Lise, mon épouse légalement séparée depuis 1978, fut prononcé par la Cour supérieure du Québec en 1983. Le nouveau mariage eut lieu le jour de l’Action de grâce de l’année suivante, en l’église St.James Anglican de Hull qui abritait aussi la Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux, également anglicane.

Loréta et moi avons choisi de célébrer notre mariage en l'Église francophone vers laquelle nous avait orientés notre ami Pierre Joncas, un ancien collègue à moi au Ministère d'État à la Science et Technologie, comme je l'ai déjà mentionné, et qui fut témoin à la cérémonie. Ce choix de l'Anglicanisme fut arrêté d'abord en raison de mon refus de demander une annulation de mon mariage précédent à l'Église catholique: je tenais en haute estime l'amour que Lise et moi avons vécu pendant de nombreuses années, ainsi que l'intégrité spirituelle entourant la naissance de nos trois fils. En outre, du côté de la famille de Loréta et aussi de la mienne, nous pouvions ainsi célébrer religieusement nos épousailles dans une Église dont le rite est pratiquement le même que celui de nos traditions. Pour ma part, plus fondamentalement, je n'avais pas oublié la Révélation qui enseigne que l'homme n'est pas fait pour vivre seul et qu'il est appelé à s'unir à une conjointe qui lui soit assortie. Donc, sans amertume ni regrets, je quittai le Catholicisme romain pour entreprendre un nouveau cheminement spirituel, davantage fondé sur la Bible que sur le Droit Canon. Je laissais parler mon cœur plutôt que d'écouter la raison legaliste. Vingt ans plus tard, au sujet du mariage, j'allais analyser sans confusion de conscience le texte de l'Évangile de Matthieu sur l'indissolubilité à laquelle seule Rome tient dogmatiquement dans l'ensemble des Églises chrétiennes et des trois religions du Livre. À partir de ce second mariage, et en suivant une démarche d'appel continu à l'amour miséricordieux du Seigneur et à la bienveillance des humains, je repris en famille une pratique religieuse régulière que j'avais cessée depuis une vingtaine d'années.

À Saint Bernard-de-Clairvaux, Loréta et moi avons eu l'heureuse fortune de trouver une toute petite communauté chrétienne de langue française animée par monsieur Serge Thériault, alors professeur à l'Université du Québec dans l'Outaouais, un pasteur original qui avait été deux fois ordonné prêtre, d'abord dans l'Église Vieille-Catholique de Suisse puis dans l'Église anglicane du Canada. C'est dans ce nouveau giron de croyants ardents et sympathiques que nous avons fait baptiser nos deux filles désirées et bien-aimées, Tatsiana née en 1986, et Myriam en 1990. Nous devons rester pratiquants et fidèles à cette Église jusqu'à notre séjour familial prolongé à Rome dans les années 2000. Dans la troisième partie de mes Mémoires, je ferai un rapport plus détaillé de mon cheminement spirituel et de mon engagement dans la communauté familiale et ecclésiale.

Côté statut dans la Fonction publique, le MAE m'offrit à l'été de 1986 de reclassifier mon poste de cadre supérieur que je véhiculais dans mes affections successives depuis 1979. Pour le MAE, il s'agissait de régulariser des situations étranges dans des postes propres au ministère: on m'offrit donc d'entrer dans la catégorie du Service extérieur avec des possibilités d'avancement de carrière au Canada et à l'étranger, tout en conservant mon salaire et les avantages acquis. J'acceptai cette proposition avec un commentaire écrit pour les dossiers du Personnel: "...je compte sur le MAE pour minimiser l'impact négatif de mon affectation éventuelle à l'étranger sur la carrière de ma femme Loréta Giannetti, employée (dans une autre catégorie) de ce Ministère. De plus, j'ai présentement certaine appréhension à m'éloigner du pays en raison de la santé de ma mère." Pour sa part, un agent du Personnel m'avertissait peu après dans une lettre standard de confirmation de nomination que, éventuellement, "le refus d'une

permutation, ou l'impossibilité d'accepter une telle permutation, pourrait entraîner la cessation de votre emploi". Le problème ne se posait pas pour moi dans l'immédiat, car au même moment on m'offrait une ré-affectation pour trois ans aux quartiers généraux du Ministère à Ottawa. Je restai donc impassible et philosophiquement coi.

Rendu à 48 ans, j'avais commencé à mesurer ce qu'il pouvait me rester de carrière et de vie personnelle, à la lumière de l'expérience déjà vécue. Avec Loréta, j'avais maintenant une nouvelle famille: notre fille Tatsiana venait de naître. Grégoire, mon troisième fils du mariage précédent, m'annonçait à notre grand plaisir qu'il venait habiter avec nous à Hull, pour poursuivre ses études au cégep de notre région. J'anticipais avec joie un bonheur familial durable qui puisse symboliquement réparer certaines failles dans mon existence familiale disloquée dans le passé lointain et encore une fois plus récemment. Cette perspective heureuse m'attirait davantage qu'un avancement professionnel laborieux dans des organisations où la concurrence est un mode de vie, et où l'appât du gain et des honneurs sont des motivations trop souvent dominantes. À l'approche de la cinquantaine, j'avais le sentiment paradoxal que mon avenir se dessinait dans mon passé, à la lumière de mon passé en deux sens: d'abord, parce que l'espérance première d'une carrière diversifiée avait déjà été remplie, et aussi parce que je pouvais escompter profiter, du côté de la famille et de la vie communautaire, d'une réapparition des occasions de bonheur partiellement manquées dans le passé.

Je songeai donc à la retraite et au bon moment de la prendre, puisque Loréta et moi avions une situation financière stable et une maison sans hypothèque. Dans ces conditions, je me prévalus d'un programme offert par l'employeur pour racheter des années antérieures de travail que j'avais effectuées sans cependant cotiser à un fonds de pension au Collège Sainte-Marie à Montréal. Je pouvais donc maintenant songer à quitter le gouvernement à l'âge de cinquante-cinq ans, tout en jouissant d'une pension suffisante pour m'assurer l'indépendance financière et la capacité de rencontrer mes responsabilités familiales. En rétrospective, ce fut une des excellentes décisions prises dans ma vie: elle m'a permis une sécurité matérielle continue jusqu'à aujourd'hui et des expériences bien accueillies de partage et de bienveillance. À un sous-ministre adjoint au MAE qui allait bientôt me demander quelles étaient mes ambitions de carrière, je devais simplement répondre: "Je n'ai pas d'autres ambitions que de faire du beau travail, car je suis très sensible à l'esthétique !" Il me regarda en silence, cherchant visiblement à comprendre une réponse sans doute inusitée dans ce ministère.

À la direction des relations bilatérales en S & T avec l'Europe (1986-1991)

À l'été de 1986, fort de mon expérience des six années précédentes en politique internationale de la science & technologie, je fus invité par la Direction générale de l'Europe à diriger une petite unité qui s'occupait spécifiquement des relations en ce domaine avec l'Europe de l'Ouest. On m'y affecta d'abord pour trois ans, mais le terme y fut renouvelé. Une secrétaire d'administration m'assistait ainsi que deux agents que je pouvais recruter au MAE ou dans les divisions internationales des autres ministères pour qu'ils effectuent un stage d'environ

deux ans à mon bureau. La responsabilité de la direction fonctionnelle de nos Conseillers scientifiques postés dans cinq capitales majeures en Europe m'incombait, ainsi que la surveillance de nos rapports bilatéraux en S & T avec tous les pays de l'Europe de l'Ouest.

Des relations privilégiées avec l'Europe avaient déjà été formalisées dans des accords avec la France, la Belgique, la Communauté européenne, l'Allemagne, le Royaume-uni et l'Agence spatiale européenne. D'autres pays comme la Norvège, la Finlande, l'Italie et, à un moindre degré, l'Espagne ambitionnaient aussi de signer un traité de coopération avec le Canada. Des réunions régulières de commissions mixtes avaient lieu avec la France, la Communauté et l'Allemagne, et sur demande avec les autres partenaires. Ces réunions, ainsi que le suivi quotidien de la coopération et du développement des relations, nous tenaient en contact avec la communauté scientifique canadienne répartie dans les ministères fédéraux et provinciaux, les universités et le secteur privé. Nos rapports d'évaluation de la situation ont permis en particulier d'influencer la politique proposée au Conseil des ministres sur les relations avec l'Europe de l'Ouest.

La vie au cours de ces années de travail fut trépidante, avec l'enthousiasme et l'ardeur au travail de la jeune équipe de ma direction, parfois sous tension politique comme, par exemple, lorsque je décidai de court-circuiter les lignes hiérarchiques ou officielles pour convaincre le ministre canadien de l'Industrie de la participation du Canada au projet Hermès de l'Agence spatiale européenne, afin de ne pas compromettre le renouvellement de notre contrat avantageux de dix ans avec cette organisation. Naturellement, après plusieurs années en S & T internationale, je pouvais rapidement discerner les enjeux et les chemins à emprunter pour supporter les objectifs de mon mandat. Comme l'écrivit à mon sujet mon directeur général, monsieur Armand Blum, en 1990: " Ainsi cette aptitude à la communication lui a permis d'obtenir les accords et les appuis nécessaires, tant à l'intérieur du ministère qu'avec les autres ministères, pour faire approuver un programme de \$2.2 millions pour la coopération avec l'Europe en science et technologie à l'intérieur d'une stratégie commerciale, en dépit de restrictions financières généralisées." Les évaluations de mon rendement au travail au cours de ces années m'attribuaient des aptitudes et une efficacité de marque supérieure à exceptionnelle, me recommandaient pour une promotion, et me proposaient entre autres de songer à une affectation comme conseiller scientifique dans une capitale européenne.

Je me suis défilé d'une affectation à l'étranger comme Conseiller scientifique, d'abord en raison de mes obligations familiales, mais aussi parce que les échanges au jour le jour en Europe reposent plus largement qu'au Canada sur les qualifications universitaires et disciplinaires des agents, sauf peut-être au Royaume-uni qui a une tradition valorisant l'apprentissage sur le tas. À vingt ans, j'avais bien reçu chez les Jésuites l'équivalent du PCB, soit une année de premier cycle universitaire en physique, chimie, biologie, mais c'était en 1958 ! J'avais bien observé trois de mes collègues, formés initialement en droit, sciences sociales et peut-être en hautes études commerciales, réussir dans leur affectation comme conseillers scientifiques à Bruxelles, Bonn et Tokyo. Mais il me semblait qu'une formation de niveau supérieur en sciences exactes devait plus facilement aider à créer des rapports de

confiance à l'étranger, comme je l'avais observé chez deux amis scientifiques postés à Paris et à Bonn. - Incidemment, l'un d'eux, Dr Walter Davidson, un physicien, était par pure coïncidence un membre fondateur de notre Communauté chrétienne francophone à Hull.- Je me sentais à l'aise pour discuter de philosophie de la connaissance et des sciences, pour lire des articles de revue pour un public cultivé, mais non pour soutenir un échange sérieux avec des experts en sciences de la nature, pures ou appliquées. Mes fonctions à Ottawa dans le domaine des politiques publiques, de la direction et de la gestion des relations internationales en science & technologie ne demandaient pas de formation supérieure en sciences pures ou en génie, et personne ne m'en a jamais fait de remarque désobligeante. Sans compter que, dans le Canada anglophone et la plupart du temps à l'étranger dans le milieu international, on donne facilement le titre de Docteur et de Professeur, quelle que soit la discipline, quand on sait que l'interlocuteur a accompli des études de troisième cycle et qu'il a enseigné à l'Université.

Ces années au MAE à Ottawa me donnèrent l'occasion de frayer avec le personnel des affaires extérieures et des ambassades étrangères, et aussi avec celui de nos ambassades à l'étranger. Un monde sympathique et charmant, mais qui est soumis à des jeux incessants de coulisse. Une vie en apparence superficielle et mondaine, mais où la recherche d'authenticité et d'amitié est souvent présente. Un théâtre où la pièce se termine après l'affectation, et où on retourne au train-train quotidien devenu trop banal: ainsi, aux quartiers généraux à Ottawa, nos ex-ambassadeurs, habitués aux domestiques à l'étranger, transportent leur cabaret à la cafétéria ! Une permutation fréquente des agents dans des postes diversifiés, at home et partout dans le monde, qui fait en sorte que la personne cachée dans le jeu du rôle peut devenir soudainement fragile devant une épreuve trop forte. Une permutation fréquente qui peut causer des surprises quand on devient soudain subordonné à un confrère hier ennemi. Des mutations des cadres supérieurs qui commandent des changements organisationnels bizarres, afin de supporter le cheminement de leur carrière. Des séjours à l'étranger qui déstabilisent la vie de familles comprenant des adolescents mal préparés au déracinement. Somme toute, un cheminement qui peut conduire à se demander: mais où vais-je et qui suis-je à la fin ? En rétrospective, je considère ces personnes avec sympathie, comme des confrères et des consœurs en humanité.

Je glisse enfin une anecdote pour illustrer la subtilité du comportement des professionnels du service extérieur. Un jour, notre ministère avait réuni un grand auditoire à Ottawa pour leur faire une présentation. Au moment du repas, je dus assurer la présence du MAE à une table pour six personnes où avaient déjà pris place cinq ambassadeurs venant de France, Belgique, Italie, Norvège, Communauté européenne. En m'asseyant, je me rendis compte que la conversation s'était enclenchée en anglais. Mine de rien, je commençai à parler en français, en sachant bien que tous maîtrisaient cette langue. À partir de ce moment, tout le repas se déroula dans la langue de Molière, ce qui donnait l'occasion au Norvégien et à l'Italien de témoigner fièrement de leur compétence linguistique devant leurs pairs, et aux trois autres ambassadeurs francophones de prendre un répit de l'anglais pour bien digérer. À Ottawa, ma liberté de choix d'une langue de travail officielle au Canada avait ainsi eu une répercussion sensible au niveau international: j'étais fier de mon petit exploit comme Canadien tout court et comme Québécois..

RETOUR À L'ÉDUCATION AUPRÈS DES FUTURS DIPLOMATES

En 1991, l'ère périodique des restrictions budgétaires dans la fonction publique était revenue à Ottawa: elle s'accompagnait encore d'une suppression de postes dans l'organisation du MAE. Le recrutement d'agents motivés, à partir d'autres ministères, pour effectuer un stage dans mon unité de S & T devint impossible: il ne restait dans le réservoir en personnel du ministère qu'un petit nombre d'agents souvent désabusés voire cyniques. Alliée aux difficultés de recrutement, la pression des coupures de budget et de postes me conduisit de guerre lasse à proposer la dissolution de ma direction. Ce qui n'empêcha pas mon directeur général de produire une évaluation élogieuse de mon rendement durant cette année financière pénible de 1990-91: ce qui me valut incidemment une augmentation de traitement de 4.5%, en raison de la manière consciencieuse et efficace dont j'avais continué à assurer la continuité des fonctions dont j'étais responsable jusque là. J'allai me reloger pendant deux mois dans la direction de la politique de la S & T dans le Secteur du commerce, là où j'avais oeuvré pendant trois ans avant d'assumer pendant cinq ans la direction des relations bilatérales en S & T avec l'Europe: on voulut m'y garder en affectation, mais je jugeai que c'en était assez de ces montagnes russes, et je cherchai à m'employer ailleurs. Au cours des discussions avec le service du Personnel, on identifia une possibilité d'affectation de deux ans dans le domaine de la formation des agents du service extérieur. La proposition me plut car j'avais déjà oeuvré pendant seize ans en éducation dans la première partie de ma carrière.

Un autre facteur important influa sur ma décision de bifurquer cette fois vers des obligations professionnelles moins exigeantes. À l'automne 1990, après six mois à la maison de soins attentifs à notre bébé Myriam qui était née en mars, mon épouse Loréta avait décidé de retourner à son travail au MAE. Je sentais, sans l'avouer, que ma santé était affectée en raison d'une baisse d'énergie que je ne pouvais plus dissimuler, et qui me força à prendre six semaines de repos sur avis médical. À l'âge de 52 ans où j'étais rendu, alors que Loréta en avait 40, et parce que nous avions tous les deux un emploi exigeant à temps complet, j'étais anxieux devant la perspective d'avoir à nous occuper de deux jeunes enfants sans leur assurer la présence parentale que je jugeais requise. J'offris à ma femme la possibilité de rester à la maison, sinon je prendrais des dispositions pour me libérer d'obligations trop fortes et pour m'occuper davantage de la famille. J'acceptai sans restriction sa décision de poursuivre sa carrière, d'autant qu'elle était plus jeune que moi, et je décidai de m'orienter autrement au gouvernement en vue d'une retraite possible à l'âge de cinquante-cinq ans, repli que j'avais pris soin de prévoir sagement quelques années auparavant en rachetant des années de service ouvrant droit à la pension.

Conseiller pour la formation des recrues du Service extérieur. (1991-1993)

Été 1991, j'étais affecté à l'Institut canadien du Service extérieur, nom plutôt pompeux donné à un nouveau service interne au MAE pour la formation des recrues. Tout était à faire, m'avait prévenu Frank McGuigan le directeur de la préparation du lancement prévu un an plus tard: j'allais donc participer à divers travaux préparatoires. Aussi, comme mon poste

utilisé jusque là pour mes activités en S & T au MAE était administrativement logé dans de la filière Commerce du système du Personnel, on me confia en particulier la partie du programme projeté pour les agents recrutés pour cette filière, même si je n'avais à proprement parler aucune formation ni expérience spécifiques en commerce international. Confiant toutefois en mon expérience antérieure solide en éducation des adultes, j'acceptai sans vérifier si d'autres agents de la même filière ne se sentaient pas lésés par mon affectation. Par ailleurs, le budget de l'Institut prévoyait que son personnel mette à jour ses connaissances et ses pratiques en éducation, par diverses activités de perfectionnement à l'intérieur et à l'extérieur du ministère: ce qui me valut de participer allègrement pendant la première année à douze sessions de perfectionnement d'une durée moyenne de trois jours.

Aussi pendant la première année, et parmi mes contributions bien acceptées et notées par l'Institut, je décidai d'appuyer avec conviction la philosophie de l'apprentissage préconisée par le directeur, afin de ne pas céder à un schéma de programme trop rapidement esquissé à mon avis par un consultant universitaire, et pour procéder plus sûrement et méthodiquement à partir d'une étude encore à faire des besoins réels des recrues. Fut également bien reçu le principe de ma proposition de ne pas offrir toutes les activités d'apprentissage aux recrues dans les deux langues officielles, dans le but éducatif de les aider en période de formation professionnelle à perfectionner leurs connaissances en langue seconde: somme toute "to kill two birds with the same stone" (=pour faire d'une pierre deux coups !). J'élaborai aussi un document sur les stages pratiques qui seraient offerts aux recrues après la partie formelle des cours, en identifiant les postulats de l'approche, les critères de sélection et une procédure à suivre, en proposant aussi des activités, des instruments et une ligne d'action pour implanter un tel programme. Je fis en outre une étude des besoins en espace scolaire et préparai une description spécifique de l'équipement à acquérir par appels d'offre. J'organisai une conférence pour des élaborateurs de programmes qui voulaient offrir leurs services sous contrat: s'y présentèrent plus de cinquante spécialistes. J'organisai encore quelques activités pour le perfectionnement des formateurs du MAE, en particulier un atelier sur l'art du conte dans la formation, ainsi qu'un séminaire avec le nouveau doyen de notre Institut, monsieur Graham Mitchell. J'ai aussi agi comme facilitateur de la communication en groupe, au cours d'un atelier de cinq jours sur le leadership, auquel participaient des cadres supérieurs du MAE, et qui était organisé par nul autre que Gerry Duclos, mon bon ami et pendant huit ans mon patron au Bureau du perfectionnement à la Commission de la Fonction publique.

À l'automne de 1991, j'eus subitement une deuxième rechute d'énergie, un an après la précédente, qui nécessita à nouveau une période de repos de cinq semaines. Ce n'était pas l'intérêt qui me manquait dans la préparation du lancement de l'Institut. Mais l'absence de collaboration d'un agent provisoirement responsable au Service du Personnel de la formation des nouveaux agents du commerce, alliée à la pression compulsive que faisait peser sur moi le Commissaire au commerce chargé de superviser fonctionnellement mon travail dans sa spécialité, avaient fini par me rendre anxieux au-delà de ma tolérance habituelle. Était-ce un hasard si, sans m'en rendre compte, le 31 octobre, jour précis du cinquantième anniversaire du décès de mon père, je sentis que ça n'allait plus continuer ainsi: je décidai ce jour-là même de

prendre du repos et de voir à m'organiser une retraite immédiate du gouvernement. Pour préserver mon estime personnelle, mon thérapeute, le docteur Jean-Yves Gosselin, me conseilla de ne rien précipiter, d'attendre d'être assez rétabli et de retourner au travail puis, après un certain temps, de sortir par la grande porte. Avant Noël, j'étais donc de retour au ministère: je pouvais reprendre mes activités, mais allégées du programme de formation pour les recrues du commerce international. En remplacement, on me proposa une tâche plus conforme à ma préparation: étudier, développer et mettre en place un programme de formation et de perfectionnement en éducation pour le personnel de l'Institut, aussi pour les intervenants dans nos programmes et pour les superviseurs qui recevraient nos recrues en stages pratiques.

L'hiver étant passé, je commençai à évoquer ouvertement la possibilité de me retirer l'année suivante. Et, comme le MAE réduisait ses effectifs en cadres de gestion, je m'inscrivis, mais sans succès, à un programme pour obtenir une compensation financière si j'étais déclaré excédentaire: un 'cash out' ! Étant lui-même sous la pression des réductions de postes, mon directeur McGuigan m'informait qu'il avait besoin de mon 'année personne' en février 1993, à d'autres fins que la préparation de l'ouverture de l'Institut qui serait alors déjà accomplie. À la fin d'août, monsieur Roland Goulet du Personnel me téléphonait pour que je confirme, s'il y avait lieu, mes intentions de prendre ma retraite avant la fin de l'année financière en mars. Je lui répondis par écrit de manière sibylline: "Si après février 1993, le Ministère ne pouvait m'offrir de poursuivre un travail qui me convient, je devrai alors conclure que le moment est venu pour moi de quitter l'organisation".

Toujours en 1992, à la fin du printemps, je crois, le premier Doyen de l'Institut, Mr Graham Mitchell était entré en fonction. Je le connaissais depuis notre première rencontre en France en 1971, alors qu'il était attaché à notre Ambassade à Paris et que je dirigeais le lancement de l'École internationale de la Francophonie à Bordeaux. Plus récemment, je m'étais rapporté à lui comme mon directeur général au MAE, pendant trois ans à partir de 1986. D'origine familiale écossaise, grand francophile, il avait toujours eu cette grande civilité de ne me superviser qu'en langue française. Nous avions un grand respect l'un pour l'autre et nous partagions une certaine amitié. À l'été, connaissant mon souci éducationnel, il me demanda de développer pour toutes nos recrues un programme d'activités, appelées co-curriculaires, d'une quinzaine de demi-journées ou plus et réparties sur trois mois, sur des sujets divers mais toujours d'intérêt spécifique pour un agent du Service extérieur: une visite au Gouverneur général qui accrédite les ambassadeurs, une visite à la Chambre des Communes, une rencontre avec des sous-ministres bien choisis pour leur impact sur la politique du MAE, la participation à une réception selon les règles de l'étiquette, etc. etc. Ce programme pour futurs diplomates fut tout de suite implanté en septembre, dès l'ouverture de l'Institut, et j'en fis par la suite une évaluation exhaustive écrite, que je discutai en comité avec mes confrères et consœurs et avec le doyen Mitchell. Ce fut la dernière activité que je réalisai avant mon départ à la retraite.

Au moment où l'automne cédait déjà la place à l'hiver, le MAE annonça une autre programme de réduction des effectifs, à l'intention cette fois des membres de la catégorie du Service extérieur dont je faisais partie. Je m'y inscrivis avec succès, en me félicitant

d'avoir été inspiré de ne pas déclarer officiellement jusque là ma décision ferme de prendre ma retraite. L'aurais-je fait, que je n'aurais pas été éligible au programme ! En sympathique collègue du Service extérieur, monsieur Goulet du Personnel s'est réjoui avec moi que j'aie ainsi préservé mes arrières. Février étant arrivé, je lui écrivis à nouveau pour donner complète satisfaction à la bureaucratie: "À 55 ans, en l'absence d'expérience dans plusieurs affectations à l'étranger, et en période de coupures de postes et de rude compétition, il ne m'apparaît plus réaliste de formuler ici des projets de carrière et de perfectionnement." Cette fois, le titre de ma note de service n'était plus sibyllin: "Pourquoi je suis volontaire pour un 'cash out' ? Ou : l'Arrivée à un cul-de-sac." Il ne restait alors plus que des formalités à remplir avant le départ: elles ont été complétées à la fin de mars dans une lettre de la ministre Barbara McDougall, Secrétaire d'État aux Affaires Extérieures, qui m'exprimait sa reconnaissance et ses meilleurs vœux "pour une retraite des plus productives". Sa lettre fut suivie quelques semaines plus tard par un certificat signé du Premier Ministre Brian Mulroney, octroyé aux employés partant à la retraite, qui me remerciait pour mes années de loyaux services aux Canadiens: on me le livra à domicile par porteur.

Enfin, très peu de temps avant mon départ, je dûs consulter mon médecin de famille, le docteur Michèle Larivière, pour des séquelles de grippe hivernale qui m'inquiétaient. Elle me recommanda des analyses qui révélèrent un état alarmant d'hypothyroïdie. Au lendemain de mon départ de la Fonction publique, elle me téléphonait pour que je commence un traitement approprié à vie. Après vingt ans maintenant, je n'ai pas eu à souffrir de rechute d'énergie comme celles qui avaient nécessité des semaines de repos avec médication ponctuelle, en 1990 et l'année suivante. Beaucoup plus tard, mon fils Grégoire, devenu professeur en pharmacologie, devait m'informer que l'hypothyroïdie, qui est une carence physiologique, est la cause première des dépressions qui ont naturellement un effet psychologique. Parti du MAE, il n'était plus question pour moi de remettre ma retraite en question, car, "quand on a mis la main à la charrue, on ne regarde pas à l'arrière", nous enseigne la sagesse évangélique.

Avant que de partir

Six mois avant ma retraite, le 15 septembre 1992, à l'Institut Canadien du Service Extérieur, je reçus officiellement une lettre du Directeur général de l'École Internationale de Bordeaux qui m'invitait à "venir à Bordeaux pour prendre part à la célébration du XXe. L'École prendra à sa charge votre déplacement et votre séjour sur place. Une séance académique sera organisée le vendredi 2 octobre à 11 heures en présence de personnalités du monde francophone. Je forme le vœu que vous voudrez bien accepter de vous associer, en tant que premier directeur de l'École, aux manifestations du XXe." Trois jours plus tard, mon doyen Graham Mitchell recevait une note de service du Coordonnateur fédéral pour la Francophonie, monsieur Serge Marcoux, qui avait été informé de l'invitation et qui ajoutait: "...il est bien évident que cette invitation à titre personnel honore non seulement le travail remarquable fait par M. Leclair au cours de l'année où il a assuré la direction et le lancement de l'École, mais aussi à travers lui, le rôle joué par le gouvernement fédéral dans sa création. Notre direction se réjouit par conséquent de l'honneur bien mérité fait à M. Leclair et espère que notre Ministère pourra

s’associer en sa personne aux célébrations.” Mon doyen Graham Mitchell m’encouragea à accepter l’invitation, même si les célébrations à Bordeaux devaient m’empêcher de participer à l’ouverture officielle de notre Institut à Ottawa. Alors, à ma demande, le Sous-secrétaire d’État aux affaires extérieures, Mr Reid Morden, m’autorisa par écrit à “accepter le bénéfice qui accompagne l’invitation”, afin que je puisse me rendre aux célébrations, à l’abri de l’application d’un article du Code ... criminel sur les conflits d’intérêt !

Mon voyage à Bordeaux me donna l’occasion de rencontrer quelques bons amis du temps jadis, mais aussi de réaliser très clairement que les deux tiers de mes années de carrière avaient été consacrées avec ardeur à l’éducation sous de multiples formes, auprès de personnes à des niveaux d’âge différents et dans plusieurs lieux. Je me rappelai mon départ du Collège Sainte-Marie en 1969, alors jeune professeur imbu de la conviction qu’avait Platon de l’importance d’éduquer la jeunesse et les responsables de la Cité, en suivant l’inspiration du “Connais-toi toi-même” chère à son maître Socrate. Vingt-quatre ans après Montréal, j’étais rendu à tourner la page sur des occupations professionnelles assorties du gagne-pain, mais non sur une mission claire d’éducateur humaniste. Car ma priorité immédiate, en quittant la vie publique, était de me consacrer à la famille et à l’éducation de mes deux filles de 7 et 3 ans, sans oublier ma propre éducation permanente.

Testament de l’éducateur

À l’été 1992, avant d’entreprendre ma dernière saison d’éducateur à l’Institut, je m’étais laissé aller à synthétiser mon testament sous forme d’interpellation personnelle à un stagiaire. Je reproduis ici intégralement ce texte intitulé: “Apprendre ta profession”. Utilisant une théorie alors à la mode, j’y réfère au cerveau comme organe lié à l’apprentissage et qui présente trois aires: la zone reptile pour la locomotion et la reproduction, la zone limbique pour les émotions et les sentiments, et le néo-cortex pour la pensée.

“Apprendre” c’est actualiser des possibilités humaines. Socialiser le reptile en soi pour que l’affection parentale accompagne la mission archaïque de préserver la vie sur terre. C’est illuminer le mammifère en soi pour que les sentiments se doublent de raison, pour inventer mille façons de mieux habiter le monde des vivants.

Grâce au cerveau, tu es générateur de vie, d’amour et de culture. En face d’un projet moral, agréable et sensé, vite tu redeviens intégralement toi-même dans ton désir du bon, du beau et du vrai ! Tu as l’infinie puissance de recréer ton présent. Apprendre à “être davantage” ou cesser peu à peu d’être ? Voilà l’ultime question.

Veux-tu t’exercer à apprendre dans la joie ? Construire en dépit des contraintes ? Agir malgré les jungles et les rapports de force épuisants ? Découvrir le matin au-delà de la nuit ? Vivre au lieu que de mourir ? Emprunte alors la voie de l’authenticité: que toutes tes facultés intégralement s’emploient à guider ton destin.

Ne retiens plus par la logique les libres sauts ludiques ! Musique, couleurs, formes et saveurs, conscience du corps, désirs ... voilà le royaume de l'esprit émergeant de l'animal. Aussi bien ton goût sera-t-il éthique et esthétique ! Attache-toi à vivre avec délices en accueillant généreusement les hôtes de ton jardin intérieur.

Alors, un jour, tu apercevras l'unité des consciences au-delà des divisions, puisque le cerveau libéré canalise l'énergie vers l'interaction. Tu t'élanceras alors sur les ailes du désir de créer dans une société fraternelle capable de t'intégrer. Dans cette union commune, l'attrance vers l'Un absolu te transportera...

Nous serions-nous donc égarés dans le péril d'un saut quantique ? Avons-nous oublié mission, objectifs et stratégies de formation dans une société ? N'aurions-nous pas plutôt redécouvert que l'Excellence est désirable en elle-même et sans pression, que servir d'autres "soi" est plus gratifiant que de s'as-servir à un système de pouvoirs.

Désormais, apprendre ta profession, ce ne sera plus boursoufler ton ordinateur d'information spécialisée. Mais t'exercer à agir comme personne compétente dans les situations diverses qui te seront confiées, en vertu d'un savoir et d'un savoir-faire intégrés à un vouloir-agir responsable. Te disposer à servir ta clientèle.

Aurais-tu peur d'être seul à apprendre ? Comme si tes frères et soeurs ne voulaient pas mieux vivre, eux aussi ? Alors, contemple les enfants. Risque-toi d'apprendre avec eux, comme eux. Partage leur joie de jouer avec des amis et de leur faire plaisir. Ainsi, bientôt tu en aideras d'autres à retrouver la voie de leur vérité perdue.

Épilogue

Participer à l'éducation des personnes dans mon milieu tout en m'éduquant moi-même avait été le souci prédominant de toute ma carrière: plusieurs dans mon entourage s'en étaient rendus compte. Le jour de mon départ, le personnel de l'Institut m'invita à un repas des plus chaleureux, au début duquel on avait déposé une rose rouge dans mon assiette. En plus des bons mots et d'une carte signée par chacun, on m'offrit en souvenir un livre d'art présentant des dessins d'oiseaux d'Amérique de John James Audubon, cet ornithologue français autodidacte qui avait fini par marquer les savants de son époque. À tout événement, mon amour du Beau et du Vrai avait été déposé par quelques uns autour de moi. Serait-ce cet amour qui définit le philosophe ?

Cahier III:

La vie communautaire (1984-2012)

TABLE DES MATIÈRES

CAHIER III : LA VIE COMMUNAUTAIRE (1984-2012)

UN RENOUVEAU SPIRITUEL

- La Communauté Saint-Bernard-de-Clairvaux.....	1
- Enquête de discernement de la mission.....	3
- Exercices spirituels en douze étapes.....	5
- Retraite et engagement dans la famille.....	8
- Renouveau philosophique et spirituel.....	14

DANS LA COMMUNAUTÉ FRANCOPHONE

- Célébration de la Fête de la Saint-Jean	17
- Ralliement Prière & Consultation	20
- Relations de Saint-Bernard avec l'extérieur.....	22
- Colloque international de théologie à Paris.....	25
- Anglicans francophones et spiritualité.....	38
- 25 ^e Anniversaire de Saint-Bernard.....	41

SUIVI D'EFFERVESCENCE EN ITALIE

- Affectation de quatre années à Rome.....	43
- Forum inter-religieux d'Assise sur la paix.....	48
- Fréquentation humaniste des Byzantins.....	52
- Accompagnement moral chez les Jésuites.....	62
- L'amour de la Sagesse chez François d'Assise.....	78

PUIS DE NOUVEAUX DÉPARTS AU CANADA

- Réintégration au pays et réorientations.....	81
- Dissociation de l'anglicanisme.....	83
- Accompagnement des Fraternités de Jérusalem.....	89
- Découverte de la vie en solitaire.....	97
- Pérennité de la philosophie	104

CAHIER III : LA VIE COMMUNAUTAIRE (1984-2012)

UN RENOUVEAU SPIRITUEL

LA COMMUNAUTÉ SAINT-BERNARD-DE-CLAIRVAUX

J'ai expliqué dans la deuxième partie de mes Mémoires comment, en 1984, j'en étais venu à m'associer à l'Église anglicane du Canada. Je voulais, en effet, me marier à nouveau en Église, mais sans passer par l'annulation de mariage dictée par le Droit romain, parce que je reconnaissais l'amour que j'avais vécu dans ma première union ainsi que l'intégrité de la naissance des trois fils qui en étaient issus. Mon amie Loréta et moi désirions nous marier dans les formes pour fonder une famille, et cela religieusement, dans l'espérance que Dieu nous vienne en aide. L'église francophone non-catholique la plus proche de nos traditions religieuses se trouvait à distance de marche de notre maison, logée dans le bâtiment de la St.James Church Anglican dans le Vieux-Hull. Elle s'appelait Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux et était dirigée par un prêtre-curé du nom de Serge Thériault. C'est en conversant avec lui et après expérience de sa liturgie, que nous avons décidé de nous associer à cette petite communauté. Nous avons fait notre entrée officielle dans l'Église anglicane à l'occasion d'une célébration eucharistique domestique, à Ottawa, chez le couple Walter et Charlotte Davidson dont la famille nombreuse formait un pilier de Saint-Bernard depuis quelques années, et qui sont devenus pour nous des amis indéfectibles. C'est dans cette communauté que nos deux filles Tatsiana et Myriam ont été baptisées en 1986 et 1990.

L'association avec les Anglicans s'est faite alors que mon épouse et moi avions des charges de fonctionnaires au gouvernement fédéral. Nos temps de loisir étaient limités, surtout avec l'arrivée de nouveaux-nés. De son côté, la Communauté comptait sur tous ses membres pour la liturgie et l'entraide: nous nous y sommes engagés selon nos capacités avec ferveur et amour. Tour à tour nous avons assumé les responsabilités diverses qui se répartissaient entre les membres d'assurer le chant, la parole, le service d'autel, le soin des petits, les réceptions domestiques, les repas communautaires, l'administration, la représentation, etc.. Après un certain temps, j'ai perçu le besoin de mieux nous définir publiquement comme groupe afin de croître quelque peu en nombre; j'ai alors proposé une révision du feuillet de présentation de la Communauté, selon les termes qui suivent:

“La Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux a été fondée en 1978 et regroupe des familles qui vivent des deux côtés de la Rivière des Outaouais. Elle regroupe des Canadiens de longue souche et d'autres d'arrivée plus récente. Les traits communs qui unissent ses membres sont les croyances chrétiennes et l'utilisation du français comme langue du culte; ces traits

communs permettent d'aller au-delà des différences de race et de culture. Tout en procurant un soutien affectif à ses membres, ce groupe demeure essentiellement une communauté de prière, de croissance spirituelle et d'approfondissement de la compréhension chrétienne de la vie. La prière chantée, le partage de la parole et l'Eucharistie sont au centre du culte. Les membres de la communauté se retrouvent à la messe hebdomadaire tous les dimanches à 11 heures. Notre communauté favorise le rapprochement oecuménique; ainsi, tous ceux et celles qui partagent une même foi en Jésus-Christ sont les bienvenus."

L'Eucharistie du dimanche et des fêtes était au centre de nos rencontres. Bien que respectant un rituel établi, il y avait grande liberté de mouvement autour de l'autel où nous étions rassemblés, adultes et enfants, pour la célébration de la messe. À partir de ces rencontres, j'ai commencé à réfléchir systématiquement sur les textes bibliques des célébrations, avant et après les messes dominicales, pour ensuite passer graduellement à en faire un exercice quotidien que je pratique toujours avec les textes de la liturgie du jour. Constatant mon intérêt et peut-être un certain talent en communication, le curé me proposa d'assurer certaines homélies; ce que je me permettais de faire avec joie, en les appelant le plus souvent des réflexions personnelles et des commentaires sur les textes. À l'occasion, quelques Anglicans m'ont demandé si je ne m'intéresserais pas à la prêtrise. Je leur répondais que je me sentais pleinement 'laïc' et heureux de l'être comme membre du 'peuple (laos) de Dieu', et que j'assumais ainsi mon 'sacerdoce royal dans une nation sainte', rappelant ainsi un passage de la première lettre de saint Pierre (2, 9-10). Et Dieu sait que je ne tenais pas à devenir fonctionnaire clérical après plusieurs années dans l'administration publique. Avec le temps, je me retrouvai avec de nombreuses notes griffonnées dans mon Lectionnaire dominical, des messages courriels et quelques textes rédigés qui étaient le fruit de mes méditations et de mes réflexions spirituelles. Certains textes ont été publiés, notamment dans Crosstalk, le Journal anglican d'Ottawa. J'en rapporterai bientôt quelques uns dans ces Mémoires.

Pour l'instant, je tiens à dire un mot sur mon grand ami Christopher Carr qui a animé la communauté comme prêtre et pasteur pendant plus d'une dizaine d'années après le départ du premier curé. Lorsque Chris a été présenté pour la première fois par les autorités diocésaines aux quelques membres de la Communauté qui s'étaient réunis chez moi et qui voulaient assurer la suite des choses, il a rapidement rallié les coeurs par son sourire engageant et sa disponibilité fraternelle. Il arrivait alors à Ottawa pour prendre une nouvelle charge à la direction de l'aumônerie des pénitenciers fédéraux, après avoir été lui-même aumônier à la prison de Bordeaux et prêtre responsable de l'Église haïtienne de Montréal. Par sa charité débordante et discrète, il n'a jamais déçu personne à ma connaissance. Quand je me suis retiré de la fonction publique en 1993, et que je me suis engagé avec d'autres personnes de la région dans des exercices spirituels qui culminaient dans une ouverture complète de notre âme à quelqu'un, il est venu chez moi pour accueillir mon récit de vie avec la plus grande compassion: il m'a généreusement donné sa présence régénératrice comme instrument sacramentel de l'amour du Père. Nous avons toujours eu le plus grand respect l'un pour l'autre, dans une amitié spirituelle qui dure toujours malgré la distance géographique, car il habite près de Kingston, Ontario.

ENQUÊTE DE DISCERNEMENT DE LA MISSION

En 1992, un an avant de prendre ma retraite du gouvernement, j'ai pris l'initiative de mener une enquête auprès des membres de la petite Communauté Saint-Bernard-de-Clairvaux, sur le thème: "Vos attentes: notre mission". Sur 19 questionnaires remis à des adultes qui formaient 12 ménages distincts, dont 6 avec enfants encore à la maison, 12 questionnaires me sont revenus. Les répondants se répartissaient comme suit: 7 membres de plus de 3 années dans la communauté, et 5 de moins de 6 mois. Sept hommes et cinq femmes. Six canadiens-français, trois anglophones et trois néo-canadiens. Les 12 répondants étaient tous des parents d'enfants, dont 9 de plus de 40 ans; quatre ménages avaient de jeunes enfants.

J'ai aussi pris soin de répondre personnellement au questionnaire, suite à quoi j'ai rédigé un sommaire de mes attentes. En voici le texte: "(a) Dans l'exercice de la vie communautaire, je désire d'abord approfondir ma compréhension chrétienne de la vie et partager cette compréhension avec les autres membres; et aussi exprimer ma relation à Dieu dans la prière commune et le chant. Je désire beaucoup appartenir à un noyau de croissance spirituelle qui se développe au rythme de l'Esprit, qui ne pose pas de conditions discriminatoires d'entrée, apolitique, et qui utilise le français comme langue commune. (b) Je désire en second lieu y trouver un groupe d'action modeste qui se réalise principalement au niveau local-régional, et aussi international, mais le moins possible en rapport avec des super-structures diocésaines, provinciales ou nationales. Cette action peut toucher aux élites comme aux démunis, selon les besoins de la croissance spirituelle de la Communauté et de l'Église du Christ. (c) Je considère très important que nous soyons rattachés à l'Évêque anglican d'Ottawa qui, dans la région, représente l'autorité visible suprême de l'Église dans la succession apostolique, et qui nous offre une respectabilité dans le milieu canadien-français catholique, mais à l'intérieur d'une Église non autoritaire et qui donne libre accès aux sacrements. Je n'ai pas peur du vocable Anglican. (d) Notre localisation à S. James est assez importante, car elle témoigne de la pleine communion avec des Anglophones en dépit des différences linguistiques. Notre collaboration fraternelle est assez importante, pourvu que nous ne soyons pas divertis chacun de notre mission respective. Il faut accepter que ces deux communautés proviennent d'horizons différents, ne ressentent pas toujours les mêmes besoins et peuvent avoir des priorités distinctes."

Au printemps de 1993, en présence de notre évêque Mgr John Baycroft, j'ai exposé aux membres de notre communauté les résultats de l'enquête. À partir de notes manuscrites écrites sur ma copie du rapport, j'expliquais que les répondants à l'enquête se voyaient d'abord comme une communauté francophone de prière, de croissance spirituelle et de compréhension chrétienne de la vie; aussi, plus légèrement, comme un groupe de soutien affectif mutuel et, secondairement, comme un groupe modeste d'action localement auprès des démunis, et enfin avec des ramifications à l'international et dans l'oecuménisme. En outre, j'expliquais que les répondants s'attendaient à une ouverture sacramentelle maximale, avec des précautions

pour en garantir le sérieux, et aussi à son rattachement à un évêque diocésain élu, cela en priorité avant l'appartenance à une Église nationale. Enfin, les répondants considéraient que le logement de Saint-Bernard dans l'église St,James était non seulement utile, mais un signe appréciable de partage. Cette vision d'ensemble des membres de la Communauté de Saint-Bernard me confirmait que j'étais personnellement en situation confortable chez moi dans cette communauté.

EXERCICES SPIRITUELS EN DOUZE ÉTAPES

Début 1993, j'étais sur le point de prendre ma retraite de la fonction publique. Comme je l'ai déjà mentionné, depuis plus deux ans je souffrais d'un manque d'énergie accompagné d'épisodes d'anxiété sur mon état de santé, et qui devait trouver une explication au moins partielle, quelque mois plus tard, dans un diagnostic d'hypothyroïdie chronique. Ida, une très bonne amie, me glissa entre les mains un feuillet sur l'organisation EAA (Enfants à l'Âge Adulte) de Hull, un groupe de personnes qui se reconnaissent entre elles comme souffrant de séquelles d'un traumatisme produit dans leur enfance. Peu après, je me présentai à une réunion des EAA à portes ouvertes qui informait un public plus large sur les activités du groupe. Une femme d'une trentaine d'années y faisait la présentation orale et sans texte de son rétablissement émotionnel et spirituel, suite à sa participation à un programme dit des Douze Étapes. Je fus impressionné au plus haut point par l'authenticité, la sérénité, l'aplomb et la chaleur de ses paroles. C'en fut assez pour me convaincre de participer régulièrement aux rencontres hebdomadaires de l'organisation, au cours desquelles il y avait aussi des réunions de plus petits groupes spontanément formés, qui étaient suivies d'une séance plénière, le tout dans une perspective de rétablissement de la santé psychologique et de croissance spirituelle. Il n'y avait là aucun lien avec une organisation religieuse, d'éducation ou de santé. C'était la notion de "Puissance Supérieure" qui permettait à chacun d'insérer dans sa démarche sa compréhension personnelle de l'altérité divine agissante, à la fois immanente et transcendante.

Le mouvement thérapeutique des EAA tire son origine de celui des AA ou Alcooliques Anonymes, qui s'ouvrit pour accueillir des personnes souffrant de dépendances variées: nourriture, jeux de hasard, achats dépressifs, sexe, travail, etc. Cette approche a aussi servi à soigner ou soutenir des conjoints ou enfants des personnes souffrant de compulsions de toutes sortes et de dysfonctionnement social. Après des décennies d'application, on a fini par considérer que les personnes compulsives qui souffrent de problèmes d'adaptation limitant leur productivité, leur paix intérieure et leur joie de vivre, provenaient le plus souvent de familles dysfonctionnelles où elles avaient subi des blessures dans l'enfance.

Après un an de fréquentation hebdomadaire des EAA, j'ai décidé de prendre part pendant environ six mois au travail d'un groupe de six personnes volontaires qui s'engageaient spécialement à parcourir ensemble systématiquement les douze étapes du programme spirituel. En bref, les trois premières étapes servaient à *faire la paix avec Dieu*, en se soumettant à Lui avec confiance, et en acceptant de se convertir et de Lui remettre le contrôle de sa vie. Dans les quatre étapes suivantes, on apprenait à *faire la paix avec soi-même* par l'examen et la confession de ses fautes, et par l'acceptation du repentir et de la purification intérieure. Les trois étapes suivantes conduisaient à *faire la paix avec les autres* par amende honorable aux personnes lésées, et par réparation des torts causés, et à décider de persévérer dans la conversion. Les deux dernières étapes enseignaient à *maintenir la paix* en se ressourçant dans la prière et la méditation, et en témoignant de son repentir par la diffusion de la méthode auprès d'autres personnes.

J'ai conservé un gros cahier dans lequel j'ai consigné mes travaux qui furent partagés avec le petit groupe au cours des vingt-huit semaines d'exercices, alors que dans l'authenticité et la confiance je rencontrais mes compagnons Jean-Claude, Éric, Maurice, ainsi que mes compagnes Luce, la monitrice, Dyane et Lyne. J'avais attaché un auto-collant à mon cahier d'exercices pour me rappeler en cours de route une citation de l'Épître aux Éphésiens de Paul: "Frères, ne vous inquiétez de rien mais, en toute circonstance, dans l'action de grâce priez et suppliez pour faire connaître à Dieu vos demandes. Et la paix de Dieu, qui dépasse tout ce qu'on peut imaginer, gardera votre coeur et votre intelligence dans le Christ Jésus." Au terme du programme, nous étions invités à composer une "Prière pour aujourd'hui" qui nous aiderait par la suite devant Dieu à renforcer quotidiennement notre rétablissement. Avec affection et dans une grande amitié spirituelle, Lyne me remit copie de la prière qu'elle avait rédigée et que j'ai conservée. Pour ma part, le 19 avril 1994, à 57 ans, seize ans presque jour pour jour après l'éclatement douloureux de ma première union conjugale, j'ai terminé la composition de la prière qui suit:

"Aujourd'hui, je veux prier mon Dieu d'amour, de paix et de sérénité. Il connaît mes besoins. Il me guide dans l'apprentissage d'un amour généreux envers ceux qui m'entourent. Lui peut m'apaiser en me libérant de l'anxiété d'être abandonné. Il peut me conduire à la joie de vivre.

Aujourd'hui, je vais accepter d'être transformé dans mes émotions, et abandonner ma peur de perdre l'affection de mes proches et mon sentiment persistant de privation. Car je constate que je reçois l'amour en abondance et que personne ne menace de me quitter.

Aujourd'hui, je ne porterai pas de jugement sur le modèle de croissance que j'ai adopté. Je vais continuer à m'ouvrir sans restriction à l'amitié et à l'amour des autres et de Dieu. Je vais exercer sans limite et courageusement ma puissance d'aimer.

Aujourd'hui, je vais abandonner mon anxiété concernant l'amour de demain, et reconnaître que je suis inondé de l'amour de Dieu et de mes proches. Aujourd'hui, je vais savourer l'amour que je reçois, et remercier Dieu de me nourrir avec tant de sollicitude.

Aujourd'hui, je vais admettre que personne ni rien de ce qui m'entoure ne m'offre une garantie absolue de bonheur infini. Ce sont plutôt des cadeaux passagers d'un Dieu bon qui me soutient sur le chemin de ma renaissance graduelle et définitive en sa maison.

Aujourd'hui, je vais reconnaître que mon Dieu est un Père bienveillant. Il m'inspire et me presse de l'imiter dans ma relation avec Lui, avec moi-même et avec les autres. Aujourd'hui, je vais croire que mon Dieu m'ouvre le coeur et me guérit. Je vais utiliser toutes mes énergies pour être bon envers moi-même et les autres.

Aujourd'hui, je vais remercier Dieu de m'avoir guidé au cours du programme spirituel des Douze Étapes. Je recommanderai ce programmes à ceux et celles qui m'apparaîtront pouvoir bénéficier de la paix, de la sagesse et de la force qu'il procure.

Aujourd'hui, je vais de l'avant avec Dieu vivant en moi. Je suis valorisé et déterminé à tirer la joie de mes activités. Je vais donner le meilleur de moi-même pour le plus grand rayonnement de mon Dieu d'amour, de paix et de sérénité.

Aujourd'hui, que la volonté de Dieu soit faite, et non la mienne !”

Après avoir consciencieusement complété les exercices et décidé sereinement de cesser de participer aux rencontres des EAA, afin d'éviter de m'y créer une dépendance affective, j'ai attendu plus de deux ans avant de répondre à l'invitation de mon amie Ida à l'effet de faire ma présentation de douzième étape au cours d'une soirée à portes ouvertes. Au moment convenu, je parlai pendant une demi-heure sans texte et avec transparence de mon cheminement personnel depuis l'enfance, ainsi que de la croissance survenue au cours des Douze Étapes. Puis, à deux reprises, je demandai au groupe si on désirait que j'en dise davantage sur ma compréhension de la vie spirituelle. Suite à leur accord, j'entrais plus à fond dans l'expérience de la vie spirituelle et j'ai abordé le sujet de la relation de l'âme avec Dieu, tout en m'inspirant pour l'exprimer de la vision biblique des noces de Yahweh avec son peuple, et de la proposition évangélique de la visite de l'Époux. De mémoire d'enseignant, jamais je n'avais ressenti une communion de coeur et d'esprit aussi grande et profonde avec un groupe.

RETRAITE ET ENGAGEMENT DANS LA FAMILLE

En mars 1993, j'entrais dans ma vie de retraité de la fonction publique, avec optimisme et plein de projets en tête et à portée de la main. Enfin, je pourrais davantage vaquer à des occupations variées selon mes goûts personnels, sans avoir à penser au gagne-pain qui pousse parfois à accepter des contraintes organisationnelles des plus capricieuses. J'ai toujours été soucieux de m'assurer une sécurité matérielle ainsi qu'aux miens, mais je ne me suis jamais senti tout à fait à l'aise pour louer mes services, pour m'engager contre rémunération, et encore moins pour me mettre en marché comme un produit au goût du jour. Par contre, je pouvais facilement me dédier à des personnes, me consacrer à des causes et à des idées. Donc, grâce au fonds de pension que j'avais bâti et aux gratifications de fin de carrière, la perspective de pouvoir travailler sans penser à prévoir les revenus m'excitait beaucoup.

Immédiatement après le lunch d'adieu que mes compagnons et compagnes de travail m'ont si gentiment offert le jour de ma retraite, je me suis rendu chez un marchand d'instruments de musique et j'ai acheté un piano neuf de fabrication est-allemande. La semaine suivante, je passais chez un marchand de meubles de qualité pour me procurer un pupitre pouvant aussi abriter un ordinateur, ainsi qu'un fauteuil Queen Ann et un tapis de laine. Dans cette troisième partie de vie, je pourrais donc m'installer dans un bureau respectable pour entreprendre des travaux cependant non encore identifiés, et développer des connaissances pratiques de la musique que j'avais toujours aimée, mais sans jamais personnellement posséder d'instruments sauf une harmonica et une clarinette prêtée. Quant à profiter de ma liberté nouvelle pour voyager, je résolus d'attendre une année pour mieux apercevoir les lignes de force dans ma nouvelle vie.

Le soir de cette première journée de retraite, nous mangions à quatre dans la grande cuisine de la rue Laurier. Je confirmai à ma femme Loréa et à nos deux filles. Tatsiana, 7 ans, et Myriam, 3 ans, que dorénavant notre famille serait au centre de mes projets, et que je désirais m'y consacrer pour répondre aux besoins quotidiens. Je devenais donc le premier responsable de la tenue du foyer et du soin des enfants, laissant ainsi à ma femme plus de temps pour continuer sa carrière qui réclamait d'ailleurs qu'elle voyage occasionnellement à l'extérieur du pays. J'aimais cuisiner, assurer la propreté des vêtements, ordonner notre maison ancienne et entretenir son extérieur, assurer le déplacement des enfants pour la garderie et l'école; quant au ménage hebdomadaire de l'intérieur, il était confié à une personne engagée.

C'est avec enthousiasme que j'ai fait l'expérience habituellement dévolue à la "femme au foyer" qui est généralement plus disponible que son homme pour l'éducation des enfants. Que de bons souvenirs je conserve de la croissance de Tatsiana, la petite lionne déterminée qui s'intéressait à tout, et de Myriam qui débordait d'affection. Je leur préparais des muffins selon cent recettes différentes, jusqu'à ce qu'elles me réclament des muffins "à rien, de grâce" ! À l'heure des leçons le soir, à leur grande joie il m'arrivait de mimer avec emphase le corbeau et le renard de la Fable. Je retrouve dans mes cartons un conte d'une page, intitulé "Le retour d'Amélie", que j'avais rédigé à l'intention de Tatsiana alors qu'elle avait six ans: on le

retrouvera en Annexe à cette troisième partie de mes Mémoires, où je le reproduis à cause de l'émotion vive qu'il me procure encore. À l'école, j'étais ostensiblement le vieux papa qui s'amusait à rectifier la perception des jeunes mamans à la sortie des classes, quand elles disaient à mes filles que leur grand-papa était venu les chercher. Comme parent, j'accompagnais des sorties de classe. De toute évidence, je prenais plaisir à vivre, en famille et dans la liberté communautaire, une vie dont j'avais été privé plus de quarante ans auparavant. Aussi, un an après avoir commencé cette nouvelle étape de vie et ayant terminé les exercices spirituels des Douze étapes, un jour où je gardais Myriam, j'écrivis une "Prière à l'Amour" qui encore aujourd'hui me ramène au centre de moi-même:

"Une fois encore, Seigneur d'amour, tu viens de te manifester dans la demande d'une toute petite auprès de moi: ma fille. Soudainement, elle devient l'image de mon lancinant besoin d'une présence, de tendresse, de sécurité, d'affection.

Alors, les murs de ma prison craquent: mes larmes coulent à sa demande de venir simplement s'asseoir sur mes genoux. Je la tiens tendrement sur moi, le temps de manger son fruit. En veillant à son besoin, Seigneur, je prends soin de moi. À m'abandonner à sa demande, j'apprends à ne plus me châtier pour la dépendance tardive de l'enfant qui pleure encore en moi. Cette carence durable, Seigneur, est le chemin que tu empruntes pour me donner davantage cette force de vie libre tant désirée.

Permetts Seigneur que je ne m'accroche à aucune de tes créatures, mais que je savoure souvent près d'elles la douceur de ton amour, et que je puisse les aimer un peu comme toi, tu m'aimes. Merci. "

Revenant au piano, je l'avais acheté entre autres dans le but d'apprendre à lire la musique, afin de pratiquer des cantiques nouveaux à introduire dans la Communauté Saint-Bernard où j'étais devenu par défaut le maître du chant a capella. Ne pouvant réussir à progresser seul au piano, je m'inscrivis à l'École de musique de l'Outaouais, et j'invitai ma fille Tatsiana à m'y accompagner pour que tous les deux nous y commencions des leçons comme débutants. Nous nous sommes motivés l'un l'autre à apprendre pendant plus de trois ans. Je finis par m'essouffler, en particulier à cause de la rigidité de la direction de l'institution, mais non sans être allé jouer une berceuse à ma mère au piano de la résidence où elle habitait à Longueuil, et après avoir joué une air de Noël en duo avec Tatsiana dans un petit concert à l'École. Ici encore je renouais consciemment avec mon enfance, alors que ma mère m'impressionnait en exécutant des pièces classiques, avant que ma famille d'origine n'éclatât. Par la musique et avec ma fille, je réparais une brèche dans mon histoire: je rétablissais harmonieusement le fil qui me rattachait à ma mère pianiste et à mon père maître de chapelle, et je transmettais cette connaissance du beau à mon enfant. Cette expérience unique de fécondité spirituelle sur trois générations s'étend maintenant à la quatrième génération: dans sa maison, ma petite-fille Ève, fille de Grégoire et de sa conjointe Mélanie, pratique sur cet instrument que j'ai acheté il y a vingt ans.

S'agissant toujours de musique et de beauté, je finis par décider de mon itinéraire de premier voyage de retraite qui eût lieu au printemps de 1994. J'allai en France pour visiter mon fils François-Hugues qui étudiait la composition musicale au Conservatoire de Strasbourg. Là, j'assistai à l'exécution bien réussie d'une de ses pièces pour petit orchestre. Je visitai aussi Gino Ronco à Amiens, un ami fait en 1975 pendant des vacances en Roumanie. Je passai aussi une semaine auprès de la Communauté des Frères de Taizé. Le chant entonné par la foule dans leur église de la Réconciliation m'a transporté au point que, de retour au Canada, j'ai introduit cette psalmodie dans la Communauté de Saint-Bernard. Après les exercices spirituels des Douze Étapes complétés quelques mois auparavant, comment pouvais-je rester indifférent à leur prière chantée: "Jésus le Christ, lumière intérieure, ne laisse pas mes ténèbres me parler ... donne-moi d'accueillir ton amour !" Taizé m'a enchanté par le chant et les échanges fraternels en petits groupes: j'y suis retourné en 1997, 2000 et 2004. Je m'y suis fait deux amies avec qui je corresponds encore: Denise, une compatriote âgée établie en Allemagne et qui me visite chaque année, et Ania, cette jeune Polonaise, au mariage de laquelle je me suis rendu aux Pays-Bas.

À peine entré dans ma nouvelle vie de retraite actif, je sentis une fringale de renouer avec des études passées que j'avais faites en pièces détachées. Je me mis à lire en latin, dans la Somme de théologie de Thomas d'Aquin, les traités sur Dieu et sur les anges. Que de joie à suivre un auteur génial qui met de l'ordre dans ses idées, sans tomber dans la platitude rationaliste, et qui se laisse pénétrer par la lecture des Écritures. Sa mise en rapport des facultés supérieures de l'homme, intelligence et volonté, avec le Verbe et l'Esprit dans la Trinité divine, m'a mis en confiance sereine et joyeuse de pouvoir ainsi me représenter comme personne à "l'image et à la ressemblance de Dieu", comme le dit la Genèse dans la Bible. L'analyse faite par Thomas d'Aquin de l'immatérialité des anges me conduisait tout droit à une compréhension de la virtualité des images électroniques d'aujourd'hui. Ce n'était que le début de mon retour à la sagesse ancienne et médiévale.

Au cours des quelques années qui ont suivi la naissance de notre deuxième fille en 1990, ma femme Loréta a fait face à des inquiétudes de santé physique et a dû même se soumettre à une chirurgie qui heureusement a bien réussi. Trois ans après cette naissance, venait mon passage à la retraite qui avait été également précédé d'ennuis de santé de mon côté. Le tout a plus ou moins coïncidé avec un certain déclin de l'harmonie conjugale qui avait duré plus d'une dizaine d'années entre nous. Ici, il m'est difficile de démêler les causes d'avec les effets et les coïncidences. Il reste que des désaccords sur la conduite des affaires familiales sont apparus. À mon avis, les critères de jugement de mon épouse provenaient trop souvent de ses seules traditions, alors que je cherchais à trouver un centre de gravité dans notre propre foyer. Au fil des années, nous avons fait des efforts de conciliation par la consultation psychologique individuelle, par une sensibilisation à la communication et à la spiritualité du mariage, et par quelques séances de psychothérapie pour couple.

Dans le cours de mes exercices spirituels des Douze Étapes en 1993, je faisais l'expérience de la communication intime et je voyais avec peine l'incompréhension s'approfondir dans ma vie conjugale. Déjà, au début de notre relation quinze ans plus tôt, j'avais

perçu chez ma future épouse sa souffrance d'enfant émigrée de son village natal, mais sans en mesurer les conséquences. Face aux difficultés de la vie conjugale, je résolus néanmoins de poursuivre mon engagement familial, quitte à aviser lorsque le dernier enfant aurait atteint l'âge adulte. La conscience de ma propre souffrance passée d'enfant de famille éclatée m' enjoignait moralement à demeurer au foyer. On a pu me reprocher des éclats de voix et suggérer que j'aurais dû laisser la mère et les filles s'organiser paisiblement entre elles seules. J'ai choisi délibérément d'être présent, en toute justice pour des enfants nés ici et qui avaient le droit naturel de bénéficier d'une famille avec les deux parents. Malgré ces ombres, il me restait la possibilité de profiter de tous les moments familiaux agréables, à la maison ou en vacances, et de me ressourcer dans des activités manuelles, communautaires, artistiques et spirituelles. Ainsi, pendant plusieurs années, je fis une retraite annuelle pendant une semaine dans la solitude de l'ermitage de Champboisé, non loin de Hull. Non sans humour, je disais que je devenais peu à peu 'un moine dans le monde': une façon philosophique sans doute de réconcilier des contraires !

À cette époque, l'expérience de la prière, seul et en groupe, m'a permis de naviguer avec confiance dans la vie, comme je l'exprimais un an après ma prise de retraite dans les lignes suivantes, sous le titre de "Prière de rétablissement":

"À toi Seigneur qui me donnes de vivre autant de tendresse,
merci pour l'apaisement de mon coeur.
Merci aussi pour le tourment passager qui me dit combien profonde
est la déchirure de l'âme que tant d'amour doit soigner.

Déjà j'ai cherché à définir l'amitié, l'amour, le mariage,
et j'ai trouvé que tu es la source de ma passion d'aimer.
Mon coeur aimant a souvent des raisons que ma raison ignore.
Mais je pressens que tu me conduis, toi qui parlas jadis dans le désert
au sein d'un buisson qui brûlait sans jamais se consumer.

Toi, Sagesse du Feu régénérateur et de l'Esprit consolateur,
tu me fais renaître de nouveau hors de l'abîme de la peur,
comme un enfant qui s'endort dans les bras de son père.
M'abandonner à toi est la voie unique du repos de mon âme.

Je m'en remets à toi pour que la vie jaillisse de mon coeur blessé,
pour que les mésententes fondent au soleil de ta bienveillance,
et que nous devenions tous comme frères et soeurs dans ta maison."

Les années passent. Océane, ma deuxième petite-fille, naît en France à l'hiver 1996, de mon fils François-Hugues et de sa femme Tiphaine. Ils m'annoncent une seconde naissance pour la fin août de l'année suivante, à laquelle je planifie cette fois d'être présent auprès d'eux. Mes dates de voyage furent un peu modifiées, en raison d'une invitation pour un mariage

en Italie d'un petit-cousin de ma femme qui décida d'y assister. En marge peut-être de cette discussion de couple sur les priorités de voyage pour la famille, il m'arriva une expérience inattendue. Au début d'une nuit très chaude de cet été-là, j'étais descendu me coucher sur le divan-lit du solarium au rez-de-chaussée de notre maison, car il était mieux aéré que notre chambre à l'étage. Ma femme descendit aussi et elle reposait près de moi à ma droite. Je lui fis un léger geste liant de la main puis la retirai, plutôt résigné devant notre communication difficile et espérant simplement que j'allais m'endormir. Soudainement j'entendis distinctement une voix douce qui me chuchota à l'oreille: "Mon bien-aimé !". Trois mots qui me remplirent d'une joie inconnue jusque là, et qui me firent couler des larmes pendant quelques minutes. Je me levai tout de suite pour passer dans l'autre pièce à côté; ma femme m'y rejoignit pour apprendre ce qui se passait. Elle n'avait rien entendu et m'apparût perplexe devant les quelques explications que je lui donnais. J'ai longtemps cherché, mais sans succès, à identifier cette autre voix à partir de points de référence bibliques: était-ce comme le Père au baptême du Fils, était-ce comme l'Époux du Cantique ou de l'Évangile, etc. Ma certitude consiste à ne pas avoir rêvé, à avoir eu éveillé une expérience marquante et qui m'a soutenu depuis ce temps dans les épreuves de la vie, parce que je comprends que je suis le bien-aimé de quelqu'un dans mon existence. Voilà pourquoi sans doute, depuis dix-sept ans, je ne cherche définitivement plus à séparer en cases étanches le spirituel du psychologique, du religieux, du philosophique et même du poétique.

S'agissant de poésie, je retrouve dans mes archives une "Ode à Loréta, Tatsiana et Myriam, pour la Saint-Valentin de l'An 2000", que j'intitulai "Mes roses d'automne" et que je leur ai alors présentées dans une carte illustrée d'une aquarelle de roses:

Au jardin, j'ai encore trois roses
que je visite cent fois par jour.

Parfois je les nourris
et elles me sourient
et je suis joyeux.

Parfois je taille leurs branches:
alors elles crient et pleurent.
Moi aussi je crie et pleure.

L'une d'elles est rouge, pulpeuse:
son parfum m'enivre toujours.

Une autre, vigoureuse et plus jeune,
chaque jour s'enrichit de couleurs.

La dernière toute blanche sourit au ciel
qui lui répond dans la musique du vent.

Toutes trois sont le don divin de mon automne.
Elle me pleurent, crient ou soupirent l'Amour.
Alors moi je pleure, crie ou soupire d'amour.

Ces fleurs tissent mon sourire pour l'hiver qui vient.

À l'automne de cette même année, ma mère décédait à l'âge de 90 ans, le jour même du 16^e anniversaire de mon mariage avec Loréta. Ce jour-là Myriam, qui avait 10 ans, nous avait affectueusement préparé le repas du midi, dans son désir de faire plaisir aux deux parents ensemble. En outre, ma mère nous quitta le jour suivant la naissance de ma petite-fille Annaëlle, enfant de mon Fils Nicolas et de sa conjointe Élisabeth. Nous nous sommes donc rendus à Longueuil où ma mère habitait non loin de ma soeur Élisabeth qui en avait pris soin généreusement pendant une vingtaine d'années, avec ses deux filles et son mari..

Au salon funéraire, venu le moment de fermer le cercueil pour aller à l'église, je décide de m'agenouiller auprès de la dépouille. Ayant fermé les yeux pour une brève méditation, je les ouvre pour regarder une dernière fois la dépouille de ma mère, puis je les dirige un peu plus haut pour apercevoir son crucifix personnel qui se dressait dans le satin du couvercle. Immédiatement, une joie profonde et durable m'a envahi, avec la certitude qu'elle vivait maintenant dans la joie, grâce à l'amour de Celui-là qui était ressuscité d'entre les morts, en particulier pour elle. J'ajoute que, quelques jours avant son décès paisible, j'avais visité ma mère: elle était en partie dans un état second dans lequel elle disait que ses chers disparus, qu'elle nommait chacun par son nom, étaient "là, derrière le rideau" ! Après une vie d'épreuves nombreuses, elle disait aussi, sans référence à la température réelle: "Hier il pleuvait; aujourd'hui, il fait beau !" Ses derniers mots recueillis par ma soeur ont été: "La vie est belle, la vie est magnifique.!" J'ai compris que cette personne croyante, dans un état de conscience hors de l'ordinaire, savait que la vie ne finissait pas malgré les apparences, et qu'elle était attendue pour une joie supérieure par ceux-là avec qui elle avait vécu dans l'amour humain. Nous faudra-t-il aujourd'hui revenir à Platon pour accepter philosophiquement, c'est-à-dire avec sagesse, que le divin puisse se manifester dans ce qu'il appelait la "mania", c'est-à-dire un en-thousiasme soudain, une in-spir-ation et un transport divins.

RENOUVEAU PHILOSOPHIQUE ET SPIRITUEL

Dans la deuxième partie de mes Mémoires, j'ai exposé les circonstances dans lesquelles, étant dans la quarantaine, j'ai effectué une réorientation de carrière et de vie familiale. Je rappelle que des difficultés de retour à la fonction publique après une année sabbatique, alliées à une séparation conjugale pénible, m'avaient alors conduit à relativiser l'importance de l'avancement en carrière et à m'investir dans un deuxième mariage que j'espérais plus durable. Avec cette espérance, j'expérimentais un premier renouveau spirituel qui s'était déclenché au moment de la séparation conjugale par mon retour à la Bible, notamment au Livre de la Sagesse. Étonnamment, c'était un professeur juif, le renommé Raymond Klibansky, directeur du département de philosophie à l'Université McGill, qui m'avait introduit aux passages ontologiques et spirituels de ce livre biblique quand, dans la vingtaine, j'étais encore aux études. Remontant encore quelques années plus tôt, ma sensibilité à une connaissance à connotation ou saveur mystiques s'était déjà manifestée au Collège Sainte-Marie à Montréal, dans le cours de métaphysique du père André Fortin, ce professeur jésuite de grande classe qui m'avait orienté vers des études supérieures en histoire de la philosophie.

Dans la première partie de mes Mémoires, j'ai montré comment la philosophie m'avait été enseignée sur un fond humaniste et chrétien, ouvert à des vérités qui dépassent la raison étroitement laissée à elle-même. Cette pensée, que l'on qualifiait de chrétienne, s'était enracinée chez moi dans le terreau de ma première éducation reçue de parents spiritualisés par le Tiers-ordre franciscain, et à l'école de frères enseignants religieux. Tout cela pour dire que j'ai été éduqué dans un contexte de Chrétienté qui ressemblait étrangement à celui de l'époque médiévale, lorsque foi et raison se conjugaient dans la poursuite et l'amour de la sagesse. Rien d'étonnant donc à ce que, dans la quarantaine, après l'expérience pénible d'un éclatement conjugal et familial, je me sois réinvesti dans une recherche de sagesse. Mais je la voulais sans frontières et sans oeillères, afin d'élaborer une pensée la plus ouverte possible et non contrainte par des disciplines distinctement établies comme la théologie, la psychologie ou autres sciences humaines, lesquelles m'apparaissaient être trop souvent corporatistes ou parfois antagonistes, et brisaient l'élan naturel de mon désir de savoir. Cela dit, j'éprouvais une grande satisfaction de ne m'être introduit dans une telle exploration à vue qu'après plus de vingt-cinq années d'étude sérieuse de l'histoire de la pensée, au temps de ma formation universitaire jusqu'au doctorat, et de mes recherches et enseignements au niveau du baccalauréat, alors que j'avais toujours eu le plus grand souci de découvrir et d'exposer des vérités reconnues comme rationnelles, et non pas d'élaborer une science dogmatique.

Dans la quarantaine de mon âge, je suis peut-être entré dans la voie d'une théosophie, c'est-à-dire d'une connaissance selon laquelle la sagesse divine est présente dans l'univers et dans la conscience de l'homme qui en fait partie. Au mitan de ma vie, en effet, j'ai vécu l'expérience d'une ré-orientation, que Jung constate chez l'homme qui est à la découverte de son âme. Jusque là, j'étais le plus souvent à la barre du navire, fier de le diriger rationnellement à partir de cartes géographiques bien dessinées par moi ou par d'autres penseurs. Mais

soudainement, j'ai réalisé que ma boussole aimantée était attirée irrésistiblement par un pôle magnétique qui me servait de guide surprenant. Pour nommer cette expérience, des thérapeutes parleraient du lâcher-prise, des sociologues d'hétéronomie, des théologiens d'inspiration divine, les scientifiques et rationalistes de faiblesse mentale ou d'illusion de l'esprit. Quant à moi, je parle de philosophie humaniste chez une personne consciente qui accueille de plus en plus sa nourriture de vie partout où elle se présente, dans le but conscient de croître en humanité selon son vœu intime le plus cher, celui d'échanger amoureusement avec tout ce qui existe, avec tout l'Être. Pour ce faire, j'ai fini par donner autant d'importance à l'intuition qu'à la raison, à la poésie et à la musique qu'à la science, à la contemplation qu'à l'action, au silence qu'à la parole. Je pense être remonté simplement à la racine historique autant que personnelle de la philosophie, celle qui fait croître l'amour-de-la-sagesse dans son élan de tout réconcilier, dans la pensée comme dans l'action, pour atteindre au rayonnement du Bien qui est également Beau, et à l'harmonie de soi avec l'Un/Unique. La philosophie se doit parler du divin, disait déjà Aristote, avant bien d'autres courants philosophiques de la négation et du soupçon.

Cette troisième partie de mes Mémoires, qui couvre les trente dernières années de ma vie jusqu'à aujourd'hui, expose ma recherche de la sagesse souvent en association avec d'autres personnes dans des groupes religieux ou culturels divers, et en compagnie de membres de ma famille et d'amis autant que faire se pouvait. Après mon entrée dans la Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux, j'ai été associé pendant vingt-deux ans à des Anglicans puis, comme je l'expliquerai plus loin, je fréquentai à Rome des Byzantins et des Jésuites pendant deux ans, pour ensuite retrouver au Canada les Catholiques de ma jeunesse, sans pour autant renier aucune des étapes du parcours religieux. J'ai expliqué ma participation pendant quelques années à Hull à un groupe thérapeutique d'adultes (EAA) qui soignaient leurs peines de jeunesse enfouies; plus loin j'expliquerai ma participation à un cercle de personnes cultivées qui poursuivent à Longueuil leur réflexion en "compagnie des philosophes". Dans ce cheminement personnel des dernières décennies, j'ai toujours compté sur ma capacité naturelle de discerner la vérité, mais alliée à l'action de l'Esprit qui est présent dans une communauté de personnes bien intentionnées. La caractéristique de mon renouveau spirituel à la retraite consiste donc à avoir finalement enlevé la présumée barrière entre la foi et la raison, en me reposant avec confiance sur mon intelligence attentive et ouverte à toutes les données de l'expérience de la conscience: elle m'a révélé la présence de l'Autre, du Bien-Aimant, à l'instar de la révélation de "Je Suis" à Moïse, de l'Être à Parménide et du Feu à Pascal.

De plus, en observant l'éveil de la conscience chez les enfants et les adultes, j'ai réfléchi sur le phénomène incontournable et fondamental de la révélation. Toute personne, en effet, est le produit d'une révélation reçue de son milieu culturel, de ses parents, de ses éducateurs, des autorités qui l'entourent, etc. En devenant conscient, l'apprenant accueille naturellement une langue, un vocabulaire et une syntaxe, des modèles conceptuels, des modes de réaction au milieu, des logiciels de l'esprit, etc. Sans cet apprentissage qui part de l'extérieur, c'est la feuille blanche. Sans l'accueil d'une culture pour le cœur et l'esprit, que serait son humanité ? Les personnes croyantes nous parlent de la foi en la révélation divine, et ainsi elles se distinguent de l'univers réputé rationnel des scientifiques, lesquels d'ailleurs acceptent fort

volontiers cette distinction d'opposition. Quant à moi, vécue comme expérience de conscience, toute révélation me conduit à vouloir accueillir des contenus de connaissance sans préjugés, avec un coeur et un esprit naturellement ouverts à la vérité et au bonheur, et portés spontanément à l'amour-de-la-sagesse. Cette approche philosophique sans a priori englobe des contraires comme le sacré et le profane, le rationnel et le mystique: elle se risque à dépasser une raison raisonnante trop limitée, mais ne propose pas de mystification, ni de fuite de sa propre humanité ni de la réalité. Cette philosophie exige une humble fidélité à l'expérience intime de sa conscience, un sain amour de la vie en soi, et conduit au désir de s'éduquer continuellement avec autrui, et de partager l'expérience avec d'autres par le biais du témoignage plutôt que de la dispute.

Pour les Platoniciens, la parole philosophique authentique est inspirée par le Logos intemporel qui illumine. De manière inouïe, le Prologue de l'Évangile de Jean appellera Logos le Nazaréen historique qui se présenta à ses frères et soeurs en humanité, à la fois comme Fils de Dieu et de l'Homme, comme l'Homme qui incarne la Parole de "Je Suis", afin de leur proposer un destin qui, comme dit Saint Paul, leur fera acquérir "la stature de l'Homme parfait". En lien avec cette excellence chrétienne de l'Homme, je parle maintenant de Philosophie Humaniste, et je répète à l'instar de Justin Martyr qui portait le manteau des philosophes à Rome au II^e siècle: "Je suis Chrétien, parce que Philosophe !"

Ma position philosophique n'est cependant pas toujours confortable dans un monde où le savoir est morcelé en disciplines scientifiques multiples, et où on oppose la foi à la raison, la littérature scientifique à la poésie. Mais, une fois soulevées les barrières aux frontières, on constate d'abord que tout langage est symbolique, c'est-à-dire un signal qui déclenche une lumière dans l'intelligence, en même temps qu'une résonance affective, sur un objet qui acquiert un sens. Et, pour peu qu'on progresse dans cette voie, des ponts nouveaux apparaissent entre les disciplines et les formes d'expression, pour nous conduire à l'essentiel sur l'Être. C'est pétri de cette expérience que saint Jean, dans sa Première lettre, en parlant de Jésus/Logos, pouvait écrire en guise de démonstration et de preuve historique, pour une intelligence grecque harmonisée avec l'accueil du coeur et de l'esprit hébraïques: "Ils sont trois à en rendre témoignage, le Souffle, l'Eau et le Sang, et les trois témoignages convergent en l'Unité". Convertissez cette phrase en termes philosophiques de son époque et vous lirez ceci: Le Logos, ou Verbe de Dieu, s'est manifesté en l'homme Jésus, dans sa naissance dans l'eau génératrice et dans sa mort sanglante, mais relevé à la vie par l'Esprit qui est le souffle divin, il témoigne maintenant de l'Un divin qui a aboli la frontière entre le corruptible et l'incorruptible. Désormais la philosophie s'était transcendée dans le rapport unique entre l'homme et le divin.

DANS LA COMMUNAUTÉ FRANCOPHONE

CÉLÉBRATION DE LA FÊTE DE LA SAINT-JEAN

Le 23 juin 1991, veille de la Saint-Jean, quatre ans avant le second référendum sur la souveraineté du Québec, la Communauté Saint-Bernard avait organisé un barbecue à l'extérieur de l'église, sur le Promenade-du-Portage dans le Vieux-Hull. Une messe avait d'abord été célébrée avec la participation de quelques prêtres et de nos "dear friends from S.James Church" qui, à ce moment-là, nous prêtaient encore leur église je crois, sans frais de loyer. Comme je commençais à me dégager des mes charges au gouvernement, le curé Chris Carr m'avait demandé de faire une homélie. J'acceptai volontiers son invitation. Dans les paragraphes qui suivent, je reproduis le texte que j'avais préparé.

"Chers amis. *Heureux d'être ensemble* ! Ce thème officiel de la Saint-Jean pour cette année au Québec nous convient à merveille. Nous pouvons nous réjouir et être heureux d'être ensemble malgré notre diversité culturelle, ethnique et linguistique; heureux d'être ensemble, croyants dans l'unité de notre foi chrétienne qui aujourd'hui s'exprime et s'épanouit en langue française. Le français, s'il est besoin de le dire, est l'une des deux langues officielles dans la fédération canadienne, aussi la langue nationale au Québec et, en outre, l'une des multiples langues que la religion anglicane a adoptées dans son évolution historique dans le monde. Heureux d'être ensemble, nous fêtons en français la nativité de saint Jean Baptiste.

Tous ou presque, nous savons que la Saint-Jean est la fête nationale traditionnelle dans tout le Canada français. Encore aujourd'hui, la Saint-Jean continue d'exprimer la fierté d'exister des Canadiens d'origine française qui veulent célébrer dans leur langue leur identité historique. Le Festival des Franco-Ontariens, qui prend une ampleur accrue année après année, souligne toujours cette dimension durable de la fête canadienne-française de la Saint-Jean. Plus récemment, le 24 juin, jour de la Saint-Jean, est également devenue fête nationale de tous les Québécois et de toutes les Québécoises, quelle que soit leur langue maternelle et leur origine ethnique. Par ailleurs, un autre aspect moins bien connu de cette fête a été porté à notre attention par notre pasteur Chris Carr: la nativité de saint Jean Baptiste apparaît aussi comme Fête du Canada dans le Book of Common Prayer des Anglicans. En conséquence de ces coutumes diverses, nous avons tous au moins une bonne raison de fêter ensemble la Saint-Jean: comme Canadiens, comme Québécois, comme Anglicans, d'origine française ou d'une autre origine.

La fête religieuse de la nativité de saint Jean Baptiste est située à l'arrivée de l'été et de la belle saison, au moment où la lumière du jour est à son apogée dans le cycle des saisons. Dans le calendrier liturgique, elle annonce à six mois d'avance la nativité de Celui qui nous est donné dans la foi comme étant la Lumière du monde. Notre fête de la lumière de l'été dans la soirée du 23 juin pourra donc manifester notre espérance en Celui qui viendra comme

Lumière dans la nuit de Noël, et qui veut faire de nous des Fils et des Filles de lumière. C'est donc à Jésus-Christ incarné que notre célébration nous conduits: Jean Baptiste se voulait et était le précurseur du Christ.

En célébrant cette fête en français, nous avons choisi délibérément une langue particulière, et cette langue est la première lumière sur le monde pour bon nombre d'entre nous. Selon la tradition biblique, c'est par la parole que nous distinguons, comprenons et nommons les êtres et les personnes qui nous entourent. Nous pouvons ainsi dire que la langue est la lumière d'un esprit qui s'ouvre au monde, un cadeau du Créateur aux hommes et aux femmes qu'il a faits ses semblables. Pour d'autres parmi nous, le français est une langue seconde ou tierce, plus ou moins bien connue et maîtrisée, mais cette langue peut aussi être appréciée comme un cadeau de Dieu, un des nombreux véhicules historiques de la parole de Dieu et de l'annonce de sa Bonne nouvelle à l'humanité. En son temps le Verbe lui-même, qui est la Parole vivante de Dieu, s'est incarné dans un peuple bien précis et il parlait la langue de son milieu. Semblablement, nous pouvons être fiers comme Chrétiens, canadiens et québécois d'origines variées, d'utiliser le français comme langue de célébration de notre espérance et de notre partage de la parole. N'hésitons donc pas à incarner notre espérance et notre foi communes dans la langue d'un peuple d'ici.

La religion chrétienne qui nous relie est une grande religion, universelle. L'Anglicanisme, pour sa part, a fait la preuve de sa possibilité d'adaptation à des milieux culturels, linguistiques et nationaux divers. La tradition anglicane, déjà enracinée au Canada anglais, peut aussi étendre en français son message bien particulier de respect de l'égalité des sexes dans l'accès aux charges de l'Église, de respect de l'amour humain dans le mariage de ses prêtres, de compassion envers les personnes divorcées qui demandent accès à un nouveau mariage, et de respect de la présence de l'Esprit dans le peuple de Dieu qui participe à l'élection de ses évêques. Ces attitudes humaines de respect et de compassion sont des témoignages de l'amour de Dieu présent dans son Église, et ils représentent sans doute des signaux prophétiques envoyés au peuple francophone du Canada et du Québec. Comme au prophète Jérémie dans la première lecture de notre célébration, le Seigneur a aussi donné à son Église "autorité sur les peuples et les royaumes pour arracher et abattre, pour démolir et détruire, mais aussi pour bâtir et planter". L'Église anglicane a beaucoup à apporter au Canada français.

It would be most appropriate now to acknowledge here the unique contribution that St.James Church has already made to this region, on both sides of the Ottawa River since eighteen twenty-three, as the Mother Church operating in English. And now, for several years, St.James has accepted the challenge of offering services to the French-speaking community on a bilingual basis, and sometimes fully in French. Furthermore, the English-speaking community of St.James, since 1978 and on a continuing basis, has welcome the French-speaking community of St.Bernard-de-Clairvaux within its own walls. Dear friends of St.James, we are most grateful for this opening of your heart and we are proud of offering with you to this region a leading example of harmonious and cooperative co-existence of our two linguistic communities. Let us hope that this common celebration in French of the nativity of St John the

Baptist is a prophecy, a clear sign of a promising future for the Anglican Church in French Canada and in Quebec. We could apply here the last words of the Gospel that was read to-day: as John the Baptist did himself, we are somehow together “preparing for the Lord a people capable of greeting Him”, and this despite the crisis that is shaking our country in these difficult years.

En terminant, j’aimerais remercier tous ceux qui ont répondu à l’appel de notre Communauté d’être heureux de se retrouver ensemble à l’occasion de cette nativité prophétique de saint Jean Baptiste, en ce moment historique de transformation des relations entre nos peuples et nos sociétés au Canada et au Québec. Dans notre région outaouaise, nous sommes au carrefour des grandes langues et des grandes religions de ce pays. La pratique de l’anglicanisme en français conduit à une mutation culturelle de notre société: elle est une voie prometteuse de rapprochement spirituel entre les communautés distinctes de notre pays. Ainsi qu’au prophète, notre fête de la Saint-Jean nous permet de “bâtir et de planter ensemble” et “de préparer au Seigneur un peuple capable de le recevoir”. C’est pourquoi, dans l’unité chrétienne, nous sommes pleinement justifiés d’être joyeux d’être ensemble aujourd’hui. Bonne fête de la Saint-Jean à tous et à toutes.”

RALLIEMENT PRIÈRE ET CONSULTATION

L'initiative de ce ralliement promu par la Communauté Saint-Bernard, et qui eut lieu en 1998, découlait de discussions informelles entre quatre personnes: le curé Chris Carr, la révérende Christina Guest, répondante ecclésiastique pour la région de l'Outaouais québécois auprès de l'Évêque d'Ottawa, Walter Davidson et moi même, tous deux 'patriarches' de Saint-Bernard. Nous avons observé la population décroissante et vieillissante de la St.James Church, contrairement à celle de Saint-Bernard qui augmentait petit à petit, notamment avec de jeunes familles. Les paroissiens de St.James s'inquiétaient ouvertement devant nous du sort de leur bâtiment ancien, qu'ils avaient peine à supporter financièrement, et se souciaient de conserver un culte en anglais pour leurs personnes âgées qui fréquentaient l'église depuis toujours. Après quelques rencontres entre des membres des deux communautés et avec des responsables diocésains, le curé Carr proposa de revoir la mission de l'église pour la faire servir à des activités multiples sur le thème de la réconciliation. Le quatuor déjà mentionné de Saint-Bernard se mit à développer cette idée en rapport avec des besoins les plus divers: réconciliation avec Dieu, bien sûr, mais aussi entre frères et soeurs dans les familles, dans les couples, entre les blessés et leurs offenseurs, entre personnes ayant des différences culturelles et linguistiques, entre nations, etc. Pour sa part, le leader laïque de St.James se souciait davantage de créer des sources de revenus et proposait d'ouvrir un centre local offrant quelques services communautaires subventionnés.

Finalement, nous sommes tous tombés d'accord pour organiser un "Ralliement 'Prière et Consultation' sur la présence et l'avenir de l'Église Saint-James (A.D. 1823) dans le centre-ville de Hull et la Région de la Capitale Nationale", comme l'annonçait notre feuille de publicité que j'avais composée, et qui ajoutait: "Invitation à toutes personnes et organismes à venir remercier Dieu et à lui confier leurs besoins, aussi à suggérer à l'Église des moyens de réconciliation avec Dieu et entre ses enfants sur cette terre." L'invitation précisait l'horaire des activités à l'église, prévues pour le samedi 24 janvier 1998: office du matin en anglais, cérémonie autochtone, présentation de mémoires et de suggestions, discussion dans les deux langues, agapes fraternelles, office oecuménique et multilingue inspiré de Taizé, office du lucernaire et du soir.

Il faut se rappeler que ce samedi faisait immédiatement suite à la pire tempête de verglas de mémoire d'homme au Québec. La publicité que nous avons faite ne servit pas à grand chose. La journée s'est quand même déroulée comme prévue: il y avait du monde, mais surtout ceux qui venaient en raison de leur intérêt ecclésial dans le dossier, et quelques autres personnes attirées surtout par la prière oecuménique et la cérémonie autochtone. Le leader laïque de St.James présenta ses vues pour un centre de services sociaux et j'exposai la vision de Saint-Bernard pour une église de la réconciliation dans la capitale nationale, en terminant à l'intention de l'évêque Baycroft qui était visiblement inquiet pour le financement: "Recherchez le Royaume de Dieu, et le reste vous sera donné par surcroît !" L'évêque resta prudent dans ses commentaires: il se montra favorable au projet de la réconciliation, pourvu que le diocèse n'ait rien à déboursier ! Il y eût grande déception chez ceux qui avaient supporté notre projet. Quant

à moi, confiant en ma citation évangélique, je ne fus pas atterré: je décidai plutôt sereinement de me retirer sur mes terres pour ainsi dire, afin de m'occuper en priorité de la petite communauté spirituelle de Saint-Bernard qui, elle, n'avait de seule possession matérielle que les vases sacrés pour la messe et le lectionnaire dominical. Avec fierté et une pointe de défi à l'égard des propriétaires des biens d'Église, et aussi avec gratitude pour la Parole qui me guidait, je me répétais, peut-être aussi inspiré par mon saint patron d'Assise: "Bienheureux les pauvres, car le royaume des cieux est à eux !"

Au lendemain du Ralliement, la révérende Christina Guest démissionnait de ses fonctions de responsable ecclésiastique régionale: elle avait supporté le projet avec ardeur et m'avait même accompagné un peu auparavant pour me cautionner, quand je le présentai à Ottawa au Conseil d'administration du diocèse présidé par l'évêque Baycroft. Peu après, la Communauté de Saint-Bernard a accueilli Christina comme simple membre, comme elle le désirait pour se ressourcer spirituellement à la base avec des frères et soeurs chaleureux. Quelques années plus tard, Christina devait succéder au curé Carr, comme si elle avait été providentiellement guidée vers cette fonction qu'elle occupa avec zèle jusqu'en 2009. Pendant qu'elle était pasteur à Saint-Bernard, l'église St.James fut fermée par ses propriétaires, puis officiellement désacralisée par le diocèse. Pour ses activités du culte, la petite communauté francophone Saint-Bernard émigra d'abord dans une église d'Ottawa, pour ensuite revenir dans l'Outaouais québécois, à Aylmer, où je me suis rendu à l'été 2012 pour la fête annuelle du saint patron Bernard de Clairvaux. Serait-ce une leçon pour la survie de l'Église ? À tout événement, cette communauté francophone apparaît reposer simplement sur des "pierres vivantes".

LES RELATIONS DE SAINT-BERNARD AVEC L'EXTÉRIEUR

Les relations extérieures de Saint-Bernard m'ont rassuré et confirmé que la communauté n'a voulu en aucun temps se définir comme une secte. Elle était un petit groupe multi-culturel d'Anglicans qui utilisaient le français comme langue commune: c'était unique dans le paysage religieux du milieu. Les curés et les membres de la Communauté ne se prêtaient pas au renfermement sur soi, soit par tendance personnelle, ou encore à cause de la découverte plus récente d'un mode de vie communautaire où l'affection allait de pair avec la ferveur spirituelle. Spontanément, l'accueil du visiteur était une règle d'or dans le respect de sa liberté: ce qui valut l'adhésion à la communauté de nouveaux membres comme Albert Dubord, mon aîné que j'aimais comme un frère, ou Hélène, juriste et fonctionnaire supérieur, qui cherchait une communauté chrétienne intime et harmonieuse pour elle et ses quatre jeunes gars, ou encore Michel et Monique qui nous découvrirent à l'occasion de leur mariage à St.James, ou des réfugiés africains courageux venus avec leurs jeunes familles en provenance de la région des Grands Lacs, comme Jean et Cathy, Pascal et Rébecca dont le papa était évêque anglican, ou Willy et Linda, des immigrants haïtiens. Et je n'ai nommé que les amis que je revois encore à l'occasion.

Quand notre curé bénévole s'absentait occasionnellement, on pouvait trouver assez facilement des prêtres célébrants, souvent tout aussi bénévoles que lui: Peter Meggs, Jim Collins, Jim Stevenson, Christina Guest, le père François, zaïrois, pour ne nommer que ceux qui me reviennent spontanément à la mémoire. Les archevêques successifs du Diocèse d'Ottawa, Messieurs Lakey, Baycroft et Coffin, et même Michaël Pears, le Primat de l'Église canadienne, paraissaient se faire une joie de venir visiter en français notre petit groupe qui les accueillait alors avec une joie pareille. Le chaleureux évêque Luiz Prado de Pelotas au Brésil, qui venait souvent rencontrer son homologue d'Ottawa, tenait à nous visiter comme minorité 'pauvre' dans l'Anglicanisme. Le Diocèse, pour sa part, signalait souvent notre présence francophone et demandait même notre participation à divers événements dont, par exemple, la visite de dignitaires comme l'Archevêque de Canterbury, ou encore le Synode de l'Église canadienne tenu dans la Capitale. Le Journal anglican d'Ottawa nous ouvrait ses portes généreusement. Saint-Bernard, même petit et pauvre, était visible dans la Communion anglicane. De la part des Anglophones, je n'y voyais pas que de l'opportunisme politique pour éventuellement contrer le nationalisme québécois: il y avait aussi de l'estime et du spirituel là-dedans.

Rapports avec les Catholiques et autres confessions

La Communauté de Saint-Bernard entretenait de très bons rapports avec les Catholiques, particulièrement quand Chris Carr était curé. Il était habitué aux relations inter-confessionnelles dans l'aumônerie des services pénitenciers. Il avait créé une relation très amicale et de collaboration avec le père Bernard Bonin o.m.i., alors curé de la paroisse de l'Île de Hull. Étant moi-même trésorier de notre communauté pendant quelques années, il m'est arrivé plus

d'une fois de verser le surplus annuel de notre caisse aux oeuvres caritatives du père Bonin, car elles étaient mieux organisées dans sa paroisse que chez nous. J'ai aussi invité la chorale de la Paroisse Saint-Pierre-Chanel de Hull, dont faisait partie mon amie Ida Bilodeau, à venir chanter à une Eucharistie à Saint-Bernard. Cette visite s'est avérée fructueuse, car elle a occasionné l'aide dévouée de la directrice de cette chorale, pour le choix de chants en français que j'ai insérés ensuite dans le recueil que je développais pour notre groupe.

J' ai même organisé une rencontre de prière et de partage oecuménique avec des responsables et quelques rares membres des communautés chrétiennes francophones de la région de la Capitale. Le curé catholique de Saint-Pierre-Chanel y participa avec bienveillance et de manière plus détendue, me semblait-il, que les quelques représentants des églises Luthérienne, Calviniste et Unie du Canada qui paraissaient soucieux de protéger leur territoire. À Saint-Bernard, nous avions souci de l'unité des Chrétiens, et notre espérance teintée de nostalgie se manifestait quand nous entonnions avec cœur le chant anglican composé au dix-neuvième siècle: "L'Église universelle, fondée en Jésus-Christ, est la maison nouvelle vivant de son Esprit ...Partout dans la prière, l'Église unit les cœurs, pour invoquer le Père, un même et seul Seigneur." Je constate aujourd'hui qu'on entend parfois ce chant dans les églises catholiques. Après tout, nous récitons le même Credo des Apôtres ou de Nicée que tous nos frères et soeurs spirituels dans le Christ, parce que effectivement "nous croyions en l'Église une, sainte, catholique et apostolique". Catholique est l'Église, car elle a la "totale" capacité de conduire au salut et qu'elle s'adresse à la "totalité" des nations et des hommes. Notre Communauté Saint-Bernard n'était pas qu'une subdivision administrative des Anglicans d'Ottawa, mais fondamentalement elle formait Église locale à Hull, à côté d'autres Églises de traditions différentes.

Rapports avec les Anglicans francophones d'ici et d'ailleurs

Le curé Carr entretenait aussi des relations cordiales avec ses homologues responsables des communautés anglicanes francophones au Québec, notamment le chanoine Pierre Voyer de la Paroisse de Tous-les-Saints à Québec, Yves-Eugène Joseph de la Paroisse haïtienne de La Nativité à Montréal, Gérard Lavallée de la Communauté du Rédempteur à la Cathédrale Christ Church de Montréal, et le chanoine David Oliver de cette même Cathédrale. Il m'a mis en contact avec eux: des visites individuelles et quelques rencontres de groupe eurent lieu, dans une perspective de fraternité anglicane canadienne en langue française qui prit corps, à l'hiver 2000, sous le nom de "Carrefour des Anglicans et Anglicanes du Canada". Quelques projets y furent discutés dont l'organisation d'un événement anglican francophone en 2001, dans le cadre des Jeux de la Francophonie prévus à Hull.

À l'international, trois ans avant la création de Carrefour, Jacques Bossière, un chanoine anglican français qui était Président émérite du Conseil exécutif de la Francophonie anglicane mondiale, un organe de la Communion Anglicane, m'invita par écrit à aller avec le curé Carr à la Conférence de Lambeth 1998 qui réunissait les Évêques de la Communion anglicane à

Londres. Je lui avais répondu: “La proposition m’attire personnellement par la dimension internationale avec laquelle je suis familier, mais une voix intérieure me met en garde contre la dispersion de mes efforts et un investissement d’énergie trop important dans la bureaucratie d’Église. Depuis ma retraite de la fonction publique, il y a cinq ans, je me suis davantage rapproché des réalités simples et quotidiennes. Je vous promets cependant que j’en discuterai avec Chris au cours des semaines qui viennent.” Chris et moi n’avons pas entrepris ce voyage. Puis, au moment de la création de Carrefour en l’an 2000, le chanoine Bossière est venu visiter cet organisme naissant. Octogénaire vibrant, imbu d’une mentalité coloniale française, il venait expliquer au Carrefour comment organiser l’anglicanisme français au Canada ! Sa visite me donna l’occasion de jeter un pavé dans la mare en dénonçant cette intrusion. Elle contribua aussi malencontreusement à brouiller les discussions de planification dans le groupe naissant.

Peu après la création de Carrefour en l’an 2000, une association internationale privée appelée Rencontres, qui avait été incorporée à Québec deux ans auparavant, et dont le chanoine canadien David Oliver de la Cathédrale de Montréal était membre, proposa de subventionner la participation canadienne au Colloque international de théologiens africains francophones anglicans qui allait avoir lieu à Paris, du 15 au 18 mai 2000. L’Association Rencontres était étroitement liée au Conseil exécutif de la Francophonie anglicane mondiale présidé par le chanoine Bossière, dont je viens de parler. Le thème du Colloque de Paris était “Justice, réconciliation et paix en Jésus-Christ, racines d’une foi vivante”. Ce thème en disait long après les massacres qui avaient eu lieu au Rwanda au cours des années précédentes. Au groupe Carrefour, je manifestai mon intérêt d’y participer et on accepta de m’y désigner. Pour me préparer, je rédigeai un texte intitulé “Culture, politique et transformation spirituelle”, dont j’apportai des copies pour distribution au colloque.

À Paris, Il y avait une trentaine de personnes sur la liste des participants, dont une bonne moitié étaient des évêques anglicans francophones de couleur provenant du Tiers-monde. En arrivant à la Cathédrale Épiscopaliennne de la Sainte-Trinité, lieu du colloque, je remis des copies de mon texte au chanoine Bernard Vignot, le Secrétaire du Colloque, lui demandant de les distribuer au groupe. Il ne donna pas suite à ma requête: était-ce parce que j’étais le seul à avoir préparé un texte pour distribution, ou qu’il anticipait que les autres participants auraient des intérêts différents des miens ? J’ai plutôt pensé que les deux organisateurs français, les chanoines Vignot et Bossière, ne voyaient pas d’intérêt à donner suite à une initiative qui ne provenait pas de Paris. Cela ne m’empêcha pas de distribuer moi-même les quelques copies qui me restaient aux participants qui m’apparaissaient pouvoir en faire le meilleur usage. Cela porta des fruits, d’abord en inspirant une résolution qui fut adoptée au colloque, comme on pourra la lire dans la prochaine section qui porte sur “Anglicans francophones et spiritualité”, et ensuite dans la recommandation du Colloque qui me désignait pour participer à son suivi au sein d’une Commission théologique de six membres présidée par Mgr Isingoma K. Kawa Henri, évêque du Katanga et président de la Conférence des théologiens francophones. Au retour chacun chez soi, j’ai été en communication par courriel avec Mgr Henri, mais rapidement je n’ai plus eu de nouvelles sur le suivi. À tout événement, je reproduis ici intégralement le texte intégral de ma communication présentée alors comme une réflexion préparatoire au Colloque.

**COLLOQUE INTERNATIONAL
de théologiens francophones africains**

du 15 au 18 mai 2000

Cathédrale Épiscopaliennne de la Sainte-Trinité
23, avenue George V, à Paris

sur le thème:

*“Justice, réconciliation et paix, en Jésus-Christ,
racines d’une foi vivante”*

CULTURE, POLITIQUE ET TRANSFORMATION SPIRITUELLE

“Mais aujourd’hui ce sont d’abord la prière et la méditation,
individuellement et en groupe, qui m’apparaissent être les instruments
les plus puissants et accessibles du changement personnel, de
l’épanouissement de l’Église et de la transformation du monde”

Réflexion préparatoire de François Leclair,
membre de la Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux
de Hull (Québec), Diocèse anglican d’Ottawa, Canada

&

ont apporté des conseils et encouragements: Loréta Giannetti, Ida bilodeau,
Christopher Carr et Abomindele Jean Nafulu

Méditation

Ainsi parle le Seigneur, le Créateur des Cieux,
lui, le Dieu qui fit la terre et la forma,
lui qui l'affermir,
qui l'a créée, non pas comme un lieu vide,
qui l'a faite pour être habitée:...

“Je suis le Seigneur qui profère la *justice*,
qui annonce la vérité!
Rassemblez-vous, venez, approchez tous,
survivants des nations!...
Tenez conseil entre vous!...
Tournez-vous vers moi: vous serez sauvés,
tous les lointains de la terre!...
De ma bouche sort la justice,
la parole que rien n'arrête.
Devant moi, tout genou fléchira,
toute langue en fera le serment:
Par le Seigneur seulement -dira-t-elle de moi-
la justice et la force!...”

Isaïe 45: 18-24

Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature.
Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là.
Tout vient de Dieu qui nous a réconciliés avec lui par le Christ
et nous a confié le ministère de la réconciliation.
Car de toutes façons c'était Dieu qui en Christ réconciliait le monde avec lui-même,
ne mettant pas leurs fautes au compte des hommes,
et mettant en nous la parole de réconciliation.
C'est au nom du Christ que nous sommes en ambassade,
et par nous c'est Dieu lui-même qui, en fait, vous adresse un appel.
Au nom du Christ, nous vous en supplions,
laissez-vous réconcilier avec Dieu.

2Corinthiens 5: 17-20

Introduction

Heureux ceux qui font oeuvre de paix:
Ils seront appelés fils de Dieu

Matthieu 5 : 9

N'y a-t-il pas un paradoxe à présenter *justice, réconciliation et paix en Jésus-Christ*, comme les *racines d'une foi vivante*? N'avons-nous pas plutôt coutume de reconnaître la foi d'abord comme un don de Dieu d'où découlent ensuite des fruits de justice, réconciliation et paix? "Ta foi t'a sauvée!" disait Jésus à la femme exsangue et asthénique qui l'avait touché. N'est-ce-pas la foi qui conduit le fidèle à la santé et à sa justification, par le contact rétabli avec Dieu, et qui l'incite à la réconciliation avec ses frères ainsi qu'à des oeuvres de justice et de paix? Aussi, "Je vous laisse ma paix, disait Jésus, non pas à la manière du monde...". La paix véritable n'est-elle donc pas un don de Dieu à ses enfants, qu'ils peuvent contribuer à étendre comme d'heureux artisans dans le monde ?

Quand même, à la réflexion, le thème de ce colloque contient un sens chrétien très pertinent, quand on ne le considère pas seulement du point de vue individuel de la personne croyante, de sa relation avec Dieu et ses frères, mais sous l'angle de la *propagation* d'une foi vivante dans la société des hommes. En effet, la présence de personnes inspirées par l'Esprit, et faisant oeuvre de justice, de réconciliation et de paix en Jésus-Christ, n'est-elle pas le ferment de la croissance d'une foi vivante dans l'Église qui apparaîtra alors comme un peuple d'heureux artisans de paix? "Vous êtes le sel de la terre!": 'comme moi' pensait sans doute Jésus, à titre de prophète ou de témoin. N'est-ce pas là aussi la vocation de tous ses disciples véritables?

Faut-il préciser que "justice et paix en Jésus-Christ" s'entendent autrement que la justice pénale ou la suspension temporaire des hostilités entre belligérants. "Si vis pacem, para bellum!" (Si tu veux la paix, prépare la guerre) était le slogan de la sagesse politique et militaire dans l'Empire Romain qui légalisa l'exécution de notre Seigneur; mais Jésus, dans ses dernières paroles, pria son Père: "Pardonne-leur...". L'antithèse de ces paroles illustre le bond surhumain du passage de la *culture politique* du Monde à l'Amour divin qui se répand dans le monde, le terme 'culture' signifiant ici la configuration des perceptions (valeurs, sentiments, émotions) et des modes d'action qui caractérisent un groupe.

Cette distance observable entre la politique et l'Amour me conduira à réfléchir ici sur la désintoxication de l'âme trop souvent contaminée par la culture politique du milieu, et à examiner des moyens de favoriser le progrès spirituel de personnes qui pourraient devenir le levain dans la pâte. Il s'agit ici de la conversion de créatures blessées par le péché du Monde, et de leur insertion progressive dans le Royaume sous l'action de l'Esprit-Saint. Il est question ici de victoire progressive sur la mort et de participation croissante à la vie divine de Jésus le Ressuscité, personnellement et en Église. Dans ce contexte, je me permets de paraphraser la prière que Jésus nous a enseignée:

Notre Père, aide-nous, tes enfants, devant l'attrait du pouvoir.
Fais-nous orienter notre vie sur la réalisation du règne de ton Amour.
Fais-nous demander que s'accomplisse ta Volonté providentielle.
Facilite-nous l'amour ici-bas en satisfaisant nos réels besoins.
Fais-nous reconnaître nos peurs, nos méfiances, ainsi que ta Sainteté.
Délivre-nous de la compulsion de tout contrôler et de nous surprotéger
Donne-nous la grâce d'un pardon que nous voudrions alors partager.

Illustration

Pour illustrer mon propos, voici deux anecdotes, dont l'une se rattache à ma décision de participer à ce colloque, et l'autre au sujet même de ma réflexion.

Première anecdote: l'automne dernier, lors de sa rencontre à Québec avec des représentants des paroisses francophones du Canada, Jacques Bossière présenta l'événement à venir du Colloque africain. En accord avec ma représentation des rapports historiques de la France avec le Canada et avec l'Afrique, ma réaction immédiate fut de soupçonner la présence d'intentions et de compromissions coloniales, plus ou moins conscientes, dans l'organisation de la rencontre et le choix de Paris comme lieu des discussions. Jacques, pourtant, voulut répondre aimablement à mes appréhensions en expliquant les difficultés insurmontables de tenir le colloque en Afrique. Je demeurai sceptique devant sa réponse, en raison d'une expérience professionnelle qui m'a beaucoup sensibilisé aux rapports de force et à la négociation d'intérêts dans les organisations internationales. Ma perception était modelée par mon expérience plus générale de la culture politique. Restait à savoir si elle était fondée...

Quelques mois plus tard, je fus sollicité par quelques frères anglicans canadiens pour venir à ce colloque, en raison dirent-ils, de mon engagement à la base comme laïque dans l'Église. Perplexe, j'ai résolu de prier Dieu de m'éclairer sur Sa volonté. Le lendemain matin, la Liturgie des Heures me présentait dans **Jérémie 14, 17-18** un passage saisissant, que j'interprétai spontanément comme révélant le désarroi personnel des évêques et théologiens africains désireux de se réunir pour dialoguer sur l'avenir de l'Église dans leur milieu:

“Mes yeux fondent en larmes, nuit et jour sans trêve:
un grand désastre a brisé la vierge, mon peuple, un coup meurtrier.
Si je vais aux champs, voilà les victimes de l'épée;
si je rentre dans la ville, voilà ceux que torture la faim.
Prophètes et prêtres parcourent le pays sans plus rien comprendre.”

Dans une compassion soudaine, vivement ressentie à l'égard des responsables de l'Église africaine, je compris que l'Esprit-Saint me confirmait Sa volonté déjà exprimée par la bouche de plusieurs frères. J'irai donc à Paris, me dis-je, décontaminé du préjugé que seuls des jeux de pouvoir et des intérêts personnels expliquent la tenue du Colloque. Je ferai confiance à la présence

de l'Esprit dans Son Église et aux messages révélés par les Écritures. C'est mon accomplissement spirituel et celui d'autres personnes dans un salut commun qui est en cause. Faisons donc confiance!

Deuxième anecdote: encore ce même jour de la visite de Jacques à Québec pour participer à l'inauguration de la nouvelle paroisse de Tous-les-Saints, au soir nous nous retrouvons pour un dîner-buffet dans l'appartement très accueillant du curé Pierre Voyer. Après le repas fraternel, voilà qu'un regroupement s'effectue autour des trois réfugiés africains présents qui discutaient politique entre eux. Ils avaient déjà accepté la contribution de David Oliver comme modérateur, afin de distribuer les temps de parole dans l'ordre. Nos Africains débattaient des causes des mouvements de population et des enjeux dans les rapports de force des dernières années dans la région des Grands Lacs. Surgit la boutade: "Quand des Africains se rencontrent, c'est pour discuter de politique!" Vivant moi-même au Québec qui a connu deux référendums sur l'indépendance, je me sentais en terrain familier dans cette conversation politique animée.

Ce soir-là, nous formions tous ensemble un groupe pluri-ethnique et diversifié à plusieurs égards, mais également intéressé au même thème de discussion, soit les rapports de force entre groupes distincts. Je finis par demander si la discussion ne pourrait pas considérer d'autres types de rapports, et si, pour des Chrétiens, l'Amour en provenance du même Père ne pouvait pas inspirer la réflexion et l'action. Très rapidement nous nous sommes entendus pour clore l'analyse politique et dire ensemble la prière que Jésus nous a enseignée. Devenus conscients des limites de l'intelligence politique des faits, nous étions sans résistance passés au ressourcement spirituel en Église. J'étais fier et heureux ce soir là de vivre en Église, et reconnaissant envers l'Esprit-Saint qui nous inspirait une unité supérieure, et aussi envers la Communion anglicane qui nous permettait la prière commune.

S'agissant de la Communion anglicane à laquelle je participe depuis quinze ans, elle m'apparaît suffisamment riche de réflexion théologique récente, d'expériences contemporaines de conversion, et de tradition spirituelle, pour faire face avec détermination au cul-de-sac des cultures politiques qui conduisent à construire spontanément des rapports de force entre personnes et groupes, et pour fonder une démarche de renouvellement de l'Église à la base..

La théologie anglicane récente

J'ai lu et relu les résultats des travaux de la Commission théologique et doctrinale inter-anglicane qui, de 1981 à 1985, a préparé un rapport pour le Comité consultatif anglican, publié en français en 1989 chez Bellarmin (Montréal), sous le titre: **POUR L'AMOUR DU ROYAUME. L'Église de Dieu et la nouvelle création.** Les quinze membres de la Commission provenaient des cinq continents, dont trois d'Afrique noire.

Au cours de ses discussions, la Commission a été amenée à examiner "d'autres questions,

peut-être plus fondamentales” dont celle du *péché comme perturbation de l’histoire de l’humanité*:

“Cette perturbation a toujours été comprise par la tradition chrétienne comme la source de perversion qui vient infirmer le jugement et l’amour humain et c’est cela, le péché. Le péché n’est pas relié au fait d’être créés, et il n’est pas non plus le résultat de la chance ou du hasard... Pour bien comprendre le sens pratique du Royaume de Dieu ou de la relation de l’Église avec le monde, il faut tenir compte ...de l’influence du mal qui empoisonne et salit l’univers créé, d’une part, et de la puissance de la rédemption qui sanctifie, d’autre part.” (Parag. 15)

Plus loin dans son rapport, la Commission en explicite l’idée:

“...la théologie chrétienne a continuellement affirmé que le péché dans lequel l’humanité est enserrée trouve son fondement dans le choix de l’homme. Ce choix peut être déterminé par des facteurs qui sont autant sociaux et historiques qu’individuels. Le péché n’est pas réinventé par chaque personne qui vient au monde. Il appartient aux structures de la vie commune des hommes, autant qu’il est personnel et individuel....Et bien qu’il paraisse y avoir quelque chose de tragiquement inévitable dans le mal moral, il faut chercher ses racines dans la perversion de la volonté et de l’amour humain. Le Créateur a fait les hommes et les femmes pour qu’ils soient unis ensemble et unis à Dieu; ‘Adam’, cependant, veut son autonomie -non pas la liberté qui naît de l’amour, mais la liberté qui consiste à être ‘in-dépendant’, à ne pas être redevable, à se suffire à lui-même. Mais une telle liberté, en fin de compte, n’est que désillusion et destruction. Et c’est cela l’héritage du ‘premier Adam’: le gâchis de la création de Dieu.” (Parag. 41)

L’expérience de la vie, douloureuse pour plusieurs, montre que le jugement et la volonté d’aimer peuvent être contaminés par des influences sociales autant que familiales malsaines. Les cultures des peuples présentent trop souvent à l’imagination des jeunes et des moins jeunes un monde désirable que l’on dit accessible par la force et permettant de satisfaire des besoins souvent excessifs de posséder, de paraître, de jouir, de se défendre et de dominer. Les besoins normaux des personnes et des groupes (subsistance, sécurité, réalisation de soi) sont coupés de l’ordre de l’amour voulu par Dieu, et les moyens proposés de satisfaction par la force conduisent à généraliser dans la société la peur de perdre et la méfiance à l’égard d’autrui. La loi du plus fort finit par s’établir avec son cortège d’abus et de destruction. On est alors loin de la Toute-Puissance créatrice et régénératrice, perdu que l’on est dans les méandres du seul pouvoir humain. Ce sera alors la survivance des plus forts et l’immolation des plus faibles.

Selon la Commission théologique et doctrinale, c’est dans la personne de Jésus-Christ crucifié et ressuscité, Messie qu’on attendait, que les assemblées chrétiennes et l’Église ont trouvé et trouvent encore la réalité rédemptrice du monde.

“... ce que Jésus-Christ a représenté et représente est le Royaume de Dieu. ...Sa mission

était de l'annoncer et de lui donner sa signification -d'ouvrir les yeux des gens sur le fait que Dieu était avec eux et empruntait de nouvelles voies pour dispenser sa grâce et exercer son jugement....Son ministère promettait l'accomplissement de la juste volonté de Dieu, donc la défaite du mal et le triomphe de la justice et du bien. Il promettait la communion en Dieu de son peuple racheté. ...de ceux qui se trouvaient face à la bonne nouvelle du Royaume, Jésus exigeait le repentir, l'esprit de renouvellement. ...leur coeur devait être tendu avant tout vers le règne et la justice de Dieu, et ils devaient s'en préoccuper plus que de 'faire leur chemin' dans le monde. ...Jésus était l'exemple même de l'esprit de renouvellement qu'il prêchait. Il donna sa vie... Il est devenu victime pour l'amour du Royaume de Dieu. ...le fait que celui-là même qui s'est sacrifié a été glorifié par Dieu dans la résurrection signifie que la promesse de son ministère, la promesse du règne de Dieu, n'était pas un leurre. ...la résurrection n'abolit pas la distance entre le Royaume de Dieu et le monde tel que les humains l'ont façonné. ...le Royaume de Dieu est l'horizon du monde, mais c'est son *horizon transcendant*." (Parag. 27 à 32)

Des expériences de conversion

Repentir devant le gâchis causé par le péché, et *esprit de renouvellement* qui appelle et accepte l'intervention de Dieu dans l'histoire et la vie personnelle, afin d'établir l'ordre du Royaume, selon la Volonté et l'Amour mêmes du Père: telles sont les conditions de la rédemption chrétienne du côté de la créature. C'est aussi le point de départ de la vie spirituelle dans la tradition judéo-chrétienne. Ce fut précisément l'inspiration fondamentale du groupe Oxford né en Angleterre qui, après la Première Guerre Mondiale, chercha à raviver la foi dans une Église figée dans ses institutions. Tout en considérant l'Église comme son autorité, le groupe Oxford se proclama un organisme plutôt qu'une organisation; il se réunissait dans des maisons et des hôtels. Voici ce qu'on peut lire dans le livre intitulé Les Douze Étapes enrichies par des versets bibliques, écrit par des AMIS EN RECOUVRANCE, et paru en traduction française à Sciences et Culture, Montréal 1997, aux pages 17 à 19:

“Le groupe Oxford avait une telle confiance dans la conduite de l'Esprit qu'il n'avait aucun conseil d'administration, mais se fiant au 'contrôle de Dieu' par l'entremise d'hommes et de femmes qui s'étaient entièrement voués à la volonté de Dieu. Buchman (son leader) insistait sur la nécessité de se donner entièrement à Dieu pour le pardon et la conduite de la vie, et de confesser ses péchés à Dieu et aux autres. Les membres du Groupe Oxford apprirent à réparer les torts qu'ils avaient causés et à témoigner de leur changement de vie pour aider les autres à changer. Les enseignements du Groupe Oxford étaient fondés sur les six postulats fondamentaux suivants:

1. Les humains sont pécheurs.
2. Les humains peuvent changer.
3. La confession est un préalable au changement.

4. L'âme transformée a un accès direct à Dieu.
5. Le temps des miracles est revenu.
6. Ceux qui ont changé doivent en changer d'autres."

Au milieu des années trente, cette vision de la spiritualité a permis à deux alcooliques américains d'abord anonymes, Bill W. (William Griffith Wilson) et Dr Bob (Robert Holbrook Smith) de se guérir et de mettre au point une méthode spirituelle pour le rétablissement d'autres alcooliques anonymes (AA). "La rédaction du programme des AA tel que développé et composé par Wilson fut influencé par diverses sources. Parmi celles-ci, le mouvement du Groupe Oxford d'Angleterre et son leader américain, le ministre épiscopalien Samuel Moor Shoemaker, Jr., ont contribué de manière significative à la base chrétienne des Alcooliques anonymes." (Op. cit. page 17).

Dans les décennies qui suivirent, la méthode des AA a été utilisée pour le rétablissement émotionnel et spirituel de personnes souffrant de dépendances variées: nourriture, jeux de hasard, achats dépeniers, sexe, travail, etc. Elle a aussi servi à soigner ou soutenir des conjoints ou enfants des personnes souffrant de compulsions et de dysfonctionnement social. Après toutes ces années d'expériences variées de rétablissement, on a fini par considérer que ces personnes compulsives, qui souffraient de problèmes d'adaptation limitant leur productivité, leur paix intérieure et leur joie de vivre seules et en groupe, provenaient le plus souvent de familles ou de groupes sociaux dysfonctionnels.

Au début des années '90, étant déjà dans la cinquantaine, j'ai moi-même participé pendant deux ans et demi aux rencontres hebdomadaires d'un groupe d'Enfants Anonymes à l'Âge Adulte (EAAA), personnes ayant toutes subi des traumatismes dans leur enfance. Dans ce contexte, j'ai aussi pris part, pendant environ six mois, au travail d'un petit groupe de six personnes qui utilisaient systématiquement ce programme spirituel. Cette expérience a renforcé de manière significative ma vie spirituelle: des disciplines de vie y furent acquises de manière durable.

En bref, les trois premières étapes du programme servent à *faire la paix avec Dieu*, en se soumettant à Lui avec foi et confiance, et en acceptant de se convertir et de Lui remettre le contrôle de sa vie. Dans les quatre étapes suivantes, on apprend à *faire la paix avec soi-même* par l'examen et la confession de ses fautes, et par l'acceptation du repentir et de la purification intérieure. Les trois étapes suivantes conduisent à *faire la paix avec les autres* par amende honorable aux personnes lésées, et réparation des torts causés, et à décider de persévérer dans la conversion. Les deux dernières étapes enseignent à *maintenir la paix* en se ressourçant dans la prière et la méditation, et en témoignant de son repentir par la diffusion de la méthode auprès d'autres personnes.

Je ne sais pas si le programme américain des Douze Étapes a été utilisé pour le progrès spirituel et le rétablissement émotionnel de personnes ayant subi des épreuves collectives de domination par d'autres groupes, ou encore ayant vécu des situations de guerre. Nous savons cependant pertinemment que le programme des Douze Étapes puise explicitement dans les

principes et la méthode du Groupe d'Oxford qui se forma après une guerre extraordinairement dévastatrice en Europe.

Quant à moi, je peux témoigner que l'expérience acquise dans le programme des Douze Étapes, en participant à un groupe d'adultes traumatisés dans l'enfance, m'a permis de constater les bienfaits spirituels et religieux de l'appartenance pendant un temps significatif à un groupe de personnes blessées émotionnellement et résolues à améliorer leur vie personnelle et leurs rapports aux autres. Le programme auquel j'ai participé reposait sur le bénévolat et était financièrement auto-suffisant. Les groupes de ce genre n'engagent pas de membres du clergé ni de thérapeutes de profession: ceux-ci peuvent cependant s'y joindre à titre personnel. Enfin, avec la douzième étape, le succès du programme conduit à sa propre diffusion pour le rétablissement d'autres personnes dans la société: par la méthode du "bouche à oreille", le converti appelle d'autres conversions.

Les Psaumes: une tradition séculaire de la spiritualité

L'avant-dernière des douze étapes du développement spirituel se lit comme suit:

“Nous avons cherché par la prière et la méditation à améliorer notre contact conscient avec Dieu, Lui demandant seulement de connaître Sa volonté à notre égard et de nous donner la force de l'exécuter.”

Selon cette approche, l'effort requis chez le converti consiste seulement à *décider de communiquer consciemment* avec Dieu et de Lui demander de révéler Ses attentes et de donner la force d'agir en conséquence. Ici, rien d'absolument nouveau pour celui qui est familier avec la tradition judéo-chrétienne où **Les Psaumes** constituent le terreau, et sans doute l'expression la plus parfaite de la prière liturgique. Les Anglicans ont conservé cette tradition de prière, comme en atteste la publication intégrale des Psaumes dans leur **Livre de la Prière Commune**: 301 des 657 pages dans le livre (rouge) traduit de l'américain en français.

Personnellement, au cours des deux dernières années, j'ai appris à prier et à méditer systématiquement à partir des Psaumes. Sans doute sous la conduite de l'Esprit, j'ai été d'abord attiré à faire cet exercice en raison de l'insatisfaction que j'éprouvais après le chant d'un psaume, souvent écourté et inséré entre deux lectures dans la liturgie de la messe, et rarement utilisé dans l'homélie. J'ai été rapidement motivé à poursuivre ma prière avec les psaumes, séduit que j'étais par la force et la véracité des émotions exprimées, émerveillé de l'utilisation d'un vocabulaire concret, enchanté par la beauté des images et la poésie du style, frappé par la structure de la composition, par les dialogues et le rebondissement dramatique dans les situations décrites. Pour enrichir ma compréhension du contexte historique de la composition et de l'utilisation de cette prière liturgique, j'ai beaucoup apprécié le volume de 959 pages de Robert MICHAUD, **Les Psaumes**, Adaptation de l'oeuvre en trois volumes de Gianfranco Ravasi, paru en 1993 aux Éditions Paulines à Montréal.

Bien longtemps après ma formation initiale aux humanités gréco-latines, françaises et anglaises puis, à l'université, à l'histoire de la pensée occidentale, baignant maintenant dans le culture biblique, je découvre avec enthousiasme une logique de la preuve ou de la démonstration fort acceptable par l'esprit humain quand il accepte de faire confiance avant tout au vécu personnel et collectif, à l'expérience de la présence de Dieu dans la vie personnelle et dans l'Histoire. J'ai découvert là une expérience de vie intime dans la relation avec Dieu, un sentiment que je n'avais pas cultivé au cours de mes études universitaires de la philosophie grecque et de la théologie médiévale, et qui est tout simplement absent dans la pensée cartésienne et moderne. De cette pratique enrichie de la prière et de la méditation, j'en suis venu à distinguer clairement entre, d'une part, la théologie comme science humaine sur le Dieu de la Révélation et, d'autre part, la spiritualité comme intimité avec Dieu qui continue de se révéler aux croyants dans l'Histoire.

Pour moi, maintenant, l'essentiel de la religion judéo-chrétienne s'actualise dans la vie spirituelle de la personne, indépendamment de son niveau de connaissances formelles en théologie. Concrètement le Christ ressuscité, mais généralement caché à nos yeux, dans sa relation d'amour avec le Père continue de nous parler par l'Esprit. Sous l'impulsion de l'Esprit qui donne foi en la révélation de Dieu, une connaissance théologique formelle pourra bien sûr enrichir la vie spirituelle, nourrir la méditation et précéder la contemplation. Mais la théologie peut aussi malheureusement n'en rester qu'à un niveau scolaire, avec exercices intellectuels et examens sanctionnés par des diplômes et ouvrant droit à un statut dans le système social. Je reconnais avoir été tenté en ce sens dans ma jeunesse! Mais aujourd'hui, ce sont d'abord la prière et la méditation qui m'apparaissent être les instruments les plus puissants et accessibles du changement personnel, de l'épanouissement de l'Église et de la transformation du monde. Ce que comprenait fort bien Mère Thérèse quand elle incitait ses soeurs à faire une période intensive d'oraison et de méditation tous les matins, avant de se lancer dans leurs activités auprès des plus démunis: elles se préparaient ainsi à partager avec d'autres l'Amour de Dieu pour elles et leur amour pour le Christ, et non pas à exercer principalement des fonctions de travailleuses sociales.

Revenant aux Psaumes, j'ai plusieurs motifs de croire en leur puissance de *prière efficace*.
1.- D'abord à cause de leur pouvoir révélateur à la conscience des passions et sentiments de l'âme, sous le regard bienveillant, omniscient et permanent du Dieu Sauveur, auquel l'orant se confie de manière totale et absolue, qu'il soit éveillé ou qu'il dorme! A-t-on vu ailleurs approche *psychanalytique* plus intégrale? Le Freud d'origine juive aurait-il occulté ou ignoré les sources de sa méthode?
2.- Ensuite, à cause de leur utilisation *exemplaire, de manière implicite ou explicite*, dans la prière et les paroles mêmes de Jésus, ainsi que dans la rédaction du Nouveau Testament.
3.- Aussi pour leur valeur *instructive*: en bref, ces hymnes résument sous forme de prière liturgique les contenus essentiels des livres historiques, prophétiques et sapientiels de l'Ancien Testament.
4.- En outre, parce qu'ils ont été reconnus par la Tradition comme prière essentielle au travers des âges, comme en témoigne toujours la Liturgie des Heures.
5.- Encore plus important peut-être, à cause de *l'universalité du salut* proposé à l'ensemble des nations à partir du peuple choisi et descendant d'Abraham, et finalement:
6.- pour la *neutralité culturelle et politique* dont peuvent jouir aujourd'hui ces prières liturgiques, du fait qu'elles sont historiquement antérieures aux empires dont le monde porte encore la marque. Bien avant Rome et les autres empires qui lui ont

succédé, le Psautier du Temple de Jérusalem était en effet déjà bel et bien complété et en usage !

Les Psaumes sont donc la prière inspirée et révélée au peuple antique choisi pour témoigner du salut universel. En continuant ce témoignage par l'annonce du Royaume, Jésus et son Église avec l'Esprit-Saint ont pris la relève du Temple de Jérusalem dorénavant spiritualisé dans les Croyants sur toute la terre, eux qui forment le nouveau Peuple de Dieu. En remontant de proche en proche dans l'Histoire, nous voyons que la vocation missionnaire de l'Église des Croyants est inscrite dans la mission de Jésus, puis du Temple et finalement d'Abraham, notre père dans la foi, qui devait devenir le père d'un grand nombre de peuples. **(Rom.IV,13,16-18)** Cette ancienneté de la composition des Psaumes permet d'utiliser ces prières sans les connotations politiques contemporaines qui peuvent crisper l'âme devant Dieu. Ces textes aux qualités artistiques certaines révèlent une antique culture apte à résonner encore pour des peuples de tous les horizons et de tous les temps. Bref, les Psaumes sont un classique de la Terre des hommes, partie du Patrimoine universel voulu par Dieu! Trois millénaires de prière en attestent déjà. Qui peut offrir mieux ?

Conclusion pour une transformation spirituelle

Heureux les hommes dont tu es la force:
des chemins s'ouvrent dans leur coeur.
Quand ils traversent les vallées de la soif,
ils la changent en source. **Psaume 84 : 6-7**

J'ai postulé qu'un des buts de ce Colloque consiste à identifier une ou des approches de renouvellement de l'Église dans plusieurs pays africains qui ont été cruellement éprouvés par des conflits au cours des dernières années. Loin de moi la naïveté de vouloir recommander des stratégies de développement de l'organisation de l'Église ou de renouvellement de la vie sociale, non seulement à cause de mon inexpérience sur le terrain de ces pays, mais aussi à cause de ma conviction que le principal acteur dans l'avenir du monde et de l'Église, c'est l'Esprit-Saint, le guide et le protecteur, Celui-là-même qui nous incite à implorer Abba, notre Père en Esprit. Je n'ai donc pas de plan spécifique pour l'Église d'Afrique.

Toutefois, plus généralement et à la lumière de la Révélation, je comprends que l'expansion du Règne de l'Amour dans le monde passe par une redirection des *forces* individuelles et collectives au-delà des seuls *rapports de force* au niveau humain, et par une *transformation* du jugement et du coeur de personnes et de groupes, dans l'acceptation inconditionnelle de la *Toute-Puissance* de l'Esprit-Saint. Les Ténèbres peuvent alors devenir Lumière, dans la présence désirée du Dieu-Amour. L'Eau vive peut alors surgir par miracle dans le coeur jusque-là assoiffé et ignorant de la Source. L'âme, auparavant prisonnière de la culture du pouvoir, accède à sa libération en offrant un culte spirituel au Dieu Tout-Puissant.

Comme orientation générale de l'action, les réflexions qui précèdent suggèrent: 1.- que l'Église organisée se perçoive comme un levain nouveau dans la culture politique des peuples; 2.- qu'elle encourage des activités de purification et de progrès spirituels chez ses fidèles et dans la hiérarchie; 3.-que, à ces fins, des animateurs clercs ou laïques soient identifiés à partir de leur désir exprimé de croître personnellement, de renouveler l'éthique de leur société, et d'étendre le Royaume dans le prolongement de leur propre conversion continue; et 4.- que la sélection de ces animateurs de petits groupes de conversion tienne compte, en autant que faire se peut, de l'assentiments des communautés où ils auront à oeuvrer.

Cette orientation comprend à la fois le progrès ou la transformation spirituelle des animateurs et des personnes regroupées temporairement autour d'eux pour suivre un programme de croissance chrétienne. L'entraînement aux exercices spirituels pourrait dans certains cas compléter heureusement une formation théologique académique. La prière individuelle et en groupe fait partie essentielle de cette approche. À cet égard, on pourrait considérer une utilisation systématique des Psaumes, pour les raisons évoquées plus haut, dont l'ancienneté qui assure la neutralité politique et culturelle nécessaire, et l'inspiration divine qui offre et configure la présence de la Toute-Puissance dans les exercices.

En conclusion pratique, la Communion anglicane francophone pourrait considérer la mise-au-point d'une version renouvelée du Programme spirituel des Douze Étapes, accompagnée principalement de versets des Psaumes et aussi d'autres citations bibliques. En accord avec la vocation originelle d'Abraham, comme notre ancêtre dans la foi et père de nombreux peuples, et avec la mission universelle de l'Église Une, fondée dans le seul Jésus-Christ, cette version des Douze Étapes devrait être assez universelle pour être utilisable là où l'Esprit Unique souffle sur les nations qui sont appelées à accueillir le Royaume!

Les nations qui ont soit vivent en Afrique, mais aussi sur d'autres continents. Mon pays, le Canada, a aussi ses besoins en réconciliation de toutes sortes: avec Dieu, certes, mais aussi entre frères et soeurs d'origines ethniques et culturelles diverses, de conditions socio-économiques différentes, entre groupes religieux, au sein des familles, entre hommes et femmes, criminels et victimes, etc. À partir d'une vision universelle du salut, et en consultation au sein de la Communion anglicane francophones, on pourrait élaborer des plans de collaboration pour mettre au point la méthode du programme spirituel. La Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux de Hull est en tout cas disposée à poursuivre la conversation en ce sens.

Épilogue

Ces réflexions étant écrites, je lis avec grande joie dans le Communiqué -ACNS 2094 / Portugal 7- du 28 mars 2000-, quels furent les deux sujets principaux de l'entente intervenue entre les Primats de la Communion anglicane et les Modérateurs des Églises Unies, réunis pour exprimer leurs attentes à l'égard du rapprochement des Églises locales des deux grandes Confessions. Cette entente me confirme l'inspiration juste de mon approche ainsi que la présence agissante de l'Esprit-Saint dans l'Église du Christ:

“During our meeting two issues emerged as points of particular convergence. First, Primates reporting from around the world on their work and their hopes, unanimously underlined the priority of evangelism for their provinces, together with a deep sense of their *responsibility to and for the whole social environment* in which they find themselves. All agreed in giving priority not simply to the proclamation of the gospel in words but to *the holistic evangelism that looks to transform the whole person*. Second, in a session on the use and authority of the Bible, there was an equally unanimous witness to the *unique role of the Holy Scripture in realizing such a transformation*, and a shared acknowledgement of Scripture’s decisive authority in the life of our Communion. ... We expect to see in one another a worshipping life, gratefully celebrating the sacraments given by the Lord Jesus and publicly proclaiming the Word of God in Scripture. We expect to see a passion to share the unique Good News of Jesus Christ. We expect that, *as we experience the worshipping life, we shall gratefully learn from each other aspects of the riches of Jesus Christ that no one local church could learn for itself in isolation* .”

Prières de conclusion

Pardonne, Seigneur les torts de ton peuple.
Puisque notre faiblesse nous a rendus captifs du péché,
que ta tendresse nous en délivre.
Par Jésus-Christ Notre Seigneur. Amen

Liturgie des Heures

N'est-ce pas toi qui reviendras nous faire vivre
et qui seras la joie de ton peuple?
Fais-nous voir, Seigneur, ton amour, et donne-nous ton salut.

J'écoute: que dira le Seigneur Dieu?
Ce qu'il dit, c'est la paix pour son peuple et ses fidèles;
qu'ils ne reviennent jamais à leur folie!
Son salut est proche de ceux qui le craignent,
et la gloire habitera notre terre.

Amour et vérité se rencontrent, justice et paix s'embrassent;
la vérité germera de la terre et du ciel se penchera la justice.
Le Seigneur donnera ses bienfaits et notre terre donnera son fruit.
La justice marchera devant lui, et ses pas traceront le chemin.

Psaume 85, 7-14

Gloire à celui qui a le pouvoir de réaliser en nous par sa puissance
infiniment plus que nous ne pouvons demander ou même imaginer,
gloire à lui dans l'Église et dans le Christ Jésus
pour toutes les générations, dans les siècles des siècles. Amen

Éphésiens 3, 20-21

ANGLICANS FRANCOPHONES ET SPIRITUALITÉ

Neuf ans après la Saint-Jean de 1991, cinq ans après le second référendum québécois, et dans l'année qui suivit le colloque des théologiens à Paris en l'an 2000, j'écrivis un article qui poussait plus loin la réflexion spirituelle: il fut publié en français et en anglais dans le *Crosstalk* d'avril 2001. La traduction anglaise avait été gracieusement assurée par la révérende Christina Guest qui avait alors pris la relève de Chris Carr parti à la retraite peu avant. En voici le texte original.

“La Communauté Saint-Bernard-de-Clairvaux de Hull souhaite lancer une réflexion sur la portée spirituelle de l'anglicanisme francophone. Le texte qui suit rappelle certains rapports entre la langue française et la religion dans l'histoire du Canada, esquisse la situation culturelle présente des Anglicans francophones, et présente une piste de spiritualité spécifique qui a été identifiée lors d'un colloque international d'Anglicans francophones réunis à Paris en mai 2000.

Dans le Canada-français traditionnel issu de la Nouvelle-France, la langue française était considérée être la gardienne de la foi catholique romaine. Cette situation qui facilita la survie culturelle, avait été acceptée par l'Angleterre peu après la Conquête au XVIII^e siècle. Puis, après 1960, la langue française est devenue valeur séparée de la religion, soit comme vecteur de culture distincte et d'identité nationale dans l'auto-affirmation québécoise, ou encore comme l'une des deux langues officielles dans un Canada qui se définissait multi-culturel, et aussi au Nouveau-Brunswick. À partir de là, les Canadiens-français partout minoritaires au Canada, sauf au Québec où ils s'appelaient de plus en plus “Québécois”, s'identifièrent comme des Francophones Hors-Québec, tout en poursuivant leurs revendications et leur affirmation selon des identités distinctes: Ontariens, Fransaskois, etc.. Les Acadiens, pour leur part, réaffirmaient leur identité comme nation mais sans État distinct, conscients de leur continuité culturelle depuis la colonie fondée à Port-Royal au XVII^e siècle, à l'instar de la Nouvelle-France sa jumelle d'alors.

Dans les dernières décennies, la langue française a été associée de plus en plus clairement à des enjeux culturels et politiques, et devint dissociée de la religion catholique romaine. En outre, avec la modernisation de la société francophone, notamment au Québec par la révolution tranquille, et avec le mouvement oecuménique de rapprochement des Églises, le pacte traditionnel des évêques anglicans et catholiques qui se répartissaient pacifiquement les “Anglais” d'un côté, et les “Canadiens-français” de l'autre, perdait sa pertinence de vouloir maintenir séparées deux sociétés distinctes, l'une industrielle, commerçante et “protestante”, l'autre agricole, petit professionnel et “priest-ridden”.

Du même coup, la foi et la langue se trouvent libérées l'une par rapport à l'autre, et l'Église anglicane devient naturellement autorisée à accueillir des Francophones dans ses communautés, voire même à fonder des paroisses francophones. On peut aujourd'hui être Anglican et Francophone, et ce dans des groupes qui s'avèrent être

culturellement différents selon les villes du Québec. Ainsi, la paroisse anglicane de Tous-les-Saints à Québec regroupe très majoritairement des Québécois de souche, que l'on peut aussi appeler des Canadiens-français pure laine, selon l'option politique du locuteur. À Montréal, on a une paroisse anglicane importante très majoritairement d'origine Haïtienne, utilisant le créole et le français, et qui semble aussi se définir parfois comme canadienne, ou canadienne de langue française, voire même québécoise. À Hull, il existe depuis vingt-cinq ans une communauté chrétienne anglicane et francophone, rattachée au diocèse d'Ottawa, et qui regroupe majoritairement des personnes elles-mêmes (ou par leurs parents immédiats) issues d'horizons aussi divers que le Congo, le Rwanda, le Soudan, le Canada-Anglais, l'Italie, l'Ukraine, la Yougoslavie, l'Écosse, l'Ontario-français, Haïti; on y trouve cependant peu de Québécois de souche ou Canadiens-français pure laine. Telle est la grande diversité culturelle de la francophonie anglicane au Canada, concentrée à Montréal, à Québec et dans la région de la capitale canadienne.

Quelques responsables de ces paroisses et communautés anglicanes et francophones ont essayé ces dernières années de former un rassemblement que, en l'an 2000, ils ont baptisé "Carrefour": le terme évoque un lieu de rencontre pour des communautés diverses, et peut-être un point de départ vers une destination encore inconnue. Malgré sa fragilité, Carrefour a déjà délégué trois représentants à un colloque organisé à Paris, en mai 2000, pour échanger avec des représentants de nombreuses Églises nationales anglicanes francophones qui venaient principalement d'Afrique. Une résolution à portée spirituelle a été proposée à ce colloque par un représentant canadien (= qui incidemment était moi-même); elle y fut discutée, augmentée et adoptée comme suit:

"Réunis en colloque théologique à Paris en mai 2000, les Anglicans francophones affirment que **justice, réconciliation et paix en Jésus-Christ** constituent la finalité de l'éducation chrétienne partout, à tous les âges de la vie et niveaux de formation. Ils invitent les penseurs et éducateurs à définir et approfondir une anthropologie chrétienne, éclairante et pratique pour le peuple de Dieu et ses leaders, sur la réconciliation avec Dieu, entre humains et avec la création. Ils soulignent enfin l'importance de la prière commune pour l'avènement du règne de Dieu dans la **justice, la réconciliation et la paix** sur la terre."

Au moins trois orientations pratiques apparaissent dans cette résolution:

1.- l'application d'une vision à l'éducation chrétienne, 2.-l'approfondissement de cette vision, et 3.- l'appel à la prière commune pour qu'elle se réalise. Quant à la vision, fondamentalement elle est celle du salut de l'homme en Jésus-Christ par la réconciliation, dans la justice et la paix.

S'agissant du Canada, cette résolution sera-t-elle être porteuse de réflexion et de pratique spirituelles pour les Anglicans et Anglicanes d'ici ? Ceux-ci sont-ils appelés par l'Esprit à vivre, dans leur grande diversité culturelle, de la réconciliation et de la paix en Jésus-Christ? Ont-ils perçu une vocation particulière pour une Église francophone anglicane s'identifiant au Corps mystique du Christ?

Les Anglicans francophones du Canada, après avoir franchi librement le mur qui les refoulait naguère dans l'organisation romaine, s'étant appropriés la tradition chrétienne des Britanniques installés au pays, en marche maintenant vers l'Église universelle et en communion particulière avec les Anglicans francophones d'ailleurs dans le monde, donc naturellement ouverts à l'oecuménisme, ne témoignent-ils pas déjà de l'espérance de la grande réconciliation du Peuple de Dieu, en dépit des différences culturelles et des traditions ?

Au Carrefour, des chemins semblent se dessiner. D'abord, la prière commune en Jésus-Christ vers l'unique Père, cette voie royale de la réconciliation. Puis, à la lumière des Écritures, la réflexion sur l'Église comme Corps mystique unique sans être uniforme, et sur l'Homme spirituel qui accomplit l'homme naturel dans l'amour. Prière et méditation en ce sens pourraient fonder une approche d'éducation chrétienne dans le développement des communautés."

25^e ANNIVERSAIRE DE SAINT-BERNARD

Voici le texte d'un témoignage que j'ai lu à l'église de Hull en 2003, en présence des membres de Saint-Bernard et de leurs invités, lors du 25^e anniversaire de la fondation de la communauté.

“Ma femme Loréta et moi sommes reliés à cette Communauté depuis maintenant 20 ans. À l'époque j'étais divorcé et elle était célibataire. Nous cherchions une Église chrétienne pour nous marier, proche de la culture catholique qui nous était familière. Nous étions disposés à faire ce pas sans heurt et sans amertume à l'égard de l'Église romaine. J'étais confiant que, à l'image de Jacob devant son père Isaac et avec la complicité de sa mère, nous pouvions obtenir la bénédiction du Seigneur sur notre union, avec l'aide d'une Église où l'accueil sacramentel serait possible dans notre condition. Nous désirions des enfants; le Seigneur nous a effectivement fait don de deux filles qui ont été baptisées à Saint-Bernard. Mon fils Nicolas a aussi conduit ses deux enfants, Charlotte et Annaëlle, pour recevoir le baptême dans cette église.

J'ai préparé ce témoignage en consultation avec Loréta et nos deux adolescentes: Tatsiana et Myriam. Le point fort qui en ressort touche à la perception de la Communauté comme “*une grande famille* qui nous entoure, où on se parle librement malgré toutes les différences de culture, et où les gens d'ailleurs sont les bienvenus. *Famille communautaire* où on peut s'entraider et se soutenir dans la fraternité”. Par exemple, l'école du dimanche permet aux grands d'aider à l'instruction des plus petits; des membres partagent la parole après les lectures durant la Liturgie; on s'aide matériellement en cas de besoin. Dans un tel climat, des amitiés se créent et nous, présentement à Rome depuis deux ans, avons conservé des contacts avec des personnes de la communauté.

Cette société communautaire est avant tout spirituelle. Elle a certains traits caractéristiques comme le *bénévolat* des prêtres et des autres responsables des ministères depuis les débuts, puis la *pauvreté* en ce qui touche à la constitution d'un patrimoine matériel, et enfin une sorte d'*engagement implicite à la concorde* dans la prise de décision, ce qui n'exclut pas l'expression d'opinions diverses. Dans cette famille, personne ne semble vouloir tirer la couverture de son côté, mais plutôt, comme Jésus, dispenser des services avec amour.

Personnellement, j'ai besoin d'une telle famille dont les membres sont serviables et non compétitifs, et dans laquelle l'amour circule entre les personnes. Je peux y grandir spirituellement en utilisant mes dons et ressources propres. En échange, j'y trouve un lieu d'accueil précieux pour faire l'expérience de la fraternité devant le Père, pour recevoir sa Parole et les grâces sacramentelles en communion spirituelle avec d'autres. Il est clair pour moi que l'Esprit-Saint nous conduits ici à réaliser l'union entre frères et soeurs et en communauté

avec Jésus et son Père, comme Eux le désirent dans leur amour. *Dieu et nous faisons ici l'expérience spirituelle de la Trinité en communion les uns avec les autres.*

Je n'ai pas constaté de chauvinisme dans notre communauté. Personnellement, au gré des charges que j'y ai acceptées, j'ai été appelé à chercher la collaboration d'autres communautés chrétiennes de la région et à pratiquer l'oecuménisme. Maintenant à l'étranger, je fréquente trois communautés à Rome: l'une paroissiale et fondée par les Jésuites, une autre anglicane et la troisième, grecque catholique de rite byzantin. Somme toute, la communauté de Saint-Bernard m'a permis d'entretenir et de développer une soif du spirituel et une capacité de découvrir la communion entre frères et avec le Seigneur sous diverses formes, là où elle est vécue. C'est sans doute cela *l'expérience du Royaume sur la terre.*"

EFFERVESCENCE EN ITALIE

AFFECTATION DE QUATRE ANNÉES À ROME

En août 2001, ma femme Loréta, nos deux filles Tatsiana et Myriam, et moi-même arrivions à Rome pour un séjour prévu de quatre années. Loréta avait obtenu une nomination comme conseiller culturel auprès de l'Ambassade du Canada. C'était pour elle un couronnement de carrière et la réalisation d'un vœu très cher de retour dans son pays d'origine. Pour les filles, c'était un monde à découvrir à un âge où les impressions sont des plus vives. Aucun problème de transfert d'école ne se posait pour poursuivre leurs études en français, car elles pouvaient s'inscrire au Lycée Chateaubriand de Rome. Quant à moi, ma mère étant décédée et mon dernier fils rendu proche de la trentaine, je n'avais plus d'obligations familiales pressantes qui me retiennent au pays. Il m'était possible de prévoir faire annuellement une visite à mes proches: ce qui se réalisa avec la complicité généreuse de mes amis Pierre Joncas et Christian Hénaff à Montréal, qui m'hébergèrent tour à tour dans leur maison, ainsi que Monique et Michel qui m'étaient soeur et frère dans la communauté anglicane de Hull.

J'avais toutefois des réticences à entreprendre cette aventure, en raison de l'âge des enfants et de certaine difficulté persistante de communication avec mon épouse. Le Ministère des Affaires extérieures nous avait bien informés des soubresauts familiaux que pouvaient occasionner les séjours en famille à l'étranger, particulièrement avec des adolescents. Et nous partions alors que l'aînée avait quinze ans, et le retour était prévu avec une cadette qui aurait aussi quinze ans. Mais tout compte fait, je décidai d'accompagner la famille, en raison de l'enthousiasme que l'on m'exprimait, et avec deux objectifs explicites: maintenir l'unité de la famille, et cela dans l'espérance d'améliorer la communication entre les parents. La décision prise, je participai donc avec ardeur aux préparatifs du voyage et avec entrain à l'installation de la famille à Rome.

L'installation matérielle se réalisa sans problèmes. Myriam m'apparût s'adapter facilement. Tatsiana, pour sa part, qui était déjà entrée dans l'adolescence, se rendit vite compte qu'elle avait quitté son groupe d'amis canadiens et qu'elle devait tisser de nouveaux liens: il m'a semblé que cette adaptation lui ait demandé une bonne année. Trois mois à peine après notre arrivée, Loréta souffrit de la perte de sa mère qui décéda à Montréal. Cette épreuve, conjuguée à l'adaptation à un nouveau milieu de travail, ébranla sa santé pour quelques semaines. Je réalisai alors que ma présence était bien requise à la maison. Quant à moi, l'expérience de l'adaptation lors de deux séjours antérieurs à l'étranger me permettait de m'ajuster rapidement à la situation nouvelle. Seule la langue pouvait en ralentir le cours. Mais l'Ambassade mettait à la disposition des conjoints un enseignement privé de la langue du pays d'accueil: je me prévalus donc de cette opportunité dès notre arrivée.

Apprentissage de la langue et premiers écrits

Pour l'apprentissage de l'italien, j'ai eu la bonne fortune de rencontrer Alessandra Carbonari, une enseignante de grande qualité. Elle avait un sens inné de son métier: elle exploitait les motivations de l'apprenant pour le faire progresser. Dès les premières semaines, elle m'assigna un devoir écrit de raconter l'histoire de ma vie, dans laquelle je rapportais mes intérêts humanistes pour les langues et la littérature. Elle-même était diplômée en littérature ! Puis, j'eus à expliquer ma fonction d'homme à la maison, que je présentai sous son aspect éducatif pour la famille. Par la suite, je produisis quelques paragraphes sur le prologue de l'Évangile de Jean, le présentant comme le passage le plus significatif pour moi dans le Nouveau Testament. Vint ensuite la description de mon voyage au Canada au moment des funérailles de ma belle-mère: j'y décrivais ma perception des coutumes italiennes. D'un sujet à l'autre, je décrivis la fête annuelle de Bal de Neige dans l'Outaouais, mes occupations de fin de semaine, mes impressions sur quelques spectacles, sur le vocabulaire bizarre des administrateurs, sur les voitures successives acquises dans ma vie, sur mon apprentissage de plusieurs langues, etc. Tous ces textes étaient corrigés linguistiquement avec l'enseignante: j'en ai conservé seize, produits sur une période de six mois, les premiers n'ayant qu'une ou deux pages, les derniers allant jusqu'à huit. Je les porte en annexe à mes Mémoires, particulièrement à l'intention de mes filles dont l'italien est aussi une langue maternelle, car ces travaux expriment divers aspects de ma pensée à Rome à cette époque-là, tantôt enjouée, tantôt sérieuse.

Au moins trois de ces écrits ont une portée spirituelle notable. Un premier, de deux pages, sur 'Le mal et le salut' présente le problème tel qu'il a surgi dès mon enfance, et la réponse qui s'est petit à petit dégagée au cours de ma vie avec la compréhension des Écritures: car celles-ci mettent en lumière l'amour et conduisent à une nouvelle configuration du cœur qui est à la fois intelligence et volonté. Un autre devoir rapporte l'expérience de la rencontre inter-religieuse du 24 janvier 2004 à Assise, convoquée par le pape Jean-Paul II: le texte, aussi traduit en anglais, sera présenté dans la prochaine section. Le dernier écrit en devoir d'italien s'intitule: *Dal grappolo alla vite* (De la grappe à la vigne): il illustre sur huit pages comment la vie et les paroles de Jésus, telles que rapportées dans les quatre évangiles, peuvent nous donner des indications et des règles pour mettre de l'ordre dans des relations familiales qui seraient peu compatibles avec la vraie liberté des enfants de Dieu, laquelle consiste à s'identifier comme tels et à vivre de son amour. Cette étude était éminemment significative pour moi; je la préparais également pour fins de discussion dans la famille, afin de trouver des fondements communs d'éthique familiale. On comprendra pourquoi, après la lecture des trois paragraphes qui suivent.

Fondements évangéliques d'une éthique familiale

“Selon le dictionnaire, “grappolo” dans un sens figuré s'applique à une groupe compact de personnes qui partagent une culture et une morale, dont les membres ne peuvent facilement se

distancier, et dans lequel un étranger peut difficilement s'introduire. Jésus dénonce ces groupes symbiotiques. Déjà dès l'enfance, on le voit se distancier de ses parents en restant dans le temple de Jérusalem pour converser avec les sages et "accomplir ainsi la volonté de son Père" céleste. Écartant sa famille qui s'étonnait de sa mission publique dérangeante et qui voulait le ramener à la maison, Jésus déclare à ceux qui l'entourent que "ce sont ceux qui font la volonté de Dieu qui sont vraiment ses frères, ses soeurs et sa mère" ! À Cana, il répondra plutôt sèchement à sa mère qui s'inquiétait du manque de vin: "Femme, qu'y a-t-il de commun entre toi et moi ? Mon heure n'est pas encore venue." Et quand une femme dans la foule se mettra à béatifier "le sein qui l'a porté et les mamelles qui l'ont nourri", Jésus ripostera: "Bienheureux plutôt ceux qui écoutent la parole de Dieu et l'observent !" Mais pas misogyne du tout notre Jésus, qui est aussi rempli de compassion pour la veuve qui va enterrer son fils, qui se laisse caresser les pieds par la pécheresse, qui défend la femme adultère devant les bien-pensants selon la Loi, et qui en mourant confie sa mère à son ami et disciple Jean.

Jésus a un discours radical sur les liens qu'il faut couper pour le suivre jusqu'en vie éternelle: "Je ne suis pas venu pour mettre la paix, mais le glaive: pour diviser le fils de son père et la fille de sa mère, et la bru de sa belle-mère. ... Celui qui voudra conserver sa vie (traditionnelle), la perdra ..." À celui qui hésite à le suivre pour aller d'abord enterrer son père, il répond: "Laisse les morts enterrer leurs morts; toi, va plutôt annoncer le royaume de Dieu !". On constate que Jésus apporte une révolution de la culture familiale traditionnelle. Il propose que le salut de l'humanité, dont la mission est d'être co-créatrice, se fasse par un retour fondateur au couple de l'homme et de la femme "créés à l'image de Dieu": "l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils formeront une seule chair". En corollaire, le Dieu Créateur, nous rappelle Jésus, a un commandement pour tous ceux qui entourent le couple: "Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni".

Le salut de l'humanité n'est donc pas dans les coutumes qui ont divisé les familles et les nations, les unes contre les autres: il s'accomplira par la conversion que Jésus a proposée à Nicodème: "Il te faudra renaître de nouveau, cette fois de l'Esprit". La véritable paternité réside en Dieu qui rassemble tous ses enfants dans la liberté, hors des oppressions à l'intérieur des familles et des luttes entre les familles humaines. Le couple parental a donc la vocation de conduire ses enfants au Père, afin qu'ils soient frères et soeurs de Jésus dans le peuple de Dieu. À moins donc que les familles de la terre ne soient greffées spirituellement sur Jésus, qui est la vigne dont le Père prend soin, elles seront menacées par toutes sortes de corruptions. En conclusion, l'appel évangélique nous invite à passer du grappolo symbiotique et compétitif, renfermé sur lui-même, à la Vigne divine qui alimente toute l'humanité dans l'amour et dans la joie."

Période d'effervescence humaniste

Cette période initiale très studieuse du séjour en Italie m'a conduit à

maîtriser la langue du pays au point d'aborder avec enthousiasme, dans leur texte original, des auteurs classiques et contemporains comme Dante, Boccaccio, Manzoni, Primo Levi, etc. etc. La Vita Nova de Dante m'a fasciné par la description de ses états d'âme amoureux successifs durant toute sa vie: il remonte même au berceau où, nourrisson, il se désespérait devant l'éloignement momentané de sa nourrice ! Je n'ai pas l'habitude de noter des citations d'auteurs pour usage futur, mais en voici une de Boccaccio, tirée du Decameron, III,7, sur le mépris des femmes pour l'amour passionné des hommes: c'est qu'elles n'ont pas compris la noblesse que Dieu a donné à l'homme, contrairement à l'animal ! Elles devraient plutôt se glorifier d'être aimées de lui et s'ingénier à lui plaire, pour qu'il ne cesse d'aimer. "Io non so che errore s'è quello delle donne, le quali gli uomini schifano e prezzangli poco, dove esse, pensando a quello che elle sono e quanta a qual sia la nobiltà da Dio oltre ad ogni altro animale data all'uomo, si dovrebbero gloriare quando da alcuno amate sono, e colui aver sommamente caro e con ogni sollecitudine ingegnarsi di compiacergli, acciò che d'amarla non si rimovesse già mai."

En voici une dernière, cette fois d' Alessandro Manzoni dans Les Fiancés, sur la sagesse profonde de celui qui se laisse guider par la religion chrétienne, car elle vient à son secours pour le diriger et le consoler dans n'importe quel genre de situations où il peut se trouver, pour invariablement le conduire à une issue heureuse: "È una delle facoltà singolari e incomunicabili della religione cristiana, il poter indirizzare e consolare chiunque, in qualsivoglia congiuntura, a qualsivoglia termine, ricorra ad essa. Se al passato c'è rimedio, essa lo prescrive, lo somministra, dà lume e vigore per metterlo in opera, a qualunque costo; se non c'è, essa dà il modo di far realmente e in effetto, ciò che si dice in proverbio, di necessità virtù. Insegna di continuare con sapienza ciò ch'è stato intrapreso per leggerezza; piega l'animo ad abbracciar con propensione ciò che è stato imposto dalla prepotenza, e dà a una scelta che fu temeraria, ma che è irrevocabile, tutta la santità, tutta la saviezza, diciamolo pur francamente, tutte le gioie della vocazione. È una strada così fatta che, da qualunque laberinto, da qualunque precipizio, l'uomo capiti ad essa, e vi faccia un passo, può d'allora in poi camminare con sicurezza e di buona voglia, e arrivar lietamente a un lieto fine." Ces deux citations reflètent le problème relationnel auquel je faisais face et la voie de solution que j'avais adoptée. J'allai même jusqu'à les épinglez au mur à la vue de tous dans notre appartement.

Lors des premières vacances familiales en Sicile où mourut Garibaldi, j'ai dévoré une biographie volumineuse de ce guerrier unificateur de l'Italie au XIX^e siècle, intitulée Un eroe italiano (Un héros italien). Cette lecture m'a permis de mettre en perspective l'engagement de mon arrière-grand-père Joseph-Damien Leclair dans les Zouaves pontificaux, ces troupes papales qui combattaient les soldats de l'unité italienne ! J'ai aussi bénéficié de quelques autres vacances souvent en famille et parfois même seul. Je profitais de mes moments de solitude pour satisfaire ma boulimie de lecture en italien. Je me suis rendu compte qu'il y avait somme toute peu de philosophes académiques en Italie; mais j'ai apprécié le réalisme et le bon sens de La mia filosofia de Benedetto Croce (dont je m'amuse toujours à traduire le nom en Benoît Lacroix). Je me souviens de sa position face aux politiques de droite et de gauche, inspirée semble-t-il de la sagesse biblique: il y a un temps pour les premières, et un

autre pour les secondes ! En bref, la littérature italienne m'a offert un ressourcement spirituel et esthétique, comme un havre de paix pour l'âme.

Enfin, le séjour en Italie nous a valu la visite fréquente de parents et d'amis qui ont pu profiter de notre immense appartement romain dans le quartier chic des Parioli. Mes trois fils y sont venus, le plus souvent avec femme et enfant, ainsi que mes soeurs Cécile et Élisabeth, cette dernière accompagnée de son mari Jean-Jacques. Pareillement du côté de ma femme: sa soeur, une cousine, et un oncle avec sa femme venant du Canada, sans compter plusieurs autres membres de sa famille habitant l'Italie. Nous avons même eu une visite de Monique, une consoeur de la Communauté Saint-Bernard, qui devait mourir à Hull avant notre retour, et d'amis de Québec, Michèle et Roger Tremblay. Enfin, j'avais des conversations sympathiques et fréquentes dans le voisinage: avec le coiffeur, le fleuriste, la portière, le boucher, les amis des filles, à l'ambassade, etc. En Italie, on vit à l'extérieur ! Je parlerai plus loin de quelques rencontres philosophiquement significatives avec d'autres personnes.

L'année 2001 a été marquante pour le monde comme pour ma famille. Je viens de rapporter que ma femme avait obtenu une affectation de quatre ans à l'Ambassade du Canada à Rome et que, au mois d'août, nous étions déménagés dans cette ville avec nos deux filles. Dès notre arrivée, nous nous sommes joints à la Paroisse All Saints Anglican de Rome pour la messe du dimanche; l'église était située à 20 minutes de distance de chez nous en empruntant un train de banlieue. Le chapelain de la communauté anglicane de Rome, Jonathan Boardman, nous accueillit bien sympathiquement. Nous retrouvions là les traditions que nous connaissions, sauf que la langue anglaise devint rapidement une difficulté pour les filles qui manifestaient de l'ennui, faute de comprendre suffisamment et malgré la présence de deux autres étrangers qui parlaient français, un Malgache et un Égyptien avec lesquels j'ai pu fraterniser.

À peine arrivés à Rome, nous assistions en septembre, et en direct à la télévision, à l'effondrement des tours jumelles du World Trade Center de New York. La hantise du terrorisme était dans l'air, lorsque j'appris que le pape Jean-Paul II convoquait une seconde réunion à Assise des leaders des religions, pour le 24 Janvier 2002. Au début de l'hiver, le chapelain anglican annonça qu'il se rendrait à Assise pour la rencontre inter-religieuse, et il invita les paroissiens intéressés à se manifester: ce que je fis. Le jour de la rencontre, le chapelain décida d'utiliser son petit véhicule 4X4 avec une paroissienne à l'avant, et moi à l'arrière, coincé dans un inconfort continu entre deux jeunes "ordinands" anglais peu loquaces. Il a plu toute la journée mais, comme pour compenser, une table dans un restaurant très convenable nous avait été réservée pour le midi. Au retour, je décidai de faire un compte-rendu de cette journée mais en italien, afin de faire en même temps un exercice dans cette langue que j'étudiais depuis quelque cinq mois. Puis, à la demande du curé Boardman, je le traduisis en anglais. Il parut avec des modifications mineures de style dans le journal anglican Crosstalk d'Ottawa, en mai 2002. Je reproduis ici le texte que j'avais soumis, mais avec les titres choisis par le journal.

One man's pilgrimage in search of testimony of faith and love

**How can I become an instrument of peace
if I do not have peace within myself**

"Newspapers had already announced it the previous weekend: "Violence never again! War never again! Terrorism never again! In the name of God, may every religion bring upon the earth Justice and Peace, Forgiveness and Life, Love! " This is the commitment to peace that the Pope would read on January 24, at the Third Interreligious Meeting of Assisi. Each representative of the eleven religious groups present at the meeting would be making the same commitment at the high point of the day on the Piazza Inferiore of St Francis' Basilica. A meaningful gesture would immediately follow the declaration of intent: each representative would light a candle on a

candelabrum in the basilica of the Saint who has become a symbol of gentleness and peace. At the end of the ceremony, participants would exchange a sign of peace.

Thus, the official programme was set in detail.

Prior to the pilgrimage

I went to Assisi as a Christian, a disciple of Jesus, with an interest in spending a day with other people coming from various religious horizons and who, I was hoping (though with some doubt, I must confess) would want to offer a testimony of their faith in God, and of their love which springs from the same God. My other hope was to get further inspiration for greater peace in my personal relationships, from our God who gives life and forgiveness, and makes it possible to live in all justice with other people. Before leaving, and perhaps contrary to the official declarations quoted above, my feeling was that justice and peace on earth do not come from ourselves, but rather from God, his love and forgiveness.

In fact, who would we be to produce peace ? What is our record on that matter ? Hasn't History well demonstrated our inability to live justly by ourselves on a purely political basis, with the balancing of strengths and powers ? Aren't we primarily concerned with our self-image and economic benefits, at personal and national levels ? Hasn't there always been an imbalance in access to welfare and opportunities around the world ? Doesn't this situation worsen the bad feelings between people and their governments, and weaken their will for peace ? Paradoxically, at the beginning of the Third Millennium, in our foolishness aren't we still attempting to *create peace with war*? Do not armed activists, be they terrorists or anti-terrorists, seem unable to love to the point of forgiving actual enemies and discussing just solutions together ? Obviously, there is an urgent need to find new dimensions of love in order to stop the propensity to make war. Properly, the prayer from Saint Francis suggests the need for a personal conversion towards peace on our part: *O Lord, make me into an instrument of thy peace*. This is the truth from the Gospel: peace comes from God, and Jesus gave it to us, *but not the way men give peace*.

Furthermore, before the event took place, the official commitment proposed for January 24 in Assisi announced in the papers, appeared to me to reflect all too well-known political proclamations and ideological manifestos. Summarizing it, the message was: Hierarchical Heads from religious groups, in an imperative statement, would formally declare their unanimous rejection of violence, condemn war, and propose justice and peace as the main means for transforming the situation; and only then (after and with secondary importance on it, if they still have some breath), would they call for forgiveness, life, and finally love. I was telling myself that perhaps we would need to work from a deeper grounding in humility, to not only reverse the order of the words, but also effect a real conversion of thinking, perceptions and feelings; and that perhaps, given our continuing state of corruption, we should first and foremost address a common prayer directly to the love of God, to God who is Love and gives us life and salvation.

O Lord, have pity on us! Kyrie Eleison! We are all, all sinners!

Prior to the pilgrimage, I was then wondering with sorrow what the various motivations of the participants might be. But, upon deeper reflection, I came to the point of thinking that perhaps I should instead purify mine, and go there with confidence and assurance that conversion is a gift from God's sensitivity to our miseries. Without any doubt, my own pride and that of others is one of the numerous human miseries needing God's mercy. Thus, let's go to Assisi to receive humility and tenderness of the heart, following Jesus' and Saint Francis' wake.

I went to Assisi.

The pilgrimage

Five of us travelled in a rather small 4 x 4 car, belonging to Jonathan, the priest of All Saints Anglican in Rome. Entering Assisi, I was expecting that Christians would be able to find space to pray in the Basilica as announced; but unfortunately the church was too small to hold them all, and our small Anglican group could not even get in and be seen ! It was perhaps a sign from God that I still had a way to go at a personal level, not only in reflection but also in prayer. This has lead me to gradually discover how I need God's love and forgiveness in order to accept some of my failures, more particularly in the field of intimacy with those who are the nearest to me. I believe that only God can give me peace for me to share with those who are closest to me, as well as with others with whom I lived in the past. How could I become an instrument of peace, if I do not have peace within myself ?

The official day in Assisi took place on the huge Piazza where thousands of people sat to hear the declarations from the official representatives from the various religious groups and their committment for peace. Generally, Christians indicated that peace could not be realized without God working through people and their accepted relationship with Him. Amen ! There were also other messages which struck me, like the one from the Hebrew representative who departed from his script and declared that human life was more important than the ownership of land. This is quite new ! The short message from the Bhuddist was an overall wish for commiseration, and ended as following: "As long as space endures, as long as sentient beings remain, until then, may I too remain and dispel the miseries of the world." Refreshing !

For his part, the Hindu had words which were highly spiritual and most welcome. He said: "For me, peace is maintenance of equilibrium and harmony within and without. ... Religion, if properly understood, is that driving force that can restore harmony and holism between the inner and external world. ... It is a universal tradition that refers to a moral order to define relationship of the 'self' with the 'other' and the divine energy. This interrelatedness implies an 'order' that

allows the expansion of one's consciousness from that of a selfish existence to a relationship with the divine. Such divinization of human beings gives us a sense of the worth of life. Not only I am divine in essence, but also every one else is equally divine in essence, and that is what unites us to each other under the Fatherhood of God." Once again, truth would come from the East !

The unique message from Assisi

Obviously there are various ways of interpreting the event of Assisi 2002. In one sense, it was a summit of religious leaders, with a flavour of political pressure, with the goal of altering the egoistic views of those who impede the search for peace all over the world. In one particular place on earth, representatives and delegates have ascended the holy mountain of Assisi, the village where Francis lived as a friend of Christ, and his image in suffering and joy. These two passions were present in both of them, in their body and soul, as well as in us whenever we pray to become an instrument of peace on earth. But there will not be any enduring peace without reflection from the perspective of the cross, prayer and conversion of the heart, and above all without our continuing rebirth from the Holy Spirit, He who is the true and dynamic relationship between Jesus-Christ, His Father and ourselves, Men and Women.

There is a spring for peace on earth: God's Love.

FRÉQUENTATION HUMANISTE DES BYZANTINS

En mars 2003, la coalition américano-britannique avait envahi l'Irak sans avoir démontré la présence dans ce pays d'armes de destruction massive, et sans non plus avoir obtenu l'aval des Nations-Unies pour mener cette guerre d'un nouveau genre que l'on qualifiait de préventive. Je vis là une arrogance inimaginable manifestée à l'encontre du Droit des Nations qui avait été affirmé à l'ONU une cinquantaine d'années plus tôt, et qui pouvait seul autoriser une invasion internationale. Je vis là aussi une entorse de principe au commandement divin: "Tu ne tueras point !" Je m'en ouvris à mon curé anglican de Rome, après qu'il eût étrangement justifié la coalition en chaire, à partir d'une analogie avec la non-observance du commandement de Dieu sur le sabbat ! Il suggérait, en effet, que si il était moral pour les Chrétiens de ne pas respecter le sabbat puisqu'ils accomplissent leurs dévotions le dimanche, de la même manière on pouvait moralement enfreindre le commandement qui interdit de tuer. J'essayai de lui faire accepter que, dans le premier cas, on déplaçait simplement le jour de prière du septième jour au premier jour de la semaine, alors que dans le second cas on contredisait clairement en principe le commandement lui-même de ne pas tuer. Rien n'y fit: il m'apparut que son rôle de chapelain des Britanniques à Rome le mettait dans une situation trop inconfortable politiquement pour que sa mémoire lui rappelle la logique de l'existence pourtant énoncée par l'Hamlet de Shakespeare: "To be, or not to be, that is the question !" J'avais déjà compris pendant mes années de fonctionnaire à Ottawa que, dans la logique britannique, on trouve et se formule souvent une justification seulement après avoir décidé de la réponse au problème.

Quelques semaines plus tard, j'entrais dans l'église Sant' Atanasio, située à deux rues de la All Saints Anglican sur la Via del Babuino: catholique de rite byzantin, elle abritait en particulier la colonie albanaise vivant à Rome. J'y ai poursuivi ingénument ma pratique dominicale, mais cette fois en grec ancien prononcé à la moderne ainsi qu'en italien, deux langues qui me séduisaient. Sans plus de formalité donc, après deux années de fréquentation des Anglicans à Rome, je me dissociais de l'Église d'Angleterre, comme je m'étais dissocié sans remords, quarante ans auparavant, de la doctrine morale de Rome en matière de limitation des naissances, et aussi comme je m'étais éloigné tout simplement de l'Église traditionnelle du Québec, vingt ans plus tôt, afin de me marier religieusement. Clairement, il n'y avait plus pour moi qu'une seule véritable Église du Christ, spirituelle, que des traditions culturelles diverses incarnent dans des lieux et des temps différents. Pourvu que l'on ne me repousse pas, je m'introduis dans ces lieux et je m'adapte à leurs particularités culturelles et à leurs traditions, dont certaines évidemment peuvent me convenir plus que d'autres.

Liturgie et spiritualité humaniste

Que de plaisir et de joies j'ai ressenti à percer peu à peu le mystère qui se cache

derrière l'aspect hiératique du culte byzantin. Il faut apercevoir la chair, spirituellement vibrante, derrière les vêtements traditionnels, derrière aussi les ors et les argents des icônes, dans le flot de paroles scandées de Kyrie élèison interminables, dans le murmure des fidèles pendant que la consécration s'effectue discrètement à l'avant, derrière des rideaux opaques, dans l'étourdissement provoqué par le brouillard des encens et l'apparition subite du célébrant qui lance sans crier gare son Irini pasi (Paix à tous !), pour disparaître ensuite en vitesse derrière ses rideaux. C'est sérieux et unique: une seule Liturgie par dimanche qui dure au moins deux heures, avec tous les prêtres qui concélèbrent ! Vous quitterez l'église après avoir reçu un petit morceau de pain taillé au couteau, ou un biscuit, pour vous soutenir sur le chemin du retour, et non sans avoir remercié l'archimandrite Eleuterio Fortino en lui baisant la main. Rapidement, on me remarqua pour la ferveur que je déployais à chanter le Doxa si (Gloria) avec le chœur des fidèles albanais: puis, on m'invita dans la salle paroissiale après la messe pour partager l'alcool de prune et les biscuits.

Pendant deux ans donc, je m'associai au culte byzantin: il atteint son sommet dans la nuit de Pâques. Après une veille du Samedi-saint dans l'église, puis au tombeau dans un petit parc privé du Collège Grec tout à côté, la procession nous ramène dans l'Église où retentit subitement le Xristos anesti ! (Christ s'est relevé): dans la joie de Pâques, on se le répète les uns aux autres en offrant la main avec empressement, et on s'embrasse avec émotion. Depuis une cinquantaine d'années, certes, l'Église latine a réintroduit dans sa liturgie ces pratiques de lumière et d'excitation des sens, mais on en remarque encore la nouveauté en Occident. Par contre, vivre ces pratiques dans l'Église grecque, fut-elle rattachée au Pape ou Orthodoxe, nous remet en vibration avec des millénaires de Chrétiens qui, comme au temps de saint Paul, entendent toujours la langue grecque du Nouveau Testament, et qui se reconnaissent d'abord comme des communautés locales. Plus profondément peut-être, je n'ai pas perçu la hantise du sexe chez les membres du clergé byzantin séculier qui, même s'ils reconnaissent la primauté du Pape, se marient régulièrement, pourvu qu'ils convolent avant leur ordination à la prêtrise. Ainsi, des séminaristes qui fréquentaient le Collège Grec pouvaient visiblement rejoindre leurs fiancées qui les attendaient dans l'église, pour leur prendre la main à la fin d'une cérémonie religieuse .

Chez les Byzantins, j'ai saisi une différence importante entre la culture chrétienne des Grecs et des Occidentaux. Les premiers accentuent le rôle de l'Esprit-Saint qui est intervenu dans l'incarnation et dans la résurrection de Jésus, et qui agit toujours dans le salut des hommes. Pour eux, l'Esprit vivifie la chair et inspire le processus du salut (en nous aspirant, dirait mon amie Léa). Les Occidentaux mettent davantage l'accent sur le Verbe incarné, et sur la parole qui éclaire le processus du salut: à partir de là, on s'occupe d'incarner une institution dans le temps et dans l'espace, en privilégiant une formulation juridique du comportement et des moyens du salut , et en puisant dans l'héritage d'organisation militaire de la Rome impériale antique. En Occident, l'idée d'incarnation conduit à regarder davantage les choses d'en-bas. Chez les Grecs, le regard est davantage tourné vers les réalités spirituelles d'en-haut, afin de mieux comprendre ensuite celles d'en-bas. À trop se concentrer sur la triste réalité humaine d'en-bas pour la discipliner, on risque de méconnaître la sanctification opérée par l'Esprit-Saint: on finit par se

méfier de la chair et par oublier que c'est précisément la résurrection de la chair que Christ a annoncée, laquelle pourra se produire au terme d'une renaissance spirituelle commencée ici-bas dans l'accueil de l'Esprit.

Pour mieux comprendre la spiritualité des Églises latines et grecques, et faisant ainsi honneur à ma formation reçue à l'Institut d'Études médiévales, je me suis adonné studieusement pendant plusieurs mois à une lecture très pointue des Pères de l'Église, notamment au sujet de leur conception philosophique du Christ. Les textes choisis en christologie patristique étaient écrits en latin ou en grec, comme au cours classique cinquante ans plus tôt ! Bien qu'ils n'aient pas tous été reconnus catholiques ou 'orthodoxes' par l'Église officielle, ces Pères ont tous utilisé l'un ou l'autre courant de la philosophie grecque ancienne dans leur compréhension de la personne de Jésus-Christ. Pour moi, l'importance et la beauté de leur pensée subtile et engagée viennent de ce qu'elle a tiré ses matériaux et ses modèles et de la Grèce et de la Bible, ces deux sources antiques et incontournables de la civilisation méditerranéenne et occidentale qui s'est par la suite propagée ailleurs dans le monde et jusqu'à notre époque. L'accueil que ces Pères ont fait du patrimoine culturel de l'humanité, qui leur était accessible en leur temps, est tout à leur honneur de lettrés et de maîtres en humanité qu'ils ont été: ils nous offrent un modèle d'humanisme responsable de l'éducation de ceux qui suivent.

Grottaferrata

En septembre 2003, j'ai séjourné une semaine au Monastère byzantin de Saint-Nil, occupé par des pères et frères Basiliens depuis le début du XI^e siècle: c'est dire qu'il a été fondé avant le grand schisme de l'Église entre les Orthodoxes et les Catholiques, et que les Byzantins de Grottaferrata, comme d'autres en Sicile, sont fidèlement restés Catholiques en préservant leur rite grec qu'ils partagent toujours avec les Orthodoxes séparés de Rome. J'y allais pour prier avec les moines et prendre un bain de culture grecque. On m'assigna cordialement une place dans le chœur pour les offices quotidiens, et au réfectoire à côté du père ... recruteur des vocations, qui se rendit compte assez rapidement de l'inutilité de ses efforts. On m'avait aussi accordé la grande chambre de l'accompagnateur des visiteurs importants de rite latin: une petite chapelle privée aménagée pour ce rite séparait ma chambre de la suite inoccupée du visiteur de marque. Les moines furent très aimables à mon endroit, en particulier le Supérieur, Père Emiliano, avec qui j'ai eu une conversation intime sur nos vies respectives et les monotonies occasionnelles qu'on peut y rencontrer. Je fus bercé par l'usage du grec liturgique et de l'italien de la vie courante, charmé aussi par la présence des innombrables icônes et portraits qui ornaient les murs de ma chambre, des corridors et des autres salles communes.

À chaque office de la journée, on récitait des psaumes en grec selon la traduction faite avant Jésus-Christ par des lettrés Juifs appelés les Septante. Ma sensibilité humaniste était excitée par une tradition spirituelle aussi riche que longue. Dans ma chambre, j'en poursuivais la lecture jusqu'à ce que le goût me prit un jour de traduire le premier psaume

du grec au français, afin d'en mieux décortiquer le sens et la beauté. Ce n'était que le début d'une expérience qui, au cours des trois années qui suivirent, m'amena à traduire une trentaine de psaumes en français, dans l'espérance que mon travail puisse servir un jour à la petite Communauté Saint-Bernard de Hull. Je porte ces traductions en annexe à mes Mémoires. L'exercice de traduction me permettait d'approfondir des textes bibliques que je fréquentais déjà depuis quelques années, et dont j'ai rapporté l'expérience, plus haut dans ces Mémoires, dans ma communication de l'an 2000 au Colloque des théologiens anglicans tenu à Paris.

Concernant la lecture des Psaumes, le Père Matteo à Grottaferrata, qui était un linguiste averti, m'avait prévenu de certaines différences entre le texte de la Vulgate utilisé par la tradition latine et le texte grec des Septante. Ces variantes sont généralement mineures pour l'établissement du sens. Je découvris toutefois que ce n'était pas le cas pour le Psaume 108 qui met en scène un homme persécuté par ses proches. Michaud rapporte que ce psaume a été soustrait de la Liturgie des Heures, suite à Vatican II, en raison des vociférations trop nombreuses qu'il contient. En comparant minutieusement le texte grec des Septante avec la Vulgate en français, j'ai découvert qu'il s'agissait tout simplement d'une division différente du texte, qui n'est pas évidente dans les textes originaux: selon mon attribution de guillemets, on peut lire le psaume comme la prière suppliante d'un persécuté qui souffre, et ainsi mettre les imprécations dans la bouche de ses adversaires et non pas dans celle du persécuté, comme le font les traductions de la Vulgate. Ainsi, ma lecture du Psaume 108 permet de retrouver la tradition de Job, du serviteur souffrant d'Isaïe, et de Jésus comme homme de la douleur, et ... de le conserver dans le Psautier !

Approfondissement de textes du Nouveau Testament

Suite à mon séjour à Grottaferrata, me rappelant l'expérience au collège d'un examen d'honneur sur le texte original de l'Évangile de Luc, quand j'avais 15 ans, et de la facilité relative de la langue grecque commune (la koinè) du premier siècle, j'ai entrepris pour le plaisir la traduction de deux courtes lettres du Nouveau Testament, celles de Jacques et de Jude, à défaut de me lancer dans les lettres de Paul qui sont beaucoup plus longues. Ces traductions sont portées en Annexe. La très courte lettre de Jude, le frère de Jacques (et de Jésus ?), s'adresse "aux appelés, aimés par Dieu le Père et gardés par Jésus-Christ", afin de les "exhorter à combattre certaines personnes impies qui se sont infiltrées dans la communauté pour changer en débauche la grâce et renier Jésus-Christ". Les images proposées par Jude sont poétiquement saisissantes et en syntonie avec la tradition littéraire des Psaumes: ces impies sont "des nuages sans eau emportés par le vent, des arbres sans fruits de fin d'automne deux fois morts et déracinés, des flots d'une mer sauvage et écumant de leur honte, des astres errants pour lesquels a été réservée à jamais l'obscurité de la ténèbre". Et ensuite, plus prosaïquement, "ces gens-là sont des braillards mécontents de leur sort et qui ne marchent qu'en suivant leurs désirs, dont la bouche prononce des propos excessifs et qui admirent les autres en fonction de leurs propres intérêts.... des railleurs ... des ergoteurs réduits à leur âme instinctive et qui ne possèdent

pas d'esprit."

Quel comportement, demande Jude, doit-on alors adopter à l'égard de ceux-là qui sont susceptibles de corrompre la communauté ? Réponse: "Ceux des impies qui sont hésitants, prenez-les en pitié, arrachez-les du feu et sauvez-les. Pour les autres, prenez-les aussi en pitié mais avec crainte: détestez même leur tunique qui est souillée par leur chair." Jude nourrit l'horreur des fidèles devant l'impiété sous toutes ses formes, sentiment courant dans le judaïsme et que l'on retrouve aussi chez saint Paul: cette réaction s'apparente à la colère de Jésus devant les marchands du temple, les hypocrites et ceux qui scandalisent les petits. En filigrane, on peut apercevoir un essai de concilier la colère divine et le jugement dernier, d'une part, avec la pitié et la miséricorde d'un Dieu bon, d'autre part. En homme pratique et judicieux, Jude recommande aux membres de la communauté d'être miséricordieux envers le méchant, mais de ne pas faire de compromis avec le mal lui-même: le laissez-faire serait un signe de faiblesse morale.

Jacques maintenant, au début de sa lettre, recommande de "considérer les épreuves variées, dans lesquelles nous pouvons nous trouver, comme une raison de nous réjouir complètement !" (1:2). À première vue, étrange proposition que celle de nous réjouir des épreuves! Jacques reconnaît les souffrances du corps et de l'âme qui accompagnent la colère ou d'autres tendances agressives, et il nous propose de s'en réjouir parce que l'Esprit de Jésus et de son Père vient alors nous rejoindre dans ces états douloureux, parce qu'il répond à notre prière et nous aide à en sortir: de sorte que l'esprit du mal qui nous fait souffrir finira pas disparaître devant notre résistance continue aux tentations. La lecture du texte fait comprendre que les passions terrestres de désir, d'envie et de jalousie, vécues dans le monde, ne sont en réalité que l'image en négatif de la passion éminente de Dieu qui désire nous aimer comme les Siens, afin de nous libérer et de nous soustraire aux illusions de l'esprit malin, celui-là même qui nourrit en nous la haine et l'agressivité contre Dieu et les humains.

Le jour même où je rédige ces lignes, j'ai croisé un comportement humain agressif à la fois contre le divin et l'humain, et qui pouvait illustrer l'amour de Dieu déformé en négatif, sous influence de l'esprit du mal: une dame au volant, qui ne respectait pas ma priorité évidente de piéton à une intersection, m'interpelle en colère: "mon vieux tabar..., j'chouhait' qu' tu crèves, mon host... !" Tout y était: le sacré et la haine ! Avons-nous des difficultés à comprendre cette thèse ? Dans ce cas, conseille Jacques, "si quelqu'un parmi vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu qui donne à tous avec libéralité et sans faire de reproches, et elle lui sera donnée! "(1:5).

Jacques soutient donc que la souffrance psychologique a un sens: avec la grâce de Dieu, elle est un chemin d'acquisition de la sagesse qui conduira à atténuer cette souffrance et à trouver la joie véritable. Mais on ne peut atteindre cette sagesse avec les seules forces personnelles, car elle exige l'action de l'Esprit de Dieu: en quoi la vie spirituelle et la connaissance sage ne sont pas réductibles à la seule conscience psychologique ni à une science simplement rationnelle. Il y a une différence ontologique entre l'âme humaine et l'Esprit divin,

la première n'étant qu'une copie imparfaite du modèle transcendant qu'est l'Esprit. Avec ce présupposé métaphysique, la souffrance de l'âme peut alors être comprise comme un effet passager de l'Amour divin au cours de l'acquisition par la personne d'un supplément d'être et de lumière. Nous retrouvons ici une étrange parenté philosophique avec la Grèce ancienne !

Le Livre de la Sagesse de Salomon

S'agissant de philosophie, je ne pouvais me priver de scruter la représentation de l'amour-de-la-sagesse qui se trouve dans le Livre biblique de la Sagesse attribué à Salomon et écrit originellement en grec, que j'avais déjà étudié en partie avec le professeur Raymond Klibansky lors de mes études universitaires, et repris pour me reconforter une vingtaine d'années après. À Rome, j'ai rédigé en italien un texte de quatre pages qui est porté en Annexe, et que je vais reprendre ici en omettant les longues citations.

En grec, elle s'appelle Sophia cette étonnante Sagesse qui est facile à découvrir (VI, 12-13, 16). Elle est dépeinte comme une dame très belle, aimable, gracieuse et peut-être même racoleuse par allusion, que Salomon a décidé d'épouser (VIII 2-4, IX 16-17). Sophia est femme noble puisqu'aimée de Dieu, et très grande dame car elle partage la vie de ce dernier et détient un pouvoir dans le choix de ses oeuvres. Sans manquer d'audace, Salomon décide de s'unir à elle, de la prendre pour en jouir comme compagne, comme amie et conseillère. Sans hésitation, et comme ignorant par anticipation la règle du secret dans l'amour courtois, ainsi que la honte d'une situation typiquement oedipienne, Salomon se tourne avec tout son cœur vers le Seigneur dans la prière pour recevoir de lui le don de sa Sophia (IX 1-2, 4).

Tout à l'opposé d'un despote égoïste, Dieu est décrit dans le Livre de la Sagesse comme un souverain de bonté, l'analogue de tous les bons papas qui en ont transmis la connaissance au cours des générations. Dieu, principe de l'univers, est présenté comme une personne qui vit en communion de noblesse et d'activité avec Sophia, cette autre personne de type maternel qui l'a aidé à façonner l'homme. Dieu et Sophia sont ainsi figurés comme les premiers parents de l'homme. Ils forment une sorte de couple où la personne féminine provient de l'autre, c'est-à-dire du Père. Elle joue le double rôle d'interpréter les pensées du père auprès des enfants et de les guider droitement dans la vie vers leur salut. (VII 25-26; IX 17-18).

On peut voir le lien entre Sophia et l'Esprit-saint. En VII 22-24, 27, Salomon offre une description célèbre sur la nature de Sophia, ses dons et sa relation avec les hommes. Elle n'est pas un pur esprit, bien qu'elle possède un esprit saint qui lui vient de Dieu. À cause de sa nature mixte, elle peut parvenir à rencontrer les humains dans le monde spatio-temporel: elle est ainsi accessible à l'homme mortel. Dans le cours des âges, elle entre dans les âmes saintes pour entretenir avec l'homme une relation qui tire avantage de ses composantes psychiques diverses, tenant compte de l'histoire personnelle de chaque personne.(VII 1-2)

Sophia trouve naturellement son chemin dans les désirs intimes des humains, dans les affects de personnes sexuées: elle les éduque et en forme des amis de Dieu et des prophètes. Au cours de cette opération dans le monde corporel, Sophia ne se contamine pas, car elle se diffuse et pénètre toutes choses en toute pureté: elle les rénove sans elle-même s'altérer. C'est par l'intermédiaire de Sophia que Dieu conjugue son Être spirituel et éternel avec le cosmos matériel sujet à la corruption, afin de le rénover: dans le cas particulier de l'homme, il se conjugue avec son âme pour l'instruire et le sauver de la mort, pour lui apporter vérité et vie.

Salomon nous guide vers une compréhension de l'acte spirituel différent de l'acte de l'intelligence qui lui est habituellement fondé sur le principe de non-contradiction: en effet, il affirme que l'esprit de Sophia est à la fois "un et multiple", et qu'il se diffuse tout en demeurant en lui-même. Par sa présence en Sophia, cet esprit intelligent se déplace bien qu'il soit stable en lui-même: ainsi il est tout-puissant, veille à tout et se répand dans tous les esprits intelligents, les purs et les plus subtils, en in-spirant son essence "unique" et stable dans "la multiplicité" des âmes humaines. Ainsi enrichis, les humains peuvent partager la vie spirituelle de Dieu et être sauvés de la corruption totale. C'est dans l'abondance des sages que le salut du monde se manifeste (VI 34): ceux-ci échappent à la mort grâce à l'action pénétrante de l'esprit de Sophia qui est sans tache, bénéfique, amie de l'homme ('phil-anthrope') et sans souci.

Avec Sophia et sous l'influence de sa beauté (VII 28-30), Salomon nous conduit donc dans un monde spirituel dans lequel notre vie psychique, qui est naturellement affective et qui expérimente des désirs d'amour, accède sans se dissoudre à une dimension transcendante qui résulte de l'amour primordial de Dieu pour nous. Lui qui guide Sophia, et de qui les sages reçoivent leur orientation (VII 15), nous donne cette Sophia dans laquelle réside son esprit. Par ce don respectueux de notre nature psychique particulière, nous devenons plus semblables à Lui et donc davantage aimables pour Lui. Dieu nous donne donc de pouvoir goûter à la convivialité divine, d'expérimenter dans notre corps vivant le bon, le beau et le vrai suprêmes. C'est alors que mystiquement nous connaissons ce Dieu ineffable et ami des hommes, et que nous le désirons avec tout notre cœur, grâce à l'entremise de la Sophia éducatrice qui est éminemment belle puisqu'elle siège à côté de Dieu.

Nous pouvons entrevoir ici la possibilité d'une guérison de l'âme malade, en commençant par le dévoilement des désirs intimes d'amour chez la personne, quand Dieu lui-même se rend présent à l'âme par sa Sophia, lui offrant une convivialité sublime et de type familial qui soigne les blessures passées qui étaient causées par les forces de mort actives dans l'histoire de chacun. La prière confiante et la recherche de la vérité sans compromission font partie intégrante de ce processus thérapeutique. Voilà une PHILO-SOPHIA, une philo-sophie, un amour-de-la-sagesse qui régénère la personne quand elle accueille activement le divin.

Le chemin de vérité proposé par Salomon n'est pas étranger à la Bonne Nouvelle de Jésus qui, quelques siècles plus tard, s'identifiera à la Parole de Dieu. La prière de Salomon prophétise l'invitation que fait Jésus aux hommes à devenir avec lui des enfants dans la famille de son Père, après une nouvelle naissance de l'Esprit. À la prière de Salomon: "Dieu des Pères et Seigneur de miséricorde, qui a tout créé avec ta Parole, qui avec ta Sagesse as formé l'homme, ... donne-moi cette Sagesse qui siège à côté de toi sur ton trône, et ne m'exclus pas du

nombre de tes fils” (IX 1-2,4), Jésus ajoutera dans son enseignement que l’Esprit (de Sagesse !) sera certainement donné par son Père à quiconque en fait la demande.

La Sagesse de Salomon, personnalisée en femme, qui a une nature spirituelle capable d’entrer en relation avec le monde psychique et corporel, anticipe les visions mystiques que rapportera Julienne de Norwich au Moyen-âge. Dans ses apparitions, Jésus crucifié est perçu comme une personne à la fois divine et humaine, mandatée par le Père pour nous donner une naissance spirituelle dans son sang et dans l’eau de son côté: elle écrit que c’est lui, Jésus, “notre véritable mère”. La même idée d’un Jésus-mère se retrouvera à la Renaissance dans les écrits de François de Sales, le patron des humanistes chrétiens.

Enfin, ces considérations proposent un sens spirituel à l’amour humain de la personne pour sa mère naturelle quand, avec l’aide de l’Esprit de Dieu, l’affect originel est orienté vers l’amour de Jésus, et transformé par Son amour qui éduque et sauve en accomplissant la volonté du Père, afin que nous parvenions à la convivialité trinitaire aussi bien que familiale, avec d’autres frères et soeurs dans l’Église terrestre qui à la fin devient glorieuse. La Tradition nous a donné une pensée élaborée sur Jésus comme Parole du Père; peut-être faudra-t-il maintenant approfondir sa relation avec le chemin de Sagesse féminine présenté par Salomon, afin de mieux comprendre le sens philo-sophique des paroles de Jésus qui se déclare être Voie, Vérité et Vie.

L’effervescence de l’amour

Où pouvait donc conduire une telle réflexion philosophique, accompagnée de méditation spirituelle sur l’amour, sinon à glorifier l’amour de Dieu: “ad maiorem Dei gloriam” comme le bon élève des Jésuites que j’avais été; puis, comme le bon protestant (!) que j’étais devenu au contact de la Bible, à le prier directement de prendre soin de mes faiblesses par sa grâce, afin que je puisse vivre dans l’amour. Cette effervescence se retrouve dans un hymne biblique à l’amour que j’ai composé en italien à l’intention de ma femme d’abord , et dont j’ai élargi la conclusion à tous les couples d’amour; l’original en italien est porté en Annexe. Une courte prière du soir suivra, qui s’inscrit dans la même mouvance: il m’arrive encore de la réciter.

Hymne biblique à l’Amour

Le Seigneur est tendresse et compassion,
plein d’amour, à la colère non enclin.
Il est unique, éternel, notre Dieu de bonté,
Abbâ, digne vraiment du nom de Père,
seul Parfait que Jésus propose d’imiter.

Recevons avec joie sa parole de vie,
dans le monde mettons-la en pratique:
chacun alors en esprit se transforme
en Sa mère portant et offrant son Enfant.
Mais bénissons d'abord notre soeur Marie
qui partage ainsi sa maternité avec nous.

La Mère toutefois de la vie-sans-la-mort
c'est Jésus épuisé de son sang sur la croix,
revêtu seulement des erreurs de nous tous,
Premier-né retournant devant nous vers le Père.
Qu'à jamais soit l'Esprit reconnu et loué
pour avoir soutenu le Seigneur dans sa pâque,
nous appelant en Lui les "bien-aimés" du Père.

Bien voilé au départ l'intime secret de Dieu
se révélant d'abord comme Créateur du monde,
puis par Jésus-Emmanuel, son Élu sur la terre,
comme Père parlant à Son Fils qui l'accueille,
tous deux unis à trois dans leur Esprit d'amour.
YHWH depuis toujours est relation vivante !

Voyez l'histoire d'amour de Dieu et des humains:
nous sommes son Épouse, Lui nous a épousés.
Qu'exulte donc notre âme glorifiant le Seigneur
car il a accompli des actions merveilleuses !
Répondons à sa grâce: nous pouvons tous ensemble
librement nous aimer comme frères et soeurs,
être unis par Jésus à son Père qui est nôtre.

Puissiez-vous aujourd'hui, vous les couples d'amour,
faire jaillir maintenant dans votre vie à deux,
la tendre compassion qu'a l'Éternel pour vous.
Que porte votre lien le sceau de son Amour
passionné, bienveillant et ami de la vie,
joyeux, et juste, et humble dans toute sa splendeur.

Gloire au Père, et au Fils et à leur saint Esprit..
Comme au commencement, maintenant, à jamais.

Amen

PRIÈRE DU SOIR

Toi, Jésus le Ressuscité, notre Frère aîné devant Dieu,
Toi qui es la Lumière envoyée dans la nuit du monde,
la Parole vraie et la Tendresse de notre Père à tous,
tire-nous de nos confusions et de nos blocages,
fais-nous reconnaître concrètement ton Esprit d'Amour
et discerner le Feu que tu continues d'apporter sur la terre,
purifie-nous de nos imperfections tenaces et coriaces,
pour que nous puissions ici même accueillir l'Amour de Dieu
et le partager avec ceux et celles qui nous sont proches,
maintenant, demain et pour toujours.

AMEN

ACCOMPAGNEMENT CHEZ LES JÉSUITES

Le Samedi-Saint 2003, j'écrivais une lettre à ma soeur Cécile et, au sujet de ma relation conjugale, je lui disais: "je trouve pénible cette nouvelle traversée du désert, d'autant plus que ma foi spirituelle inclut le coeur, le corps et l'âme : je compte sans réserve sur l'Esprit-Saint pour tirer le meilleur parti de cette blessure et m'inspirer la marche à suivre ... Je n'ai pris aucune décision sur une formule plus tolérable de vie familiale, mais du changement s'impose. Comme tu me l'as déjà écrit, nous avons tout pour être heureux. En effet, les conditions extérieures et matérielles sont là: ce sont les volontés d'aimer qui ont du mal à s'harmoniser. Que Dieu nous vienne en aide !"

Dans le paragraphe qui suivait dans la lettre, je faisais le point sur ma vie à Rome: "Aujourd'hui j'ai 65 ans et ma vie personnelle, un peu monastique, est partagée entre la prière, la réflexion sur les événements, l'amour et les services à la famille, quelques rares amitiés, des promenades et des loisirs culturels. J'ai davantage le goût de vivre en contemplation que le prurit d'agir ! Pourtant je rêve encore: peut-être acquérir une maison de campagne où je pourrais accueillir parents et amis. Je sais, bien sûr, que la maturation de cette deuxième cellule familiale que j'ai créée avec Loréta conduira inévitablement à des détachements, et que l'avenir nous échappe du moins en partie. Alors, je suis porté à m'intégrer sans regret, sans peur et sans reproche, comme un pèlerin dans la caravane de la Vie, m'en remettant de plus en plus à la volonté bienveillante et la tendresse du Père, espérant être emporté un jour définitivement et en toute joie dans le grand courant de son Amour."

En ce printemps-là, deux ans après notre arrivée à Rome, je m'éloignais de l'Église d'Angleterre pour les raisons déjà expliquées. Je commençais aussi à tisser des liens avec l'Église byzantine où j'avais trouvé une stimulation spirituelle et philosophique, comme il apparaît dans la section précédente de mes Mémoires. Mais le rapport avec ces communautés se faisait le plus souvent le dimanche. Or, je ressentais un besoin plutôt nouveau de pratique religieuse pendant la semaine, sans doute pour pallier à une certaine solitude. Je me mis donc à visiter l'une ou l'autre église du quartier où j'habitais, pour finalement choisir de fréquenter la Paroisse Saint-Charles-Borromée dont l'église était située à distance de marche de la maison. Elle était tenue par des Jésuites qui devaient bientôt la confier à d'autres religieux.

À cet endroit j'ai rencontré des personnes bienveillantes, dont une vieille dame digne appelée Norberta: elle se plaisait à me parler après la messe et à utiliser parfois le français et l'anglais qu'elle avait appris en Suisse dans sa jeunesse. Elle fut toute émue d'apprendre la naissance de mon petit-fils Alexis, pour lequel elle tricota immédiatement une petite couverture. Elle me confiait ses craintes d'octogénaire pour que je la rassure à garder confiance au Père. J'y ai aussi bien connu une autre dame, Lourdes, qui était professeur

d'Université. Nous avons souvent partagé nos impressions et réflexions sur la vie ainsi que nos croyances, à la sortie de l'église et parfois au café, souvent par courriels, dans un but d'entre-aide spirituelle qui a duré plus de deux ans. J'ai conservé un livre qu'elle m'a offert à mon départ de Rome, et qui publiait les catéchèses de Jean-Paul II sur la création de l'homme et de la femme: "Uomo et donna lo creò". Ce fut une amitié précieuse dans les circonstances de ma vie à cette époque.

Je me rapprochai aussi du père Luigi Parisi, un Jésuite assez âgé qui célébrait souvent la messe: il était le confident de Lourdes dont je viens de parler. Né d'une mère francophone, le père Luigi avait séjourné pendant de nombreuses années en Belgique et se plaisait à utiliser parfois le français. Rapidement il m'étonna à la messe par les variantes qu'il apportait d'un jour à l'autre au vocabulaire du Confiteor: plutôt que de marteler la notion de péché, il parlait tantôt de faiblesses, tantôt de manquements ou de limites, ou de défauts, de faiblesses, etc. Je perçus chez lui une grande finesse d'âme. À partir du jour où je lui remis une copie de mon dernier devoir d'italien sur Jésus et la famille (Dal grappolo alla vite), dont j'ai parlé dans une section précédente, il s'intéressa vivement à échanger avec moi: dans mon écrit, il avait trouvé une fraîcheur de pensée qu'il m'encourageait d'ailleurs à propager autour de moi. Quand je lui confiai le motif de cette rédaction, il ne me posa qu'une seule question: "votre épouse a-t-elle la foi ou est-elle une femme de traditions ?" Dès lors, il m'inspira grande confiance et une amitié fraternelle qui m'amènèrent à participer à quelques rencontres d'un petit cercle biblique qu'il animait. C'est aussi à son contact que j'ai été conduit à approfondir la réponse de Jésus aux Juifs qui l'interrogeaient sur la permission du divorce dans la loi de Moïse. Plus loin, dans les paragraphes qui suivent, je parlerai de cela

Le père Luigi devait décéder peu après mon retour au Canada. Informé de sa maladie en phase terminale, je demandai par courriel à Lourdes, notre amie commune, de le visiter pour l'embrasser affectueusement (un' abbraccio) de ma part: ce qu'elle fit, pour me rapporter ensuite ses paroles: "François est un homme intelligent et de grande foi !" En quatre mots il me renvoyait une image réconfortante qui s'appliquait également à lui, me semble-t-il: la foi n'est-elle pas une confiance en la capacité de sa propre intelligence de recevoir le message de lumière d'une autre personne (y inclus Dieu), et d'en accueillir la richesse avec amour, dans la contemplation, sans essayer de le réduire par des raisonnements comme s'il fallait vaincre un opposant ? Bref, la foi n'est-elle pas l'intelligence qui accueille dans l'amour ? "Ama ut intelligas" nous dit Augustin: aime pour comprendre ! Luigi le Jésuite était un grand ami et fidèle interprète de Jésus: il en parlait tout naturellement.

Psychothérapie et spiritualité

Un jour, la conversation avec mon amie Lourdes a abordé la question de la possibilité d'une psychothérapie spirituelle. J'avais déjà beaucoup lu en psychologie et réfléchi

philosophiquement sur mes expériences depuis une quarantaine d'années en psychothérapies diverses: session de deux semaines de dynamique de groupe selon Rogers, quelque cinq années de thérapie individuelle inspirée de la psychanalyse, plus de deux ans de dialogue en groupe d'Enfants à l'âge adulte, et six mois en petit groupe spirituel des Douze étapes, pour ne nommer que les activités les plus significatives. Je rédigeai donc en italien un document de deux pages qui est porté en Annexe: il explique d'abord le dialogue rompu entre la psychologie scientifique et la spiritualité, pour ensuite examiner une voie de sa reconstruction et, enfin, définir la nature d'un dialogue spirituel qui serait authentique en psychothérapie. En voici les grandes lignes.

Quand il est question de spiritualité de la part de celui qui consulte en clinique, le dialogue peut rencontrer des difficultés de communication sous forme de perplexité, d'incompréhension, voire d'antagonisme, quand le thérapeute s'inspire uniquement de connaissances scientifiques modernes. La réalité spirituelle de l'homme, conçue comme distincte par nature de la psyché et du corps, est disparue des recherches scientifiques. C'est que la science actuelle a trouvé son modèle théorique dans la physique mathématique et expérimentale, ce qui restreint le champ d'exploration à la dynamique des objets matériels. C'est René Descartes, au XVII^e siècle, qui a établi le fondement philosophique de ce matérialisme scientifique, avec ses quatre idées cardinales d'espace-mouvement-temps-nombre. Et, sous l'influence de l'école empirique anglaise dont les maîtres furent Roger Bacon au XIII^e et Francis Bacon au XVII^e, la méthode expérimentale s'est généralisée comme étant naturellement adaptée aux sciences physiques et naturelles, incluant dorénavant la psychologie.

Pourtant la philosophie de Descartes traitait de réalités spirituelles et elle aurait pu, du moins en principe, continuer dans l'histoire des sciences à étudier Dieu et l'âme spirituelle de l'homme. La métaphysique de Descartes, en effet, comportait des certitudes successives, enchaînées l'une à l'autre, comme l'existence de la conscience (le Cogito, ergo sum), l'immatérialité de l'âme et l'existence d'un Dieu bon qui garantit la vérité des premières idées. Mais cette science métaphysique fut écartée dans le développement de la science moderne: la psychologie reléguait l'âme et Dieu aux spéculations des philosophes et des théologiens. Puis Freud appliqua la science naturelle de l'âme dans une psychologie thérapeutique; la psyché était considérée une réalité relevant de lois de la nature et n'avait plus rien à voir avec l'âme spirituelle des Anciens, ou avec un Esprit transcendant. En conséquence, la croyance en la spiritualité traditionnelle de l'âme apparaît maintenant comme une aberration contraire à la réalité et à la raison scientifique.

Aujourd'hui en science, dans la parentèle de l'anthropologie, on voit encore l'histoire des religions offrir des considérations sur la spiritualité et sur le divin. Mais cet objet spirituel y est présenté comme le produit d'une matière organisée arrivée au stade psychique de son évolution. Le postulat métaphysique généralement accepté dans la science moderne entend que tout l'Être est immanent à la nature physique, y inclus le Dieu cosmique: le tout du réel est l'objet d'une investigation considérée en progrès avec une technologie appropriée au monde

physique. Ici, une expérience spirituelle transcendante apparaît comme une illusion, une erreur dans la connaissance humaine, une prétention orgueilleuse voire une folie. Tout simplement, la science rationaliste est philosophiquement impuissante à considérer l'activité psychique de l'homme sous un mode spirituel.

On sait que le philosophe Platon dans l'Antiquité avait déjà affirmé l'immatérialité de l'âme humaine, des Idées et de Dieu. Le Moyen-âge avait retenu cette pensée en psychologie philosophique et en théologie. Dans la science de cette époque, l'expérience spirituelle était expliquée comme une relation entre Dieu et l'âme de l'homme, expérience qui transcende la matière physique, tout en impliquant le corps et l'âme sensitive animale. La psyché humaine était donc complexe en sa nature: elle avait une dimension spirituelle qui lui permettait une relation personnelle avec Dieu.

En se développant parallèlement à la philosophie grecque dans l'Antiquité, la Bible a offert au peuple juif et au monde une vision anthropologique qui attribuait l'immortalité de l'homme à une intervention directe de l'Esprit de Dieu (le Pneuma ou Souffle), cet Être qui est par sa nature radicalement différent de toute sa Création: seul Lui pouvait donner à l'homme matériel et psychique une vie prolongée après la mort du corps vivant. Les Chrétiens qui ont adopté la vision juive, et non celle de Platon, pensent que le Christ, dans sa résurrection sous l'action de l'Esprit-Saint, est venu réaliser l'Homme Parfait en lui même et en ses frères humains, en chassant la mort du corps et de la psyché. Dans cet état de vie renouvelée ici et maintenant, le corps animé de l'homme devient une réalité spirituelle, en marche vers sa résurrection qui lui permettra de jouir d'une immortalité définitive, mais après la dissolution du corps présent, physique et mortel.

En psychothérapie, la condition minimale pour établir un dialogue qui ne risque pas de blesser l'âme d'un Chrétien croyant qui consulte, est évidemment le respect de son expérience spirituelle. D'un point de vue proprement spirituel, la thérapie pourra être bénéfique si elle n'entend pas séparer ou éloigner la personne de la connaissance et de l'amour de Dieu. Mieux encore, en aidant à clarifier une situation psychique trouble avec des méthodes scientifiquement éprouvées, le thérapeute respectueux honore ipso facto l'intelligence humaine et le Dieu créateur. Mais pour approfondir vraiment le dialogue thérapeutique avec un Chrétien, on ne peut pas ignorer l'activité spéciale de l'Esprit de Dieu dans l'âme. Il faut y reconnaître la présence active de Jésus-Christ qui est Lumière et Parole de Dieu, son Verbe, son Logos. Le vrai dialogue est littéralement une parole-qui-traverse-l'âme et une illumination spirituelle. Le véritable dialogue qui guérit s'accompagne d'une élévation soudaine de l'âme, comme en une prière implicite au Christ qui est la Voie, la Vérité et la Vie. Dans le dialogue thérapeutique, les interlocuteurs se trouvent dans la main de Dieu-Père qui communique son Esprit-Souffle par le Christ-Parole. De la Parole surgissent alors des désirs humains d'Amour ainsi que de Vie en communion divine trinitaire: c'est ainsi que l'âme est guérie en psychothérapie spirituelle.

La Sagesse de Dieu dans le Second Isaïe

À l'automne 2004, j'ai participé à quelques rencontres d'un petit groupe biblique animé par le père Parisi. L'une d'elles avait pour thème le Dieu du Second Isaïe (Is. chap. 40-55). Je reproduis ici la traduction d'une courte étude que j'avais produite en italien et qui est portée en Annexe. L'intérêt particulier de ce texte, en complément du précédent sur la psychothérapie spirituelle, est de souligner l'initiative de Dieu et son choix imprévisible des moyens pour éclairer et sauver l'homme. Cette réflexion est particulièrement appropriée pour ce temps de l'Avent où je rédige ces lignes dans mes Mémoires.

Isaïe proclame un Dieu qui existe depuis toujours (48,12), qui parle et agit dans le cosmos et dans l'histoire des hommes (44, 18-20; 45,20). L'Éternel se présente comme la parole immortelle (40,8), le créateur de tout ce qui existe au ciel et sur la terre (44,24), le dieu personnel de son peuple préféré, Israël. Il n'est pas muet comme toutes les idoles façonnées par les hommes. On ne peut se représenter ce Dieu caché avec une image créée (40,18). L'idolâtrie est un mensonge né de l'ignorance, un manque d'intelligence et de conscience (44,18-20; 45,20). Les idoles deviennent d'ailleurs un fardeau pour les hommes qui les invoquent (46,11).

À cause du péché qui remonte à l'origine de l'humanité (43,27), et en tout premier lieu l'idolâtrie, les relations d'Israël avec les autres peuples sont devenues dramatiques. C'est alors que le Dieu des armées intervient dans l'histoire pour en corriger le cours (41,11), quelquefois de manière terrible comme à la chute de Babylone (47; 49,26). L'Éternel crée la dévastation afin de détruire (54,16). Il agit de cette manière quand il est affligé des péchés et fatigué de l'iniquité (50,1) que sa sainteté et sa justice ne peuvent plus tolérer. C'est pourquoi il a déversé sur Israël l'ardeur de sa colère et la violence de la guerre (42,25). Dieu crée l'adversité mais aussi accorde le bien-être (45,7). Il peut intervenir avec puissance pour dominer, mais aussi avec tendresse, comme un berger, pour accueillir à nouveau (40,10-11) ceux qu'il avait d'abord punis. Dieu est donc sauveur (43,3) et rédempteur (41,14; 43,11-14): dans un excès de colère il cachera sa face, mais avec un amour éternel il aura pitié de son peuple (54,8).

À cause de sa justice, Dieu peut susciter un messie imprévu pour donner le salut et faire la rédemption de son peuple (46,13): pour les autres peuples, celui-ci vient alors comme un signe de sa sainteté et de la vanité des idoles (41,17-28; 45,24). Par amour d'Israël qu'il considère comme son petit (49,15), son ami (41,8) et son épouse (54,6), Dieu fait appel à la conversion (40,3), au pardon et à la consolation du cœur (40,11). C'est par amour de lui-même que Dieu efface les transgressions de son peuple (43,25; 48, 9-11; 51, 3-11; 55,12): il n'accepte pas que son Nom soit raillé dans l'oppression de Jacob (52,5). Il veut que toute la création soit remplie de joie et de paix, le glorifie (44,23), et que la progéniture rescapée d'Israël se répande sur la terre (54,2). Toutes les nations seront alors appelées à écouter la parole efficace (55,11) qu'il fera vivre dans leur âme (55,35); en effet, l'impie sera invité à abandonner ses pratiques de vie et l'homme inique ses pensées, pour se convertir à l'Éternel qui a pitié d'eux (55,7).

Israël a un rôle de salut pour l'humanité (51,5). Voici que d'abord apparaîtra un homme de douleur, déprécié et abandonné par les hommes, réputé frappé par Dieu lui-même, et qui donnera sa vie en sacrifice à cause de la faute (53,10). Mais l'oeuvre de l'Éternel prospérera dans ses mains (53,10), parce qu'il aura porté les péchés d'un grand nombre et intercédé pour les transgresseurs (53,12). Il sera secouru par Dieu et, comme son serviteur inspiré, il enseignera la vérité et la justice aux nations (42,1-9; 49,6;52,10).

C'est ainsi que la Sagesse de Dieu choisit ses modes d'intervention que l'homme est incapable de découvrir par lui-même. Ce n'est pas à l'homme de conseiller et d'enseigner son Créateur (40,14). On ne peut scruter l'intelligence de l'Éternel (40,28). C'est Lui qui illumine le coeur de l'homme pour prévoir les choses non encore arrivées (46,10): et cela les idoles ne peuvent le faire (48,5).

La sagesse selon Qohélet

Le livre biblique de Qohélet ou de l'Ecclésiaste est souvent cité dans le proverbe bien connu "Vanité des vanités, tout n'est que vanité !". On pense que Qohélet était un ecclésiastique juif qui voulait transmettre son expérience de la sagesse. Son écrit est classé dans les Livres sapientiaux de l'Ancien Testament. À l'automne 2004, nous l'avons étudié à Rome en petit cercle biblique du père Parisi. Dans le groupe, il y avait un psychiatre d'âge mûr; il vivait une quête personnelle de sagesse qui, peu après, devait le conduire jusqu'en Inde. Il a perçu Qohélet comme étant un homme perplexe et désabusé, qui n'avait rien à proposer comme sagesse. L'analyse que j'ai moi-même rapportée du livre ne concordait pas avec cette vision plutôt pessimiste. Je reproduis ici en traduction le texte que j'avais préparé en italien et qui est porté en Annexe. Mon interprétation tient compte d'une évolution spirituelle dans la position du Qohélet, même si la composition littéraire ne prête pas toujours facilement à la discerner.

Au cours de sa recherche passionnée de la vérité (1,13), Qohélet s'interroge sur le sens de la vie. Constatant au départ que toutes choses terrestres meurent, il conclut à la vanité et à la futilité des activités humaines dans ce monde. Puisqu'il n'y a aucun bien terrestre dont l'homme puisse jouir après sa mort, il devient dès lors inutile de se fatiguer dans la vie (1,3-4). Même sa recherche de la sagesse est vécue comme une entreprise pénible que Dieu impose aux humains. Au début du livre, quand il déclare la vanité absolue de tous les efforts humains (1,13-14), en raison de l'implacable réalité de la mort de tous, sages comme sots (2,14), hommes et bêtes (3,19-21), Qohélet se concentre sur son affliction (1,17-18): il pense que la sagesse ne pourra pas lui procurer de félicité durable.

Et pourtant, la recherche de Qohélet n'a jamais conduit son coeur hors de la

lumière de la sagesse (2,3,13). Dans sa vie, il a commencé par se tourner vers son corps pour en cueillir tous les plaisirs ainsi que toutes les joies en société. Il a expérimenté le rire, le vin et la fête, les femmes, les grands travaux, le commerce et l'argent, le pouvoir. Il y a réussi comme aucun autre, mais sans trouver satisfaction aux aspirations de son coeur: car, encore et toujours, il sait qu'il doit mourir et abandonner ses richesses à un autre qui n'aura pas travaillé pour les obtenir. C'est à ce moment que, définitivement, il déclare vaine la voie des plaisirs du corps et du succès humain qui suscite l'envie (4,4). Alors, il ne lui reste que sa haine de la vie (2,17-18) qui accompagne sa découverte à l'effet que ramasser et entasser ne sont que des activités de pécheurs (2,26). Mais là, Qohélet se trouve sur la véritable voie de la sagesse.

En effet, Qohélet intuitionne subitement que les mains de Dieu lui offrent au niveau du corps un véritable bien, dans la simplicité du boire et du manger, aussi dans la joie de l'effort quand il fait un travail productif mais sans chercher à accumuler des richesses (2,24-26), quand il accepte les différentes saisons de la vie (3,1-8). Cinq fois dans son livre, il reprendra la même idée de la possibilité du bonheur humain sur la terre. Il ajoutera cependant que la vie simple ne peut être goûtée sans le respect de Dieu qui guide vers les vrais biens ((3,12-14). C'est en jouissant de ces biens que l'homme cesse de s'attrister de la vanité de la vie (5,17-19). Et lorsque le sage voit la vie sur cette terre comme un don de Dieu, il peut s'ouvrir aux joies essentielles du manger, du boire, de l'amour conjugal, de la fête et du travail (9, 7-10). La sagesse du Qohélet n'est finalement ni triste, ni solitaire: il a compris ce que sont la convivialité ainsi que la collaboration entre des personnes qui veulent se protéger ensemble de l'adversité, et partager leurs propres biens reçus de Dieu (4, 8-12).

Selon Qohélet, c'est Dieu lui-même qui a déposé la pensée de l'éternité dans le coeur de l'homme (3,11). Devant la mort, dit-il, il y a cependant une différence radicale entre les sages et les sots. Alors que la sage, qui a découvert la crainte de Dieu, vit en relation de respect avec Lui, les sots et les impies ne le craignent pas. C'est le respect de Dieu qui en quelque manière prolongera la vie du sage et lui procurera la félicité (8,12-13). Or, il y a un temps et un moment pour chaque chose sous le ciel de Dieu, même pour mourir (3,1). Toutes les choses, Dieu les a faites belles (3,11) et, à la fin, Dieu jugera les oeuvres des hommes (12,14). Mais l'action de Dieu demeure mystérieuse (8,17), en particulier dans ce monde où il nous éprouve avec la mort (3,18-21). L'homme, de son côté, n'a pas la capacité de découvrir toute l'étendue de l'oeuvre de Dieu. En conséquence, pour éviter la sottise et dans son grand respect de Dieu, le sage sur la terre limitera ses paroles devant celui qui vit dans le ciel (5,1). En corollaire, un excès de recherche de la sagesse pourrait être vain et même conduire à la destruction de soi (7,16).

Qu'en conclut Qohélet ? Demeurer dans les mains de Dieu, ne pas trop multiplier les études ni les écrits afin de ne pas épuiser le corps (12,12). Vivre dans les joies simples (8,14-15), dans la crainte de Dieu et l'observation de ses commandements (12,13). Enfin, se fier à la bonté, à la justice et à la sagesse de ce Dieu "qui donne sagesse, intelligence et joie à l'homme qu'il accueille avec plaisir" (2,26).

Pourquoi faut-il défendre le faible ?

Il est arrivé parfois que l'un ou l'autre de mes enfants, parvenu aux études collégiales, me consulte pour élaborer une réflexion sur un thème philosophique. Je me souviens que Grégoire, vers 1990, m'avait questionné sur la notion de l'ordre dans le monde. Je m'étais alors spontanément rappelé la définition de Thomas d'Aquin, inspirée d'Aristote: "duplex est ordo in rebus ...". On trouve deux sortes d'ordre dans la nature: la première réfère à une disposition des parties dans un tout, la seconde à l'ordination d'un être à sa propre finalité. C'est dans ce second sens que l'ordre est le plus important, car il peut expliquer la raison d'être, le pourquoi de la disposition des parties. Exemple: l'harmonie en musique reflète un ordre mathématiquement convenu dans la disposition des notes les unes par rapport aux autres, mais cette harmonie reflète également un ordre plus élevé quand on la perçoit comme productrice de beauté, selon la finalité même de l'art. En morale, une action sera ordonnée quand elle vise un but conforme à la nature d'une personne: ainsi, éduquer son enfant est bien ordonné quand on veut épanouir la vie en lui, mais le battre par colère est un désordre flagrant.

Ce dernier exemple m'amène à une question philosophique que Tatsiana me souleva à Rome vers 2004, quand elle était en dernière année du Lycée: "pourquoi faut-il défendre le faible ?". On pourrait re-formuler la question ainsi: "est-il bien ordonné de défendre le faible", puis en chercher une finalité qui serait, par exemple, orientée vers la transmission et l'épanouissement de la vie. Après discussion avec elle, j'ai rédigé un mémo à son intention:

(1) Défendre le faible est une condition nécessaire pour la viabilité et la survie de la société des humains et plus généralement de tous les vivants:

- les nouveaux-nés et les petits, en état d'éducation ou de dressage, n'ont pas la force physique ni les capacités de survie des adultes adaptés au monde: ils ont un besoin absolu de protection et de défense contre les dangers divers : accidents, prédateurs, etc.
- corrélativement, les femmes (et autres femelles) en état de grossesse et de lactation sont dans un état de faiblesse relative face aux hommes (et aux mâles): elles ont besoin de protection pour assurer le renouveau des générations;
- certaines occupations exigent et développent davantage la force physique (ex. le lutteur, le guerrier) ou l'habileté à la compétition sociale ou économique (ex. l'avocat, le marchand, etc.). Les plus forts ne peuvent pas seulement écraser les plus faibles, car l'avocat a besoin d'un client, le marchand d'un acheteur etc. Les plus forts sont ainsi dépendants des plus faibles: par exemple, ménager le pouvoir d'achat des moins nantis aide à développer la production des biens et services et à assurer une croissance économique.

(2) En outre, c'est la marque du développement spirituel des personnes et des sociétés de pratiquer la compassion envers les plus faibles. La compassion (cum - patire) consiste à voir dans l'autre qui est plus démuné de moyens que soi (en force, santé physique ou mentale, biens matériels, culturels ou spirituels), une faiblesse de soi-même ou passée, ou présente, ou peut-être possible dans l'avenir. Quand l'autre est perçu comme un alter ego, on est alors porté à la bienveillance envers lui et à l'aimer comme on s'aime soi-même.

La réaction aux offenses, selon l'Évangile

Lors de la rédaction, rapportée plus haut, de mon devoir d'italien du printemps 2002 sur Jésus et les relations familiales, j'avais retenu le passage fort bien connu de Matthieu (18,21-22), dans lequel Jésus répond à la demande de Pierre sur le pardon des offenses, lui conseillant de pardonner soixante-dix fois sept fois, c'est-à-dire sans limite. Au cours des trois années qui suivirent, j'ai poursuivi ma réflexion sur ce sujet à la lumière des Évangiles qui précisent l'attitude et les gestes à poser en de telles circonstances. J'en rédigeai un petit texte en italien que je partageai avec quelques rares personnes de mon entourage, dont mon amie Lourdes et le père Parisi. Ce texte est porté en Annexe. En voici les grandes lignes.

Dans Luc (17, 3b-4), il existe un passage parallèle à celui déjà mentionné de Matthieu, et qui précise la responsabilité de chacun dans le cas des offenses, Jésus y dit: “Prenez soin de vous-mêmes ! Si ton frère a commis une faute, reprends-le; s'il s'en repent, pardonne-lui. Et s'il a péché contre toi sept fois par jour, et que sept fois il se tourne vers toi pour te dire “Je m'en repens !”, pardonne-lui !”. Revenant au texte de Matthieu, en 18, 15-17, la prescription du pardon y est aussi précédée de l'exposition d'un cours d'action par étapes pour la correction des offenses. Jésus dit: “Et puis, si ton frère a péché contre toi, va le reprendre, entre lui et toi seulement. S'il t'écoute, tu auras gagné ton frère; mais s'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes encore, afin que chaque parole soit confirmée par la bouche de deux ou trois témoins. Et, s'il refuse encore de t'écouter, dis-le à l'assemblée; et si cette fois il refuse d'écouter l'assemblée, qu'il soit considéré comme un païen ou un publicain.” Le processus recommandé par Jésus offre évidemment à l'offenseur le temps de mieux comprendre la situation reprochée et éventuellement de se repentir et de s'amender.

Toujours dans le même passage de Matthieu, entre l'exposé de Jésus sur le processus et la demande de Pierre sur le nombre de pardons, Jésus parle (en 18,18-19) du pouvoir spirituel de ses disciples de juger et de régler des situations avec l'aide de Dieu: “Et moi je vous dis en vérité que toutes les choses que vous aurez liées sur la terre, seront liées dans le ciel; et toutes les choses que vous aurez déliées sur la terre, seront déliées dans le ciel. Et aussi en vérité je vous dis: si deux d'entre vous sur la terre s'accordent pour demander quelque chose, celle-ci leur sera accordée par mon Père qui est dans les cieux.”

Pour régler les cas d'offenses entre frères chrétiens, ces passages offrent donc un éclairage sur les étapes à remplir, mais aussi sur les rôles et responsabilités respectives des personnes, de l'assemblée et de Dieu. Au départ, le chrétien offensé doit prendre soin de lui-même en reprenant l'offenseur, afin de ne pas perdre un frère, et ce dernier doit écouter l'offensé, se repentir et demander pardon afin de préserver la fraternité entre eux. En cas d'échec, le chrétien offensé doit reprendre le processus avec quelques témoins, et au besoin aller devant l'assemblée.

Ce petit groupe ecclésial est réputé avoir le pouvoir de juger du cas et, finalement, de considérer la personne non repentie comme se trouvant en dehors de la communion chrétienne. Et si le petit groupe ecclésial demande l'aide du Père pour décider du cas, elle lui sera accordée: elle pourra alors dire: "Dieu et nous avons décidé que ...".

Donc, en suivant le processus recommandé par Jésus, un chrétien offensé jouit de la liberté évangélique de ne pas demeurer prisonnier de l'offense d'un frère qui ne se repent pas. Plus encore, le chrétien a le devoir de prendre soin de lui-même et de fuir les situations devenues habituelles de blessures ou dommages infligés par un ennemi. En raison même de la recommandation de Jésus de prendre soin de soi, le pardon ne saurait être confondu avec une attitude masochiste. Mais, dans le cas où la réconciliation s'avère impossible, le chrétien offensé peut encore pratiquer le pardon, cette fois à l'exemple de Jésus qui prie sur la croix: "Père, pardonne-leur car ils ne savent ce qu'ils font". Dès lors, le chrétien pourra ainsi continuer à dire la prière enseignée par Jésus lui-même à ses disciples: "Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés." Remarquons toutefois que pardon ne crée pas automatiquement la réconciliation, puisque le repentir de l'offenseur est requis pour en arriver à la paix entre frères et amis de Dieu. Il restera toujours que, par l'intermédiaire d'un chrétien offensé qui pardonne son offenseur même non repent, le pardon témoignera de l'amour et de la miséricorde de Dieu lui-même.

LE DIVORCE SELON L'ÉVANGILE

Quelques mois avant mon retour au Canada avec la famille, le père Parisi fit un bref commentaire sur le divorce au cours d'une homélie à la Paroisse Saint-Robert-Bellarmin. Il suggérait que l'Église Catholique devrait tenir compte de la position de Jésus qui ne rejette pas cette éventualité dans l'Évangile de Matthieu,. Comme je ne m'étais jamais arrêté à examiner cette question dans les Écritures, je sursautai intérieurement. En 1984, j'avais moi-même fait appel au divorce civil pour me permettre un second mariage officiel, mais sans chercher à discuter la position de Rome à partir de textes évangéliques. Il m'avait suffi qu'une autre tradition chrétienne, l'Anglicane, me donne en pratique la possibilité de contracter un second mariage religieux. Or, vingt ans après ce second mariage, je pensai que je pourrais peut-être mieux comprendre le sens de ma vie en scrutant les Écritures, comme je l'avais déjà fait quarante ans auparavant sur l'enseignement catholique au sujet de la contraception. Après étude de la question dans le Nouveau Testament, je rédigeai un texte en italien que je présentai au père Parisi afin d'obtenir ses commentaires. Il prit grand soin de l'examiner ligne par ligne avec moi pour bien le comprendre; en même temps il me suggérait des modifications de style pour peaufiner un texte en italien qui serait mieux reçu et compris dans le milieu. Il tenait à ce que je le distribue auprès de mes proches; lui-même en donna une copie à son curé afin de lui faire connaître l'opinion d'un paroissien à la base. Mon texte original est porté en Annexe. Je le traduis maintenant en français dans les paragraphes qui suivent, avec des retouches de formulation seulement.

L'insensibilité du coeur

Au sujet d'une prescription de Moïse inscrite dans la loi du divorce et que lui rappellent des Pharisiens, Jésus dit: "C'est à cause de l'insensibilité de votre coeur que Moïse a écrit ce précepte pour vous". (Mc 10,5) Puis, à son tour, il rappelle aux Pharisiens: " ... au début dans la création, Dieu lui-même fit l'homme mâle et femelle. C'est pourquoi l'homme laissera son père et sa mère, et les deux seront une seule chair. Ainsi, ils ne seront plus deux, mais une seule chair. Donc, ce que Dieu a conjoint, que l'homme ne le sépare pas !" (Mc10, 6-9). En d'autres mots: Moïse vous a concédé le divorce pour des couples qui sont déjà désunis, à cause de votre insensibilité du coeur au sujet de l'unité profonde dans la chair entre l'homme et la femme, telle qu'elle était voulue par Dieu à l'origine du monde.

Voilà l'éclairage venant de la sagesse divine sur la vocation conjugale: former une chair nouvelle et la préserver "une et seule", distincte des familles d'origine des époux. Pour chacun d'eux, il faut procéder à une nouvelle naissance dans leur esprit, en abandonnant le cordon ombilical qui dispensait jusque là de respirer de ses propres poumons, pour qu'ils inspirent ensemble le souffle spirituel créateur d'une vie nouvelle dans leur corps. Seront donc contraires à la volonté de Dieu toutes les actions qui divisent l'unité de cette chair nouvelle, qu'elles proviennent de l'intérieur ou de l'extérieur du couple. Seront donc fauteurs de séparation regrettable tous ceux qui nuisent à la consolidation, au développement ou à la préservation d' "une seule chair".

Le divorce vous a été concédé par Moïse, dit Jésus, à cause de la dureté du coeur, *sklèrokardia* en grec, qui rend l'homme incapable de percevoir et de comprendre le plan de Dieu. Cette sclérose dans l'entendement rapetisse la visée divine du mariage à des considérations humaines qui sont variables selon les cultures et les économies diverses, selon les coutumes du monde. À ce moment-là, l'esprit n'est pas ouvert à la vérité révélée par le Créateur sur la réalité intégrale de l'union conjugale, selon laquelle "une seule chair" n'est pas réductible aux deux corps accordés pour le coït. La réalité profonde et vraie de l'union touche aussi à l'âme et à l'esprit d'un homme et d'une femme: dans la nature, être en une seule chair est un mode de relation proprement humain de vivre ensemble. Cette manière d'exister est voulue en même temps et ensemble par Dieu et les époux au moment de leur engagement réciproque initial, puis est susceptible d'être maintenue au cours de leur vie conjugale. Une telle chair est une réalité vivante et sacrée, pas seulement organique, parce que Dieu y est présent par son Souffle de vie et d'unité.

Quand l'insensibilité du coeur a divisé l'homme de sa relation avec Dieu, l'amour, la charité et le pardon ne peuvent être plus être pratiqués couramment dans un don réciproque et libre de sa propre vie à l'autre conjoint reconnu lui aussi comme enfant de Dieu. L'amitié spirituelle des époux en la présence de Dieu ne se réalise pas en un partage joyeux des corps en présence, et dans l'expression libre des sentiments et des projets. L'amour charnel n'est

pas compris comme acte de procréation éventuelle d'autres enfants de Dieu, non plus comme préfiguration du salut de sa propre chair corruptible qui aspire déjà à se renouveler dans une autre vie. Le désir dans l'amour charnel n'est pas ressenti comme une poussée surgissant des profondeurs de son être et de son cœur, vers l'accomplissement durable de sa propre chair qui deviendra semblable à la chair ressuscitée de Jésus, celle que lui-même a présentée à ses disciples qui, rapporte Marc en 16,14, souffraient eux aussi de *sklèrokardia* associée à un manque de foi.

Le divorce pour cause d'impureté

Dans l'Évangile de Matthieu (19,9), Jésus n'a pas condamné le divorce de la Loi mosaïque et il l'accepte, mais dans le cas seulement de mauvaise conduite (*porneia* en grec), sans doute parce que celle-ci brise avec évidence l'unité de chair des deux conjoints. Dans le Nouveau Testament, on ne peut toutefois limiter le sens de la *porneia* à la seule fornication. Ce terme s'applique aussi à une relation illicite selon laquelle un homme épouse la femme de son père (I Cor 5, 1). Il est aussi utilisé au moins trois fois dans le sens de prostitution religieuse, au sein d'une liste de pratiques païennes et impures pour les Hébreux, qui incluent l'idolâtrie et la consommation de sang animal (Act 15, 20, 29; 21,25). De même racine, nous rencontrons au moins quatre fois le terme *pornos* qui se réfère à diverses formes d'impureté sexuelle masculine (I Cor 5,9; Éph 5,5; I Tim 1,10; Apoc 21,28); quant au féminin *pornè*, il désigne la prostituée (I Cor 6,16). Ces termes peuvent également avoir un sens figuré: il en est ainsi dans l'Apocalypse pour exprimer le mépris envers la cité de Babylone, impure et prostituée, qui corrompt la terre et persécute les croyants (17, 1-2,5; 18, 3,9; 19,2).

En tenant compte de la culture religieuse du monde hébraïque qui abhorre l'idolâtrie et se préoccupe d'éviter les impuretés de toutes sortes, il apparaît logique d'étendre le sens de la *porneia*, dont parle Jésus dans le contexte du divorce, bien au-delà de la simple relation sexuelle hors mariage. Par sa vocation et son essence de Parole de Dieu, le langage de Jésus évoque la dimension spirituelle des choses visibles. À mon sens, dans la bouche de Jésus qui parle du mariage et du divorce dans l'Évangile de Matthieu (5,32 et 19, 9), la *porneia* désigne diverses formes d'impureté qui empêchent la réalisation d' "une seule chair" telle que voulue par Dieu dans le mariage.

Ainsi, en rapport avec la définition du mariage tirée de la Genèse et rappelée par Jésus dans le passage déjà cité de l'Évangile de Marc (10, 5-9), on pourrait trouver un cas d'impureté dans l'impuissance d'un conjoint de réaliser "une seule chair" à cause d'un détachement de ses parents non effectué. Car selon la loi divine mentionnée par Jésus, les époux sont appelés par leur Créateur et Père à prendre une distance à l'égard de la famille de leur propre sang, dans le but de former une nouvelle chair qui puisse vivre de leur foi en Dieu, sans doute dans le sillage d'Abraham qui, acceptant par foi de quitter sa Chaldée natale, a été béni par Dieu comme père de toutes les familles de la terre. On pourrait trouver un autre cas d'impureté découlant cette

fois du détachement de Dieu, et qui divise l'unité de la chair sacrée du couple, quand un conjoint accorde une priorité absolue à son désir de domination sur l'autre, idolâtrant ainsi sa propre image (*idolon*) de puissance. N'y a-t-il pas encore idolâtrie dans la frénésie du consumérisme qui pousse un conjoint à se réfugier dans un monde d'images matérielles (*idola*) où Dieu est absent ? On peut penser ici à toutes ces habitudes perverses de vivre, ou plutôt de mourir, qui finissent par corrompre l'unité d'un couple de manière continue et irrémédiable.

Jésus a répondu à la question des Pharisiens en refusant d'emblée la permission du divorce pour des cas proposés sans raison valable. Rappelons que les Pharisiens lui avaient demandé s'il était permis de divorcer "pour n'importe quel motif ?" (Mat 19,3). Dans sa réponse, Jésus restreint la permission aux cas d'impureté (*porneia*) mais sans élaborer sur le sens et l'application du terme. Il ne parle pas de la possibilité du divorce dans tous les cas de sclérose des coeurs qui refuseraient de tenir compte du plan divin, ou qui en empêcheraient la réalisation. Jésus ne stipule pas de cas spécifiques de mariage où les conjoints n'ont simplement plus la volonté active de former "une seule chair" en communion avec Dieu. Ni de situations matrimoniales dans lesquelles on retrouve un seul coeur insensible qui empêche l'épanouissement de la vie du couple selon la volonté du Créateur. À l'évidence, dans ce passage de Matthieu, Jésus n'a pas offert un traité de droit matrimonial, ni de théologie morale: il a simplement donné une indication spirituelle générale pour guider la vie conjugale des époux dans la foi en leur Créateur.

Cela dit, dans les évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc, il apparaît que tous les cas de divorce aient été considérés dans leur rapport avec l'adultère qui se produit lorsqu'une personne divorcée entend se marier à nouveau (Mt 5, 32, 41; Mt 19, 9; Mc 10, 11-12; Lc 16, 18). Le nouveau mariage d'une personne divorcée aurait ainsi un effet assimilable à la *porneia* qui rompt une unité de chair. Épouser une personne divorcée conduirait à prendre part, de quelque manière et après coup, à la corruption de la chair déjà accomplie dans la précédente union de son conjoint de l'heure: un acte qui serait encore contraire au plan de Dieu. Ces passages suggèrent que toutes les ruptures d'unité conjugale, qu'elles soient causées ou simplement entérinées par une personne, provoquent directement ou indirectement la corruption d' "une seule chair": elles seraient une impureté dans la relation avec Dieu, car elles reflèteraient la dureté du coeur de la personne qui refuse la volonté de son Créateur. Dures paroles que celles-là !

L'alternative de la continence

Après avoir entendu les paroles de Jésus sur le divorce ainsi assimilé à l'impureté religieuse, "les disciples lui dirent: Si telle est la situation de l'homme par rapport à la femme, il n'est pas avantageux de se marier ! Mais lui leur répond: Tous ne sont pas aptes à pratiquer mon enseignement, mais seulement ceux à qui cela a été donné: ... il existe des eunuques qui se sont faits ainsi d'eux-mêmes pour le règne de Dieu. Que ceux qui sont en mesure de le faire, le fassent !" (Mt 19, 10-12).

Si on applique cette parole à un conjoint qui se trouve dans une impasse matrimoniale et qui veut suivre la volonté de Dieu, on en déduira que Jésus propose ici la continence comme mode de vie, réalisable seulement en autant que ce conjoint en reçoive le don de Dieu. Dans une telle situation, la “chair une seule” est sans doute malade; le conjoint croyant pourra souffrir puisqu’il subit l’insensibilité religieuse de l’autre conjoint et l’impureté dans sa relation conjugale. Ce pourrait être une crucifixion ! Mais, avec le don de Dieu qui lui en donne la possibilité, le conjoint abstinent témoigne de la présence de l’Esprit dans la chair: il la conserve spirituellement pure, telle qu’elle avait été formée, ensemble par Dieu et par les époux, au moment du mariage. Par sa sensibilité à Dieu et sa fidélité au pacte spirituel de l’unité charnelle, il annonce implicitement le relèvement (résurrection) de la chair mortelle. En outre, l’engagement d’un mari ou d’une femme à pardonner son conjoint et à conserver malgré tout sa fidélité conjugale, offre un signe visible de l’alliance indéfectible du Créateur avec les humains, mâles et femelles créés à Son image. “Que celui qui est en mesure de le faire, le fasse !” dit rapidement Jésus en terminant sa réponse, sans plus d’explications. (Mt 19,12).

La recherche du bonheur

Le récit qui suit immédiatement la réponse de Jésus à ses disciples est des plus importants et significatifs pour la compréhension de tout ce qui précède; on le retrouve dans Matthieu (19,3-15), Marc (10,13-16) et Luc (18,15-17). Nous y voyons que les disciples repoussent les enfants, les bambins et les nourrissons, en critiquant ceux qui veulent les présenter à Jésus. Celui-ci alors s’indigne et leur dit: “ laissez faire les petits et ne les empêchez pas de venir à moi. Quiconque n’aura accueilli le règne de Dieu comme un petit enfant, n’y entrera pas.” Il les prenait dans ses bras, leur imposait les mains et il les bénissait.

C’est décidément l’enseignement de Jésus sur le mariage qui se continue concrètement dans cette scène éloquente. Il y a les disciples qui se préoccupent de l’image (*idolon*) prestigieuse de leur chef: leur coeur insensible (*sklèrokardia*) ne comprend pas que Jésus est en train de démontrer la tendresse du Père envers ces créatures qui sont le fruit toujours intègre et sans *porneia* de l’union charnelle d’un homme et d’une femme. L’apparition soudaine de tendres bambins suggère un premier salut devant la corruption de la chair sur la terre. Le rapport confiant que les petits engagent avec Jésus figure la joie des enfants de Dieu en présence de leur seul Père à tous, au delà du lien exclusif du sang. Le reproche indigné de Jésus aux disciples illustre l’importance de préserver pur le coeur des petits, hors de l’idolâtrie pratiquée par les grands: “Bienheureux les coeurs purs, car ils verront Dieu” (Mt 5,8).

En paroles brèves donc, et surtout en gestes significatifs, l’enseignement de Jésus sur le divorce fait passer le coeur et l’esprit de l’homme des considérations légales et morales, des actions permises ou défendues, à une perception limpide du mariage selon le plan de Dieu, et à l’aspiration humaine de le vivre dans son intégrité. Jésus parle en termes de foi simple,

c'est-à-dire d'accueil de la volonté bienveillante du Créateur. Son langage spirituel tient compte de la faiblesse humaine quand il mentionne d'autres possibilités de vie dans les cas de faillite conjugale: la continence comme don possible de Dieu, ou encore le divorce suivant la loi. Mais dans ce dernier cas, la question d'un nouveau mariage s'avère problématique comme autre possibilité. Mais il reste que Jésus laisse à l'homme une marge de décision dans sa poursuite du bonheur, en lui conseillant cependant de toujours rester en relation avec Dieu qui, avec la collaboration des hommes et des femmes, veut sauver ses enfants de la corruption de la chair.

Selon Jésus, la vie conjugale en une seule chair est une étape voulue par le Père, mais facultative, naturelle entre la famille d'origine où s'est formée la chair de chacun des futurs époux et l'état final de la résurrection de la chair dans la famille spirituelle du Christ. Dans cette famille définitive, il n'y aura plus ni parents, ni mari, ni femme, précise-t-il. Mais dans le monde présent, c'est en conservant l'espérance de vie éternelle que l'homme, charnel et mortel comme le Fils de l'homme, existe pleinement avec Dieu, qu'il soit marié, continent ou divorcé !

Épilogue

Peu après avoir complété cette étude à Rome, j'ai pris connaissance d'un document de 24 pages du Saint-Siège (no 88), publié en italien aux Éditions Dehoniane de Bologne, en 2004, sous forme d'une Lettre aux évêques de l'Église catholique émise par la Congrégation de la doctrine de la foi. Son titre est: "La collaboration de l'homme et de la femme dans l'Église et dans le monde." J'en ai retenu le paragraphe 11 en page 13, dont la vision s'accorde étonnamment avec ma lecture du sens de l'Évangile. En voici la traduction:

"Insérés dans le mystère de Pâques et devenus signes vivants de l'amour du Christ et de l'Église, les époux chrétiens sont rénovés dans leur coeur et peuvent fuir les rapports marqués au coin de la concupiscence et de la tendance à l'asservissement, que la rupture avec Dieu à cause du péché avait introduits dans le couple originel. Pour eux la bonté de l'amour, dont le désir humain blessé avait conservé la nostalgie, se révèle avec des accents nouveaux et une possibilité renouvelée. C'est dans cette lumière que Jésus, confronté à la question sur le divorce dans Matthieu 13,3-9, peut rappeler les exigences de l'alliance entre l'homme et la femme telles que voulues par Dieu à l'origine, avant l'apparition du péché qui avait justifié les accommodements successifs de la loi de Moïse. Bien loin d'être l'imposition d'un ordre rigide et intransigeant, cette parole de Jésus est en effet l'annonce d'une "bonne nouvelle": celle de la fidélité plus forte que le péché. Dans la force de la Résurrection, il y a possibilité d'une victoire de la fidélité sur les faiblesses, sur les blessures subies et sur les péchés du couple. Dans la grâce du Christ qui renove leur coeur, l'homme et la femme deviennent capables de se libérer du péché et de connaître la joie du don réciproque."

Ce souci d'une vie des couples dans l'intégrité des rapports entre l'homme et la femme, qui existait avant le péché originel, se retrouve dans les catéchèses de Jean-Paul II

publiées en 2003 dans son livre “Uomo e donna lo creò”, dont j’ai parlé plus haut. L’introduction à cette publication parle de philosophie humaniste dans la pensée du pape Karol qui propose un état de nature intégrale . C’est dans une perspective semblable que, à cette époque, j’ai pu moi-même parler d’état de grâce à ne pas détruire mais à cultiver, lorsque l’amour surgit entre un homme et une femme. Plus loin encore, dès l’âge de dix-huit ans, j’aspirais à connaître l’intégrité de l’amour en couple et j’ai opté pour la vocation conjugale: en couple, j’ai vécu cet état de grâce qui a même pu durer plusieurs années, mais sans se consolider de manière permanente, hélas ! J’ai été confronté à la problématique existentielle dont parle depuis ses débuts la philosophie au sujet de l’Être et du Changement.

Peu après avoir rédigé ces dernières lignes, me saute aux yeux le début de la Première lettre de saint Jean, qui est offert comme lecture liturgique à méditer pour le 27 janvier : “Ce qui était depuis le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons contemplé de nos yeux, ce que nous avons vu et que nos mains ont touché, c’est le Verbe, la Parole de la vie. Oui, la vie s’est manifestée, nous l’avons contemplée, et nous portons témoignage: *nous vous annonçons cette vie éternelle qui était auprès du Père et qui s’est manifestée à nous ...* pour que vous aussi soyez en communion avec nous. Et nous, nous sommes en communion avec le Père et avec son Fils, Jésus Christ. Et c’est nous qui écrivons cela afin que nous ayons la plénitude de la joie”. Dans ma poursuite du bonheur, il m’a d’abord fallu déverrouiller le passage entre la philosophie grecque et la Bible, et accueillir le Fils de l’Homme et de Dieu comme Parole, afin de débloquent enfin le chemin vers la vérité et la vie.

L'AMOUR DE LA SAGESSE CHEZ FRANÇOIS D'ASSISE

Assise est la petite ville médiévale que j'ai sans doute visitée le plus souvent. J'y suis d'abord passé en 1964, avec mon épouse Lise qui était âgée de 23 ans: une étape incontournable pour le jeune médiéviste découvrant l'Europe que j'étais, mais aussi en raison de mon prénom choisi par mes parents et grand-parents qui étaient tertiaires franciscains. Plus de trente ans plus tard, en 1998, j'y reviens avec mon fils Grégoire à qui j'avais promis un voyage en Europe: j'en conserve le souvenir vibrant d'un concert classique à la belle étoile, en haut sur la place de la vieille ville. Au début de 2002, j'y accompagne une petite délégation de la Paroisse anglicane All Saints de Rome, à la seconde rencontre des chefs inter-religieux convoquée par Jean-Paul II: j'en ai déjà parlé plus haut. La même année, à l'été, j'y reviens en visite avec ma fille Myriam qui avait alors douze ans. Avant de retourner au Canada en 2005, j'y reviens avec ma soeur Élisabeth et son mari Jean-Jacques qui nous visitaient à Rome. Enfin, j'y retourne encore pour accompagner mon épouse Loréa dans une représentation diplomatique.

L'image peut-être la plus frappante que je retiens de ces nombreuses visites est la sépulture de Frère Jacqueline, dans le même lieu où se trouve le tombeau de saint François. Pas d'autre défunt n'y a été enseveli. Jacqueline était une dame romaine qui hébergeait le Poverello d'Assise quand il devait séjourner dans la Ville Sainte pour des raisons relatives à la direction de l'Ordre des Frères mineurs qu'il avait fondé. François avait choisi de l'appeler Fra (Frère) pour bien marquer dans son entourage la chasteté de leur amitié entre homme et femme. François devait avoir un effet enivrant auprès des femmes, témoin Claire d'Assise qu'il avait enlevée jeune à sa famille, et qui devait fonder une congrégation de religieuses que l'Ordre masculin protégeait. Peu avant qu'il n'expire sur la dure à Assise, au cours de sa quarantaine, terrassé par la maladie et des privations de toutes sortes, il demanda à goûter une dernière fois à un dessert que Fra Jacqueline lui préparait lors de ses visites romaines: elle lui en fit porter tout exprès.

Au cours des dernières années de mon séjour à Rome, j'ai été émerveillé par le charisme envoûtant de ce jeune homme dont je conserve, encadrée chez moi et imprimée sur une imitation de parchemin enluminé, la prière: "Signore, fa di me un istrumento della tua pace". D'autres souvenirs me le rappellent aussi: son crucifix où le Christ apparaît avec un visage serein, sans dolorisme, et un carré en céramique souhaitant à tous ceux qui entrent dans mon appartement: "Pax et Bonum". Enfin en 2005, j'ai eu l'opportunité de lire à Rome les deux premiers tomes d'une édition critique de la littérature franciscaine, qui venaient tout juste de paraître aux Éditions Mandadori, et qui portaient sur les écrits et les biographies anciennes de François d'Assise.

La première des deux règles que François a rédigées à l'intention de ses frères est un petit chef d'oeuvre d'intégration de l'inspiration évangélique: il l'a d'ailleurs intitulée Via (le chemin). Mais, pour répondre à la demande des administrateurs ecclésiastiques, il a dû en écrire une seconde, plus conforme aux usages monastiques des règles comme celle de saint Benoît. Me reviennent spontanément à l'esprit l'importance qu'il accorde à l'autorité ultime de la conscience personnelle chez le moine soumis à l'obéissance envers son supérieur; aussi le tendre souci de bien traiter les frères âgés et malades, au bénéfice desquels il sera permis, malgré le voeu

de pauvreté, de quêter de l'argent pour leur procurer nourriture et remèdes. Je me suis tout spécialement attardé sur un poème de dix-neuf lignes qu'il a composé en latin pour saluer les vertus dans la pratique de la vie. Sans doute cet écrit m'a-t-il frappé à cause de sa pertinence pour un humaniste chrétien qui recherche la sagesse et qui en est même amoureux comme philosophe. À ce sujet, j'ai composé une note de deux pages en italien: elle se trouve en Annexe. J'en reprends ici l'essentiel.

On se rappellera d'abord de la Sagesse (Sophia) dans la Bible, à laquelle Salomon désirait s'unir: elle y est présentée comme une dame noble aimée du Seigneur Dieu, une très grande Dame qui partageait la vie de Dieu avec un pouvoir de choisir dans ses oeuvres (Sg 8,2-4; 9, 16-17). Dans la louange des vertus chez François d'Assise, nous la retrouvons au tout début du poème: "Salut, ô Reine Sagesse, que le Seigneur te préserve avec ta soeur, la sainte et pure Simplicité". Tout de suite après, inspiré du langage courtois du Moyen-âge, François continue sa salutation à l'endroit de quatre autres dames saintes, présentées en deux couples de soeurs qui accompagnent la Reine: elles sont Pauvreté et Humilité, Charité et Obéissance.

Dans les quatre premières lignes du poème, François joue avec les deux sens du verbe "salvare", sauver et saluer, et finit par dire: "Vertus saintes, que vous salue / sauve le Seigneur d'où vous venez et de qui vous procédez." Tout de suite après, en trois lignes, il décrit le rapport entre l'homme et les vertus. Au départ, on ne peut en posséder aucune, à moins d'abord de mourir: mourir au monde, cela doit s'entendre ! Ensuite, les Vertus semblent venir à l'homme dans un cortège compact voire symbiotique: dès qu'on en possède une sans en offenser une autre, on les possède toutes. Mais si on en offense une, on n'en possède aucune et on les offense toutes ! Le poème de François est dès lors bien campé dans l'esprit de la Sagesse biblique et de la courtoisie médiévale, avec le Seigneur comme charnière, car le terme Dominus apparaît quatre fois en autant de lignes.

Puisqu'elle connaît les plans de Dieu, la sainte reine Sagesse peut orchestrer le travail de toutes les vertus, qui consiste à confondre les vices et les péchés. Pour sa part, la Sagesse a pour rôle majeur de confondre Satan et toutes ses malices auprès des humains. Et la première vertu à l'aider à cette fin est Simplicité, sa soeur pure et sainte qui conduit à la confusion "toute sagesse de ce monde et la sagesse de la chair". Ces deux sagesse de bas étage sont perverses, parce qu'elles reflètent les astuces de Satan en proposant ses leurres de mondanité et ses séductions de la chair, et aussi parce qu'elles poussent à la vanité et à l'extravagance. Par contre, celui qui possède Sagesse et Simplicité jouit d'un discernement élevé, d'une lumière spéciale de la part de Dieu pour conduire sa vie. En langage d'éthique en philosophie, nous dirions qu'il possède la vertu de prudence, cardinale dans l'action.

Les quatre autres Dames agissent aussi, chacune à sa façon, pour confondre davantage les forces du monde et de la chair: "sainte Pauvreté confond la cupidité, l'avarice et les soucis venant du monde. Sainte Humilité confond l'orgueil ainsi que tous les hommes qui se soucient du monde." En essence, Pauvreté et Humilité assurent un détachement prudent des biens matériels et mondains et, en conséquence, facilitent une vie sereine et dévouée à faire la volonté du

Seigneur. L'homme pauvre et humble jouit par choix d'une liberté qui confond tous ceux qui, dans le monde, sont esclaves de la richesse et de la sécurité matérielle, du pouvoir et d'une image supérieure d'eux-mêmes. Il faut noter cependant que les vertus de pauvreté et d'humilité ne sont pas premières: elles présupposent la conscience de sa propre vocation à aller au-delà des biens de ce monde, vers un terme spirituel révélé par la Sagesse de Dieu.

Les deux dernières vertus sont Charité et Obéissance. Il est surprenant de ne pas retrouver la Charité au premier poste des vertus, pour suivre l'enseignement de saint Paul. En revanche, la Charité se trouve ici au service général de toutes les autres vertus, puisque "sainte Charité confond toutes les tentations diaboliques et charnelles, ainsi que toutes les peurs émergeant du corporel". On peut penser que, dans la bataille contre l'ignorance des mondains et les peurs dans la vie, Sagesse illumine les facultés supérieures de l'intelligence et de la volonté chez la personne, pendant que Charité libère hors des peurs le désir amoureux d'une réalité supérieure telle que proposée par Dieu.

L'oeuvre des vertus sera complète avec "sainte Obéissance qui confond tous les vouldoirs du corps et de la chair, comme aussi les volontés de révolte contre son propre état, et qui tient le corps mortifié dans la soumission à l'Esprit et à son propre frère." Il n'y a cependant pas d'autoritarisme chez François d'Assise. L'homme obéissant accueille le vouldoir bienveillant de l'Esprit que lui révèle Sagesse, et il l'aime avec la liberté du pauvre et de l'humble qui s'est lui-même volontairement détaché des biens terrestres. L'obéissance au frère repose également sur une dépossession de soi-même, et elle se réalise comme un acte d'amour et d'appréciation du vouldoir bienveillant de l'autre. La règle franciscaine précisera toutefois que l'obéissance ne doit jamais conduire au péché. On voit ainsi que la prudence sera requise dans l'acceptation des demandes d'un frère, et que la liberté personnelle est toujours préservée.

Nous pouvons maintenant mieux saisir peut-être ce que signifie cette condition de "mourir à soi-même" pour posséder les vertus: c'est l'accueil de l'action de l'Esprit dans son corps et sa chair qui par le détachement sont libérés de l'esprit du monde et des pulsions corporelles. On lit à la fin du poème que le corps "devient soumis à tous les hommes du monde, et non seulement aux hommes mais aussi à tous les animaux et autres bêtes, de telle façon que ceux-ci puissent en faire tout ce qu'ils voudraient, en autant que cela leur soit donné par le Seigneur." François doit sans doute penser ici au martyr. Cette phrase serait clairement dévastatrice de la personnalité, si elle ne présupposait pas la condition du discernement humain illuminé par la Sagesse. Ces derniers vers expriment la pensée à la fois métaphysique et mystique de François, c'est-à-dire sa vision de la présence de Dieu dans la création, alliée à sa passion amoureuse de s'unir corps et esprit à tout l'Être, à Dieu et à la création. Sa biographie rapporte qu'il a voulu mourir nu sur la terre nue. Son poème de louange aux vertus prend la forme d'une louange au Dieu judéo-chrétien, ce Seigneur qui lui donne la Sagesse dont il est amoureux. La philo-sophie a chez François d'Assise le pur visage du désir amoureux de l'homme et de la Sagesse divine qui se rencontrent: le mortel corruptible et l'éternel y sont finalement réunis et réconciliés de manière ex-statique, après s'être dépossédés d'eux-mêmes pour mieux se donner l'un à l'autre.

DÉPARTS ET RECOMMENCEMENTS

RÉINTÉGRATION AU PAYS ET RÉORIENTATIONS

La famille

À l'été 2005, après quatre années à Rome en famille, l'heure du retour au Canada avait sonné. Tatsiana, qui avait dix-neuf ans, avait déjà terminé son baccalauréat au Lycée Châteaubriand, suite à quoi elle avait suivi une année d'études à Rome même dans un institut international d'arts graphiques. La première elle quitta Rome pour aller habiter à Québec où elle était admise en arts visuels à l'Université Laval. Avant le retour de ma femme Loréta et de notre fille Myriam à la fin d'août, je suis revenu seul à Hull (à ce moment-là rebaptisée Gatineau après les fusions municipales), afin de préparer la maison familiale de la rue Laurier qui avait été louée depuis 2001. Pendant les travaux, je logeais chez Michel Lajoie, un ami des plus généreux que nous avions connu dans la Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux vers la fin des années 90. Sa femme Monique, aussi grande amie, était décédée pendant notre séjour à l'étranger.

Avec le départ de Tatsiana pour une ville éloignée, la famille encore à la maison se réduisait sensiblement. Myriam, qui avait quinze ans, poursuivait ses études au Lycée Claudel d'Ottawa qu'elle connaissait bien. Pendant de longs mois, elle souffrit visiblement de l'absence de sa soeur, ainsi que de l'éloignement de son groupe d'amis romains dont le comportement méridional avait contrasté avec la réserve anglophone du milieu ontarien. Loréta, qui avait atteint l'âge où la retraite est possible au gouvernement, comptait les quelques mois qui lui restaient à travailler, et déjà elle réorientait ses énergies dans la pratique de l'aquarelle. En outre, elle lorgnait dans la direction de Montréal pour s'y installer avant que Myriam n'eût terminé son baccalauréat à Claudel.

J'avais tenu à revenir à la maison familiale après le séjour romain, afin d'y faire le point avec mon épouse sur notre situation conjugale dans laquelle nous ressentions des malaises depuis longtemps. Au cours de l'année qui suivit notre retour, elle et moi sommes tacitement tombés d'accord sur l'opportunité de mettre fin à notre vie commune: nous nous en sommes rendus compte par nos déclarations convergentes à l'hiver 2007, au moment des procédures légales de la séparation. Va sans dire que le climat à la maison ne favorisait pas la réadaptation au pays de Myriam et de ses parents. Malgré tout, en famille avec nos deux filles, nous avons pu célébrer à la maison les deux veillées de Noël qui ont précédé la rupture, dans une atmosphère palpable de bienveillance mêlée de résignation et de tristesse.

La vie spirituelle communautaire

De retour au Canada, seul je repris la fréquentation de la Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux: elle était maintenant guidée par la révérende Christina Guest. À ce moment-là, la controverse faisait rage au sein de l'Anglicanisme au sujet du mariage des personnes de même sexe. Le Synode canadien avait même adopté une résolution affirmant la sainteté de ce type de relations, ouvrant ainsi en principe la voie au mariage religieux des homosexuels, à l'instar du Parlement canadien qui l'avait déjà reconnu au plan civil. Christina me demanda de ne pas faire de vagues à ce sujet à l'intérieur de la Communauté de Saint-Bernard qui évoluait sans remous en marge du débat. En conscience, je ne pouvais accepter la position du Synode canadien, ni la cautionner par mon appartenance silencieuse à l'Anglicanisme. Je résolus donc de m'en séparer plutôt discrètement, tout en conservant l'amitié que j'entretenais avec plusieurs personnes de la Communauté. Dans les pages qui suivent, je m'explique sur cette dissociation.

La distance prise d'avec les Anglicans me laissait sans communauté religieuse d'attache. Bien malencontreusement cela se produisait au moment même où la séparation conjugale paraissait devenir inéluctable. Dans mon besoin de participer à des activités spirituelles en groupe, je commençai à fréquenter la chapelle des religieuses cloîtrées de Jésus et de Marie, située à courte distance sur la rue où j'habitais. Plusieurs laïques s'y rendaient chaque matin pour l'eucharistie: à mon grand étonnement, ils étaient en bonne majorité des hommes de tous les âges, là à prier avec une quarantaine de soeurs pour la plupart âgées. Rarement je n'ai senti communion aussi grande, et cela entre deux groupes aussi disparates, comme si le masculin laïque et le féminin religieux s'harmonisaient au travers de la grille du cloître, dans la tendresse de la prière et du chant monastiques accueillie avec gratitude par des gars du monde qui avaient sans doute des blessures à soigner. Ces vieilles religieuses, je les ai croisées une fois hors du couvent, dans une salle de scrutin lors d'élections: elles étaient trop heureuses de pouvoir échanger quelques mots avec des gens du milieu, avec une fraîcheur intérieure qui n'avait d'égale que leur accueil souriant et sans méfiance devant le prochain. Dans leur silence quotidien, elles m'ont spirituellement soutenu pendant cette année-là dans mon cheminement.

Pour satisfaire à mon besoin d'insertion communautaire, je commençai aussi à fréquenter la Cathédrale d'Ottawa située de l'autre côté de la Rivière des Outaouais, facilement accessible à pied par le pont Inter-provincial. Au fil des quatre années qui suivirent, j'ai eu le plaisir d'y revoir Marthe Raymond et son mari Hercule: une quinzaine d'années plus tôt, elle m'avait été une secrétaire de direction amicale et dévouée aux Affaires extérieures. Aussi, j'ai pu y saluer avec joie le docteur Jean-Yves Gosselin que j'avais fréquenté en psychothérapie plus de trente ans auparavant. Ma présence assidue aux offices religieux me fit remarquer, à la messe, par la personne responsable des lectures, du service d'autel et de la distribution de la communion. Elle me réquisitionna avec bonhomie pour tous ces services, malgré ma protestation enjouée à l'effet d'être un divorcé remarié et ex-anglican. Je devins alors de facto un membre de la Paroisse de la Cathédrale, puis peu à peu un ami de son jovial recteur, Mgr Patrick Powers que j'appelais 'mon curé franco-ontarien préféré' à cause de son ascendance maternelle.

DISSOCIATION DE L'ANGLICANISME

Je rappelle à mon lecteur que je me suis engagé dans la tradition anglicane en 1984, au moment de mon second mariage. Après 46 années vécues auparavant dans la tradition catholique romaine, il m'a été donné de vivre à Hull une expérience unique de famille spirituelle, dans la petite Communauté chrétienne Saint-Bernard-de-Clairvaux, et de progresser dans ma recherche de sagesse dans un contexte religieux démocratique et libre de certains préjugés relatifs à la femme. J'y ai appris ce qu'était une Église nationale, en communion avec d'autres Églises comme au début du Christianisme, qui évoluait sans le poids d'un droit canonique universel, ni d'une autorité souveraine de type impérial. J'y ai enfin désiré ardemment l'avènement d'une Église universelle fondée en Jésus-christ qui, selon la pensée missionnaire de saint Paul, laisse à l'Esprit-Saint le soin d'inspirer les organisateurs des Églises locales autonomes.

Chez les Anglicans comme chez les Catholiques, il y a des risques d'erreurs humaines dans la prise de décision et dans l'enseignement. Déjà, étant dans la vingtaine, j'avais cru bon dénoncer le rigorisme catholique à l'égard du contrôle des naissances en affirmant après étude historique, qu'il y avait eu erreur d'interprétation des Écritures, due au manichéisme, dans la vision de saint Augustin et de la pesante tradition morale qui suivit. Vingt ans plus tard, c'est par conscience de l'intégrité de l'amour que j'avais vécu pendant plusieurs années dans une union maritale féconde, telle que voulue par Dieu, que je refusai de faire appel à l'annulation de mon premier mariage chez les Catholiques. Je me dirigeai alors vers les Anglicans qui acceptaient le mariage de personnes divorcées. Chez eux, j'ai aussi rencontré des positions qui m'ont paru moralement inacceptables, et qui m'ont conduit à me dissocier officiellement de leur tradition.

D'abord à Rome en 2003, au moment de l'invasion de l'Irak, je me suis éloigné de l'Église All Saints en raison d'une interprétation complaisante des commandements de Dieu, entendue dans un sermon du curé. Puis, à mon retour au Canada en 2005, j'ai compris que l'Église anglicane canadienne était piégée par son caractère "national", après que le Parlement canadien eût élargi le mariage civil aux couples homosexuels: sous la pression d'un petit lobby, l'Église n'osait pas contredire la loi de l'État en refusant le mariage religieux aux personnes de même sexe. J'ai senti l'obligation morale de formuler mon désaccord par écrit et de le remettre à mes amis du clergé, le curé Christina Guest et son prédécesseur Chris Carr, dans un texte que je complétais le 28 janvier 2006, jour de la fête de saint Thomas d'Aquin, et qui s'intitulait:

L'HOMOSEXUALITÉ FACE À L'ÉVANGILE:

Un enseignement à expliciter.

Les évangélistes ne rapportent aucun enseignement particulier de Jésus sur les relations homosexuelles. Jésus par contre s'est exprimé clairement sur le plan de Dieu dans la création de l'homme et de la femme. Un jour, on lui a soumis une question sur le divorce: c'est là qu'il a

mentionné l'inaptitude de certaines personnes au mariage et qu'il a aussi parlé du renoncement à l'exercice de la chair. Une autre fois, il a précisé le sort réservé aux relations charnelles: elles n'existeront plus dans les corps ressuscités. Ailleurs, il s'est prononcé sur certains rapports de la vie sexuelle avec l'amour, le péché et le pardon. Toutes ces paroles nous aident à discerner un éclairage évangélique sur la volonté de Dieu à l'égard de l'homosexualité, et à juger du bien-fondé de bénir des mariages entre personnes de même sexe dans l'Eglise.

Caractère sacré de l'union charnelle:

Un jour, des Pharisiens posèrent une question à Jésus sur la prescription mosaïque de l'acte écrit pour la répudiation du conjoint, et ils lui demandèrent s'il était permis de divorcer pour n'importe quel motif ? Jésus a vite compris la perspective legaliste de cette question rattachée à une technicalité juridique, qui conduisait à banaliser le divorce et à désacraliser le mariage.

Immédiatement sa réponse les ramène dans le domaine du sacré et du religieux. Il rappelle qu'à l'origine, Dieu a créé l'humanité à son image, qu'il a convié hommes et femmes à partir de leur différence à former des couples unis par Lui en une seule chair. Jésus profite donc de la question des Pharisiens pour énoncer la volonté de Dieu dans l'exercice de la vie sexuelle. Il répond même profondément à leur question, en allant au-delà de la permission légale ou du droit subjectif à intervenir chacun à son gré dans le champ des relations charnelles. Que nous dit-il ? Le voici.

Dès l'origine de l'humanité, propose Jésus, Dieu a voulu la création d'une forme d'unité vivante que la Genèse nomme "une seule chair", et par laquelle deux personnes, différemment organisées pour la procréation, se spiritualisent ensemble dans leur union. Comme personnes unies en la chair, elle évoluent à l'image de l'intimité des Personnes au sein même de Dieu. Un couple uni est sacré par sa ressemblance même avec Dieu. Dans le plan de Dieu, cette relation des corps a pour vocation naturelle de procréer, mais aussi de faire progresser chaque personne dans la vie spirituelle, dans une existence enrichie par le retour à la nudité intègre et sainte de l'Adam et de l'Eve originels. Cette démarche dans l'Esprit exige un dépouillement à l'égard du milieu social. C'est pourquoi Jésus, dans sa réponse aux Pharisiens, ajoutera tout de suite qu'hommes et femmes devront quitter leurs familles d'origine pour demeurer unis en cette chair nouvelle, et sans prévision de séparation. D'où son admonition péremptoire: "Que l'homme ne sépare pas ce que Dieu a uni !"

Sclérose du coeur et miséricorde

Dans son enseignement sur le divorce, Jésus explique aussi que l'endurcissement du coeur, qui est associé au manque de foi, fait en sorte que le plan de Dieu sur l'union sacrée n'est pas accueilli. La dureté du coeur, dans la Bible, connote l'ignorance ou le rejet de la volonté de Dieu. Vécue hors du plan de Dieu, l'union de l'homme et de la femme devient corruptible. Voilà pourquoi, dit Jésus, Moïse a institué le divorce qui n'était pas prévu à l'origine de la création. Jésus ne rejette pas le

divorce pour les cas d'union inexistante ou disparue dans une vie dissolue. Mais sa volonté profonde demeure d'apporter d'abord la guérison du coeur: c'est pourquoi il invitera la femme adultère simplement à ne plus pécher, elle qui était déjà condamnée à la lapidation par les Juifs légalistes. Il a par ailleurs accueilli l'affection et l'amour de la pécheresse repentante qui versait sur lui son parfum de grand prix. C'est qu'elle avait réellement retrouvé un coeur religieux: il se laissa donc embrasser, Lui qui brûlait de donner son corps et même son sang par amour de ses frères et soeurs, afin de les conduire au Royaume du Père.

Inaptitude sexuelle et renoncement

À ses disciples qui ont du mal à comprendre son enseignement sur le mariage et le divorce, Jésus explique que certaines personnes ne sont tout simplement pas aptes à l'union homme/femme telle que voulue par Dieu, comme par exemple les eunuques de naissance. Il en mentionne également d'autres, inaptes à cette union en raison de l'action des hommes qui les ont diminuées dans leur capacité sexuelle. Loin de les mépriser ou de les condamner, il ajoute du même souffle que d'autres personnes, comme lui-même si on y réfléchit un peu, sont appelées par Dieu à renoncer volontairement à vivre en une seule chair selon le plan originel de Dieu, et que leur continence est louable puisque pratiquée pour la réalisation du Royaume. Et ... comprenne qui pourra, avec le don de la grâce de Dieu, précise-t-il !

Dans cette présentation des "trois sortes d'eunuques", on retrouve la compassion divine de Jésus: le Fils est venu lui-même dans la chair et il est demeuré eunuque volontaire. Il a ainsi assumé dans son propre corps la marginalité et la souffrance des exclus involontaires de l'union sacrée entre l'homme et la femme, y compris les homosexuels. Comme chez Jésus, la spiritualisation peut se réaliser hors de toute union des corps, quand la continence résulte d'un don spécial de Dieu en vue du Royaume. Selon Jésus, il existe clairement deux chemins de spiritualisation: avec le sexe actif ou sans le sexe, mais toujours avec l'esprit religieux, ce qui veut dire dans le domaine sacré de la relation avec Dieu.

Chair sexuée et résurrection

Le caractère transitoire de l'activité sexuelle dans le plan du salut proposé par Dieu apparaît dans la réponse de Jésus à des Sadducéens qui l'avaient questionné pour savoir avec lequel de ses sept maris successifs une femme se retrouvera unie lors de la résurrection. Les corps ressuscités, dit Jésus, seront de nature semblable à celle des anges, c'est-à-dire spirituelle. Sur la terre comme au ciel, la relation primordiale des élus est toujours avec Dieu. Là-haut, au-delà de la mort qui sourdement angoisse, les relations sexuelles entre personnes deviendront inutiles: nul besoin de se perpétuer en pro-crétant, ni de se consoler mutuellement dans une chair mortelle. Dans leur amour entre eux, les ressuscités seront bienheureux, parce que comblés de la Vie même de Jésus. En communion totale, ils seront ensemble associés à son union divine avec le Père, dans l'amour

infusé par l'Esprit. Les ressuscités comprendront alors que l'Époux véritable est l'Eunuque volontaire de la Galilée, que le mariage sur cette terre est un sacrement, c'est-à-dire un signe plein de grâces qui annonce les Noces éternelles et, enfin, que l'aspiration amoureuse dans la chair rachetée par Jésus est plus profondément l'appel du Maranatha, cette prière sans cesse renouvelé par l'Esprit dans le coeur de l'homme et de la femme : “Viens, Seigneur Jésus !”.

Amour d'amitié et continence

La veille de sa mort, Jésus a précisé aux Douze l'amour auquel nous sommes tous conviés avec Lui. Dorénavant il les appelle ses ‘amis’, car il leur a tout révélé sur le Père. Cet amour d'amitié, fécond en joie et en paix qu'il vit avec son Père, il veut le partager avec nous, et désire que nous le partagions entre nous. Et si vous m'aimez, dit-il, vous observerez mes commandements. Le plus grand est d'aimer le Seigneur de tout son coeur, de toute son âme et de tout son esprit. Et le second, qui lui est semblable, d'aimer son prochain comme soi-même, ce qui revient à dire comme un autre ami de Jésus, appelé lui aussi à centrer d'abord sa personne sur le Seigneur, et à considérer sa parole comme la seule voie du salut, sans compromis avec l'esprit du Monde. Jésus est en effet venu pour briller dans les ténèbres du Monde et pour en tirer des amis désormais réconciliés avec son Père.

L'amitié proposée par Jésus est la voie royale des relations entre personnes, peu importe leur sexe et l'orientation érotique qu'elles ressentent. Le chemin fondé dans l'amitié de Jésus conduit à vivre dans l'amour au-delà de la mort. Cette amitié, dont l'esprit est religieux et non mondain, est tout autant praticable entre l'homme et la femme unis en une seule chair selon le plan de Dieu, qu'entre personnes de même sexe. Cette porte est ouverte à tous ceux qui ne peuvent emprunter la voie de l'union sacrée homme/femme par inaptitude de naissance ou encore provoquée par l'action ou la culture des hommes. Cette notion d'inaptitude, congénitale ou acquise, caractérise précisément les deux catégories le plus souvent utilisées de nos jours pour expliquer l'orientation homosexuelle. Dans l'esprit des Évangiles, l'orientation homosexuelle connote une déficience à entrer dans l'état sacré du mariage.

Hors de l'union sacrée de l'homme et de la femme, la seule autre voie de salut intègre et sainte proposée par Jésus requiert l'abstinence sexuelle en vue d'oeuvrer pour le Royaume, plus particulièrement en témoignant à l'avance de l'état continent des corps ressuscités. Cette continence, selon Jésus, est un don particulier de Dieu. Mais dans ces deux voies, mariage et continence, l'amitié en Jésus demeure la clé de voûte de toute relation intègre et sainte. L'amitié avec Jésus est la relation (religion) qui fonde les autres: elle est parfaitement compatible avec l'amour charnel dans le mariage et avec la continence dans les autres relations humaines hors mariage.

Contre-culture de l'Évangile

Jésus s'est identifié lui-même à la vérité dans le cheminement vers le salut en une vie éternelle. Parole de Dieu, son enseignement rapporté dans les Évangiles offre une lumière incontournable sur les rapports sexuels. Jésus invite, mais ne force personne à le suivre. Quand les sociétés inventent des cultures sexuelles différentes, son Évangile apparaît alors comme une contre-culture qui appelle le Monde à la conversion. L'ami de Jésus est convié à ne pas chercher son inspiration hors de l'Évangile, à ne pas laisser prédominer dans sa vie des approches mondaines qui désacralisent la vie sexuelle. Et l'Église, Épouse du Christ, est appelée par fidélité à proclamer le plan divin sur l'amour dans la chair, tel que révélé par Jésus lui-même.

Ni intransigeance, ni intolérance chez Jésus. En effet, il n'a pas repoussé le divorce dans la société, lorsque des personnes ne veulent pas reconnaître le plan du Créateur. Mais il n'a pas béni l'adultère pour autant ! Il invite le pécheur à la conversion. Il est compatissant pour la pécheresse et le larron repentants. Intime avec ses disciples, il leur explique sa mission de faire croître le corps organique de ses 'amis', c'est-à-dire de son Église. Son amitié, fondée dans l'amour du Père, conduit l'homme à observer ses volontés afin de prendre part au Royaume. Doux et humble de coeur, Jésus n'est cependant pas hypersensible et permissif, ni un conformiste qui adopte la rectitude politique. Il saura entrer en colère contre ceux qui exploitent le temple à leur profit. Il aura des paroles dures contre les fauteurs de scandale pour les êtres fragiles. C'est qu'il n'est pas venu pour apporter une paix en apparence, ni une unité sociale de surface, mais au besoin le glaive qui tranche des chaînes culturelles empêchant les coeurs de s'implanter dans l'amour. Il est pressé de répandre un feu sur la terre, celui de l'amour divin !

Conclusion

La voie sanctifiante proposée dans l'Évangile pour toutes les relations inter-personnelles est **l'amitié en Jésus**, dans l'accueil inconditionnel de sa parole évangélique et avec une distance résolue à l'égard de l'esprit trompeur du Monde. Dans cette voie on trouve **l'union sacrée de l'homme et de la femme en une seule chair**, qui reproduit l'image de l'intimité spirituelle des Personnes en Dieu. Mais certaines personnes sont inaptes de fait à emprunter la voie charnelle proposée par Dieu. Et d'autres, par grâce divine, choisissent de s'en abstenir en vue de témoigner du Royaume. Quoi qu'il en soit, dans l'au-delà de la vie présente, les corps ressuscités et spiritualisés en Christ n'auront plus besoin de relations charnelles, car l'amitié de l'Époux les comblera tous.

Aucune parole de Jésus sur les relations humaines ni l'esprit de l'Évangile ne permettent de soutenir avec vraisemblance que l'homosexualité constitue "une voie intègre et sainte" prévue par le Créateur. Cette **inaptitude à l'union hétérosexuelle** voulue par Dieu ne constitue pas un empêchement aux relations d'amitié en Jésus avec d'autres personnes, sans égard au sexe. Avec la

grâce de Dieu, aussi bien l'orientation homosexuelle qu'hétérosexuelle peuvent être vécues dans la continence volontaire.

Selon l'Évangile, **l'amitié en Jésus est seule nécessaire pour parvenir à l'intégrité du corps ressuscité.** On peut considérer sainte et bénie la relation entre deux personnes liées d'amitié en Jésus, quel que soit le sexe de chacune, et qui acceptent l'abstinence, quelle que soit leur orientation sexuelle. Depuis très longtemps l'Église bénit des amis de Jésus groupés en communautés religieuses d'hommes ou de femmes, voire communauté mixte de personnes chastes. L'esprit de l'Évangile invite à orienter les hommes dans les voies tracées par Jésus.

Épilogue

Le 14 février j'envoyais le courriel qui suit à Christina Guest et à Chris Carr qui avaient déjà reçu le texte de ma position:

Chers amis Chris et Christina, je désire vous remercier vivement de la visite que chacun de vous m'avez faite, suite à mon éloignement de l'Église anglicane. J'y ai vu un signe d'amitié dans le Seigneur, et j'y ai trouvé une source de réconfort en ces temps de recherche d'intégrité du coeur chez moi, chez vous, comme chez plusieurs personnes.

Malgré mon geste abrupt vis-à-vis de l'organisation, sachez que ma reconnaissance envers l'Église anglicane est grande: je m'y suis marié et j'y ai cheminé spirituellement avec d'autres croyants pendant 22 ans. Je m'y suis fait des amis personnels. Mais hélas, je n'y trouve plus dans l'enseignement sur la chair et le mariage, la lumière spirituelle certaine que je recueille moi-même dans l'Évangile. Cette lumière de Jésus est immédiatement importante pour moi, car je veux demeurer intègre dans ma situation matrimoniale difficile. Depuis environ deux ans, j'ai dépassé la phase du débat entre des opinions diverses sur la sexualité et le mariage. J'ai prié Jésus et médité l'Évangile: ils sont dorénavant mes sources prioritaires de certitude morale.

J'ai pu vous paraître opportuniste, ou même manquer d'intégrité dans mon rapport avec l'Église. Pourtant, comme vous, je lui ai donné de mon temps et de mes talents, de mon amour. À ce moment-ci, je donne priorité à Jésus et à l'Évangile, peut-être dans un geste de maturité et de liberté chrétiennes, en me dissociant d'une communauté à laquelle je ne peux plus contribuer avec sérénité, faute d'une ossature doctrinale qui m'y supporterait.

Comme laïque, je me vois davantage de liberté de mouvement vis-à-vis de l'organisation, que vous qui êtes tous deux ministres ordonnés dans une hiérarchie. Nous avons souvent chanté ensemble l'Église universelle qui a comme chef Jésus-Christ. Nous avons même milité pour l'oecuménisme. Voilà: pour moi Jésus est l'amiral d'une flotte d'Églises diversifiées qui, par leur organisation, transportent le peuple (laos) de Dieu en espérant l'amener à bon port. Moi, passager laïque, je ressens trop d'insécurité en morale doctrinale dans le navire anglican. Je l'ai vécu ainsi à Rome devant la position Anglaise sur la guerre (en Irak), et maintenant au Canada en matière de sexualité. Je change donc de navire, sans amertume et sans reproche envers quiconque, en conservant ma reconnaissance, mais en espérant trouver mieux ailleurs pour le salut de ma chair ... sur la terre comme au ciel.

Et que Dieu nous vienne tous en aide, pour nous retrouver ensemble au rendez-vous final !

Amitié dans le Seigneur, François

ACCOMPAGNEMENT DES FRATERNITÉS DE JÉRUSALEM

Après mon éloignement de l'Église anglicane, mon besoin d'appartenance communautaire n'était pas satisfait par les visites à la chapelle des religieuses cloîtrées à Gatineau et la Cathédrale d'Ottawa. Je décidai d'explorer la possibilité de me joindre à une Fraternité laïque de Jérusalem à Montréal: elle se réunissait une fois par mois au Sanctuaire du Saint-Sacrement, rue Mont-Royal. Je connaissais déjà l'existence des deux fraternités monastiques de Jérusalem à Montréal, l'une de Frères et l'autre de Soeurs, établies au même endroit depuis un an et demi. Leur célébration, hommes et femmes ensemble, des offices quotidiens et de l'eucharistie m'attirait, de même que leur souci de gagner leur vie dans le monde par le travail à temps partiel. La spiritualité de leur fondateur français toujours vivant, le père Pierre-Marie Delfieux, que j'avais croisé deux ans plus tôt, les conduisait à prier au coeur des villes et au service de leurs frères et soeurs.

En janvier 2006, je visitai Mireille Éthier et Bruno Lavallée, un couple marié responsable de la Fraternité laïque de Montréal: ils habitaient Sainte-Foy et faisaient régulièrement le déplacement pour les réunions et les offices religieux. Ils m'accueillirent chez eux le plus chaleureusement du monde, tel que j'étais avec mes besoins et aspirations. Je commençai alors pendant les fins de semaine à fréquenter le milieu des fraternités de Jérusalem, où je me créai des liens d'amitié avec des laïques et des religieux. Je couchais le samedi soir dans des gîtes du passant avoisinants, jusqu'à ce qu'il m'apparût plus pratique, à partir de septembre 2006, de me louer un petit appartement comme pied-à-terre à Montréal. Dans la situation familiale de fin d'époque qui régnait alors à Gatineau, l'éloignement périodique m'offrait une formule de transition qui m'apparaissait heureuse et convenable.

Retraite fermée

Un premier temps fort de mon expérience spirituelle dans ce milieu fut la retraite fermée des membres de la Fraternité laïque pendant quelques jours en juin, guidée par le frère Antoine-Emmanuel, le prieur des Frères. Il nous commenta longuement la courte lettre de saint Paul aux Philippiens: le texte m'impressionna vivement dès la salutation initiale de saint Paul (I, 8-11). Dans la traduction oecuménique de la Bible, la TOB, elle se lit comme suit: "Oui, Dieu m'est témoin que je vous chéris tous dans la tendresse de Jésus-Christ. Et voici ma prière: que votre amour abonde encore et, de plus en plus, en clairvoyance et en vraie sensibilité, pour discerner ce qui convient le mieux. Ainsi serez-vous purs et irréprochables pour le jour du Christ, comblés du fruit de justice qui nous vient par Jésus-Christ, à la gloire et à la louange de Dieu". Il me prit soudain d'approfondir ma compréhension du passage avec le vocabulaire utilisé dans le Nouveau Testament Interlinéaire Grec/Français, et je composai ceci: "Dieu m'est en effet témoin que je vous désire tous ardemment dans les entrailles (en splanchnois, en grec) du Christ Jésus. En cela je prie pour que votre amour (agapè) augmente de plus en plus en vraie connaissance (epignôsei) et toute perception (aisthèsei), pour que vous discerniez les enjeux (diaphéronta), afin que vous soyez purs et irréprochables pour le jour du Christ, ayant été remplis du fruit de la justice, celle reçue par Jésus-Christ à la gloire et à la louange de Dieu".

On voit ici l'apôtre chérir ardemment ses frères et soeurs, d'un désir d'aimer enraciné dans les entrailles mêmes du Christ: a-t-on déjà vu exprimé dans l'Église un amour aussi incarné dans la chair humaine, la sienne propre et celle du Ressuscité ? Ici, bien loin de craindre le corps et la chair, saint Paul nous dit que c'est à partir de là qu'il prie ! Et pourquoi prie-t-il ? Pour que chez ses frères et soeurs l'amour augmente, non pas certes la concupiscence, mais le désir de donner et de partager avec affection qui conduit celui qui aime à accéder à une connaissance et une sensibilité d'un ordre supérieur, et qui lui permet de mieux discerner les enjeux dans son existence. Et quel est l'enjeu le plus important ? Se préparer à entrer avec le Christ dans l'existence glorieuse de Dieu. Ce passage de l'Écriture m'a confirmé encore, si besoin était, la fécondité de l'harmonisation du charnel et du spirituel dans la vie: une telle sagesse, qui assume le tout de l'homme, est décidément humaniste et bien loin de la morale traditionnelle de l'Église. Plus encore, elle dénoue la contrariété ontologique de la philosophie ancienne entre le Corruptible et l'Incorruptible, le Changement et l'Être stable, la Connaissance vraie et l'Illusion des sens. Jésus de Nazareth et Paul de Tarse ont introduit une véritable révolution métaphysique dans l'histoire de l'humanité, à partir de laquelle le divin et l'humain sont apparus unis dans l'amour ! En termes plus concrets, Paul propose une sagesse sur Dieu qui s'enracine dans la passion amoureuse qui vous tient aux tripes, jusqu'à vaincre la mort physique. Pusillanimes ... s'abstenir !

Visite des moines et moniales à Ottawa/Gatineau

Le deuxième temps fort de mes rapports avec les fraternités de Jérusalem se produisit peu après, avec la visite de la vingtaine de Frères et de Soeurs de Jérusalem à la Cathédrale d'Ottawa, le lundi de l'Action de grâces. Ce me fut une joie très grande de les introduire auprès de l'archevêque Gervais, avec la complicité du recteur Powers, en raison de l'affection que je portais à ces moines et moniales arrivés au pays depuis peu, avec une mission spirituelle originale de prière publique en commun. Je m'occupai de la logistique de leur venue et de leur bien-être dans l'Outaouais. Mgr Gervais présida une cérémonie à la cathédrale où toute la liturgie était confiée aux invités, puis il les reçut à souper. À leur arrivée la veille, je leur avais aussi offert un buffet chaleureux dans notre maison familiale, avec la collaboration de mon épouse Loréta, de ma fille Myriam et de son amie Chantale. Cette visite contribua à développer mon amitié avec les frères et les soeurs qui, au cours des mois qui suivirent, m'invitèrent aussi à partager leur table. Encore aujourd'hui, je garde un contact avec ces deux fraternités monastiques, par des visites occasionnelles au sanctuaire et dans l'échange de cartes de Noël. Mon voeu de liens spirituels communautaires se réalisait donc à souhait avec les fraternités de Jérusalem.

Réflexions sur l'amour incarné

Un autre temps fort de réflexion et de partage spirituel eût lieu au moment même où nous préparions la visite des fraternités monastiques à Ottawa. Dans la fraternité laïque, nous avons résolu de réfléchir ensemble sur la récente Lettre encyclique du nouveau pape Benoît XVI, intitulée "Deus Caritas Est". Le 15 août 2006, je terminais le texte d'une étude qui fut

distribuée pour un séminaire d'une journée qui eût lieu au sanctuaire de Montréal: l'étude s'intitulait "L'amour incarné". Je la rapporte intégralement dans les paragraphes qui suivent.

L'AMOUR INCARNÉ

Cette étude a été préparée à l'intention des membres de la Fraternité laïque évangélique du Saint-Sacrement (Communion de Jérusalem) à Montréal, dans le but d'alimenter la discussion sur la première partie de la Lettre Encyclique du pape Benoît XVI, *Deus Caritas Est*. Comme l'indique son sous-titre, cette lettre porte "sur l'amour chrétien" et elle s'adresse entre autres "aux personnes consacrées et à tous les fidèles laïcs". Elle a pour but de "susciter dans le monde un dynamisme renouvelé pour l'engagement dans la réponse humaine à l'amour divin".

En arrière-fond de cette étude, pour la Fraternité laïque qui vit en interaction avec deux Fraternités monastiques, se pose une question déjà soulevée sur la différence entre la spiritualité monastique et la spiritualité laïque. La première partie de l'Encyclique n'aborde pas directement ce thème; elle offrirait plutôt des fondements communs, puisqu'elle a pour but de "préciser certains éléments essentiels sur l'amour que Dieu, de manière mystérieuse et gratuite, offre à l'homme, de même que le lien intrinsèque de cet Amour avec la réalité de l'amour humain". Mon étude s'intitule "l'amour incarné", en harmonie voulue avec la Lettre qui traite longuement de la dimension "corps" dans l'amour.

Sens multiples de l'amour

La Bible apporte à l'Encyclique son éclairage fondamental. Mais la Lettre reconnaît en outre la diversité des sens attribués à l'amour, tels que reflétés dans la réalité du langage courant, religieux ou pas. Ainsi, parmi les diverses formes d'amour, la Lettre mentionnera en passant "l'amour d'amitié (*philia*) qui est approfondi dans l'Évangile de Jean pour exprimer le rapport entre Jésus et ses disciples.". Mais elle concentrera rapidement l'attention sur celui qui "apparaît comme l'archétype de l'amour par excellence, devant lequel s'estompent, à première vue, toutes les autres formes d'amour", c'est-à-dire: "l'amour entre homme et femme, dans lequel le corps et l'âme concourent inséparablement et dans lequel s'épanouit pour l'être humain une promesse de bonheur qui semble irrésistible".

C'est précisément cet amour d'attraction et d'union (*eros*) entre l'homme et la femme que la Bible présente à l'origine de l'humanité. Dans la Genèse, en effet, "l'idée que l'homme serait en quelque sorte incomplet de par sa constitution, à la recherche, dans l'autre, de la partie qui manque à son intégrité, à savoir l'idée que c'est seulement dans la communion avec l'autre sexe qu'il peut devenir 'complet', est sans aucun doute présente." Dès la création donc, "l'*eros* est comme enraciné dans la nature même de l'homme; Adam est en recherche et 'il quitte son père et sa mère'

pour trouver sa femme; c'est seulement ensemble qu'ils représentent la totalité de l'humanité, qu'ils deviennent 'une seule chair'."

La Lettre ajoute toutefois que c'est dans le Cantique des Cantiques que l'on pourra trouver "l'expression caractéristique de la conception biblique" de l'amour: *agapè* (en hébreu: *ahabà*). Dans le Cantique, "en opposition à une forme d'amour indéterminé et encore en recherche (en hébreu: *dodim*), ce terme (*agape*) exprime l'expérience de l'amour, qui devient alors une véritable découverte de l'autre, dépassant donc le caractère égoïste qui dominait clairement auparavant. L'amour devient maintenant soin de l'autre et pour l'autre".

L'amour chrétien: divin et humain

De cette analyse préliminaire de l'amour humain, la Lettre retiendra principalement les deux formes *eros* et *agape* pour expliciter l'amour chrétien, non seulement du côté de l'homme qui aime, mais aussi du côté de Dieu: " le Dieu unique auquel Israël croit aime personnellement. De plus, son amour est un amour d'élection: parmi tous les peuples il choisit Israël et il l'aime ... et son amour peut être qualifié sans aucun doute *eros*, qui toutefois est en même temps et totalement *agapè*. Les prophètes Osée et Ézéchiël ont décrit cette passion de Dieu pour son peuple avec des images érotiques audacieuses. La relation de Dieu avec Israël est illustrée par les métaphores des fiançailles et du mariage."

S'agissant maintenant de l' *eros* dans l'amour humain, sa "vraie grandeur ... dépend avant tout de la constitution de l'être humain, à la fois corps et âme. L'homme devient vraiment lui-même, quand le corps et l'âme se trouvent dans une profonde unité; le défi de l' *eros* est vraiment surmonté lorsque cette unification est réussie." Et ici, le Pape n'est pas plus tendre à l'égard d'une spiritualité désincarnée qu'envers l'*eros* exclusivement charnel: "Si l'homme aspire à être seulement esprit et qu'il veut refuser la chair comme étant un héritage simplement animal, alors l'esprit et le corps perdent leur dignité. Et si, d'autre part, il renie l'esprit et considère donc la matière, le corps, comme la réalité exclusive, il perd également sa grandeur." Car "...ce n'est pas seulement l'esprit ou le corps qui aime: c'est l'homme, la personne, qui aime comme créature unifiée, dont fait partie le corps et l'âme. C'est seulement lorsque les deux se fondent véritablement en une unité que l'homme devient pleinement lui-même. C'est uniquement de cette façon que l'amour - l'*eros* - peut mûrir, jusqu'à parvenir à sa vraie grandeur."

Dialectique entre l'Eros et l'Agape

C'est cette compréhension de la nature de l'homme qui conduira l'Encyclique à dénoncer l'érotisme contemporain: "...la façon d'exalter le corps, à laquelle nous assistons aujourd'hui est trompeuse. L' *eros* rabaisé simplement au 'sexe' devient une marchandise, une simple 'chose' que l'on peut acheter et vendre; plus encore, l'homme devient une marchandise. En réalité, ce n'est pas le grand oui de l'homme à son corps. ... En réalité, nous nous trouvons devant une dégradation

du corps humain, qui n'est plus intégré dans le tout de la liberté de notre existence, qui n'est plus l'expression vivante de la totalité de notre être, mais qui se trouve comme cantonné au domaine purement biologique.”

Le Pape est bien conscient des reproches de la philosophie érotique à l'égard de l'Église, et il paraît en accepter partiellement le bien-fondé: “Il n'est pas rare aujourd'hui de reprocher au christianisme du passé d'avoir été l'adversaire de la corporéité; de fait, il y a toujours eu des tendances en ce sens.” Cela étant admis, à tous ceux qui refusent la grandeur de l'homme dans l'union corps-âme, il martèlera le sens profond de l' *eros* : “la foi chrétienne a toujours considéré l'homme comme un être un et duel, dans lequel esprit et matière s'interpénètrent l'un l'autre et font ainsi tous deux l'expérience d'une nouvelle noblesse. Oui l' *eros* veut nous élever ‘en extase’ vers le Divin, nous conduire au-delà de nous-mêmes, mais c'est précisément pourquoi est requis un chemin de montée, de renoncements, de purifications et de guérisons.”

Dans l'amour chrétien, c'est en relayant l' *eros* que l' *agape* pourra offrir ce chemin de montée. “L'amour devient maintenant soin de l'autre et pour l'autre. Il ne se cherche plus lui-même - l'immersion dans l'ivresse du bonheur-; il cherche au contraire le bien de l'être aimé: il devient renoncement, il est prêt au sacrifice, il le recherche même.” Contrairement à l'immersion dans l'ivresse érotique, l'extase d'agapè devient une sortie de soi vers l'autre et vers Dieu: elle suppose un sacrifice personnel. ‘Qui cherchera à conserver sa vie la perdra. Et qui la perdra la sauvegardera’ rapporte l'Évangile. “Jésus décrit ainsi son chemin personnel, qui le conduit par la croix jusqu'à la résurrection; c'est le chemin du grain de blé tombé en terre qui meurt et qui porte ainsi beaucoup de fruit. Mais il décrit ainsi par ces paroles l'essence de l'amour et de l'existence humaine en général, partant du centre de son sacrifice personnel et de l'amour qui parvient en lui à son accomplissement”. Voilà l'extrémité de l'amour chrétien qui ne peut être qu'excessif pour la pensée mondaine.

L'Amour incarné

Le Pape se garde bien toutefois de mettre en opposition des distinctions radicalisées de l' *eros* d'une part, et de l' *agape* d'autre part. “Si l'on voulait pousser à l'extrême cette antithèse, écrit-il, l'essence du christianisme serait alors coupée des relations vitales et fondamentales de l'existence humaine et constituerait un monde en soi, à considérer peut-être comme admirable, mais fortement détaché de la complexité de l'existence humaine. ... l'homme ne peut pas vivre non plus exclusivement dans l'amour oblatif ...ne peut pas toujours seulement donner, il doit aussi recevoir. Celui qui veut donner de l'amour doit lui aussi le recevoir comme un don.” Puis, fortement inspirée de l'Évangile de Jean cité dès son introduction, la Lettre professe que le don de Dieu est Jésus lui-même. “La véritable nouveauté du Nouveau Testament ne consiste pas en des idées nouvelles, mais dans la figure même du Christ, qui donne chair et sang aux concepts - un réalisme inouï. ... Dans sa mort sur la croix s'accomplit le retournement de Dieu contre lui-même, dans lequel il se donne pour relever l'homme et le sauver - tel est l'amour dans sa forme la plus radicale.”

L'Encyclique sur l'amour chrétien ne veut pas rester au niveau des concepts. Elle réitère aux croyants d'aujourd'hui la présence contemporaine du don de Dieu qui toujours fonde leur capacité d'aimer Dieu et leurs frères. "À cet acte d'offrande, Jésus a donné une présence durable par l'institution de l'Eucharistie au cours de la dernière Cène. Il anticipe sa mort et sa résurrection en se donnant déjà lui-même, en cette heure-là, à ses disciples, dans le pain et dans le vin, son corps et son sang comme nouvelle manne."

Reprenant alors "l'archétype de l'amour par excellence ... l'amour entre homme et femme, et dans lequel corps et âme concourent inséparablement, et dans lequel s'épanouit pour l'être humain une promesse de bonheur qui semble irrésistible", Benoît XVI présente comme suit l'union entre Dieu et les hommes: "L'image du mariage entre Dieu et Israël devient réalité d'une façon proprement inconcevable: ce qui consistait à se tenir devant Dieu devient maintenant, à travers la participation à l'offrande de Jésus, participation à son corps et à son sang, devient union."... "L'union avec le Christ est en même temps union avec tous ceux auxquels il se donne.... Nous devenons 'un seul corps' fondus ensemble dans une unique existence. L'amour pour Dieu et l'amour pour le prochain sont maintenant vraiment unis: le Dieu incarné nous attire tous à lui. ... l'*agape* de Dieu vient à nous corporellement pour continuer son oeuvre en nous et à travers nous."

Rapport vital d'Amour et des Hommes

La première partie de la Lettre Encyclique s'intitule: "L'Unité de l'amour dans la création et dans l'histoire du salut". Benoît XVI, on le sait, n'y aborde pas la question de la différence entre la spiritualité de l'amour chez les personnes consacrées et celle vécue par des conjoints.

L'Encyclique propose plutôt, sans distinction, à toutes les personnes consacrées et à tous les fidèles laïcs, de vivre un amour pour Dieu incarné, dans une montée spirituelle qui intègre le corps et l'âme, jusqu'au point de désirer survivre à la mort incontournable, comme personne, avec un corps ressuscité pour toujours en Christ. Pour fortifier les fidèles dans les divers renoncements requis par ce cheminement, elle leur propose d'accueillir le Corps du Christ dans l'Eucharistie, ce don voilé de l'Amour incarné, en vue d'une union mystique de type conjugal entre Dieu et chaque communiant. Dans cette union d'amour avec Christ, elle leur propose d'être ensemble unis dans ce même Amour pour tous les frères et soeurs auxquels Il se donne, car tous forment ensemble mystiquement un seul et même Corps: celui du Christ Lui-même, le Ressuscité des morts."

(Fin de l'étude)

Consultation sur ma situation conjugale

À cette époque, et même depuis quelques années, je me livrais à d'intenses réflexions sur l'amour humain. Dans le milieu des Fraternités de Jérusalem, j'ai pu percevoir certaines vibrations affectives d'autant plus fortement que j'arrivais au terme d'une vie conjugale épuisée. Je ne me sentais pas cependant gratifié du don de la continence évangélique: aussi, après

quelques mois, me suis-je lié d'amitié avec une dame célibataire, fort talentueuse, avec laquelle j'ai pensé explorer la possibilité d'une vie commune. Mais ses réticences dans un milieu religieux à fréquenter ouvertement un homme divorcé, m'ont dissuadé de poursuivre mon souhait en ce sens. Ceci dit, l'Encyclique de Benoît XVI me laissait sur mon appétit: pour sublime que soit présenté le désir amoureux spiritualisé en agapè, la voie du renoncement ne m'apparaissait pas convenir à une personne qui, comme moi, s'était reconnu une vocation conjugale durant plus de quatre décennies. Concrètement, la perspective d'une séparation conjugale qui formaliserait un second échec ne m'incitait pas à refouler mes aspirations à vie. C'est dans ce contexte que Frère Giacomo, un des moines de Jérusalem qui était aussi prêtre, s'intéressa avec grande sollicitude à ma situation et s'offrit d'en discuter avec moi.

Après quelques rencontres, Giacomo me suggéra de procéder à une demande en annulation de mon premier mariage chez les Catholiques, le second chez les Anglicans n'étant tout simplement pas valide selon Rome. J'ai reconnu d'emblée sa bienveillance de vouloir m'ouvrir la voie juridique pour un éventuel mariage catholique, de sorte que je pourrais poursuivre ma vocation conjugale dans la grande allée et sans tracasseries ecclésiales. En outre, il me proposa de méditer le compte-rendu écrit d'un séminaire animé par le père jésuite Spicicchi, auquel il avait participé en Italie, et au cours duquel on avait discuté d'amour conjugal et de spiritualité sur fond de l'expérience de la foi d'Abraham, de l'amour d'oblation de Jésus, de la guérison de l'aveugle de Jéricho, etc. Nos entretiens pendant plusieurs mois me conduisirent à lui écrire plusieurs lettres substantielles qui faisaient progressivement le point sur ma réflexion, ma méditation et ma prière. J'en rapporte les grandes lignes dans les paragraphes qui suivent.

Je commençai nos conversations en rapportant mes expériences de l'amour conjugal qui n'avaient jamais perduré indéfiniment et, dans un autre ordre, en soulignant l'expérience spirituelle unique où je m'étais découvert le "bien-aimé" de Dieu, dans une joie qui m'avait persuadé de choisir l'Évangile de Jésus comme guide de vie. Ce choix, lui disais-je, m'a aussi rapproché de plusieurs croyants qui, comme Fra Giacomo, me communiquent la bonté de Dieu. J'expliquais aussi comment la spiritualité proposée par l'Église aux couples m'apparaissait une simple extension de la spiritualité monastique, sans tenir compte suffisamment de la dimension érotique: à mon sens, le besoin d'une réciprocité amoureuse dans un couple ne pouvait pas être comblé par une agapè inconditionnelle idéale telle que proposée aux religieux et aux religieuses. Je lui écrivais: "Il faut se méfier de la présomption de pouvoir exercer l'amour-don comme émule de Jésus lui-même qui EST l'Amour incarné ! ... Bien qu'issu du Christ qui est la source de l'amour absolument gratuit, l'amour de communion entre humains a besoin de réciprocité et d'échanges et, pour en faciliter la viabilité, il a aussi besoin d'orientations dans un cadre de vie qui prévoit des règles, certes révisibles, mais qui doivent être respectées."

J'expliquais aussi à Giacomo que, après examen de mon expérience du mariage, l'Évangile me permettait en conscience de me considérer délié légalement de mes engagements matrimoniaux, mais qu'il m'incitait à conserver joyeusement la bienveillance à l'égard des mères de mes enfants et évidemment de ma descendance. Que les échecs conjugaux étaient à considérer comme faisant partie d'épreuves de vie qui, avec l'aide de l'Esprit, ne devaient pas me détourner de la recherche de la vérité ni de l'amour. Quant à la clé de ma compréhension de

toute cette question, elle se trouvait dans le premier livre de la Bible: la Genèse, en effet, nous invite à apprécier la bonté de la création et du créateur, tout en nous précisant que la bonté originelle de l'homme est grevée de l'esprit de rivalité à l'égard de Dieu et du prochain, ainsi que de la tendance néfaste à la division. Qu'ainsi, la pensée hébraïque m'éclairait pour cerner les défauts dans les rapports conjugaux, et me conduisait aussi à garder confiance en la bonté de ma propre puissance conjugale voulue par l'Esprit créateur. Quant à la bonté foncière de l'amour humain entre homme et femme, n'était-il pas éloquent qu'Adam, même après la transgression, ait conservé assez de tendresse pour nommer sa femme "Ève", c'est-à-dire la mère reconnue des vivants ? Je disais enfin que mon explication se complétait dans l'accueil de l'Évangile de Jésus qui nous révèle l'amour même de Dieu pour le renouvellement de la créature humaine défaillante.

Avec Giacomo j'ai poursuivi une réflexion radicale, en notant des distorsions du message biblique et évangélique apparues dans les traditions d'Église imprégnées de philosophie grecque et de juridisme romain. Le Chrétien qui se fie à la puissance du Dieu de Jésus qui ressuscite, disais-je, ne devrait pas construire toute sa vision du monde sur l'opposition ontologique entre le corruptible et l'incorruptible, basée sans doute en philosophie ancienne sur une peur obsessionnelle de la mort. Le Chrétien qui accueille l'Amour divin comme principe ultime de son comportement, n'ira pas non plus en chercher toutes ses règles de vie dans le code du droit canonique. Le rapport chrétien à l'amour, comme on le voit dans l'Évangile de Jean, a été explicité par Jésus à ses apôtres lors de son dernier repas, lorsqu'il les a appelés ses amis (philous, en grec) et non plus ses serviteurs, parce qu'il leur avait maintenant révélé tout ce qu'il savait du Père.

Il est dommage que l'Église perpétue un enseignement moral de l'amour fondé principalement sur l'opposition entre le désir érotique issu du paganisme grec et l'amour chrétien d'agapè: de cette façon l'Église n'a pas su développer une spiritualité conjugale d'inspiration évangélique. Pour sortir de cette impasse, il lui faudrait intégrer "l'amitié" (philia), dont parle le Jésus incarné à la dernière cène, et qui signifie: respect de la liberté, partage, communauté, intimité et tendresse, amour sans domination, ni rivalité, ni jalousie, sans peur ni méfiance. Voilà, concluais-je avec Giacomo, ce que m'enseigne la conscience intime d'être "bien-aimé" de Dieu. Et s'il fallait se ressourcer dans l'humanisme biblique pour mieux comprendre, sentir et vivre l'amour conjugal, je lui suggérerais de méditer le Cantique des Cantiques qui offre une vision supérieure de la passion d'amour entre un homme et une femme. Dans ce chant biblique, on palpe l'énergie du Souffle de Dieu, présente dans le désir charnel depuis l'origine à la création. Cette puissance divine a atteint un sommet dans la résurrection de la chair de Jésus à laquelle nous sommes invités à participer. Comme disait Spiccacci, "Jésus est le Seigneur de la vie et de la mort dans l'Esprit."

Quelques mois après ces entretiens très intenses avec Frère Giacomo, je lui envoyais mes vœux du Temps des Fêtes, en concluant ainsi: "Je crois comprendre ton insistance à me diriger vers un expert matrimonial diocésain, mais je n'en vois pas le profit spirituel ni pour moi ni pour les miens. Notre différence de vues là-dessus n'altère en rien l'amitié que je te porte ni mon désir de rester en communion avec toi et les Fraternités de Jérusalem, tout en faisant confiance à la Miséricorde du Père. Au plaisir de se revoir en 2009."

DÉCOUVERTE DE LA VIE EN SOLITAIRE

Le retour de Rome à l'été 2005 m'avait rapproché de mes amis, de ma famille d'origine, de mes fils et belles-filles, et de mes petits-enfants, mais m'éloignait de ma fille Tatsiana partie aux études à Québec; je ne manquais cependant pas de la visiter aussi souvent que convenable. L'été suivant, je réalisai une promesse à mes deux filles de leur faire connaître davantage le Québec qui fait aussi partie de leur patrimoine: à trois nous avons effectué un tour de la Gaspésie des plus agréables. Aussi, à chaque automne pendant quatre années de suite, mon fils Grégoire organisa une fin de semaine de camping familial à Plaisance dans l'Outaouais, où j'utilisai mon équipement rapporté de France en 1964: nous y avons partagé d'excellents moments. Puis, la liste de mes petits-enfants nés dans le troisième millénaire s'allongeait: Annaëlle, Ève, Noémie, Olivier, Alexis, Florence et Marinèle, s'ajoutant aux trois autres du siècle précédent: Charlotte, Océane et Timothée. L'anniversaire de mes soixante-dix ans a été fêté deux fois: par un groupe d'amis et par mes descendants. Dans ces conditions, il est difficile de parler de solitude. D'autant plus que ma soeur Élisabeth, qui avait déjà produit un CD de très belle qualité au cours de mon séjour à Rome, m'invitait en 2007 à me joindre à elle en duo dans la préparation d'un second CD sous la direction professionnelle d'André Bedros: il fut publié deux ans après avec le support graphique de mon fils Nicolas, sous le titre de "Chants immortels au coeur et à l'esprit". Quelle joie nous avons ressentie ensemble dans les répétitions et l'enregistrement de "Ubi Caritas", "The Fairy Queen" et "Amour de gitans"! Nous chantions l'amour!

Toutefois, ce qui était prévisible du côté conjugal arriva. Au début de 2007, après quatre mois de mon va-et-vient entre la maison familiale de Gatineau et mon pied-à-terre à Montréal, ma femme et moi avons mis cartes sur table sur notre situation bloquée: je lui ai proposé une entente écrite de séparation légale couvrant les points essentiels concernant nos responsabilités envers les enfants et les biens. Elle l'accepta comme étant juste, à la différence près que ce soit un divorce. Après deux ou trois rencontres sereines avec un médiateur, le divorce fut prononcé au début de mars 2007. Déjà nous avions mis notre maison en vente, ce qui convenait aux projets d'avenir de ma femme et de ma fille de s'établir à Montréal pour l'année scolaire qui suivait: elles ont déménagé cinq mois plus tard, avant que la maison ne soit vendue. Devant cette situation, je résiliai mon bail à Montréal pour revenir à Gatineau et entretenir la maison en bon état jusqu'à la vente espérée qui, finalement, se produisit l'été suivant dans de bonnes conditions: j'avais dû cependant congédier l'agent immobilier et m'occuper personnellement de la chose comme propriétaire occupant.

Je n'avais jamais réellement vécu dans une maison en solitaire de toute ma vie: il m'a fallu me rendre à l'âge de soixante-neuf ans pour l'apprendre. Dans l'attente de la vente à Gatineau, je fréquentais moins souvent les Fraternités de Jérusalem à Montréal, mais je maintenais mes rapports avec la paroisse de la Cathédrale d'Ottawa. C'est au cours de cet apprentissage de ma nouvelle vie que Jeanne d'Arc, ma soeur aînée, décéda, la première des quatre frères et soeurs de la famille, laissant dans le deuil Maurice, son mari de huit ans mon aîné. Cela donnait à réfléchir. Puis, après plus d'une année seul dans la grande maison, je me suis laissé aller à un discernement spirituel, espérant mieux saisir peut-être les signes des temps et les appels de

l'Esprit. Comme je l'avais fait à l'âge de 18 ans lors de ma retraite chez les Jésuites, j'ai rédigé un texte que je reproduis tel quel dans les paragraphes qui suivent. On y retrouvera évidemment plusieurs traits des réflexions qui précèdent.

DISCERNEMENT 2008

C'est à la Pentecôte, au printemps 2007, que j'ai rencontré un moine de mes amis. Il m'a conseillé de chercher de l'aide pour poursuivre mon cheminement spirituel. Je me suis interrogé quelque peu sur le sens de son conseil qui était assez vague pour ne pas le réduire à un exercice de psychothérapie professionnelle. À tout événement, son conseil m'a plu tel que formulé, et je l'ai interprété comme une invitation au "Connais-toi toi-même" de Socrate, mais avec l'aide de l'Esprit-Saint qui ne cesse de me guider par la Parole révélée. J'ai donc prié pour obtenir une réponse plus claire à la question: "Mais qui es-tu, François ?". Pendant tout l'été, ce sont principalement les lectures bibliques de la liturgie dominicale hebdomadaire qui m'ont inspiré, en particulier la Lettre aux Romains de saint Paul. Après tout, ne suis-je pas un peu ... romain, après avoir vécu quatre années à Rome ?

Paul présente Jésus comme le nouvel Adam qui nous régénère avec l'aide de l'Esprit-Saint. Jésus, pour sa part, quand il parle dans l'Évangile de la vocation conjugale qui est la mienne, nous fait remonter à la création du premier Adam. Ainsi Paul et Jésus me reconduisent à la Genèse (*béréshit*), c'est-à-dire au fondamental, au commencement et au principe, pour connaître la volonté de Dieu. Que signifie donc ce *béréshit* de Jésus l'Hébreu qui a vécu historiquement avant les développements philosophiques de l'hellénisme chrétien et de la théologie systématique, avant aussi les formulations juridiques de l'Église romaine ? Dans ma méditation, Jésus m'interrogeait comme il l'avait fait dans l'Évangile avec les Pharisiens: *mon bien-aimé, n'as-tu pas lu qu'à l'origine Dieu a créé l'homme à sa ressemblance ? Mâle et femelle il les a créés, ... et tout ce qu'il a fait était bon*. Puis, de la lecture des premiers chapitres de la Genèse, j'ai tiré les observations et les réflexions qui suivent.

D'abord, que c'est la puissance du Souffle divin qui a fait en sorte que l'homme, façonné du limon de la terre, devienne vivant et soit destiné à une vie riche à titre de créature supérieure dans le monde, en relation spéciale avec son Créateur. Eh bien, malgré cela, dans sa solitude, l'Adam, cette créature unique, s'ennuyait ! Alors le Dieu de bonté lui offre une *alter ego* de sexe différent du sien, et voilà que l'homme s'émerveille ! Toutefois, à eux deux une chose encore manquera: être comme Dieu à connaître et le bien et le mal. Incroyablement, ensemble ils se découvrent insatisfaits de leur réalité *nec plus ultra* de personnes semblables à leur Créateur ! (Quelle bêtise !) Une racine d'envie croît alors dans leur cœur qui les conduira à la conséquence déjà annoncée par Dieu d'être séparés de l'arbre de vie et, ainsi, de connaître le mal d'une mort à venir. Affaibli par l'expérience, mais non sans courage, avec espérance, voire même avec tendresse, Adam se tourne alors vers sa femme pour lui donner le nom d'Ève, c'est-à-dire Mère des vivants. Ensuite, Caïn naît et Ève témoigne avec reconnaissance que cet homme est venu au monde avec l'aide du Seigneur. Or ce sera la même racine d'envie qui conduira Caïn à tuer Abel son frère; mais le Dieu

de bonté protégera le meurtrier de la vengeance de mort des humains. Et plus tard, après le déluge, ce sera Dieu encore à conclure un pacte de vie avec Noé et la race des humains. Et puis, viendra la promesse de fécondité à Abraham et Sarah. La puissance divine de vie était toujours à l'oeuvre.

Béréshit m'invite à apprécier la création comme mon lieu des relations de bonté avec Dieu et entre nous, hommes et femmes. En même temps, à réaliser que l'esprit de rivalité, qui est congénital, est là comme cause radicale de la réduction ou de la destruction de la bonté de ces relations. La rivalité se manifeste sous forme d'envie ou de jalousie, et elle produit la méfiance en face de l'autre, qu'il soit Dieu ou l'homme. Je trouve là une explication ultime aux ruptures de couple que j'ai vécues. *Béréshit* toutefois me rassure par l'insistance sur la force vitale qui est en nous, et me conduit à l'espérance en la bonté de Dieu et en celle, quoique imparfaite, des hommes et des femmes. Je prie le Seigneur de me préserver cette confiance dans la vie, celle qu'avait Adam naturellement avant le péché originel lorsqu'il n'avait pas peur de la mort, puis même après quand il a appelé sa femme la Mère des vivants. Je prie aussi le Seigneur de me reconforter dans l'espérance d'une vie sans fin, à laquelle Adam et Ève étaient d'ailleurs destinés, et que maintenant nous promet l'Adam nouveau. En somme, je vois notre fécondité de vie sous des formes variées, mais toujours comme l'effet du Souffle de Dieu déjà actif dans l'Adam dès les origines, et encore présent en nous, comme il le sera pour toujours en Jésus ressuscité pour établir une création renouvelée.

Dans mon discernement de vie, je ressens le besoin de réfléchir radicalement sur mon expérience du bien et du mal, (celle qui m'a conduit à la philosophie). La Révélation de Dieu dans la Bible m'apparaît la source par excellence de la lumière. Avant tout, par l'expérience de ma conscience, je m'enracine dans la conviction d'être un "bien-aimé" du Seigneur, et j'accepte que Jésus soit la voie, la vérité et la vie, comme il s'est présenté lui-même. Par ailleurs, je pense que nos traditions chrétiennes recèlent des distorsions qui nous viennent de la rencontre avec l'Antiquité païenne, plus particulièrement avec l'ontologie grecque et l'impérialisme romain. C'est ainsi que, connaissant la puissance du Dieu de Jésus l'Hébreu, je ne veux plus construire ma vision du monde sur une fixation du regard devant le corruptible (*phartos*) et l'incorruptible (*aphtartos*) comme chez les Grecs, c'est-à-dire sur la peur devant la mort. Non plus, pour fonder mon sens de l'éthique, ne me reposerai-je sur des codes de loi qui ont la vertu de diriger le comportement, mais non pas d'inspirer la vie morale: je m'appuierai plutôt sur le témoignage révélé du Dieu-Amour.

Dieu est Amour (*Agapè*). La prière des Orthodoxes et des Catholiques byzantins le nomme *phil-anthrôpos* ! L'Évangile de Jean rapporte, qu'à la dernière Cène, Jésus en a témoigné en appelant spécifiquement ses disciples *philous*, c'est-à-dire mes "aimés", et en rejetant l'appellation "d'esclaves", parce qu'il leur avait révélé tout ce qu'il savait du Père. On comprend que cet amour (*philia*) incarné de Jésus conduit à la connaissance et à la liberté: que son amour est partage et mise en commun, intimité et tendresse, volonté de faire du bien sans dominer, sans rivalité ni jalousie, sans peur ni méfiance. Cet amour vécu avec Jésus nous révèle la portée de l'amour de Dieu pour l'homme: Il nous veut de la race de son "Fils bien-aimé". C'est pourquoi l'amour (*philia*) de Jésus est devenu pour moi l'objet par excellence de la contemplation et le modèle à suivre. Jésus veut que son amour incarné, étant à la fois *désir et don d'amour*, nous illumine et nous guide dans

nos relations avec Lui, avec le Père et avec nos frères et soeurs, dans une vie renouvelée par l'Esprit.

Ainsi, en devenant hébreu de coeur, comme Jésus, je ne vois pas la pertinence d'opposer systématiquement l'*agapè* et l'*érôs*, ce dernier étant l'amour-désir dans la culture grecque pré-chrétienne. Dans la Bible, le Cantique des cantiques offre une représentation supérieure de la passion d'amour. L'opposition répétée entre l'*érôs* et l'*agapè*, comme forces présentes dans la personne, a déjà trop déprécié le corps à cause de sa mortalité physique et de la peur de la mort, a trop brouillé l'harmonie possible de l'amour humain devant Dieu, et soustrait à la conscience l'énergie du Souffle divin à l'oeuvre dans le corps charnel depuis la création d'Adam et Ève. Une telle dichotomie est trompeuse puisqu'elle n'existe pas dans la réalité humaine, ni non plus dans le Fils incarné, ni dans le Ressuscité qui est Seigneur de la vie et de la mort, comme nous le rappelle saint Paul. Aujourd'hui, écouterons-nous Sa Parole ?

(Fin du texte Discernement 2008)

En l'hiver 2009 à Gatineau, les mois étaient longs en solitaire à attendre la vente de la maison. Une saison qui rendait parfois pénible le déplacement vers Montréal et Québec pour rencontrer la famille, notamment au temps des Fêtes. En février, à Ottawa, je visitai mon thérapeute de toujours, le Dr Gosselin, que je n'avais pas consulté depuis plus de quinze ans: après une heure d'entrevue, il me donna congé en me souhaitant de rencontrer une compagne catholique "de formule B", capable d'accepter mon statut de divorcé. Dans l'attente, et pour me nourrir spirituellement, je suis retourné à la Bible des Septante en grec, et j'ai procédé à la traduction d'un psaume qui formule une prière de confiance dans l'affliction. Dans cette prière poétique, l'âme angoissée et dominée par des peurs qui la terrassent vers la mort, se tourne vers son maître-créditeur pour être guidée par son amour vers la délivrance.

PSAUME 142:

Entends ma supplique, Seigneur. Selon ta vérité, écoute mon besoin.
Selon ta justice, entends-moi. Mais n'entre pas en procès contre ton serviteur,
Car aucun être vivant n'est jugé juste devant toi.

Voilà: l'ennemi a poursuivi mon âme et rabaissé ma vie jusqu'à terre.
Il m'a fait asseoir dans les ténèbres, semblable aux morts à jamais.
Mon souffle m'a abandonné et mon coeur en moi s'agite.

Je me suis souvenu des jours d'autrefois, quand je m'occupais
De toutes tes oeuvres et que je méditais les travaux de tes mains.
Vois mes mains: tendues vers toi. Mon âme, devenue comme terre desséchée.

Vite, entends-moi, Seigneur, mon souffle m'abandonne. Ne détourne pas de moi ta face,
Car je ressemblerais alors à ceux qui sont dans l'abîme descendus.
Fais-moi bien tôt entendre ton amour, puisqu'en toi j'ai tout mis ma confiance.

Vers toi j'élève mon âme. Fais-moi connaître, Seigneur, le chemin où marcher.
Conduis-moi, Seigneur, loin de mes ennemis que j'ai fuis en venant vers toi.
Tu es mon Dieu: enseigne-moi à faire ta volonté.

Ton Souffle Saint me guidera sans détours sur la terre.
Étant Qui-Tu-Es, Seigneur, tu sauveras ma vie.
Dans ta justice, tu sortiras mon âme de l'oppression,
Et dans ta compassion, tu extermineras mes ennemis.

Tu enlèveras toute affliction de mon âme, parce que je suis ton serviteur.

LE CANTIQUE DES CANTIQUES

Étant toujours dans la Bible, je glisse alors vers le Cantique des Cantiques pour l'approfondir. J'en entreprends hardiment une traduction à partir du grec: elle est reproduite en Annexe à ces mémoires. Je l'ai offerte en hommage à François-Hugues, mon fils, compositeur de musique, et à Tiphaine Legrand, son épouse, qui dirige l'Ensemble Kô, et à tous les choristes de cet ensemble, en marge de leur concert *Madrigaux, chants d'amour et d'éternité*, présenté à Montréal et à Vaudreuil les 21, 24 et 29 mai 2009. Le texte s'intitule: "LE ROI SALOMON, LE CHANT DES CHANTS, *Livre sapientiel de la Bible sur l'amour*. Une traduction nouvelle d'après la version grecque des Septante (entre 250 et 130 avant J-C), présentée sous forme de poème dramatique en quatre tableaux, pour récitation et/ou chant par un chœur et deux solistes." Trois mois plus tard, j'avais le plaisir de l'entendre réciter chez moi par mes amis, Lyne Boutin et Maurice Lafleur qui étaient venus me visiter au moment de leur anniversaire de mariage: ce fut touchant. Dans les paragraphes qui suivent, je reproduis la page liminaire qui apparaît avant le texte du poème.

"Connu dans la tradition judéo-chrétienne sous le nom de *Cantique des cantiques*, ce poème dramatique fait partie de la Bible et il a souvent stimulé l'imagination et l'intelligence des mystiques et des théologiens. Étrangement, cette oeuvre ne fait explicitement mention ni de Dieu ni de la religion. On se croirait à l'époque post-moderne au-delà des catégories du sacré et du profane, du moral et de l'immoral. Le poème présente, sous forme de dialogues, l'expérience d'un amour humain ancré dans la nature féconde. Il chante un univers de beauté, sensuel.

Dans ce Chant qui retient le contexte socio-politique de la royauté, celle du grand Salomon, la présentation de l'amour n'est pas pour autant soumise aux contraintes d'un régime patriarcal. En approfondissant l'amour comme alliance entre l'homme et la femme, le Chant propose la remontée à la mère de chacun des amants, leur permettant ainsi de rejoindre la source de leur être propre et le fondement ontologique de leur union. La mère fait partie de ces forces de la nature qui sont dites oeuvrer dans l'expérience des amants. La présentation de l'amour n'est pas pour autant fixée à une

représentation de type féministe. Toutefois, face à l'amant qui est reconnu par l'aimée comme un roi, la bien-aimée détient et exprime la compréhension profonde de la relation amoureuse. À cet égard, la possibilité du conflit entre l'homme et la femme n'est pas écartée, mais c'est l'amour scellé entre eux qui peut permettre de dépasser la rivalité porteuse de mort.

On est tenté d'explicitier un sens spirituel à ce Chant, en faisant appel au *Livre de la Sagesse* également attribué au grand Roi. Dans ce Livre, la prière du jeune Salomon demande au Dieu des pères et seigneur de munificence de lui donner Sagesse, celle-là qui siège à côté du Lui sur son trône - la reine en quelque sorte -, car il désire en faire sa compagne de tous les jours et la joie permanente de son cœur. Voilà une perspective bien étrangère au carcan mental oedipien: Dieu n'est pas un rival, mais bien Amour qui donne, *Agapè* - dira plus tard Jean l'évangéliste.

Le *Cantique des cantiques* est un chant d'amour et d'éternité, car il présente l'expérience d'un amour humain compris dans sa force qui dépasse les limites de la mort. Il n'est pas étonnant que la tradition mystique y ait perçu une représentation symbolique de l'union intime de l'âme avec Dieu. Dans la Bible, la relation d'amour entre l'homme et la femme sert tout autant de modèle que de reflet à l'alliance entre Dieu et les siens. Dans une alliance renouvelée en son Christ, l'Amour spirituel a manifesté sa passion en devenant chair parlante dans le temps et sur la terre des hommes. L'amour incarné continue d'inspirer les oeuvres belles des artistes."

(Fin de la page Liminaire)

Après avoir traduit et arrangé le poème avec une mise-en-scène, j'ai entrepris de le réexaminer dans le texte grec pour faire une étude plus approfondie du vocabulaire portant en particulier sur l'amour entre l'homme et la femme. Ce travail était à peine commencé, lorsque la vente de ma maison fut conclue: j'ai donc dû l'interrompre pour passer à la logistique de mon déménagement, et je n'y suis pas revenu. Je crois néanmoins utile de rapporter ici les quelques trouvailles que j'ai pu faire dans l'examen du tout début du Cantique des Cantiques:

- Verset I,2: Par sa sensualité, le personnage féminin joue un rôle majeur dans l'ensemble du Chant. L'amante ouvre le dialogue par un souhait d'amour qui dit littéralement : " qu'il me baise des baisers de sa bouche !". Et, à la fin du Chant, elle invitera l'amant à persister dans la voie de l'amour "sur la colline aux parfums". Au début du Chant, elle explique son souhait littéralement : "parce que tes seins sont bons plus que le vin". Les seins sont pris ici au sens fort de 'mamelles'. Encore dans le verset I,4, elle dira que les jeunes filles aiment les 'mamelles' de l'amant plus que le vin. Plusieurs fois par la suite, toujours le même terme grec *mastoi* sera utilisé par l'amant pour parler des 'deux mamelles' de la bien-aimée. Quand je considère l'ensemble du Cantique, je comprends que la mention fréquentes des mamelles, dont l'amant porte aussi les traces physiologiques, met l'accent dès le départ sur l'importance du féminin qui est désirable chez toute personne qui aime et est aimée.

- Verset 3. L'amante dit à l'amant que son "nom exhale le parfum". Se rappeler que le 'nom' dans la Bible réfère à l' "être" lui même. Donc l'amant est parfum actif. C'est pourquoi, dit l'amante, les jeunes filles aiment (*ègapèsan*) l'amant: cette forme du verbe 'aimer' dont le substantif est *agapè*, exprime l'amour sensuel du parfum de l'amant. Un autre verbe 'aimer' (*philèsatô*) se rencontre dans le verset précédent, accompagné du substantif *philèmatôn* qui a le sens de 'baisers' ou de 'caresses'. Ces deux verbes aimer (*ègapèsan* et *philesatô*) sont irréductibles à un amour qui nierait le corps: ils véhiculent un amour charnel, et cela d'autant plus que le terme *érôs* ou 'désir passionné d'amour' et ses dérivés n'existent nulle part dans cette oeuvre qui traite d'un amour humain incarné, à la fois sensuel et bienveillant. Je ne vois pas comment on pourrait opposer ici l' *agapè* à l' *érôs*, comme si le premier se limitait à un amour purement spirituel.

-Verset 9: Dans le nom qu'il donne le plus souvent à l'amante, l'amant dit littéralement "celle proche de moi", qu'on pourrait traduire plus largement: mon intime, mon amie, ma chérie, ma bien-aimée, etc.

-Verset 13: Le plus souvent, l'amante nomme affectueusement son amoureux *adelphidos*, littéralement "petit frère". On verra que le Chant donne un sens étendu à ce terme chaleureux qui connote aussi des liens communautaires.

Épilogue: qu'est la philosophie devenue ?

À ce point-ci de mes Mémoires, une question se pose à ma conscience qui réfléchit: qu'est la philosophie devenue ? Après l'avoir définie et vécue comme amour et désir de la sagesse, voici qu'elle se présente maintenant comme une sagesse sur l'amour et de l'amour! Une sagesse sur l'amour vécu d'abord humainement, mais aussi expliqué par et dans sa cause divine, créatrice et exemplaire. Amour et sagesse sont indissociables, tant chez les Grecs dès l'origine de la philo-sophie, que chez les Hébreux dans la Bible. Salomon, le grand sage, a pu décrire en termes philosophiques grecs la Sagesse à l'oeuvre dans l'histoire du peuple choisi; aussi poète, il a chanté l'amour humain. Chez Platon, le maître philosophe Socrate s'est défini comme un spécialiste des choses d'amour: il en a discoursé en dialoguant avec ses amis, leur expliquant que seul l'amour fait produire de belles paroles. Aristote, le naturaliste et métaphysicien, fera du désir *érôs* la force interne du mouvement des êtres. À la fin de l'Antiquité, après avoir fréquenté plusieurs courants de pensée philosophique et religieuse, Augustin d'Hippone illustra la dynamique entre l'amour et l'intelligence de la sagesse, en déclarant en trois mots "Ama ut intelligas", c'est-à-dire: "pour comprendre, il te faut aimer" ! Encore aujourd'hui, et après toute une vie d'homme, je ne peux procéder à un cheminement philosophique sans retenir les deux termes complémentaires d'amour et de sagesse.

Me voici maintenant dans le Vieux-Longueuil, depuis la fin de l'été 2009. Déjà je connaissais cette ville bien située à proximité de Montréal, où j'avais visité ma soeur Élisabeth et ma mère pendant des décennies. La maison de Gatineau étant vendue, du premier coup sur le Web j'ai identifié mon point de chute: le Condominium Le Square. Mon beau-frère Jean-Jacques s'est occupé des rénovations de l'appartement que j'ai acheté, avec son petit-fils Samuel. Mon logement a quatre fenêtres sur le soleil du matin: elles s'ouvrent sur une cour intérieure bien aménagée avec arbres matures et parterres de fleurs, une sorte de cloître avec autour sa promenade couverte et percée de portes à grillage aux dessins originaux. La cour sert aussi de terrasse à une piscine intérieure que je fréquente maintenant régulièrement.

Toutes les étoiles s'étant alignées, des voisins avenants m'ont accueilli sur l'étage où j'habite, même que je m'y suis fait une bonne amie de Léa Luzy, une personne vive, joyeuse et croyante: chacun ayant ses habitudes personnelles de vie, nous ne nous sommes pas proposé une vie commune. Je ne vis pas isolé. Dans le Vieux-Longueuil, je me rends assidûment à la liturgie dominicale de la Cathédrale, complétant ainsi mes exercices quotidiens de méditation des Écritures et d'oraison. Dans la grande région de Montréal, je retrouve toute ma famille proche ainsi que des amis ou confrères, dont certains remontent aussi loin qu'à l'enfance et à l'adolescence.

Le support d'un milieu humaniste

À peine arrivé à Longueuil, voici que je découvre La Compagnie des Philosophes. Son dépliant la présente comme, "un organisme à but non lucratif (et non subventionné) dont la mission est de promouvoir la pensée philosophique sous toutes ses formes". La Compagnie veut "offrir à chacun l'occasion de participer aux joies que procure l'entreprise philosophique comme quête de sens, de lucidité et de sagesse. Il s'agit de créer des lieux, des moments et des activités propices à la réflexion et au dialogue. L'organisme se veut grand public et inter-générationnel." Selon la Compagnie, "la philosophie permet de façon privilégiée de jeter des ponts entre le théorique et le pratique, entre la science et les arts, entre l'action et le sens, entre le passé et l'avenir et, par le fait même, entre les générations. Ainsi comprise, elle se manifeste essentiellement comme un effort civilisateur dans lequel se déploient les conditions nécessaires à une organisation sociale démocratique toujours respectueuse de la dignité humaine et des aspirations au bonheur." Pouvait-on espérer trouver à distance de marche de chez soi une communauté plus humaniste ?

Dirigée depuis vingt ans par Jacques Perron, son fondateur et professeur de philosophie à la retraite, qui est assisté de sa femme Josée Fabien, sociologue, et de nombreux bénévoles, la Compagnie des Philosophes m'est tout de suite apparue à la hauteur de son ambition et de ses promesses. Grâce à la visite de nombreux conférenciers de qualité et à la discussion avec

les participants, les rencontres m'ont permis de communier à la pensée en acte dans la communauté. J'en suis même venu à m'inscrire comme membre de la Compagnie, obtenant ainsi la possibilité de participer à l'assemblée générale annuelle. Depuis peu, avec l'accord des responsables, j'ai entrepris une recherche pratique visant à obtenir des subventions de fonctionnement et de développement pour l'organisme. Combinant mon expérience de trois années de fréquentation de la Compagnie avec l'énoncé de sa description officielle, avec aussi mes observations préliminaires sur le marché des organismes de subvention et sur la réglementation fiscale, j'en suis venu à ébaucher une présentation de la Compagnie dont on pourra vérifier prochainement l'utilité. Elle se lit comme suit:

“La Compagnie des Philosophes est une **association culturelle** de personnes bénévoles, respectueuses de la dignité humaine et qui favorisent la libre circulation des idées pour le progrès d'une société démocratique. Sa mission s'ouvre sur **l'éducation continue** d'adultes de tous âges et qui proviennent du grand public, pour **faciliter** leur recherche du sens de l'existence et leur poursuite du bonheur, ainsi que leur formulation d'**une sagesse personnelle** découlant de leur pensée autonome en vue d'une action responsable. **Par une réflexion** critique des idées **et dans un dialogue** honnête et constructif, sa stratégie vise à **faire connaître la démarche de l'esprit et les idées** de penseurs d'hier et d'aujourd'hui qui se sont voués à la **philosophie ou encore à d'autres disciplines**, en réfléchissant sur leur apport de sagesse. Sont **déjà en cours des activités publiques** de lectures guidées, d'exposés de conférenciers ou de table-ronde d'experts généralement suivis de questions/réponses, d'ateliers de discussion et de rapports en plénière, de projection de films présentés et suivis de discussion, de pauses-santé et autres rencontres conviviales, de promotion de livres choisis. **En projet, des activités** d'accompagnement comme la consultation individuelle; aussi la publication de documents ou d'enregistrements.”

L'attention soutenue au flux de la conscience

Mon cheminement de vie de l'esprit se poursuit toujours dans la direction adoptée il y a vingt-cinq ans, au moment de mon second mariage, avec ses questionnements parfois remuants, son espérance et ses quelques certitudes. La solitude quotidienne me donne le loisir d'accorder une grande attention au flux de la conscience et à ses états. Il arrive même que des rêves me donnent des signaux pour mieux discerner le sens de mon existence à partir des profondeurs de l'âme et du corps. Ainsi en fût-il, par exemple, vers la fin de novembre 2011, lorsque je pris la peine de rédiger le texte suivant intitulé “Un rêve d'agonie”.

“Il y a peu de jours, j'ai rêvé que j'étais en train de mourir dans la pénombre, étendu sur le dos en un endroit imprécis. En bas, autour de moi dans l'ombre, grouillaient et s'agitaient de petits démons à la forme imprécise et qui disaient des paroles incompréhensibles: leur présence m'angoissait. Au dessus de moi dans une zone plus claire, je sentais une présence divine qui me rassurait: j'en éprouvais une très grande joie malgré l'anxiété qui persistait. Cela dura un certain temps jusqu'à ce que je me réveille graduellement, en entendant le râlement très sonore dans ma gorge, comme si je perdais le souffle. Une fois éveillé, je me rendis compte que ce rêve de mort

pouvait être significatif. Je me levai pour dissiper les restes d'anxiété, et peu après je me recouchai, suffisamment rassuré pour me rendormir sans difficulté.

Au cours de la journée qui suivit le rêve, je me le remémorai pour enfin comprendre qu'il pourrait bien être prémonitoire, et que son issue était somme toute positive, car c'était un rêve d'espérance qui atténuait, sinon chassait complètement la peur de la mort. Puis, hier soir, à la fin d'un souper en tête à tête avec ma fille Miriam (21 ans), celle-ci me demande si, à mon âge et avec la sagesse acquise, j'ai encore des vieux démons qui influent sur mon comportement. Comme réponse, je lui raconte mon rêve et j'ajoute un vers du psaume Le Seigneur est mon berger: "Si je traverse les ravins de la mort, ton bâton me guide et me rassure". Je lui explique alors que ma position de confiance en est une d'espérance pendant la vie en face de la mort à venir.

Ce matin, ressentant le besoin d'identifier plus clairement mes vieux démons, je sentis soudainement remonter en moi une peur d'adolescent, celle d'être contrôlé par une mère qui était veuve et seule éducatrice à la maison, puis ensuite une peine d'enfance à l'effet de ne pas avoir été accueilli dans ma famille élargie quand mes père et mère n'étaient pas là, l'un étant mort et l'autre à l'hôpital. De ces blessures me viennent sans doute, me dis-je, ces tendances fortes à faire respecter mon autonomie parfois défensivement, mais aussi à désirer fortement être accueilli avec amour. Clairement, cette demande de respect et d'accueil est fondamentale dans ma vie intime.

Dans la connaissance approfondie de moi-même, (suivant en cela le conseil de Socrate,) je vois apparaître un triple niveau de conscience. (1) Le corps et ses sensations de lumière, de sons, de situation, de kinesthésie, etc. (2) L'âme, ou le psychique, et son monde diversifié dans la durée, le langage, les émotions, la présence d'autres êtres, etc. (3) L'esprit et les significations culturelles, religieuses, métaphysiques, etc qu'il accorde aux états de conscience précédents. C'est l'esprit qui donne un sens au rêve comme à la vie: à ce niveau, le rêve peut alors être thérapeutique, car il m'apporte une meilleure connaissance de moi-même et la sérénité qui en découle."

La rédaction des mémoires philosophiques

Dans ma vie, au cours de conversations qui prenaient peut-être trop l'allure du monologue de ma part, il m'est arrivé de m'entendre dire que je devrais écrire mes pensées. Plus souvent, je pense, il s'agissait là d'une suggestion bienveillante d'étendre davantage le partage de mes idées. L'expérience des dernières années à la Compagnie des Philosophes m'a suscité le désir de passer à l'acte d'écrire, avant que l'âge ne restreigne trop mon élan. Encouragé par ma voisine et amie Léa, je me suis mis à pied d'oeuvre dans ce travail de l'esprit à l'automne 2011, quelques semaines à peine avant le rêve que je viens de relater et d'interpréter.

De manière peut-être inhabituelle dans ce genre de travail, j'ai commencé par fixer le titre et le sous-titre des Mémoires philosophiques, et par en rédiger l'avant-propos qui identifiait déjà les trois grandes divisions du projet. Je n'y ai substantiellement rien changé. Aussi bien dire que le concept sur le sens de ma vie, que j'avais en tête au début de l'écriture, était déjà

mûr et prêt au développement avec la reprise des nombreux documents conservés dans des cartons depuis près de soixante ans. Certes, j'ai pu revivre des émotions au cours de ce travail d'archéologue, mais je retrouvais rapidement un cheminement de l'esprit cohérent (je l'espère), sinon en tout cas serein, un signe pour moi que la réflexion était philosophique au plan de l'esprit, et thérapeutique pour l'âme et le corps qui ne subissaient pas de fatigue excessive.

Je ne reviendrai pas ici sur les idées discutées dans mes Mémoires, ni sur ma position sur la nature de la philosophie, ses sources historiques et son champ d'application. Rendu maintenant à la fin de ma remémoration écrite, je pressens que des lecteurs pourront considérer que je me trouve en dehors du champ propre à la philosophie par mes considérations sur l'humanisme ou la Bible, dans mon accueil de l'intuition, du rêve et de phénomènes de conscience inusités, enfin dans mon choix occasionnel de l'expression poétique. Ma démarche philosophique a méthodiquement accepté toutes les expériences de la conscience, et elle refuse de s'inscrire à l'enseignement d'une seule forme ou école de pensée apparue dans l'Histoire. Au cours de ma recherche d'une vision cohérente du monde et de fondements pour la poursuite du bonheur, je me suis permis de traverser librement certaines frontières, que des institutions religieuses ou académiques ont pu ériger au cours des temps afin peut-être de mieux asseoir leur autorité sur le savoir théorique ou la morale, mais empêchant du même coup l'amour de la sagesse de se répandre en toute liberté.

Enfin, je sais maintenant que le terme même de philo-sophie est réversible: il s'agit bien sûr d'un amour de la sagesse, mais d'une sagesse qui est celle de l'amour. La tâche du philosophe m'apparaît donc de montrer comment l'amour se trouve à la source même de l'existence et dans ses réalisations vraies, afin de susciter l'action fondée sur une telle vision. En outre, comme l'ont compris les grands penseurs grecs de l'Antiquité, la philosophie est une science, c'est-à-dire une "épi-stèmè" qui littéralement permet à l'esprit humain de "se tenir au-dessus" du psychologique et du physique, en faisant appel à des symboles ou idées qui littéralement "font voir" ("idein") les explications jusqu'au principe divin. Mais en parallèle dans l'Histoire, on trouve aussi la Bible, cette autre grande sagesse à l'origine de notre civilisation occidentale, qui nous a introduit à l'Esprit ou au Souffle (Pneuma) "qui se répand dans certaines âmes au fil des âges pour en faire des amis de Dieu et des prophètes (=révélateurs)". Cette civilisation qui m'a formé l'esprit m'inspire un vouloir-vivre dans un monde où l'intelligence et l'ordre sont inhérents à l'existence, malgré les écueils et les chutes dans le cheminement humain. J'accueille avec reconnaissance les expériences philosophiques de notre tradition humaniste grecque et judéo-chrétienne, pour m'en nourrir et poursuivre l'aventure amoureuse de la recherche du savoir et du bonheur avec mes contemporains.

Cahier IV:

Annexes à La vie communautaire (1984-2012)

TABLE DES MATIÈRES

CAHIER IV: LA VIE COMMUNAUTAIRE (1984-2012)

-ANNEXES-

CONTE: Le retour d'Amélie	1

DEVOIRS DE RÉDACTION EN ITALIEN

- Storia della mia vita.....	2
- Gli stereotipi.....	3
- Casalingo educatore.....	4
- Elogio della parola.....	5
- Viaggio in Canada.....	6
- Ballo della neve.....	7
- Fine-settimana.....	8
- Male e salvezza.....	9
- I motivi del profeta.....	11
- Lessicon amministrativo.....	12
- Il flamenco.....	14
- Assisi, 24 gennaio 2002.....	15
- Perlasca.....	18
- Une machina, sì o no.....	21
- Tante lingue.....	24
- Dal grappolo alla vite.....	32

TRADUCTIONS ET ÉTUDES BIBLIQUES

Psaumes traduits du grec

-1. La voie unique du salut.....	41
-2. Appel à la conversion des puissants.....	42
-3. Lève-toi Seigneur, sauve-moi.....	43
-4. Même seul, dans la confiance.....	44
-5. Espérance en la justice de Dieu.....	45
-6. Au secours, Seigneur, je périclite.....	46
-7. Éloge de la justice du Très-Haut.....	47
-8. Grandeur de l'homme dans la création.....	48
-9. Effondrement des ennemis de Dieu.....	49
-10. Confiance en la justice du Seigneur.....	51

-11. Le Seigneur sauve du mensonge.....	52
-12. Espérance dans l'oppression.....	53
-13. L'athée inique finira dans l'effroi.....	54
-14. Éthique du proche du Seigneur.....	55
-15. L'espérance du vivant.....	56
-16. Demande d'une justice complète.....	57
-17. Dieu sauve son élu et l'éduque.....	58
-36. N'envie pas les méchants.....	61
-84. Compassion, vérité, justice et paix.....	63
-90. Vivre du secours du Très-Haut.....	64
-102. Louange au Seigneur des bontés.....	65
-108. Preghiera d'un perseguitato.....	66
-108. Prière d'un persécuté.....	68
-142. Vite, entends-moi Seigneur.....	70

Autres traductions bibliques du grec

- Le Cantique des cantiques.....	71
- Lettre de Jacques.....	85
- Lettre de Jude.....	90

Études bibliques en italien

- Sophia. Il Libro della Sapienza di Salomone.....	92
- Il Dio del secondo Isaïa.....	96
- Qohelet.....	98
- Voir les devoirs d'italien:	
- Elogio della parola	5
- Dal grappolo alla vite.....	32
- Perdono e correzione delle offese.....	100
- Gesù e il divorzio.....	101

ETUDES, LETTRES ET HYMNE

- Psicoterapia e spiritualità.....	106
- San Francesco e le virtù.....	108
- Lettres à Fra Giacomo.....	110
- Inno biblico all' amore.....	121

NOTICE BIOGRAPHIQUE.....	122

CONTE: LE RETOUR D'AMÉLIE
pour ma fille Tatsiana, 6 ans

Amélie vit à Hull. Elle a six ans. Tous les matins, à l'école du Lycée Claudel, elle rencontre Gozo, son petit copain marocain. Amélie et Gozo sont de très bons amis. Ils fréquentent la classe de madame Mariette. Depuis la rentrée, tous les enfants travaillent très fort avec madame Mariette. Un jour, Amélie ne vient pas. Il paraît qu'elle est très fatiguée. Après deux mois d'absence, sa maman est venue dire qu'Amélie est bien malade et qu'on la soigne dans un hôpital à Montréal. Il ne faut pas aller la voir, mais on peut lui écrire.

De temps en temps, on reçoit des nouvelles: ça ne va pas mieux, mais ça ne va pas plus mal. Il faut encore attendre : Gozo, les autres enfants et madame Mariette sont bien attristés. Des semaines, des mois passent. Il paraît qu'Amélie va mieux ! Mais sa place reste vide ... Et puis, un matin, une lettre de la maman d'Amélie annonce qu'elle pourrait retourner en classe, que le docteur est d'accord, mais qu'Amélie a perdu tous ses cheveux, ses beaux cheveux bouclés, rouges comme si le soleil se couchait dedans. Amélie ne veut pas revenir à l'école. Tous les garçons, les filles et madame Mariette sont très impressionnés. Le petit Gozo, lui, éclate en sanglots.

Madame Mariette décide alors: "On va écrire à Amélie de revenir, et vite !" Les enfants font une lettre: "Chère Amélie, tu es guérie, on t'attend. Nous, on s'en fiche pas mal que tu n'aies plus de cheveux. D'ailleurs, ça va repousser encore plus beau ! Reviens ! On aura plein de surprises pour toi. On t'envoie nos baisers." Or, un lundi matin, Amélie revient, un peu gênée, un peu pâle, avec un petit chapeau sur la tête. L'un après l'autre, chaque enfant lui offre un cadeau qu'il a préparé tout seul. Amélie fait de petits sourires, mais elle garde de grands yeux tristes malgré toutes les surprises.

Mais Gozo ? Gozo n'est pas là ! Où est Gozo ? Personne ne l'a vu. On l'appelle: Gozo, Gozo ! Alors, Gozo pousse en riant la porte de l'armoire à balai et il apparaît le crâne blanc comme un oeuf. Toute la classe crie en même temps: "Pourquoi tu as rasé tes cheveux, Gozo ? Gozo répond: "C'est ma surprise ! Je suis allé chez le coiffeur avec mon papa pour qu'on soit pareils, Amélie et moi. Et maintenant on fera la course à qui ça repoussera le plus vite !" Alors, Amélie se met à rire ... Avec ses grands yeux verts, elle regarde les petits yeux noisette de Gozo: leurs beaux visages rayonnent de joie. Puis, Amélie enlève son petit chapeau et va s'asseoir à sa place.

Madame Mariette se retourne: elle essuie une larme. La grâce ... du printemps parfumait la petite classe.

(Inspiré d'un conte publié dans Pomme d'Api Québec, no 6, mars 1992. F/L le 1^{er} avril 1992)

GLI STEREOTIPI

Uno stereotipo è una rappresentazione mentale fissa, utilizzata da molte persone e applicata a un gruppo di persone che hanno una origine comune o che fanno parte della stessa classe sociale. In particolare, sono stereotipi sulle nazioni e le religioni.

Dire che gli abitanti del nord del pianeta hanno capelli biondi è uno stereotipo che non considera l'esistenza degli Innuiti che vivono all'estremità polare. Anche, oggi, parliamo molto della violenza islamista, come se l'Islam era una religione aggressiva per definizione e tutti i Musulmani erano brutali.

Però, lo stereotipo ho spesso una base nella realtà, applicabile a una parte più o meno grande del gruppo considerato. Sono veramente molti gli italiani che mangiano la pasta ogni giorno, ma sono molti quelli che indicano una preferenza per il riso ! Quando si dice che i canadesi francesi mangiano sempre la minestra di piselli secchi durante l'inverno, non è più vero perchè i legumi freschi sono adesso disponibili per la cena.

Questo breve scritto ha definito e illustrato come gli stereotipi sono idee vere e false allo stesso tempo: non sono corrette nel loro rapporto alla dimensione del tempo storico e dello spazio geografico.

Ottobre 2001

LA STORIA DELLA MIA VITA

Sono nato a Montréal, in Canada, il 4 Febbraio nell'anno millenovecentotrentotto. Sono il terzo figlio di una famiglia di quattro bambini; ho tre sorelle. Mio padre era insegnante. È deceduto quando avevo tre anni. Veramente era un avvenimento che ha marcato lo sviluppo ulteriore della vita familiare. La mamma non poteva da sola occuparsi dei bambini. Altre persone della famiglia sono venute in soccorso: nonni e zii. Mia madre non aveva una buona salute.

Ho cominciato la scuola elementare a cinque anni. Questa prima separazione dalla famiglia era un poco difficile, ma ho trovato molto interesse negli studi. Una seconda separazione era più dura quando le mie sorelle sono partite per continuare i loro studi al convento con una zia che era una suora insegnante. Poco dopo era venuto il mio turno di andare in una pensione. La nostra mamma aveva bisogno di riposo. Tre o quattro anni più tardi, la famiglia era di nuovo riunita con la mamma; però, la prima figlia non è ritornata a casa, perché aveva cominciato a vivere con più autonomia.

Grazie a Dio, mia madre aveva una idea fissa: dovevo ricevere una istruzione superiore (per divenire un prete o un dottore !). Questi anni della mia formazione al collegio, un corso classico di otto anni, erano bellissimi: potevo aprire finestre sulla cultura umana in diverse forme come le lingue antiche e moderne, le lettere, l'arte drammatica e la retorica, la filosofia, le scienze, ecc. Era una delle epoche più importanti nella mia vita: ho ricevuto una formazione generale che dopo ha permesso di andare in diverse direzioni nella società civile, familiare e religiosa.

A venti anni, avevo una grande voglia di vivere. Ho deciso di continuare gli studi all'università, con il concorso di scholarships, di lavorare un poco e, a ventidue, di sposarmi. Poi il primo bambino dei cinque figli è arrivato quando avevo ventiquattro anni. Nella mia vita professionale, ho soggiornato in diverse città come Montréal, Ottawa e Québec in Canada, Parigi e Bordeaux in Francia. Anche ho visitato molti paesi in Asia (il Giappone), Africa nera e del nord, Europa (principalmente occidentale), America (USA e Caraibi).

Una seconda volta ho contratto un matrimonio, nell' anno millenovecentootantaquattro, con una persona che si chiama Loréa e che è nata in Italia e è venuta in Canada quando aveva otto anni. Abbiamo fatto il viaggio di nozze in Sicilia. Due figlie sono nate da questa relazione: Tatsiana e Myriam.

Adesso viviamo in quattro in Roma: siamo venuti per accompagnare Loréa nella sua nuova posizione come consigliere culturale all'Ambasciata del Canada. Era facile venire qui in quattro, perché io sono in pensione e le figlie conoscono la lingua del paese. Continuano la scuola in Francese e Italiano, Inglese, Latino e Spagnolo, al Lycée Chateaubriand. La mia cognocenza dell'Italiano è la più povera: ho bisogno di studiare per capire, parlare bene e scrivere meglio. Questo è la conclusione dello scritto e allo stesso tempo l'inizio di una nuova pagina nella storia della mia vita.

17-X-01

IL CASALINGO: UN EDUCATORE ?

Ci sono diverse categorie di casalinghi. Possiamo distinguere quelli che hanno deciso di divenire casalinghi - o hanno accettato il fatto di essere in questo stato -, da quelli che sono ma non vogliono essere uomini a casa. Da questo punto di vista, ci sono solo due categorie di casalinghi: i liberi e gli schiavi.

Dato che la vita di un casalingo e la sua esperienza non sono meno fluide di tutte le esistenze umane, non è impossibile che l'uomo libero si sente schiavo, in particolare quando non riceve il rispetto di suoi o una considerazione positiva fuori. Queste situazioni sono prove dove lui può rinunciare al suo stato, o stare a casa trovando ragioni di persistere.

Io penso, come Karl Marx, che l'uomo sviluppato nella sua umanità può compiere un gran numero di attività. E che la divisione dei ruoli tra le persone e sessi può produrre un effetto d'alienazione, quando uomini e donne divengono estranei ed esclusi da attività importanti, cioè legate alla soddisfazione dei loro bisogni primari.

Un marito, fiero di non fare niente a casa, è un estraneo escluso della vita familiare fondamentale, e che si riposa come un bambino sulla mamma. E si trovano mogli, fiere di essere la mamma di tutti a casa !

Penso anche, come l'Apostolo Paulo, che il servizio ad altri è una forma di amore che tiene in considerazione i bisogni reali di quelli che vivono vicino a noi e non possono soddisfarsi da soli.

Servire, certo ! Ma non asservirsi !

Il servizio proprio comprende il rispetto dello sviluppo e dell'autonomia degli alteri, e non cerca di dominare utilizzando la loro debolezza. Dunque, il servizio deve tendere all'educazione dell'autonomia e della capacità di servire.

Concludiamo che, in una famiglia, un buon casalingo - o una buona casalinga - insegna agli altri a divenire casalinghi, cioè 'capaci di servire a casa senza pregiudizio sui ruoli dei sessi'.

Novembre 2001

ELOGIO DELLA PAROLA

Su invito della mia insegnante a scegliere un passaggio della Bibbia, mi sono deciso, senza fare una lunga riflessione, per l'inizio del Vangelo di San Giovanni. Si chiama il Prologo o, letteralmente ciò-che-viene-prima-della-parola (pro-logos).

Le prime parole del prologo sono: “Nel principio era la Parola”.

Senza scherzare, Giovanni vuole dire che nell'inizio assoluto di tutti erà la Parola e, conseguentemente, che non c'era niente prima della Parola, cioè che non è possibile avere, pensare o dire qualcosa prima di questa Parola. Questa Parola non ha un prologo.

Effettivamente, l'Apostolo spiega immediatamente dopò, nella stessa frase, che: “la Parola erà con Dio, e la Parola erà Dio.” Diciamo che tale Parola, se è Dio, ci conduce più lontano e profondamente che i verbi, le parole, le voci che escono della nostra bocca. La Parola divina non è un discorso semplice, ma un inizio assoluto. Dio non pensa le cose con diverse parole come noi, ma, allo stesso tempo che pensa o parla, crea l'universo dalla sua Parola unica. Questa Parola, al contrario delle nostre, non può mentire perchè Dio non rappresenta le cose con verità o falsità, ma le creà e così a loro da la verità che noi pensiamo o esprimiamo bene o male.

Dopo questa prima idea forte che Dio è la Parola potente e vera, l'Apostolo indica che Dio è anche vita e luce che si comunicano alle creature, specialmente agli uomini nel corso della Storia, cioè che Dio dispensa la sua vita e la conoscenza di Lui all'esterno alle persone che l'accolgono nel corso della loro storia personale.

Giovanni ha personalmente accolto Gesù come Dio e dunque ha potuto fare l'elogio della Parola nel suo vangelo.

Novembre 2001

IL MIO VIAGGIO IN CANADA

Era un'occasione triste. Sono partito da Roma con le mie due figliuole per raggiungere mia moglie che era arrivata a Montréal tre giorni prima di noi per essere presente alla morte di sua mamma. Siamo arrivati a Montréal dopo sedici ore di viaggio, e siamo andati subito alla sala funeraria per incontrare la famiglia.

La persona deceduta aveva un gran numero di amici e di parenti. Certo, tre o quattrocento visitatori sono venuti alla sala per presentare le loro condoglianze al marito e ai figli della mamma. Un centinaio di corone o altri omaggi floreali sono stati offerti per l'occasione, ed in particolare, sopra la bara, potevamo vedere una grande iscrizione che diceva: NONNA.

I funerali alla Chiesa della Diffesa erano pieni di pietà e dignità. Erano condotti nella lingua italiana; cinque persone della famiglia sono state invitate a fare alcune letture e preghiere pubbliche. Dopo la chiesa, siamo andati al campo santo sulla montagna del Mont-Royal (che è nel centro dell'isola di Montréal). Una tomba tipica della cultura italiana era stata comprata dal marito cinque anni fa. E la moglie deceduta adesso riposa là per l'ultimo sonno aspettando la risurrezione dei morti.

Alcune impressioni ed osservazioni su questo avvenimento.

1) Alla sala, alla chiesa e al campo santo, le preghiere e altre considerazioni spirituali hanno permesso di controllare le emozioni forti e d'accedere a un po di serenità. La fede cristiana della persona deceduta era conosciuta da molti. Possiamo sentire la comunione di fede tra i viventi ed i morti, la fede che parla di vita senza fine e non solo di morte.

2) Era possibile vedere la grande importanza dei ruoli di mamma e nonna che giocava la Giuseppina adesso deceduta. E, in correlazione, il dolore dei figli e nipoti era più grande (da questo punto di vista). Però, in chiesa, sono stati evocati gli stati di 'figlio di Dio' e della 'nostra sorella Giuseppina', apportando così all'anima un po di gioia perché, per la fede, sapevamo che, se avevamo perso un genitore, o una parente, o un'amica, avevamo trovato una sorella in un altro tipo di relazione che è spirituale e senza nessuna miseria umana. Personalmente, ho chiesto alla mia nuova sorella, che è adesso nella luce, di portare nella sua tomba le nostre miserie terrene.

3) Un'altra impressione sull'importanza durante questi giorni dei fiori, del corteo, del canto in chiesa, della sepoltura lussuosa, ecc. Senza dubbio, vedevamo e udivamo di là un'espressione della cultura italiana che è dimostrativa dei sentimenti, senza guardare alla spesa nelle circostanze straordinarie. I funerali dovevano essere bellissimi per mostrare tutto l'amore dei figli per la mamma, il rispetto dei parenti ed amici per la persona defunta, e il cordoglio per la famiglia addolorata.

In conclusione, voglio dire che purtroppo non ho avuto la possibilità di conversare con la Giuseppina in italiano. In Canada, parliamo insieme in francese, una delle due lingue ufficiali del paese. E lei, l'aveva appreso e comunicava bene i suoi sentimenti. Arrivederci, Giuseppina.

Novembre 2001

IL “BALLO” DELLA NEVE

Ogni anno, e da più di venti anni, durante le due prime settimane di febbraio, c'è una grande festa nel centro della regione della capitale nazionale del Canada. La festa si chiama Bal de neige in francese e Winterlude in inglese. Nelle due appellazioni della festa, c'è un gioco di parole, cioè ‘ballo e palle’ di neve, e ‘winter e inter’ lude. Tali giochi piacciono ai canadesi e suggeriscono un tono per l'avvenimento.

La festa è organizzata dalla Commissione della capitale nazionale, un organismo federale, e si estende sulle due rive del fiume Outaouais che separa le due provincie di Québec e di Ontario. Così le città di Hull (Québec) e di Ottawa (Ontario) fanno parte della festa. Quindi i luoghi d'attività della festa sono sotto i poteri federali, provinciali e comunali, e le due lingue ufficiali della federazione sono utilizzate. Questo riflette perfettamente la politica federale che vuole mostrare a tutti l'armonia nella diversità canadese e sviluppare l'unità nazionale.

La festa è soprattutto familiare, cioè aperta a tutte le età. Le scuole elementari della regione organizzano visite durante la settimana. Alla fine della settimana, i genitori o i parenti accompagnano spesso i bambini. Anche numerosi ragazzi e adulti vengono alla festa che permette di ritrovare un cuore di bambino, cioè un po' di fanciullezza. Ma che fanno tutti fuori quando la temperatura scende a meno 10 o 25 gradi ? Giocano con la neve !

Esempi di attività:

- la pesca sotto il ghiaccio del fiume
- il passo di una gara di sci di fondo
- pattinaggio sul canale per tutti
- un giro di slitta tirata da cani o cavalli
- la visita di mostre di sculture di ghiaccio fatte da artisti internazionali
- scivolate su diverse costruzioni (scivole) di ghiaccio
- la visita di diverse alte costruzioni in ghiaccio come un labirinto, un castello ecc.
- fuori bere un caffè o cioccolato caldo, e mangiare qualche dolce (come la coda di castor, una specialità regionale) o fast food
- riscaldarsi sotto la tenda che serve di taverna.

Davanti la nostra casa familiare a Hull, si trova un parco che è uno dei luoghi della festa. La preparazione comincia quattro settimane prima dell'inizio che è in febbraio. Giorni e notti, ci sono cannoni che fabbricano una neve purissima di acqua potabile, e diverse macchine la trasportano per formare cammini e costruzioni diverse. Può essere rumoroso e incomodo durante la notte.

Un po' come nella Roma antica, i poteri pubblici offrono giochi gratuiti alla popolazione. I giochi d'inverno di Hull/Ottawa sono piuttosto particolari essendo nello stesso tempo festa familiare e attiva e sfida al freddo.

Conclusione: per affrontare il freddo, giochi con la neve !

Novembre 2001

IL MIO FINE-SETTIMANA

Quando ero in Canada, il fine-settimana cominciava il venerdì sera dopo il lavoro, e si prolungava alla fine della domenica. Il dizionario Garzanti parla del “sabato e la domenica, considerati giorni di riposo dopo i giorni lavorativi”. Seguendo Garzanti, il mio fine-settimana è cominciato sabato pomeriggio con un pisolino che era bene meritato. Tutta la mattina era stata dedicata a alcune attività casalinghe come andare al mercato, fare il bucato e ordinare la cucina. Mia moglie Loréta non era disponibile perché aveva da fare una spesa per preparare nostra figlia Myriam a un compo scout che cominciava nel pomeriggio.

Posso dire che il mio fine-settimana è stato pieno di esercizi fisici, intellettuali e spirituali. Ho camminato almeno quattro ore, prima sabato con mia moglie nella nostra zona, e domenica sono andato a piedi alla chiesa anglicana All Saints sulla via del Babuino, attraverso il parco di Villa Borghese. Per l'intelletto, ho letto il giornale La Stampa, e per l'anima ho pregato alla messa con mia moglie e nostra figlia Tatsiana.

Scrivo questo compito oggi domenica alle tre e mezza. Non è ancora finito il fine-settimano. Adesso mi preparo per andare ancora alla chiesa per un concerto di organo di Bach seguito dai vespri anglicani.

Arrivederci !

Decembre 2001

SUL MALE E LA SALVEZZA

O Dio, ristabiliscici, fa' risplendere
il tuo volto, e saremo salvati.

(Salmo 80,3)

Prima di ogni considerazione astratta, voglio dire che il male e la salvezza sono state per me una realtà dell'esperienza vitale. È dopo i fatti che questa realtà è stata configurata in alcune idee ricevute dal mondo della filosofia e della teologia. All'inizio, è la vita che mi ha fatto male ! Ho avuto un gran bisogno di trovare modi di comprendere le situazioni con la ragione, e modi di desiderare la vita con il cuore. Per fortuna, ho trovato spiegazioni e ho senso emozioni che mi hanno dato una soddisfazione che, da molti anni, mi ha procurato la speranza in un futuro migliore.

Anche voglio dire che non sono nato con un libro della Bibbia davanti ai miei occhi ! È più tardi nella vita che la Sacra Scrittura si è imposta come la fonte per eccellenza dove ho potuto trovare le più profonde spiegazioni sul male e la salvezza. Con la Bibbia ho incontrato una persona che ha detto che era la Via, la Verità e la Vita, tutte cose che cercavo !. Gesù parlava dell'amore di Dio e del prossimo come la sola regola di vita. La sua parola ha configurato la mia esperienza intellettuale, artistica, sociale e spirituale, e la mia vita è divenuta poco a poco religiosa, cioè 'legata' o 'connessa' a Dio. È stato un itinerario della coscienza verso una percezione dell'amore come la realtà la più profonda, cioè la presenza amorosa di Dio alla coscienza, presenza di una Persona che mi ama e illumina il mio desiderio d'amore per le altre persone. L'Apostolo Giovanni l'ha scritto: "Dio è Amore". Questo itinerario anche mi ha fatto vivere l'assenza di Dio in alcune forme d'idolatria che ho avuto, quando non ho potuto o voluto vivere nel suo amore, e seguire la regola d'amore di Gesù verso Iddio stesso, me stesso ed il prossimo. Sono le esperienze d'amore riuscite o abortite che mi hanno rivelato Dio.

È necessario dire che tali esperienze d'amore possono essere felici o difficili ? Spesso le più sfortunate mi sono divenute, dopo un tempo più o meno lungo, le più rivelatrici della realtà dell'amore. Per me, quando avevo tre anni, il male si è trovato nella scomparsa subita di mio papà, e anche nella separazione dalla famiglia alcuni anni più tardi: un trauma dell'anima legato al mio bisogno di essere amato! Anche, il male della rabbia si è installato nel mio corpo, e dopo si è svegliato con forza quando avvenimenti simili sono arrivati. A trentacinque anni, sono venuto a una crisi dell'anima dove, con l'aiuto di uno specialista, sono uscito con più serenità. Là, ho potuto vedere direttamente che le mie forze personali non erano assolute come quelle di un dio, e che potevo avere fiducia in un'altra persona che personalizzava il papà perso. In oltre, che la mia povertà d'amore poteva coprire una ricchezza insospettata. Questa è stata scoperta quando ho educato giovani per alcuni anni senza la loro madre: ero anche un buon papà !

Tali esperienze di crescita sono state una preparazione alla comprensione della parola di Gesù che Suo Padre è Mio Padre allo stesso tempo, che nessuno oltre Dio si può chiamare

Papà in verità, cioè che tutti quanti siamo fratelli e sorelle con Gesù verso suo Padre. Qui si trova la salvezza dal male: nell'amore! E grazie a Dio, cinque anni fa, ho avuto una prova esistenziale di questo, quando ho chiaramente sentito nell' orecchio interiore e il cuore che sono il suo "beneamato". Per me, ci sono grazie sopra grazie: comprendere, udire e sentire l'amore di Dio.

Non è il mio merito di avere accettato la mano di Dio. È Lui che mi ha fatto credere alla testimonianza terrena di Gesù, cioè che le sofferenze possono essere preliminari a una vita migliore ed elevata ad uno stato spirituale. Certo, prima di sviluppare una tale fede, ho dovuto attraversare la valle di lacrime. Come diceva Gesù a Nicodeme: "nascere di nuovo dall'acqua e dallo Spirito". Sullo Spirito non ho avuto nessuno controllo perchè, come il vento, soffia come vuole. L' ho solamente sentito.

È possibile tirare fuori dalla mia vita una parola significativa per altre persone, sul male e la salvezza ? Forse, in quanto all'importanza del papà nella vita di tutti per creare all'inizio della vita un senso di sicurezza e di giustizia. Purtroppo, nessun papà forse è capace di soddisfare tutte le aspettative morali e spirituali dei suoi figli; le ragioni si trovano spesso nelle forme diverse di assenza, di violenza, ecc.. Allora viene l'ispirazione di Gesù che Dio è Abbà (babbo) perfetto per tutti, e che vuole che siamo come Lui, pieni di amore, di misericordia e di perdono. L'ispirazione di Gesù è la presenza dinamica, in lui e suoi fratelli e sorelle, dello Spirito di Dio che è sempre fedele ai suoi figliuoli. Pieno dello Spirito sulla croce, Gesù ha mostrato la bontà del Padre che perdona e che, al mattino pasquale, dà la vita ai suoi fedeli. Ci ha insegnato ciò che è la fedeltà del amore.

Il Dio di Gesù non è punitivo. Certo, la nozione di punizione divina si trova nella Bibbia, legata al peccato originale, o a alcuni peccati comuni o personali. Però, e in particolare, dobbiamo considerare che la presentazione del paradiso nella Genesis porta una spiegazione mitica e non storica del male: afferma, sulla base dell'esperienza fondamentale dell'umanità, che la natura umana è corrotta in qualche maniera, e che abbiamo aspirazioni di vita, di fortuna, di libertà che purtroppo non sono soddisfabili, e dunque che abbiamo bisogno di una salvezza che non può venire da noi stessi. Ecco lo stato fondamentale di peccato che, per tutti quanti, è originale, cioè dato a ciascuno alla sua nascita dalla società degli uomini. La presentazione di una disobbedienza in Adamo vuole dire che il peccato è anche personale, una scelta tra il bene ed il male, e che il male è la dimenticanza dell' ordine voluto dal Creatore.

In conclusione, la salvezza consiste nella riconfigurazione del cuore, dell'anima e dello spirito di ciascuno verso l'accettazione dell' Amore, che è Dio, e quindi nella volontà di amare il prossimo come se stesso, cioè un figlio di Dio. Certo è una seconda nascita, ma dallo Spirito questa volta, Lui che vuole vivere nel più profondo di noi per eliminare il male e la morte che camminano mano nella mano con il peccato.

9-XII-01

QUALI SONO I MOTIVI DEL PROFETA ?

A distanza di sei anni, poco sembra essersi realizzato dalle previsioni fatte nella rivista “Donna moderna” del 6 luglio 1995. Dal mio punto di vista, era falso dire che “lo stesso nostro modo di vivere cambierà radicalmente nel giro di pochi anni”. Penso che abbiamo visto cambiamenti piuttosto gradualisti nella velocità o il conforto di alcune attività quotidiane, e che le vere invenzioni con effetto importante sulla vita sono rare: per esempio, la scrittura e la stampa, la radio et la tv, il treno, l’automobile e l’aereo.

Parlare di “rivoluzione digitale in arrivo” è troppo forte ! C’è una rivoluzione quando i modi di pensare e di agire cambiano e che nuovi strade d’attività sono aperte per il popolo: per esempio, l’agricoltura che rende possibile l’emergere della città.

L’articolo di “Donna moderna” si è semplicemente sbagliato nelle previsioni di nuovi tipi di giornali, riviste e libri. È vero però che il commercio su internet si è sviluppato, ma non ha assunto la dimensione di “un enorme negozio elettronico” confronto alle forme tradizionali. E, nonostante la lettura elettronica, le file alle casse dei supermercati e agli sportelli degli uffici (banche, PT, ecc.) non sono meno lunghe. La televisione è stata più o meno la stessa, a senso unico, e il computer non si è sostituito alla TV, forse per ragioni di qualità delle immagini e del costo telefonico aggiunto per internet.

Finalmente, che sublime previsione è dire che vivremo a casa con meno stress |!

Non posso verificare gli interessi dietro le previsioni di questa rivista. Ma ho letto simili parole in un articolo pubblicato in prima pagina su La Stampa, poco prima di Natale. E la conclusione del discorso era un forte consiglio di investire nell’ industria digitale. Chi era l’autore ? Bill Gates, il padrone di Microsoft !

È sempre importante esaminare le ragioni dei profeti.

Gennaio 2002

IL LESSICO AMMINISTRATIVO

Leggiamo in “Sorrisi e Canzoni TV” del marzo 1990, che il ministero della Funzione pubblica ha deciso di ribattezzare titoli di professioni all’interno dei ministeri e degli enti pubblici. Per esempio, i commessi e gli uscieri si chiameranno “addetti ai servizi ausiliari di anticamera”, mentre il meccanico balzerà nella categoria degli “assistenti tecnici” ! Quale tipo d’ingegno si trova dietro tale cambiamento ? Che significano per gli amministratori tali titoli dati ai lavoratori ? La mia risposta verrà da osservazioni di più di trenta anni nella funzione pubblica canadese e anche da riflessioni sull’amministrazione pubblica al livello internazionale.

L’ “uomo” amministratore pubblico è inserito in un posto ben definito in una vasta rete organizzata dal “principe” della gerarchia. Si percepisce più o meno come un pezzo in una grande macchina che riceve le direttive da fuori, cioè dalla classe politica. Nella seconda parte del secolo scorso, i membri delle funzioni pubbliche sono arrivati nell’organizzazione più istruiti e capaci di riflessione sulla loro situazione. Sono venuti a concepire la macchina e i pezzi, e a esprimere quelli, con grande precisione di termini spesso assai astratti. Purtroppo, la loro terminologia non è quella degli utenti dei servizi. Ciò fa che un usciere è divenuto “ un addetto a un servizio ausiliare di anticamera”; non è più una sorta di portiere che guida il visitatore che arriva nell’ edificio. E quando viene la voglia di presentare con eleganza il mestiere manuale nel contesto amministrativo, si capisce che il meccanico diviene un assistente tecnico: possibilmente una forma di promozione fittizia.

Ci sono ancora altre forme di produrre nuovi termini nell’amministrazione pubblica. Penso qui in particolare all’abitudine di formare e utilizzare sigle con il pubblico. L’INPS, per esempio, che comprende una vocale iniziale seguita da tre consonanti, rappresenta una “anti-parola” quando la si vuole pronunciare come un’ espressione italiana e comprenderne il senso ! Ho finito per trovare che questo mostro linguistico ha funzione di ‘fondo di pensione’ per la domestica che viene a casa nostra! Questo illustra l’assenza di dialogo amministrativo che confonde l’utente e gli impone nuovi termini senza significato immediato. Questo non è tipico solo dell’Italia; i Tedeschi e i Russi, per esempio, utilizzano spesso sigle per le loro organizzazioni pubbliche.

Questa malattia si trova anche in Canada. Ricordo che il mio “collegio”, classico e privato, quando è sparito nel 1969, sotto le pressioni del ministero dell’educazione provinciale, è divenuto per una parte un “CEGEP” (cioè Collège d’Enseignement Général et Professionnel) in una rete provinciale di Cégeps, e per l’altra parte l’ “UQUAM” (Université du Québec A Montréal), una delle creature della madre U.Q. (Université du Québec) che è un ente solamente amministrativo ! Fu la vittoria dell’amministrazione pubblica nell’ educazione

superiore del Québec. Ormai il collegio , cioè il corpo reale dei ragazzi e ragazze e anche adulti che vogliono studiare, e dei professori che vogliono insegnare o fare qualche ricerca, tutti quanti vanno in CEGEP du Vieux-Montréal o in UQUAM. Non ci sono più i “collégiens” di sempre, ma i “cégépiens”! E la fermata della linea metropolitana dove uscono gli “universitari” di sempre ormai si chiama UQUAM ! Il rispetto per la cultura e la storia di un popolo era già sparito dell’ anima amministrativa astratta e pedante. L’altra società in Canada, quella inglese, ha conservato più rispetto per le sue istituzioni d’educazione che si sono sviluppate in un modo più naturale, allo stesso tempo che la loro reputazione internazionale. McGill University e University of Toronto sone esempi evidenti.

Se dobbiamo concludere con questo argomento, purtroppo senza un’analisi completa, dirò che il sistema amministrativo ha alcuni effetti perversi sulla lingua e la cultura dei cittadini, e che bisogna avere un controllo più grande della mania degli amministratori di concepire la realtà sotto il loro modo astratto che non considera la vita concreta di quelli a cui rendono servizi. C’è forse una funzione nuova che appare all’orizzonte per un “ombudsman” culturale. Ma attenzione: questo ruolo non deve essere inserito nell’amministrazione pubblica ! Allora , forse, abbiamo bisogno di un movimento più popolare che venga da uno spirito originale ! Ma questo è imprevedibile !

Gennaio 2002

IL FLAMENCO DI MARIA PAGÉS

Il ritmo del flamenco: lo conosco da sempre. La cadenza dei piedi, i talloni duri sul pavimento, alcune arie che sembrano gridate dal muezzin, la chitarra assai metallica, con le donne vestite di rosso e nero, e gli uomini piuttosto di nero e bianco, tutto questo faceva parte delle mie immagini del flamenco. Mi ricordo, in particolare, il disco di una messa flamenca che ho udita spesso negli anni 60: a quel tempo, avevo già identificato questa musica venuta dall'incontro storico dell'Islam nordafricano e della cultura europea; avevo già percepito le possibilità spirituali della musica, della danza e del canto nella cultura flamenca.

La Compagnia Maria Pagés ci ha visitato qui in Roma la settimana scorsa al Teatro Olimpico. Mi ha procurato un'esperienza ancora più profonda del flamenco. Il gruppo di Pagés che conta nove artisti della danza, tre musicisti e una cantante, ha presentato due pezzi coreografici: 'La Tirana' e 'Flamenco Republic'. Vorrei qui scrivere sulle emozioni espresse dagli artisti e sentite allo spettacolo.

Sulla danza, bisogna fare una distinzione importante: era molto appassionata ma non erotica. Esprimeva passioni dell'anima, per esempio il desiderio doloroso d'amore, ma mai ho visto qualche esibizione corporea da parte degli artisti. I loro vestiti di diversi colori erano comodi e conservavano una modestia tradizionale ma senza nessun puritanesimo. Certo non era una mostra o una sfilata di donne al corpo 'perfetto', ma uno spettacolo professionale di persone di diverse proporzioni ed età. Per esempio, il più maturo era sulla cinquantina e molto più basso degli altri. È riuscito ad impressionarmi con la sua capacità intuitiva di misurare il suo dispendio di energia per una buona durata, alternando i movimenti del corpo, delle gambe, dei piedi, delle braccia e mani: la danza superba del maestro. È stato molto applaudito al fine.

Il canto flamenco era eseguito da una donna di buona proporzione che poco a poco diveniva più visibile sulla scena. Il suo corpo e specialmente la testa e le mani facevano parte dello spettacolo e potevano sottolineare le emozioni diverse delle canzoni. Veramente era come se la musica chiamava tutti gli organi corporei di tutti gli artisti, con modi differenti secondo l'arte particolare. La forza unificatrice della musica si è mostrata in un numero dove il ritmo si è costruito grazie alla partecipazione in crescendo degli artisti che colpivano il pavimento, ciascuno con un bastone.

La musica era una forza spirituale che unificava le espressioni organiche di tutti in una comunione artistica che attingeva nella mia anima, direttamente nel corpo e nello spirito. Sembrava anche che il pubblico era preso, catturato in una emozione comune a tutti. Una bellezza eccezionale, una esperienza religiosa, pensano gli Anziani, di relazione con un dio che diviene attivo nell'artista, e si diffonde agli altri presenti, stimolando così l'en-tusia-smo con l'offerta del sacrificio ('tusia') personale dell'artista.

La collaborazione fra gli artisti era evidente. Ciascuno ha potuto fare il suo numero da solo, stimolato dalla battuta delle mani e dalle brevi parole degli altri. Tutti hanno dimostrato una grande capacità di azione in gruppo. Notevole era la presenza della diva Maria Pagés, ma era una stella accompagnata da altre di diverse dimensioni in un firmamento in divenire... Era una serata memorabile, piena di gioia e di convivenza culturale. Gennaio 2002

-- I --

I giornali del fine settimana precedente l'avevano già notato così: "Mai più violenza! Mai più guerra! Mai più terrorismo! In nome di Dio, ogni religione porti (*imperativo*) sulla terra giustizia e pace, perdono e vita, amore"! È questo l'impegno per la pace che leggerà il Papa, il 24 gennaio, al terzo meeting interreligioso di Assisi. Lo pronuncerà ciascun rappresentante delle undici religioni presenti, nel momento più alto dell'intera giornata, sulla Piazza Inferiore della basilica di San Francesco. A questa dichiarazione di intenti seguirà un altro gesto: ogni rappresentante accenderà un cero in un candelabro che brillerà in futuro nella basilica del santo che è divenuto un simbolo di mitezza e di pace. Infine i partecipanti si scambieranno un segno di pace.

Dunque il programma ufficiale era previsto nei dettagli.

-- II --

Io, riflettendo, sono andato ad Assisi, come un cristiano, un discepolo di Gesù, e con l'interesse di vivere una giornata con altre persone venute da molti orizzonti religiosi e che, lo speravo con qualche dubbio, lo confesso, volevano testimoniare con altri della loro fede in Dio e nell'amore che viene da Dio. Desideravo anche essere ispirato per la pace nelle mie relazioni, da quel Dio che ci dà la vita e il perdono, e ci rende possibile vivere con gli altri nella giustizia. Prima di partire, e forse un po' al contrario della dichiarazione citata sopra, mi sembrava che la giustizia e la pace sulla terra non vengano da noi stessi, ma piuttosto da Dio e dal suo amore e perdono.

Infatti, chi siamo per fare la pace? La storia ci ha dimostrato la nostra incapacità di fare la giustizia fra noi e da soli su base politica nei rapporti di forza e nella bilancia dei poteri. C'è stato sempre sulla terra degli uomini un disequilibrio nell'accesso ai beni materiali, e nei poteri d'azione: questa situazione stimola l'aggressività fra le persone, i popoli, i governi, e indebolisce la volontà di pace. Per esempio, all'inizio del nostro nuovo millennio, viviamo nel paradosso di volere *installare la pace con la guerra* al terrorismo! I belligeranti non sembrano capaci di amare fino al punto di perdonare i nemici attuali e di cercare giuste soluzioni insieme. Bisogna trovare una forza d'amore che modifica l'attitudine bellicosa. La preghiera di San Francesco ci mette sulla pista di una conversione verso la pace: *Signore, fa di me un strumento della tua pace*. Perché la pace viene da Dio, diceva Gesù: e Lui che l'ha data, ma *non alla maniera dei uomini*.

In anticipazione, l'impegno ufficiale del 24 gennaio ad Assisi mi sembrava avere un colore di manifesto: ci sono capi della gerarchia dei gruppi religiosi che, in modo imperativo, dichiareranno il loro rifiuto comune della violenza e la condanna della guerra, e proporranno la giustizia e la pace come primi modi di trasformazione, e poi chiameranno al perdono e alla vita, e finalmente all'amore. Bisognerà forse che si faranno nell'umiltà non solo il riordine completo delle parole, ma anche qualche conversione delle percezioni e dei cuori, e che, nella nostra situazione corrotta, prima ci indirezzeremo tutti in una preghiera pubblica direttamente all'amore di Dio, a Lui che è Amore, che ci dà la vita e la salvezza. *Signore, abbi pietà di noi ! Kyrie, eleison!* Abbiamo peccato tutti !

Prima di questo pellegrinaggio, mi domandavo quindi quali erano i motivi dei partecipanti. Però, con più riflessione, sono venuto a pensare che dovevo piuttosto purificare i miei, e camminare con la fede che la conversione è anche un dono di Dio nella sua sensibilità alle nostre miserie. L'orgoglio senza dubbio fa parte delle miserie umane che hanno bisogno della misericordia di Dio. Andiamo dunque ad Assisi, per ottonere l'umiltà e la mitezza del cuore, quelle di Gesù e di San Francesco !

Sono andato ad Assisi.

-- III --

Eravamo cinque a viaggiare insieme nella macchina di Jonathan, prete di All Saints Anglican. Mi sono detto che forse avremmo potuto preggiare in viaggio; però il mio suggerimento per farlo con il Book of Common Prayer che avevo in mano, è stato accolto in silenzio. Anche pensavo che, in Assisi, tutti i cristiani avrebbero potuto preggiare insieme nella basilica, ma purtroppo era troppo piccola e il nostro gruppetto anglicano non ha potuto entrare. Era forse un segno di Dio che dovevo fare una preghiera più personale! L'ho fatto, e la faccio ancora: questo mi fa scoprire poco a poco che ho bisogno del amore e del perdono di Dio per accettare alcuni dei miei insuccessi soprattutto familiari nell'intimità conjugale e l'educazione dei figli. Solo Dio, penso, può darmi la pace dell'anima che magari potrà condividere con i miei che hanno vissuto già o vivono ancora vicino a me. Come posso essere uno strumento di pace, se non l'ho dentro di me?

La giornata ad Assisi si è passata sull'immensa Piazza dove migliaia di persone erano sedute per ascoltare le dichiarazioni dei rappresentanti delle religioni e il loro impegno per la pace. Generalmente, i cristiani hanno indicato che la pace non poteva farsi in assenza di Dio e della relazione degli uomini con Lui. C'erano anche altri messaggi che mi hanno toccato, come quello dello ebreo che, fuori del testo scritto, ha dichiarato che la vita delle persone è più importante del territorio posseduto. Quello anche molto breve del buddista in un augurio commiserievole che finisce così: " Per tutta la durata dello spazio, per il tempo

che gli esseri viventi rimangano, sino ad allora, possa anch'io restare e sconfiggere le miserie del mondo".

L'induista ha avuto alcune parole che mi sono sembrate di miele perché piene di spiritualità. Ha detto: "Per me la pace consiste nel mantenere l'equilibrio e l'armonia all'interno e all'esterno. ... La religione, se rettamente compresa, è quella forza propulsiva che può restaurare l'armonia e l'unità tra il mondo interno ed esterno. ... Si tratta di una tradizione universale che concerne un ordine morale di definire la relazione dell' 'io' con 'l'altro' e l'energia divina. Questa relazione implica un 'ordine' che permette di espandere la consapevolezza personale da un'esistenza chiusa in se stessa a una relazione con il divino. Tale divinizzazione degli esseri umani ci dà un senso del valore della vita. Non solo io sono essenzialmente divino, ma ogni altro è ugualmente divino per essenza, e questo ci unisce gli uni agli altri sotto la paternità di Dio."

Sono diversi modi di interpretare l'avvenimento di Assisi 2002. In un senso, c'è stato un vertice delle religioni, con sapore di 'pressione politica', per cambiare le vedute egoiste che impediscono di cercare e perseguire la pace dappertutto sulla terra. In un punto del pianeta, rappresentanti e delegati sono saliti sulla montagna santa di Assisi, dove viveva Francesco, amico di Gesù e suo 'imago' nella sofferanza e la gioia. Queste due passioni del corpo e dell'anima si presentano a Lui, e a noi tutti, quando preghiamo per divenire uno strumento della pace sulla terra. Non ci sarà la pace senza una croce e la speranza in una veglia nuova, e prima, senza una nascita nuova dello Spirito Santo, da Lui che è proprio la relazione dinamica d'Amore fra Gesù e Suo Padre.

C'è una sorgente per la pace sulla terra: è Amore.

Gennaio 2002

PERLASCA: RELIGIOSITÀ O ALTRO ?

Perlasca. Chi è ?

Sulla base della mia comprensione limitata del dialogo nel film visto alla RAI la settimana scorsa, dirò che Perlasca non si vede veramente come “un eroe italiano”, come lo presenta il titolo del film. A lui le questioni di nazionalità e di politica nazionale non importano per fare differenze tra gli esseri umani. Non più l'appartenenza religiosa. Ha una sola passione: l'amore per persone concrete e per la vita umana che deve essere mantenuta, protetta, difesa davanti all'ingiustizia e la violenza di una azione organizzata per sterminare un popolo identificato come nemico, da una ideologia nazionalista. Perlasca si muove in una situazione di guerra in Europa tra stati e in presenza di persone che appartengono a paesi e religioni distinti. La sua passione non appare potere ridursi al sistema morale esclusivo di un gruppo costituito: né religioso, né patriottico, né ideologico, etc.

Ci sono esempi di moralità differente dalle norme abituali del bene, quando Perlasca mente per farsi passare per uno spagnolo, o ancora compra la complicità di alcuni nazisti per salvare ebrei dalla deportazione. Egli dà una indicazione dei suoi principi quando spiega, infatti con falsità, che tutti gli ebrei sono i suoi fratelli, perché sono ‘sefaradi’, e che quella parola vuole dire ‘spagnoli’ come lui ! L'idea di fraternità tra le persone di origini diverse non è nuova nella storia spirituale dell'umanità: la vediamo in particolare nelle religioni ebraica, cristiana, induista e indirettamente nella compassione buddista. Parliamo qui di spiritualità, cioè di ispirazione che appare venire da una sorgente che non è propria ad un gruppo particolare organizzato con una gerarchia e qualche culto religioso o crypto-religioso (come il nazismo e il suo culto della personalità, i suoi simboli, etc.).

Tale morale su base spirituale non è un sistema di azioni permesse o vietate da una autorità che può ricompensare o punire. Da una parte, Perlasca non sembra avere regole di azione altre che l'amore per la vita. Questa sola passione lo rende abile in strategia perché sembra avere una sola norma: “ama e fa ciò che vuoi” (Luther). Perlasca è portato da una forza d'amore, diretto da un istinto che permette una scelta quasi spontanea delle soluzioni di vita in situazioni di morte. Gli altri sentono questa intelligenza libera da stereotipi, e il suo leadership è carismatico, cioè che, dal suo dono particolare, trae o coinvolge molti altri che come lui amano la vita. Nella sua grande forza interiore, è un portatore di grazia (carisma) per i membri dell'ambasciata, la contessa, i bambini, gli sposi, il rabbino, e anche i soldati. D'altra parte, Perlasca non sembra conoscere la paura di niente: né le punizioni terribili, né alcuni insuccessi reali, né la morte. Non aspetta le ricompense immediate fuori l'amicizia occasionale dei suoi fratelli e sorelle, e sappiamo che non ha ricercato qualche riconoscenza nel quarantennio della sua vita dopo la guerra.

Penso qui al filosofo francese Henri Bergson (Nobel lett. 1927, morto 1941) che ha scritto pagine bellissime sull'intuizione del flusso vitale come solo modo di conoscenza della vita e anche di una etica universale che trascende le morali sociali diverse. Parla di una morale vitale trascendentale che appare in situazioni concrete prima di essere riflessa e spiegata, che si occupa di persone e non di regole numerose da seguire, come se la vita cosciente e incosciente di una persona si preoccupava sempre di sé stessa e degli altri allo stesso tempo, perché fanno tutti parte della vita. Questa morale è una fede nell'importanza e la forza della vita, prima di considerare ragioni e modi d'azione, una speranza in una vita universale che continua il suo flusso, malgrado gli insuccessi e la morte. Questa etica è la vita innamorata di sé stessa.

Per altri filosofi nell'antichità, c'è una relazione al divino che è presente in una tale morale che non è ristretta ad alcuni costumi diversi dei popoli. Aristotele propone un'etica dove l'anima umana desidera la perfezione di Dio, Primo Essere e Motore, e subisce una attrazione verso questo Bene supremo di vita. Egli parla della vita umana che ha avuto successo in azioni buone, malgrado alcuni difetti secondari di percorso, e culmina in una vita contemplativa, analoga a quella di Dio che si ama e contempla in sé stesso. Inoltre, tutta la corrente platonica parla di una salvezza degli uomini, possibile attraverso il loro desiderio d'amore dell'Uno/Bene supremo: questo Dio è per sua natura diffusivo di sé e attrae la parte superiore dell'anima umana. Per la sua anima derivata dal Bene nella materia, l'uomo che fa azioni giuste, ben ordinate, scopre l'armonia interiore e può inserirsi in un movimento di ritorno della vita alla sorgente: questo lo conduce per gradi successivi più vicino al Bene con il quale si riunirà nell'amore. Questo discorso filosofico ha alcune similitudini con il pensiero spirituale dell'Oriente. Tutti quanti pongono una forma di dualità nella vita umana e nell'anima delle persone: è una vita superiore e spirituale dell'anima che può esistere al di là della morte del corpo e della parte più materiale dell'anima. Ci sono persone che hanno una vita spirituale più forte degli altri.

Nel nostro caso, non penso che Perlasca si vedeva come un essere spirituale superiore, alla maniera dei filosofi antichi dell'Occidente o degli spirituali dell'Oriente, perché amava in una maniera molto sensibile. L'abbiamo visto vivere con un affetto molto dimostrativo per i bambini, o pieno di tenerezza per una coppia di giovani innamorati. C'era una sensualità però discreta nelle sue relazioni con le donne: per esempio con la segretaria all'ambasciata che era materna, o con la contessa un po'erotica. C'era anche un' affetto amichevole visibile con alcuni uomini come l'avvocato, o con alcuni ebrei. Non aveva dimenticato il suo amore per sua moglie che era lontana. Perlasca era completamente presente in ogni relazione concreta, con il cuore e lo spirito. Era un uomo d'azione che poteva contemplare la vita con piacere in ogni persona sana, cioè che è naturalmente preservativa della vita in sé stesso e negli altri. Perlasca non viveva in alternanza di spiritualità e di sensualità: a lui queste due categorie non si applicano in opposizione. Penso che lì si trovano il suo dono particolare e la sua grazia speciale. Viveva la sua umanità buona in armonia con quella degli altri, nella pace e l'unità interiori, e diffondendo l'amore della vita. Mai l'abbiamo visto arrabbiato davanti la violenza e la morte, né la brutalità dei nazisti. Sole alcune lacrime di sofferanza discreta che avevano forse la virtù del perdono, e lui permetteva di conservare la sua purezza: "non sanno ciò che fanno !".

Alla domanda espressa nel titolo di questo scritto, dirò: religiosità, sì e no. No, se parliamo di una istituzione religiosa particolare. Non ho constatato che la sua appartenenza a una chiesa particolare poteva spiegare il suo comportamento, né dalla parte dell'eroe stesso, né in oltre maniera nel dialogo. Sì, se vogliamo trovare una chiave per interpretare il personaggio e le sue azioni. Infatti, la sola interpretazione che posso suggerire viene dalla visione del mondo e della morale dell' 'ev-angelia', cioè la buona notizia predicata et vissuta da Gesù.

Considerando l'originalità del pensiero di Gesù nella storia delle idee, vediamo che la sua visione della realtà totale è ebraica e irriducibile al dualismo greco o orientale di materia/spirito: comporta piuttosto una presenza del Creatore in un mondo creato da Lui, presenza particolare dello Spirito e del Messiah nel mondo. Quando accettato così da una persona, Dio la conduce alla sua divinizzazione già sulla terra attuale, e anche verso una vita senza fine che si realizzerà in una veglia corporale dopo la morte. Se Dio è rifiutato, ci sarà una morte irrevocabile. Con Dio la morte è un passaggio, difficile certo, ma che al di là del male firma una unità nell' amore fra la persona creata et il suo Creatore. "Sì, come uno giovane sposa una vergine, così ti sposerà il tuo creatore; come gioisce il sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te" scriveva Isaia (62,5) parlando dell' amore di Dio per il suo popolo. Nel dualismo giudeocristiano, la distanza fra le parti sparisce per una convivenza nell'amore. Questa forza di amore è vita piena, quella vissuta fra l'uomo divino Gesù e suo Padre con il loro Spirito comune che, adesso, ci chiama e ci aiuta nelle prove della vita. Gli uomini e la creazione materiale intera sono chiamati alla salvezza. Gli uomini possono distruggersi, ma Dio non può che amare le sue opere.

Concludendo, dirò che Perlasca mi sembra essere una persona molto spirituale, nel senso della Bibbia, e che ha lasciato libero corso all'amore, divenendo così un salvatore di suoi fratelli umani. Uomo d'azione più che intellettuale, ha seguito la sua vocazione superiore che è quella di tutti: "...che altro richiede da te l'Eterno, se non che tu pratichi ciò ch'è giusto, che tu ami la misericordia, e cammini umilmente col tuo Dio?" (Michea 7,8).

Eroe italiano ? Forse, nel senso di Francesco di Assisi che si chiama di un nome che riferisce a un altro paese (la Francia), e che ci indica una patria comune al di là delle nazioni.

Febbraio 2002

UNA MACCHINA ... SÌ O NO ?

Di macchine, ne ho avute tante da quaranta anni ! La prima, la ho comprata nel 1961, un po' dopo essermi sposato. Veniva dall' Inghilterra: non la dolce metà... l'automobile di marca Anglia (Ford). Essa era nuova, piccola, bianca, tutta bella, con forme delicate e forse femminile. Avevo ventitre anni e una moglie recente, un primo vero lavoro professionale di insegnante, e poi un appartamento nuovo con alcuni mobili comprati a credito. Allora è venuta la macchina: la vita era bellissima ! E dopo, ne ho avute nove altre fino all' estate 2001, che corrispondevano generalmente a dei bisogni familiari. Tre volte, mia moglie se ne è comprata una, particolarmente per andare al lavoro.

Prima di venire in Italia, mia moglie e io abbiamo discusso della possibilità di trasportare qui nostra Breeze (Chrysler) di due anni, che possedevamo in comune.. Io pensavo che era più economico che averne un' altra nuova. Ella preferiva passare alcuni mesi in Roma senza macchina, per esaminare la nostra situazione fisica nella città e anche i bisogni personali e della famiglia. Mi sono conciliato con il suo punto di vista senza grande difficoltà, poiché, dal momento che sono arrivato alla pensione, non ci sono bisogni personali pressanti da parte mia fuori i bisogni familiari.

Per la verità, mi sono abituato da lungo tempo a vivere pressoché senza macchina. Infatti, già dal 1980 al 1993, andavo a piedi al lavoro. Poi, arrivato alla pensione, ho colto tutte le occasioni possibili per camminare, e lo faccio ancora, e continuerò a farlo, perchè è semplicemente buonissimo per la salute fisiologica e il morale. Voglio stare in forma. Inoltre, considerando il traffico e la quasi impossibilità di parcheggiare qui a Roma, mi dico che non è farsi un regalo condurre l'automobile in questa città. Camminando nella nostra zona, posso generalmente fare le spese quotidiane. Utilizzando uno spazio minimo quando vado a piedi, così mi piace fare gratis un piccolo regalo di spazio alla cittadinanza e ai cani numerosi ! E se devo o desidero sportarmi un po' più lontano, c'è un autobus a tre minuti del appartamento. C'è anche un trennino a orario fisso che può condurmi alla mia chiesa abituale, via del Babbuino, in meno di quaranta minuti dalla casa.

Inoltre, sono formato alla gestione del tempo. E, adesso, comminando verso l'eternità, ho tutto il tempo per perdere il mio tempo ! Se, cosa rara, non ce l'ho, ci sono degli autisti di taxi che guadagnano il loro pane con velocità nel traffico, e in modo più sicuro di me. Insomma, posso essere soddisfatto ragionevolmente in Roma senza possedere una macchina personale. Per alcuni viaggi da solo fuori della città, ci sono sempre degli aerei, treni, autobus, e taxi. Non mi piace molto condurre per lungo tempo; preferisco contemplare il paesaggio, leggere un buon libro, meditare sulle Scritture, conversare in buona compagnia, preghare, o dormire. Da molti anni lo faccio così in Canada.

Però, però, c'è nel fondo di me un sogno che non ho realizzato, prima di tutto per spirito di risparmio e di responsabilità familiare. Nel 1971, quando sono andato a

lavorare in Francia, con mia moglie e due figli, desideravo vivamente comprare una berlina Mercedès. Era il 50% più cara di quella che ho finalmente scelta, una Peugeot. Perché la Mercedès ? Classica di forma, fabbricata di qualità superiore, solida e sicura, gradevole sulla strada per fare molti viaggi, congruente con la mia situazione socioeconomica del momento. Avevo 33 anni.

Adesso che sono arrivato quasi al doppio di questa età, il sogno c'è ancora! La Mercedès, la desidero, me la posso pagare, se me la voglio comprare. Però, però... ho ancora alcune riserve di ordine economico-pratico e anche morale. Primo, non voglio avere nel garage una macchina che non è praticamente utilizzata, soltanto per il piacere del sogno compiuto. Secondo, I miei risparmi potranno forse servire a cose più utili per altri, i figli e nipoti per esempio. Allora, vediamo se non c'è un mezzo per superare le riserve e perseguire il sogno, con ragioni sufficienti di realizzarlo !.

Considerando il futuro prevedibile nel nostro soggiorno di quattro anni in Italia, vedo alcune possibilità di viaggio in questo paese e in Europa. Con un'automobile, potremo fare progetti di passeggiate o vacanze familiari più diversi. Personalmente come casalingo, potrò prendere qualche tempo libero un po' all'avventura. I fine settimana potranno essere più gradevoli se possiamo sportarci facilmente sabato sera e notte, o fare giri spontanei fuori di Roma. Le spese domestiche in quantità importante saranno più possibili. All'occasione, e se non c'è un altro modo di trasporto conveniente, potremo ricondurre una figlia a casa alla fine della serata, o io potrò condurre mia moglie al lavoro se ne ha bisogno. Inoltre, abbiamo amici e parenti in Canada che potranno approfittare di questa comodità quando ci visiteranno. Infatti, aspettiamo già visitatori canadesi questo mese, in maggio e in settembre 2002. Magari, altri verranno. Insomma, sarà una vettura piuttosto da passeggio che una macchina utilitaria per andare per esempio al lavoro o a scuola in modo abituale. Sotto il profilo economico, per la macchina dei miei sogni, il prezzo mensile su dieci anni sarà più o meno equivalente a quello dei noleggi che abbiamo già pagato per macchine di qualità inferiore nei cinque anni scorsi. Potremo avere così più conforto e piacere in viaggio, e ancora una macchina alla fine .

Ci sono inconvenienti reali o virtuali ? Certo. C'è una possibilità di danni materiali alla macchina che ci sembra più grande in Italia che in Canada. Parliamo qui del costo di riparazione che, all'evidenza, si applica a tutte le automobili che hanno subito danni, ma in una maniera più o meno dipendente dal valore di base del veicolo. Le assicurazioni costeranno di più, mi dirai ? Ti dirò che, in qualche compensazione, il costo della benzina è ridotto per i membri del corpo diplomatico che, alla fine, si ritrovano in una posizione ancora migliore di quella del popolo ordinario. Insomma, o hai il denaro, o non ce l'hai. E se ce l'hai, o lo vuoi spendere su una Mercedès, o conservarlo per altre cose.

Discutendo di questo progetto, dobbiamo tenere conto della mia età e della mia situazione attuali. Personalmente, mi sembra che, dopo una vita di lavoro, di risparmio e di condivisione con i familiari, grazia a Dio, è legittimo sognare un po', e comprare una macchina

di costo medio-alto, per il mio piacere magari di un decennio, anche per quello della piccola famiglia, e degli amici e parenti occasionali, se tutti quanti ne vorranno approfittare con me. Però, a questo punto, desidero consultare le mie figlie e mia moglie. Ella, in particolare, può avere bisogni particolari o ancora progetti personali per una macchina. Certo, voglio considerarli prima di una decisione personale, o forse comune, su un tale progetto.

Uno dei benefici di questa analisi sarà forse di potere presentare il caso a mia moglie. Le domande possono essere così :

- Abbiamo bisogno di una macchina ? Io, penso di sì. E tu, che ne pensi ?
- Se sei d'accordo sul bisogno, suggerisco la Mercedès, il mio sogno. Ti piacerà ?
- Se pensi di sì e se lo vorrai, potrai associarti al mio sogno per fare una spesa comune ?
- Se sì, hourrah ! Se no, hai forse altri suggerimenti da dare ? Dimmeli, e li considererò.

Febbraio 2002

TANTE LINGUE !

Cur'a bott' !

Ecco la prima parola di cui mi ricordo, e che mi è apparsa allo stesso tempo venuta da una lingua differente dalla mia. Avevo circa cinque anni. A quel tempo sapevo che questa piccola frase era italiana. (Adesso posso scriverla, al meno lo penso, correttamente: “Chiudi la porta!”.) Mia madre me l’aveva detta con qualche eccitazione assai gradevole.

Ella, malgrado un’istruzione formale limitata, eccetto la musica, aveva una grande curiosità per le cose straniere e molto piacere nel dire alcune frasi in altre lingue. Mi ricordo che si distraeva imparando l’inglese da sola, e facendo piccoli esercizi elementari. Le piaceva anche aiutarmi a studiare il latino. - “Ancillae laborant” (ancelle lavorano), ella ripeteva ridendo, facilitando così il mio studio della grammatica. (Ma si è finalmente arresa davanti alle difficoltà di leggere e pronunciare il greco !) Inoltre, mia madre aveva un grande interesse per la correttezza della lingua materna; ho compreso più tardi che parlava una lingua sostenuta e cortese con mio padre davanti a i suoi studenti: lo chiamava allora “Monsieur Leclair” ! Non è per caso: ho ereditato dalla sua inclinazione culturale e estetica. Le mie predisposizioni alle lingue e culture sono state nutrite dalla qualità, dall’entusiasmo e dall’amore di mia madre. Lo dico con emozione: aveva una nobiltà di animo e poteva contemplare la bellezza. Questo è un dono prezioso ad un figlio !

I miei Padri !

Quell’entusiasmo, l’ho conservato al collegio coi gesuiti che mi hanno aperto alla conoscenza della civiltà occidentale, alle sue radici e sviluppo, e all’amore delle parole piene di pensieri e di affetti. Qui ci si preoccupava d’educazione umanista della persona più che di formazione tecnica. Si pensava che la preparazione immediata alle professioni doveva venire dopo l’adolescenza. Quella era vista prima come l’età per aprire nuovi orizzonti attraverso le lingue, le arti, le scienze della natura e sociali, la filosofia e la religione. Ero qui ‘come un pesce nell’acqua’ ! E non era abbastanza ! Riguardo le attività scolari o organizzate dagli educatori fuori dei corsi, mi sono dedicato da solo allo studio del tedesco, forse sotto l’influenza di un professore di poesia, e più tardi di un altro di filosofia: i due, un po’ originali, delle lingue ne avevano fatto un passatempo. *Deutsch ohne mühe* con il metodo Assimil, libro e dischi, tutto mi portava al settimo cielo nel tempo libero: avevo 18 anni. Ad un amico al quale piaceva imparare alcune frasi, chiedevo: “Vollen Zie spazierengehen ?”. (“Vuoi camminare ?”). Dopo pochi anni, ho visto che il tedesco poteva essere utile per approfondire la letteratura alla università: a quel tempo mi sono iscritto a un corso estivo e ho completato il primo livello. Alla fine del collegio e arrivato a venti anni, non è chiaro che ero definitivamente formato per l’universo dei simboli in parole significative e di qualità ? Questo, non lo devo ai miei padri e al loro amore per la gioventù ? Sulle due penso di sì, e lo dico con riconoscenza e affetto.

L'insalata !

Adesso arrivo alla vita cosiddetta attiva. Che farò per mangiare ? Insegnare ? Come no ! Quale materia ? Il greco classico, naturalmente ! Ma dove ? Per fortuna, avevano bisogno di un assistente di greco elementare nel mio collegio! Mi ha detto allora il rettore che io arrivavo a proposito, e che tutto questo era provvidenziale ! Allora, se è così, andiamoci: insegnerò a tre gruppi, tre piccole ore di lezioni. Potevo farlo nel tempo libero, quando non stavo studiando la storia delle idee all'università. Ma le settimane erano lunghe ! Povera moglie ! Poi, l'anno dopo, mi chiede il buon padre di dare un corso d'introduzione alla cultura greca. Come no ! E, in parallelo, arriva il momento di prenotare un tema per la tesi dottorale: perché non scegliere alcuni testi greci ? L'ho fatto e mi sono divorato migliaia e migliaia di versi omerici ! Inoltre, all'università, dovevo allo stesso tempo studiare quantità di testi latini di teologia medievale. Mi sono reso conto più tardi che, a quel tempo, il latino mi diveniva la seconda lingua di riflessione, dopo il francese e prima dell'inglese. Che buffo ero, veramente, io che potevo guadagnare la mia vita giocando con le lingue ! Però, di lingue, ce ne erano altre da venire, in particolare l'italiano. Ma per l'incontro proprio con lui, non ci stavamo ancora. Al tempo dell'università, solo un piccolo bacio dato ad un articolo di rivista che dovevo incontrare per la tesi (*L'aiôn da Omero ad Aristotele*, a cura di Degani). Come fare per leggerlo ? Sono riuscito a ottenere il servizio gentile di un gesuita in pensione, che ha accettato di registrare oralmente la traduzione francese dell'articolo: così ne ho potuto capire il senso e, grazie a Lei, padre, ho fatto le citazioni utili e ho ottenuto la laurea. Ma la tempesta con le lingue, non c'era ancora !

Fra uomini

La prima scossa, culturale, l'ho sentita in Ontario dove ero andato per lavorare in un ambiente a maggioranza canado-inglese. Ero un po' preparato perché, alcuni anni prima, ne avevo sentita una meno forte a Parigi, quando ero ancora uno studente. I parigini mi erano apparsi spesso diretti nella comunicazione, lasciandosi andare ad esprimere opinioni e sentimenti piuttosto senza vergogna, pensando prima di tutto che avevano sempre ragione. Sono impressionanti per un canado-francese che non possiede un vocabolario identico e la stessa facilità di parlare. Un canadese può venire a considerarsi un po' come un "habitant" (paesano). Povero lui, è meno numeroso del francese nella demografia francofone.

In Ontario, ho sentito con dolore di far parte della minoranza canadese, in confronto a un gran gruppo di lingua e cultura differenti. In quell'ambiente, c'era l'individualismo pragmatico che dominava, come se a tutti i problemi si poteva trovare soluzione negoziando gli interessi di ciascuno fino alla concordanza delle opinioni. Un mondo di mercanti. Per loro nessuna verità fuori il beneficio, mi dicevo. Ma, poco a poco riflettendo sulla cultura politica del nostro paese, sono venuto ad affezionarmi a noi, inglesi e francesi del Canada, differenti culturalmente, che avevamo camminato insieme fuori delle rivoluzioni, francese, americana, socialista, e che continuavamo sempre a cercare soluzioni in una maniera evolutiva, nell'ordine sociale e nella legalità. Tra noi, non c'era più "la guerre

Devo dire qui che, in Ottawa, sono stato proposto dal governo federale per raggiungere l'Azienda internazionale della francofonia e lavorare in Bordeaux (Francia) per due anni. Questa esperienza di vita con colleghi venuti da diciotto stati differenti, e che utilizzavano il francese come lingua comune, mi ha condotto ad una sicurezza psicologica nello uso della mia lingua materna. Ho visto come alcune culture potevano incontrarsi e collaborare attraverso una sola lingua, la mia lingua naturale, per così dire. Era un grande conforto per un "habitant" di lingua francese venuto dalla minoranza canadese.

Tornando al mio confronto con la lingua inglese, tutto ha cominciato alla scuola elementare. Infatti, ho studiato lingua e letteratura inglesi fino all'età di 19 anni. In collegio, ho avuto la buona fortuna di lavorare due mesi di vacanze estive in un'azienda di trasporto : questo mi ha permesso di familiarizzare con una lingua pratica. Alcuni anni dopo, mi ritrovavo alla Università McGill come animatore d'un seminario di filosofia, in inglese. Poi, dopo cinque anni in Ottawa, l'università bilingue di questa città mi chiamava per un corso d'introduzione all'etica nell'amministrazione pubblica: le stesse lezioni, le ho presentate in francese e in inglese. Nel frattempo, ho proseguito in inglese una psicoterapia intensiva di quattro settimane, con uno specialista nero originario delle Barbados..

La lingua inglese, dunque, l'ho utilizzata in modi molto diversi e per un lungo tempo. È divenuta la mia seconda lingua di comunicazione. Arrivato a quaranta anni, mi ero immerso in due lingue moderne e molte culture, in Canada e in Francia. Tali confronti, penso, hanno aperto finestre nella mia anima e sviluppato il desiderio di comunicare al di là dei confini nazionali. Magari, ero pronto per altre esperienze, che sono venute.

Il destino

L'ho incontrata per la prima volta in Stuttgart nel 1975, in un congresso internazionale di linguistica applicata, la donna che doveva divenire mia moglie per la seconda parte della mia vita. Ella era multilingue. Figlia di genitori italiani immigrati in Canada, quando lei aveva otto anni, con sua sorella si era iscritta alla scuola per caso di lingua francese, e l'aveva frequentata per una dozzina d'anni. Poi era andata al dipartimento di Francese all'Università (inglese) McGill. Anche all'università aveva studiato l'italiano, una lingua assai differente dal suo dialetto familiare di Casacalenda (Molise). Inoltre poteva parlare inglese con i suoi fratelli che andavano alla scuola di lingue inglese. Di professione era insegnante di francese. In Germania, le nostre stelle si sono discretamente accese.

Per iniziare pensavo che lei, in Canada da circa venti anni, si era assimilata alla cultura francese: si chiama Loré́ta, con l'accento "é" scritto alla francese, e l'accento tonico sulla "a", ancora alla francese. Mi ha precisato subito che ci si era solamente 'integrata' ! C'era per me un mistero di più da scoprire: quello di una persona emigrata nell'infanzia e che apparteneva ad una famiglia multilingue. Ero un po' perplesso. Prima, ho tentato con lei di imparare alcune frasi d'italiano: lo faceva per me, ma 'con' o 'per' gentilezza, non lo so. Non sembrava veramente interessata di farlo spontaneamente. Allora, fra noi, comunicavamo nel francese che veniva il più naturale del mondo nella conversazione.

Alla casa dei genitori, si poteva udire il dialetto, l'italiano, il francese e l'inglese. Al telefono, Loré́ta parlava spesso francese con la sorella, l'inglese coi fratelli e l'italiano/dialetto coi genitori. Con me erano tutti gentilissimi per accomodarmi il più possibile in francese. Però, dei membri della grande famiglia di Loré́ta che vivevano in Québec, e tutti quelli che vivevano in Ontario, parlavano o la lingua della loro origine, spesso per gli anziani, o più generalmente l'inglese per gli altri. Per me, la comunicazione non era sempre facile, per ragioni evidenti di lingua con quelli che non parlavano le lingue ufficiali del Canada, e qualche volta di cultura con altri che non parlavano il francese. Per esempio, mi ricordo che, in una festa di nozze tipica italiana in Ontario, una cugina mi ha ordinata di parlare inglese. Lì toccavamo il punto sensibile del Canada pluriculturale, dove la maggioranza inglese assimila gli immigranti naturalmente, per così dire. Infatti, era stata una decisione cosciente dei genitori di Loré́ta di inviare i loro figli gemelli, più giovani di lei, alla scuola inglese, nella speranza di una migliore riuscita socio-economica. Dunque, c'era un problema politico possibile riguardo alle lingue nelle relazioni familiari.

L'occhio del ciclone

Per il nostro grande piacere, una figlia ci è arrivata, la prima per la famiglia di mia moglie. L'abbiamo chiamata Tatsiana (+ Irène-Marie), una forma francese di Taziana (italiano) o Tatiana (russo, inglese, ecc). Ci piaceva Tiziana, il nome di una cugina di Bari; però, in inglese, c'è un altro senso nell'abbreviazione familiare di Tits', ma non c'era con Tats'. (Cosa interessante, ho appreso recentemente, con sorpresa che "tats" oralmente aveva anche un altro senso in italiano: tazza ! Non lo sapevo, io.) Poi, in accordo perfetto, abbiamo scelto il cognome di Leclair: era legalmente possibile aggiungerci quello della madre. Della lingua italiana però, Loré́ta si è fatta un dovere di insegnargliela. A due anni e mezzo, la piccola, che aveva un grande talento linguistico, conversava senza difficoltà nelle lingue materne dei suoi genitori. E noi la sera, papà e la sua 'leonessa' nella soffitta, prima di dormire facevamo insieme la preghiera dell' Ave Maria in francese, poi in italiano, poi in inglese, poi in latino e, alla fine in greco. Un' altra volta per me, giocavo con le lingue, e lei ne imparava il piacere. Che meraviglia era per i genitori e le due famiglie in Canada e in Italia, di comunicare con la piccola. Ma la gioia non era per tutti.

Mi ricordo in particolare di una cena familiare a casa, quando erano venuti i miei tre figli. Loréta, seguendo l'abitudine, parlava solamente in italiano con Tats'. Subito mio primogenito è esploso, dicendo che aveva abbastanza di farsi imporre una lingua straniera a casa e in Québec. Ho compreso immediatamente che, fra altre ragioni, il figlio era stato toccato nella parte vulnerabile del canado-francese minoritario. Dopo la cena, ho consigliato a mia moglie di essere più sensibile a questa dimensione nel futuro, davanti a persone che non avrebbero avuto la conoscenza della lingua italiana. Mi è sembrato allora che lei si vedeva nella situazione dell'immigrante vulnerabile, senza qualche diritto linguistico, e che, alla sua maniera, aveva bisogno di imporsi personalmente con la sua differenza davanti a tutti. Purtroppo, penso, c'erano il conflitto tra minoritari che temono il peggio per la loro cultura e lingua, e l'assenza di buona volontà per accettarsi mutualmente con generosità nella loro realtà sociale. Come padre di una famiglia pluriculturale, ero molto triste: non era *una famiglia* né per mia moglie né per tutti gli altri membri che si chiamavano Leclair .

Un'altra figlia si presenta, benvenuta anche ella. L'abbiamo chiamata Myriam (+ Jeanne-Héloïse), forma ebraica del nome delle sue nonne, e anche della mamma e molte zie. Il nonno aveva qualche difficoltà a pronunciarlo in italiano: diceva "Myriammm...a". Eravamo sempre d'accordo sul cognome di Leclair. E la piccola è entrata nel collimatore delle lingue. La sua prima parola a tavola, ben articolata, di cinque sillabe, dopo lunghi secondi di sforzo: "la patatina!" ci ha gridato, causando così un grande riso degli altri e molto piacere per tutti. E sua mamma di continuare con più ardore l'insegnamento intenso dell'italiano, convinta che era, fede d'insegnante, che i più giovani imparano più facilmente degli altri. La piccola aveva un anno; ne avevo cinquanta tre, io !

Nella dinamica familiare delle lingue, eravamo arrivati a un punto dove l'italiano era praticamente la sola lingua parlata dalla maggioranza femminile, tra loro e davanti a me. Ma non la parlavo, io ! Mi sono allora sentito spinto, come un immigrante non istruito, nella posizione di dovere intraprendere nella cinquantina un lungo cammino, con le bambine, per imparare una lingua straniera per me. E allo stesso tempo, nella posizione di dovere ritardare l'insegnamento a loro del francese, la mia lingua materna, e anche lingua ufficiale nel paese comune a noi tutti della piccola famiglia. Era troppo esigere da me e non l'ho accettato.

Durante il tempo della prima educazione delle nostre figlie, non volevo né creare un ghetto linguistico remoto dalla realtà sociale, né perpetuare in conseguenza una mentalità immigrante per due persone nate nel paese da genitori ben educati e canadesi, o per nascita o per adozione. Per me, il valore supremo era l'adattamento realista all'ambiente sociale, senza falsa paura culturale, e in accordo con le lingue ufficiali. Non volevo una battaglia né nazionalista tra l'italiano e il francese, né familiare tra il papà e la mamma. Ma dato che il consenso non c'era, ho dovuto decidere, purtroppo da solo, che ormai le due lingue materne dei genitori avrebbero potuto essere parlate indifferentemente, per dare un' eredità alle figlie ; ma questo, salvo a tavola, dove la lingua comune sarebbe stata il francese, fra noi, e anche con i visitatori quando c'erano, magari per facilitare una comunicazione più naturale e gradevole fra tutti quelli che parlavamo una lingua del paese. Quando si adotta un

paese, si adotta la lingua. E sfortunatamente la regola non è stata ben ricevuta dalla moglie; però, è stata applicata fino ad oggi. Non ho rimpianto la mia decisione perché, ancora l'anno scorso, le due figlie, iscritte da molti anni ad una scuola francese, si identificavano come delle 'italiane nate in Canada', piuttosto che canadesi da genitori di culture e lingue materne differenti. Naturalmente, c'è una grande influenza culturale della mamma nell'infanzia: parliamo di lingua 'materna'.

In vacanza

Adesso, l'educazione delle mie figlie si passa in un periodo di 'vacanza' per me. Sono libero e pensionato: posso occuparmi (latino vacare + dat., francese vaquer à qqch) di loro e delle cose della casa. All'inizio delle vacanze, ho studiato la musica per due anni e mezzo, allo stesso tempo di Tats: a quel tempo potevo suonare il pianoforte, ma mai come la figlia e mia mamma. Allora, sono ritornato a degli amori di gioventù, come la lettura di testi di teologia dell'Aquinato, in latino medievale, e del Nuovo Testamento, in greco comune (la koinè). È stato un grande piacere ritrovare la facilità acquisita tanti anni prima. Nell'universo della spiritualità, ho avuto in particolare la buona fortuna di scoprire un testo di mistica inglese, attribuito a Donna Juliana da Norwich (Norveggio ?): l'ho letto in una versione inglese moderna, e un pochino in inglese del XII° secolo, per alcuni passaggi molto originali. 'Le mie finestre dell'animo sono ancora aperte', mi sono detto. Magari ci saranno nuove esperienze ?

Simultaneamente sono tornato ad un altro amore, la francofonia. Dunque, all'estero, viaggi in Francia, da solo o con la piccola famiglia, visite particolari all'Azienda multilaterale, partecipazione a un colloquio anglicano internazionale, ecc. In Canada, badavo ad una nuova parrocchia anglicana di lingua francese e multiculturale, la sola nella capitale, e ad un nuovo gruppo nazionale di rappresentanti delle parrocchie anglicane francesi, poco numerose nel paese. Inoltre, alcuni sforzi, ma senza risultati duraturi, per creare un gruppo interconfessionale e regionale di lingua francese. Però, non c'era niente di nuovo nella motivazione di sempre di illustrare, in Canada e fuori, il valore e la bellezza della lingua francese, salvo che non c'era più l'interesse di difenderla contro l'invasione inglese, come lo pensavo un po' quando ero giovane. Difatti, vedo la mia appartenenza da 17 anni alla Chiesa anglicana del Canada, come una reciprocità: condivido la religione degli inglesi a cui faccio un regalo di cultura e di lingua francesi. Mi ci sento molto benvenuto, e apprezzato dagli anglicani (di origine controllata !) che volevano la stessa condivisione.

Viva l'Italie

Da sei anni, mia moglie desiderava lavorare a l'estero. Fino all'anno scorso, ho avuto alcune riserve importanti per seguirla, che sono sparite con la morte di mia

madre, e il suo accordo di consultare insieme uno psicologo per le coppie. Al ritorno da Bordeaux nel 1973, mi era piaciuta l'idea di proseguire una carriera internazionale, ma mi ero astenuto da farlo per obblighi familiari diversi. Con Loréa, i progetti di lavoro si rivolgerano verso l'Africa del Nord e l'Italia. Personalmente, ero attratto piuttosto dall'Africa, a causa della cultura e del bilinguismo franco/arabo. Mi vedevo già studiare Il Corano nella lingua originale ! Conoscevo più l'Italia, dopo quattro visite dal 1964. Inoltre, non erano chiari per me (ne per lei, probabilmente) i motivi profondi di mia moglie di ritornare a vivere in Italia; confesso che la sua determinazione di andarci con la piccola famiglia mi faceva un po' paura. Inoltre, era una sfida per me, a sessanta tre anni, andare in un paese di cui non conoscevo la lingua. Il tempo non era favorevole: i sue due genitori avevano malattie o croniche o finali, poi Tatsiana era ad un' età vulnerabile per separarsi dagli amici . Temevo sorprese sgradevoli. Alla fine, abbiamo preso una decisione dopo una consultazione in famiglia: ho espresso prima i miei sentimenti, ma le tre donne volevano tutte partire. Non era opportuno dividere la famiglia. Allora, ci andremo, ho detto, e alla grazia di Dio! Appoggerò il progetto.

E adesso, ci stiamo. Il terzo giorno di lavoro, la moglie ci ha trovato l'occasione di fare una presentazione orale ufficiale in italiano. Tutto all'onore dell'Ambasciata. Forse che il pesce si trova nell' acqua. Le figlie, elle, frequentano il liceo francese, e in classe formate in maggioranza d' italiani, sviluppano allo stesso tempo la conoscenza della lingua materna. In un ambiente romano piuttosto omogeneo, si sono rese conto immediatamente della loro cultura canadese: esitavano a parlare italiano. Ci sarà senza dubbio un bel beneficio di chiarire la loro identità in Italia. E io, alla veglia di partire dal Canada, mi sono comprato un Berlitz bilingue tascabile, molto utile per masticare un po' d'italiano senza vergogna, e alla grande disperazione delle figlie. Malgrado l'esitazione dell'Ambasciata di pagare una prima serie di lezioni, ho cominciato lo studio sistematico della lingua poche settimane dopo l'arrivo. Interessante la reazione delle mie donne: ancora adesso, non trovano naturale e gradevole che io parli italiano, e devo parlare francese. Forse che la famosa regola sulle lingue a tavola sarebbe assimilata troppo bene, e che assisteremmo al volo del boomerang ? Però, ritrovo il diritto di farlo, quando siamo in visita o abbiamo visitatori o ospiti che non capiscono il francese o che vogliono aiutarmi così. Per me, l'ho già scritto: quando si adotta un paese, si adotta la lingua !

Il mio piacere di progredire in italiano, lo devo per una massima parte a tutti quanti che accettano di appoggiarmi nel percorso: ai membri della famiglia, amici, vicini, mercanti, artigiani, ecc. e di una maniera speciale, alla mia insegnante, la Dottoressa A. Carbonari. Da cinque mesi di studio in lezioni private con lei, ho potuto apprezzare il suo comportamento molto professionale, tanto nella valutazione dei bisogni e la scelta degli esercizi, che nello stimolo allo studio. Poco dopo l'inizio del corso, abbiamo cominciato in qualche maniera un seminario informale per discutere temi diversi sulla religione, l'arte, la psicologia, la filosofia. Per me, i esercizi di redazione si sono iscritti in un cammino spirituale nel quale ho potuto approfondire alcune idee, chiarire dei sentimenti, o fare qualche sintesi della mia vita su un tema particolare, come lo scritto presente sulle lingue. 'Valore aggiunto' al corso, direbbero gli economisti. Mi piacerebbe piuttosto dire un evento provvidenziale che mi ha permesso un' adattamento più facile all'ambiente sociale di Roma, connesso con i miei interessi da sempre, e in un'atmosfera amichevole. Qui posso ancora giocare con le lingue e condividere idee e impressioni liberamente. Grazie a te, Alessandra !

Che sarà il futuro ?

Ritenendo gli aspetti i più gradevoli della mia esperienza di vita, amerei formulare un voto per il futuro. Che a Dio piaccia che arricchisca la mia vita spirituale, camminando nella gioia con altre persone che condividono questo interesse, spingendo i confini della comunicazione tra noi, illustrando i tesori di sapienza e di bellezza dell'umanità, alternando momenti di parola e di silenzio, di servizio ad altri che amo e di contemplazione, e sempre, allo stesso tempo, rendendo grazie a Dio per questa avventura di vita che ci dà'.

Prima di finire, parlerò di una altra esperienza di lingua, che sto perseguendo dal nostro arrivo in Italia sei mesi fa. Vado regolarmente alla Chiesa anglicana All Saints in centro Roma, via del Babuino. Lì siamo stati accolti da un prete inglese molto eloquente e simpatico. Ci ho ritrovato l'ambiente della nostra chiesa in Canada, dove le celebrazioni si fanno in francese. Probabilmente c'è una maniera di fare anglicana, una tradizione spirituale adesso indipendente delle lingue, che descriverei come un gran rispetto dello spazio fisico, psicologico, morale e spirituale del prossimo e anche di coloro che ci hanno legato una tradizione religiosa.

Per me è stato un grande piacere di scoprire a Roma la bellezza dell'Hymn Book, composto durante molti secoli, e di pregare la messa in una lingua vecchia. Ci vedo un segno discreto di invito ad approfondire la Parola di Dio in una lingua differente dalla mia materna. Infatti, c'è una sfida che mi affascina da molti anni: lo studio della lingua ebraica, con la quale potrei approfondire il Vecchio Testamento, e più particolarmente il Libro dei Salmi. Questo libro offre delle preghiere formulate pressoché tremila anni fa, partendo dal contenuto degli altri libri, ed è ancora in uso ogni giorno in tutta la cristianità. Sicuro che potrei trovare qui in Roma, nelle scuole della Chiesa o all'Università, la possibilità di iniziare tale studio.

Però, stando in Italia, non vorrei abbandonare l'italiano pratico che non si è ancora consolidato, tanto la grammatica che il parlare. Quindi, continuerò consultazione e riflessione sul piano seguente, che mi sembrerebbe ragionevole:

- 1.) Consolidazione grammaticale sistematica dell'italiano alleata allo sviluppo della comunicazione orale.
- 2.) Sviluppo della comunicazione orale e scritta in qualche gruppo d'interessi comuni, a tendenza filosofica e spirituale se possibile.
- 3.) Iscrizione a un corso d'introduzione all'ebraico per l'autunno, in una scuola che usa la lingua italiana.

L.D.S.

Febbraio 2002

DAL GRAPPOLO ALLA VITE

*“...chi mette in pratica la verità viene alla luce,
affinché le opere sue siano manifestate,
perché sono fatte in Dio.”*

Gesù a Nicodemo (Giovanni 3,21)

In questo scritto, vorrei illustrare come la vita e le parole di Gesù, rapportate nei quattro vangeli, possono darci indicazioni e regole per mettere in ordine alcune relazioni familiari che potrebbero essere poco compatibili con la vera libertà dei figli di Dio, quella di identificarsi tali e di vivere con il suo amore. Le citazioni saranno dalla versione del 1982 della Sacra Bibbia, pubblicata dalla Libreria Sacre Scritture in Roma.

Seguendo Garzanti, chiamo ‘grappolo’, nel senso figurato, un folto gruppo di persone, e applico la parola alla famiglia formata di membri che si trovano vicinissimi tra loro, al punto di condividere una cultura e una morale tipiche, dalle quali nessuno non può distanziarsi senza grande difficoltà dell’anima. In tali famiglie, è difficile introdursi da di fuori con modi differenti di pensare o di agire.

Prima di fare l’analisi dei testi, bisogna notare il pensiero di Gesù sulla cecità e la luce, presente nella sua risposta ai discepoli che l’avevano interrogato su un uomo che era cieco fin dalla nascita, dicendo: “Maestre, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché sia nato cieco ?” Gesù rispose: “Né lui peccò, né i suoi genitori; ma è così, affinché le opere di Dio siano manifestate in lui.” Poi Gesù lo guarì, e disse: “Mentre sono nel mondo, io son la luce del mondo”. (Giovanni 9,2-3 e 5) Prima, su sé stesso, aveva già detto a Nicodemo: “Infatti Iddio non ha mandato il suo Figliuolo nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui.” (Giovanni 3, 17). Dunque, speriamo che questo scritto di spiritualità cristiana sia accettato come uno sforzo onesto di annunciare il regno luminoso di Dio, come alcune parole umane sulla Parola di Dio, e non come qualche condanna di persone o famiglie.

I primi passi fuori

Gesù era nel tempio di Gerusalemme, alla soglia dell’adolescenza, quando è rapportato da Luca (2, 39-52) di avere preso, per la prima volta, una distanza dai suoi genitori che si preoccupavano molto, da tre giorni, che lui non fosse con la famiglia sul cammino di ritorno a casa.

... e sua madre gli disse: Figliuolo, perché ci hai fatto così ? Ecco, tuo padre ed io ti cercavamo, stando in gran pena. Ed egli disse loro: Perché mi cercavate ? Non sapevate ch’ io dovea trovarmi nella casa del Padre mio ? Ed essi non intesero la parola ch’egli avea lor detta. ... E Gesù cresceva in sapienza e in statura, e in grazia dinanzi a Dio e agli uomini.

Diciamo che c'è una distanza qui fra la sapienza qualche volta imprevedibile di Dio e le emozioni dei genitori, e che c'è una crescita nutrita dalla grazia di Dio, e non solo quella dal latte materno e dalla sua cucina. C'è una parte di mistero nella vocazione di un giovane, che potrà separarsi dal mestiere paterno. Il bambino non appartiene alla famiglia: le è prestato per un numero finito di anni, affinché sia condotto alla maturità e a una libertà davanti a Dio e agli uomini.

Originalità del figlio

Parlando della realizzazione della vocazione personale di Gesù, Marco (3,20-21, 31-35) riporta che era criticata dalla sua famiglia, all'inizio della sua popolarità :

Poi (Gesù) entrò in una casa, e la moltitudine si adunò di nuovo, talché egli e i suoi non potevan neppur prender cibo. Or i suoi parenti, udito ciò, vennero per impadronirsi di lui, perché dicevano: è fuori di sé ! ... E giunsero sua madre e i suoi fratelli; e fermatisi fuori, lo mandarono a chiamare. Una moltitudine gli stava seduta attorno, quando gli fu detto: Ecco tua madre, i tuoi fratelli e le tue sorelle là fuori che ti cercano. Ed egli rispose loro: Chi è mia madre ? E chi sono i miei fratelli ? E guardati in giro coloro che gli sedevano d'intorno, disse: Ecco mia madre e miei fratelli ! Chiunque avrà fatta la volontà di Dio, mi è fratello, sorella e madre.

Ecco il grappolo in azione: la famiglia di origine ci è presentata qui come un gruppo pieno di vergogna, che Gesù doveva superare verso nuove relazioni sotto la paternità di Dio. Per Gesù, il ruolo della famiglia non è né di imprigionare i membri in una rete tipica di relazioni e di valori fissi, né di imporre emozioni gregarie come la vergogna. Una famiglia cristiana crederà alla nascita nuova dal battesimo della persona, che viene dallo Spirito Santo e non dai genitori, e vivrà con il cuore aperto alla fraternità universale, al di là delle particolarità di origine.

Con la mamma et le donne

Ancora all'inizio della vita pubblica di Gesù, leggiamo in Giovanni (2, 1-ss) un testo che permette di pensare che lui si distanziava da sua madre: egli non era andato alle nozze di Cana affiancato a lei, e la sua risposta a un commento della mamma ci appare piuttosto freddo e secco, senza volere alcuna discussione:

...si fecero delle nozze in Cana di Galilea, e c'era la madre di Gesù. E Gesù pure fu invitato co' suoi discepoli alle nozze. E venuto a mancare il vino, la madre di Gesù gli disse: Non han più vino. E Gesù le disse: Che v'è fra me e te, o donna ? L'ora mia non è ancora venuta.

Più tardi, non sembrerà più sensibile ad una richiesta, tutta mediorientale nel gesto e nella parola, della madre di due discepoli, che

...s'accosto a lui co' suoi figliuoli, prostrandosi e chiedendogli qualche cosa. Ed egli

le demandò: Che vuoi ? Ella gli disse: Ordina che questi miei due figliuoli seggano l'uno alla tua destra e l'altro alla tua sinistra, nel tuo regno. E Gesù, rispondendo, disse : Voi non sapete quel che chiedete. Potete voi bere il calice che io sto per bere?... E i dieci, udito ciò, furono indignati contro i due fratelli. (Matteo, 20, 20-22,24)

Un' altra volta (Luca, 11,27-28), reinterpreterà alla sua maniera spirituale l'esclamazione spontanea di una donna che, vedendo Gesù, voleva fare gli auguri alle funzioni naturali di sua madre piuttosto che alla presenza di Dio nelle persone giuste:

...una donna di fra la moltitudine alzò la voce e gli disse: Beato il seno che ti portò e le mammelle che tu poppasti ! Ma egli disse: Beati piuttosto quelli che odono la parola di Dio e l'osservano !

Vediamo che Gesù non ha niente a che fare con l'orgoglio familiare e la soddisfazione dei genitori davanti alla riuscita sociale dei figli, con privilegi ottenuti per mezzo di relazioni familiari, e con la propensione infantile di collegare emozioni alla dipendenza dalla mamma. Se Gesù ha finalmente accettato la richiesta di sua madre a Cana, era perché voleva illustrare, per il passaggio dall'acqua al vino eccellente, la nuova era di cambiamento creativo che lui stava introducendo nell'umanità, e che confermerà attraverso la sua risurrezione. Se ha rifiutato la richiesta dell'altra madre, voleva insegnare in parte che la gloria non dipende dalla sua volontà, ma da quella sovrana di suo Padre, e soprattutto che il servizio ad altri e, alla fine, la sua morte saranno il prezzo da pagare per arrivarci.

Sarei sciocco se pensassi che Gesù non era sensibile alle donne e alla madre, e viceversa. Sappiamo dai vangeli che c'erano alcune donne benevole nel gruppo dei discepoli. Che Gesù poteva superare alcuni pregiudizi come quello di parlare con una donna estranea (la Samaritana), o di essere toccato da una cosiddetta peccatrice (la Magdalena), o ancora di una cosiddetta impura, malata di mestruazioni ininterrotte. Gesù era molto sensibile alla debolezza sociale delle donne, come di quella che senza lui sarebbe stata lapidata per adulterio, o della madre che portava il suo unico figlio alla tomba e che lui ha risuscitato, o ancora di sua madre che diveniva una nullità senza la relazione ad un uomo, dopo la sua morte sulla croce. In parole e azioni le proteggeva tutte con tenerezza. Prima di tutti, le vedeva come persone chiamate ad una vita migliore.

Legami da tagliare

Però, ci sono spesso legami familiari che devono essere tagliati, spesso nel dolore, affinché le persone possano seguire Gesù sulla via della vita superiore e eterna. Su questo, il suo discorso è radicale, e può facilmente fare paura ai membri di un grappolo:

Non pensate ch'io sia venuto a metter pace, ma spada. Perché son venuto a dividere il figlio da suo padre, e la figlia da sua madre, e la nuora dalla suocera: e i nemici dell'uomo saranno quelli stessi di casa sua. Chi ama padre o madre più di me, non è degno di me; e chi ama figliuolo e figliuola più di me, non è degno di me; e chi non prende la sua croce e non vien dietro a me, non è degno di me. Chi avrà trovato la sua vita la perderà; e chi avrà perduta la sua vita par cagion mia, la troverà. (Matteo, 10, 34-39)

Nel vangelo di Luca, lo stesso passaggio è preceduto da questi versi (12,49-50):

Io son venuto a gettare un fuoco sulla terra; e che mi resta a desiderare, se già è acceso? Ma v'è un battesimo del quale ho da esser battizzato; e come sono angustiato finché non sia compiuto. Pensate voi ch'io sia venuto a metter pace in terra ?...

E un altro passaggio di Luca (9,59-60) può illustrarci la rottura esatta da queste parole:

E ad un altro (Gesù) disse: Seguitami. Ed egli rispose: Permettimi prima d'andare a seppellir mio padre. Ma Gesù gli disse: Lascia i morti seppellire i loro morti; ma tu va' ad annunziare il regno di Dio.

Sentiamo qui l'angoscia di Gesù davanti al battesimo della croce che soffrirà e allo stesso tempo, il suo desiderio forte di compiere questo passo affinché i suoi fratelli e sorelle siano liberati dal peccato, quello 'originale' che è trasmesso attraverso la nascita in famiglie che si 'im-padroni-scono' dei suoi membri, maschi come femmine. Gesù vuole liberarli dall'orgoglio dei gruppi familiari naturali che temono e escludono gli altri per differenze culturali; liberarli anche dalla volontà di potere che è spesso occulta in ruoli temporali di padre o madre che si perpetuano per mantenere gli altri nell'infantilismo; liberarli delle obbligazioni rituali presentate come valori di buona educazione o di cultura superiore da trasmettere; liberarli della manipolazione emozionali di genitori immaturi. Gesù va alle radici perché sa che lui morirà per avere detto la verità a quelli che sono oppressivi nelle famiglie, nella nazione e religione. Gesù sa che, per andare verso un futuro differente, i discepoli dovranno mettere le loro relazioni familiari in un ordine nuovo, quello della maturità dell'anima, affinché accettino di divenire tutti come fratelli e sorelle, con lui e gli altri figliuoli e figliuole di suo Padre. Gesù predica una rivoluzione familiare che ha la sua radice nell'amore creatore e paterno di Dio.

Tornare alla coppia

Per Gesù, il riordino delle relazioni familiari comincia dalla base, quella dell'unità solida tra l'uomo e la donna. C'erano dei Farisei che avevano dato a Gesù l'opportunità di spiegare dove si trovava la chiave della riforma che proponeva per la famiglia, quando gli presentavano una domanda sulla liceità del divorzio, accompagnata del commento che Mosè l'aveva già permesso . Ecco la risposta (Matteo,19,4-7; 8-9):

Non avete voi letto che il Creatore da principio *li creò maschio e femmina*, e disse: *Perciò l'uomo lascerà il padre e la madre e s'unirà con la sua moglie e di due saranno una sola carne* ? Talché non son più due, ma una sola carne; quello dunque che Iddio ha congiunto, l'uomo nol separi. ... Fu per la durezza dei vostri cuori che Mosè vi permise di mandar via le vostre mogli; ma da principio non era così. Ed io vi dico che chiunque manda via sua moglie, quando non sia per cagion di fornicazione, e ne sposa un'altra, commette adulterio.

Quindi la riforma delle famiglie comincerà con la volontà chiara nella coppia di vivere, maschio e femmina, in una sola carne congiunta da Dio e che prima ha lasciato dietro papà e

mamma; e continuerà quando il resto delle famiglie offrirà un rispetto assoluto ad ogni coppia matrimoniale considerato come una unità nuova e separata. Questo è l'ordine voluto da Dio, senza il quale le forze creatrici del suo amore sarebbero costrette da pregiudizi delle famiglie di origine, e costrette da sentimenti infantili del marito o della moglie, come per esempio di piacere prima di tutto al loro grappolo rispettivo. Spiritualmente c'è un inizio della famiglia umana in ogni coppia, chiamata da Dio come Adamo e Eva ad un amore originale e produttivo a diversi livelli, fisico come spirituale. L'assenza di pressioni culturali efficaci dalle famiglie e la maturità psicologica della coppia faciliteranno l'espressione della tenerezza e dell'amore, tra marito e moglie, e un'educazione liberatrice dei bambini eventuali. Questi continueranno alla loro maniera originale la storia di famiglie uniche e non dei grappoli. Non sarà per caso che, nel passaggio che viene immediatamente dopo quello sul divorzio, il matrimonio, e gli eunuchi, Gesù benedirà i bambini "perché di tali è il regno de' cieli" (Matteo 19,13-15).

Salvezza della famiglia

Per approfondire la comprensione del processo della conversione delle famiglie, sarebbe utile riflettere sulle nozioni di nascita e di risveglio, considerati nei Vangeli come effetti della potenza creatrice dello spirito di Dio sulle persone e i gruppi. Pensiamo qui in particolare all'incontro con Nicodemo, a cui Gesù parlava del bisogno di una seconda nascita, al risveglio della Samaritana che ha scoperto dentro di sé una sorgente d'acqua viva, al risveglio radicale nella risurrezione di Gesù, alla confermazione subita degli apostoli nella fede dopo l'ascensione. Con Gesù, possiamo entrare nella conversione, grazie alla forza aggiunta dallo Spirito d'amore che lo unisce, Lui, a suo Padre. Alla loro maniera, gli psicologi potranno descrivere il passaggio dall'infanzia all'età adulta, e, per la vita matrimoniale, parleranno dell'importanza della maturità per riuscirci; e la psicoterapia potrà aiutare per progredire, presentando uno specchio dei comportamenti.

Insomma parliamo qui, per la famiglia, di un' alternativa dinamica di vita opposta all'inerzia che conduce alla morte. O l'amore di Dio può comunicarsi liberamente ed egli continua la sua creazione in ciascuno di noi, e fra noi, oppure diverse forme di limiti oppressivi, creati dagli uomini, si perpetuano nelle tenebre del silenzio e impediscono la libera circolazione dell'amore di Dio. Dunque, parliamo del bisogno di rinnovare una natura corrotta e della salvezza fondamentale delle persone e delle famiglie, con l'aiuto dello stesso creatore. Allora Gesù arriva e le sue parole di luce sono piene di significato, perché la sua vita ne è la dimostrazione chiara. Ci ha insegnato come agire in tutte le relazioni oppressive, e lui stesso l'ha fatto durante tutta la sua vita: consigliare, rafforzare, insegnare, esortare, ma anche tacere, e allo stesso tempo e sempre perdonare, perdonare ancora, e ancora... portando la sua croce quando necessario, con amore della vita e la speranza di ritrovarla integrale, se non sulla terra dei uomini delle tenebre, almeno dopo la morte.

La via del perdono

Per Gesù, il perdono non è una forma di vittimismo, ma la dimostrazione che l'amore di Dio è più forte del peccato umano, un appello alla conversione del cuore duro che, alla fine,

potrebbe essere toccato dalla sofferenza che infligge, con il disgusto del peccato e della morte spirituale e la riconoscenza dell'amore di Dio che vuole accogliere il peccatore. Ma attenzione, non confondere il perdono con l'impassibilità, il silenzio compiaciuto, con il fare-così-non-c'è-niente-per-salvare-qualche-reputazione, con il sorriso ipocrita della vittima, l'attesa del momento della vendetta, la disperazione, ecc. Il perdono non è una disposizione di debolezza ma piuttosto di forza, quella dello Spirito che continua la creazione, che propone la luce nella conversione, e che è riconosciuto come l'attore principale per colui che perdona. La persona che perdona ringrazia Dio del perdono che ha già ricevuto, come lo insegna la parabola del servitore spietato (Matteo 18,23-35). Se vogliamo essere perdonati da Dio, dobbiamo collegare la nostra richiesta al perdono reale che abbiamo già dato agli altri, come Gesù ce l'ha insegnato nella preghiera famosa di tutti i giorni.

In fatti, ci sono molti passaggi sul perdono nei Vangeli. Ce n'è uno in Luca (17,1-4) che parla dello scandalo, questo esempio cattivo, questo male morale e sociale inevitabile. Prima di parlare del perdono, Gesù disse:

È impossibile che non avvengano scandali: ma guai a colui per cui avvengono! Meglio per lui sarebbe che una macina da mulino gli fosse messa al collo e fosse gettato nel mare, piuttosto che scandalizzare un solo di questi piccoli. Badate a voi stessi ! Se il tuo fratello pecca, riprendilo; e se si pente, perdonagli. E se ha peccato contro te sette volte al giorno, e sette volte torna a te e ti dice: Mi pento, perdonagli.

Lo scandalo, che avviene spesso nelle famiglie, è per ciascuno dei piccoli il peccato delle origini. Su questo, Gesù ha una reazione emozionale fortissima, come possiamo leggerlo. Lui sa che dovrà morire per gli effetti di tanti scandali che rendono duri i cuori di coloro che ne sono colpiti. Il simbolo che egli usa, della macina da gettare nel mare, può essere interpretato come una chiamata alla conversione dei cuori di pietra, attraverso l'acqua primordiale e verso una nuova nascita con l'aiuto dello spirito, attraverso il battesimo delle lacrime del pentimento. Non c'è una condanna per odio del peccatore: Gesù ci dice che il peccatore conduce se stesso alla morte: guai a lui ! Infatti, il sentimento di Gesù è chiaramente espresso immediatamente dopo: egli è pieno di pazienza e di tenerezza per la debolezza di coloro che riconoscono l'offesa fatta, chiedono perdono, e si permettono di ridivenire ancora puri come i bambini stessi che erano all'origine, e che Gesù amava tanto.

Gesù però non fa confusione tra la purezza del cuore del bambino e il comportamento infantile generale che egli può osservare attorno a lui, nella gente mai soddisfatta di niente, e sempre pronta a criticare il prossimo:

A chi dunque assomiglierò gli uomini di questa generazione ? E a chi sono simili ? Sono simili ai fanciulli che stanno a sedere in piazza, e gridano gli uni agli altri: Vi abbiám sonato il flauto e non avete ballato; abbiám cantato dei lamenti e non avete pianto. (Luca 7,31-32)

Simili critiche reciproche interminabili possono ritrovarsi nei grappoli che perpetuano i conflitti aperti o, peggio ancora, che le spingono sotto i tappeti con una rabbia sorda. Tali situazioni sono da fuggire fisicamente, affinché magari un cambiamento delle attitudini verso più maturità sia stimolato e che la cortesia e la pace siano desiderate nella vita comune !

Ci sono situazioni di offese reali non reciproche, dove il perdono non è né desiderato, né chiesto per la persona che offende. Abbiamo qui una prova ultima per colui che è offeso. Relazione difficile da sopportare con l'offensore, perché crea una mancanza di intimità e, dopo tentativi diversi di conversione, può condurre l'offeso al silenzio semplice, e possibilmente al deterioramento dell'anima. Per Gesù, prigioniero della croce, la preghiera è sembrata la sola via della salvezza spirituale per lui, e magari per gli offensori: "Padre, perdona loro, perché non sanno quello che fanno." (Luca 23,34). Egli ha vissuto la regola morale che aveva insegnato: "Voi dunque siate perfetti, com'è perfetto il Padre vostro celeste" (Matteo 5,48). E anche: "Siate misericordiosi com'è misericordioso il Padre vostro" (Luca 6, 36). Infatti, ci sono miserie degli offensori che possono essere non ancora riconosciute tali da loro stessi. Allora, una grande miseria da parte dell'offensore è presentata al cuore 'miseri-cordi-oso' dell'offeso.

Dal grappolo alla vite

La durezza del cuore, che Gesù identifica come la causa essenziale della separazione fra marito e moglie, fuori dell'adulterio che è già una rottura completa dell'unità della coppia, è stata appresa spesso nei grappoli che non permettono di formare famiglie cellulari nuove, distinte e originali, e che impongono valori culturali che divengono conflittuali nella coppia. Questo l'abbiamo considerato sopra. Adesso, vediamo come Gesù può servirsi della tendenza naturale stessa dei gruppi familiari a mantenere legami simbiotici, convertendo però il terreno verso relazioni non conflittuali fra le famiglie d'origine e le nuove coppie, e in ciascuna coppia. Infatti, la predicazione sul Dio Padre universale presenta l'umanità come una sola famiglia spirituale, condotta dall'unico Spirito d'amore, al di là di tutte le differenze storiche, e ad un livello superiore delle caste, nazioni e religioni. Il discorso di Gesù sul vignaiuolo, la vite e i tralci, in Giovanni 15, ci offre la visione di questo nuovo gruppo familiare, unico, spirituale, nel quale la tendenza simbiotica dei grappoli diversi può svilupparsi verso l'unità, senza i difetti dei gruppi naturali ostili, perché Dio ci bada direttamente:

Io sono la vera vite, e il Padre mio è il vignaiuolo. ... Dimorate in me, e io dimorerò in voi. Come il tralcio non può da sé dar frutto se non rimane nella vite, così neppure voi, se non dimorate in me. Io sono la vite, voi siete i tralci. Colui che dimora in me e nel quale io dimoro, porta molto frutto; perché senza di me non potete far nulla ... Come il Padre mi ha amato, così anch'io ho amato voi. ... Queste cose vi ho detto, affinché la mia allegrezza dimori in voi, e la vostra allegrezza sia resa completa. Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io ho amato voi.... Voi siete miei amici, se fate le cose che io vi comando. Io non vi chiamo più servi; perché il servo non sa quel che fa il suo signore; ma voi vi ho chiamati amici, perché vi ho fatto conoscere tutte le cose che ho udite dal Padre mio.

Dal grappolo alla vite. Ecco la vocazione cristiana, orientata verso la vita fruttuosa, l'amicizia aperta senza segreto, l'allegrezza di essere intimamente collegati gli uni con gli altri senza escludere nessuno, e tutti insieme con Gesù e suo Padre che diffonde il suo amore unico. Ecco il regno di Dio nel quale le famiglie diverse sono chiamate ad inserirsi, per purificarsi e portare frutti, e che le coppie possono estendere, cominciando da due persone,

maschio e femmine, come all'origine del mondo. Nel matrimonio cristiano, siamo al cuore di un amore che può svilupparsi attraverso un corpo mortale verso l'immortalità, quando la successione delle nascite non sarà più utile, quando un'amicizia e un'allegrezza divine sopravviveranno ad una sessualità purtroppo spesso difficile da vivere, quando i confini esclusivi della coppia non saranno più utili, e che mogli e mariti del passato viveranno uniti alla sorgente dell'amore, con gli altri fratelli e sorelle, senza gelosia e bisogni sessuali insoddisfatti, in un solo matrimonio fondamentale con Dio. Questo è il sogno cristiano.

Lo spirito dell'amore

La visione spirituale di Gesù, l'aveva già suggerita il profeta Isaia (62, 1-5), parlando della relazione di Dio con Sion:

Per amor di Sion non mi terrò in silenzio, ...
Sarai una magnifica corona nella mano del Signore,
un diadema regale nella palma del tuo Dio.
Nessuno ti chiamerà più Abbandonata, né la tua terra sarà più devastata,
ma tu sarai chiamata Mio compiacimento, e la tua terra Sposata,
perché il Signore si compiacerà di te e la tua terra avrà uno sposo.
Sì, come un giovane sposa una vergine, così ti sposerà il tuo creatore;
come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te.

La spiritualità ebraica era pervenuta alla cima eterea della montagna spirituale e, allo stesso tempo, nel centro di fusione della terra delle emozioni, dove le parole possono difficilmente esprimere la Presenza... Il profeta voleva presentarci Dio come se visse di un desiderio d'amore sublime per i suoi, analogo a quello intimissimo fra marito e moglie. Gesù precisa che nella vita eterna non ci saranno più né mogli né mariti con una sessualità attiva, come nella vita presente: egli lo dice in una risposta a dei Sadducei che l'interrogavano sulla relazione matrimoniale di una donna che avrebbe potuto avere più di un marito:

...non conoscete le Scritture, né la potenza di Dio. Perché alla risurrezione né si prende né si dà moglie; ma i risorti son come angeli ne'cieli. (Matteo 23,29-30; anche Marco 12,24-25 & Luca 20, 35-36 che aggiunge: "...perché neanche possono più morire, giacché son simili agli angeli e son figliuoli di Dio, essendo figliuoli della risurrezione."

Di là e quando egli parla di una vita possibile sulla terra che anticipa la vita eterna, possiamo capire il tipo di relazione sessuale di Gesù con le donne:

...vi son degli eunuchi, i quali son nati così dal seno della madre; vi son degli eunuchi, i quali sono stati fatti tali dagli uomini, e vi son degli eunuchi da sé a cagion del regno de'cieli. Chi è in grado di farlo lo faccia. (Matteo, 19, 12)

Gesù però non vuole imporre agli altri il suo modo di vita celibe, già tutta dedicata e consacrata al regno di Dio; ne fa un invito solo a fare come Lui, a chiunque ne sia capace e lo

desideri. Il matrimonio sembra piuttosto essere lo stato più comune per gli uomini e le donne nella vita presente, uno stato chiamato a sparire nella vita futura. Però, l'amore coniugale è un simbolo della relazione fra Dio e i salvati nel suo regno, e l'intimità simbiotica dei salvati con Gesù, nutrita da Suo Padre, è figurata nella parabola del vignaiuolo, della vite e dei tralci. Dunque, quando parliamo di Dio come Amore, possiamo evocare il simbolo dell' amore coniugale sublime; e invece, l'amore coniugale intimo appare come il riflesso del amore divino in noi, uomini e donne.

Marzo 2002

PSAUME 1

*La voie unique du salut **

Bienheureux l'homme
qui ne s'est pas engagé dans une délibération d'impies,
qui n'a pas fait route avec des dévoyés,
ni siégé sur un banc de méchants,
mais dont la volonté demeure dans la loi du Seigneur
et qui va y appliquer ses jours ainsi que ses nuits.

Il sera comme l'arbre planté auprès des eaux qui courent;
il donnera son fruit en son moment à lui.
Son feuillage ne l'abandonnera pas
et tout ce qu'il peut faire tiendra bien sur la route.

Pas de même pour les impies, non certes, pas ainsi:
bien plutôt sont-ils comme le duvet des fruits
que le vent rejette de la face de la terre.

Voilà pourquoi les impies ne se lèveront pas au Jugement,
ni non plus les dévoyés lors du rassemblement des justes.
Car le chemin des justes, le Seigneur le reconnaît;
mais il se perd, lui, le chemin des impies.

29/06/04

* Ce titre n'appartient pas au texte original

PSAUME 2

*Appel à la conversion des puissants **

Pourquoi des nations se sont-elles cabrées en vain ?
À quoi des peuples se sont-ils préparés ?
Les rois de la terre se sont ligués et ses chefs coalisés
vers le même but, contre le Seigneur et contre son Messie:
“ Nous allons briser leurs chaînes et nous décrocher de leur joug !”

Le Messie qui habite les cieux se rira bien d’eux,
et le Seigneur aussi se raillera d’eux. Puis,
dans l’ardeur de sa colère, le Messie les confondra en disant:
“ Afin de proclamer le commandement du Seigneur, Moi sous Lui
j’ai été établi Roi sur Sion, sur sa montagne sainte.
Le Seigneur m’a dit: ‘Tu es mon fils Toi,
et Moi aujourd’hui je t’ai engendré. Demande-moi
et je te donnerai des nations en héritage,
et en ta possession les limites de la terre.
Tu les mèneras paître avec un bâton de fer
et comme vases de potier, tu les briseras !”

Allons maintenant, rois, vous avez compris !
Instruisez-vous, tous les juges de la terre !
Servez le Seigneur avec crainte
et ne vous réjouissez de lui qu’en tremblant.
Reprenez drastiquement en main votre éducation
pour éviter que vous n’abandonniez la justice hors de votre route
et que le Seigneur jamais ne s’irrite.
Car, lorsque brusquement s’enflamme l’ardeur du Seigneur,
bienheureux tous ceux qui s’en étaient déjà remis à Lui !

30/06/04

*Ce titre n’appartient pas au texte original

PSAUME 3

*Lève-toi Seigneur, sauve-moi ! **

Seigneur, pourquoi mes adversaires se sont-ils multipliés ?
Nombreux ils se sont levés contre moi !
Plusieurs disent à mon sujet:
“Il n’y a pas de salut pour sa vie dans son Dieu ! ”.

Mais toi, Seigneur, tu es mon défenseur,
mon honneur aussi en me relevant la tête.

De ma propre voix j’ai crié vers le Seigneur
et il m’a exaucé de sa montagne sainte.
Moi, je me suis couché pour dormir et j’ai sommeillé.
Puis je me suis réveillé parce que le Seigneur me protège.

Je ne craindrai plus la multitude du commun,
ceux-là qui fondent sur moi en m’encerclant.
Lève-toi, Seigneur mon Dieu, sauve-moi !

Tu as frappé tous ceux qui me haïssaient outrageusement:
tu as cassé les dents de ces égarés.

Du Seigneur donc le salut !
Ta bénédiction est sur ton peuple.

1/6/04

* Ce titre n’apparaît pas dans le texte original.

PSAUME 4

*Même seul, dans la confiance **

Je t'invoque, écoute-moi, ô Dieu qui me restaures
et me libères dans la détresse. Prends pitié, entends ma prière.

Enfants des hommes, jusques à quand votre coeur vous poussera-t-il
à l'amour des choses vaines et à poursuivre des mensonges ?

Sachez que, à mon émerveillement, le Seigneur
m'a sanctifié quand j'ai crié vers lui.

Allons ! Ressaisissez-vous et cessez de vous tromper.
Examinez vos coeurs et regrettez ses errements.

Offrez-vous vous-mêmes au Seigneur comme offrande
de rétablissement, en mettant votre confiance en lui.

Beaucoup se demandent d'où leur viendra le bonheur. Eh bien,
que nous soyons d'abord marqués par la lumière de ton visage, Seigneur.
Car moi je sais que c'est toi qui m'as mis la joie au coeur.

Quant à bien d'autres, il pourront s'enrichir
de la récolte de leur blé, de leur vin et de leur huile.

Là-dessus, moi, je me retire et je sommeille en paix, parce que toi,
Seigneur, tu me permets de demeurer, même seul, dans la confiance.

Grottaferrata/Rome 8-10 septembre 2003

* Ce titre n'appartient pas au texte original

PSAUME 5

*Espérance en la justice de Dieu**

Seigneur, prête l'oreille à mes paroles. Entends mon cri.
Ô mon Roi, ô mon Dieu, sois attentif à la voix de ma demande.
C'est à toi, Seigneur, que je vais adresser ma prière.
De bon matin, il pourrait bien entendre ma voix !
De bon matin, je m'approcherai de toi et je verrai bien ...

Comme tu n'es pas un Dieu à vouloir le désordre,
le méchant lui n'ira pas habiter près de toi,
ni les fauteurs de trouble se placer devant tes yeux.
Tu as détesté tous ceux qui oeuvrent sans la Loi
et tu délaisses tous ceux qui parlent le mensonge.

Mais moi, grâce à ton plein de pitié, j'entrerai dans ta maison
et par respect pour toi, je me prosternerai devant ton temple saint.
Seigneur, fais-moi cheminer dans ta justice
et vers toi dirige ma route, à l'encontre de mes ennemis.

Car la vérité ne se trouve pas dans leur bouche:
leur coeur est sans valeur. Une tombe ouverte est leur gosier:
ils ont trompé avec leur langue. Juge-les, ô mon Dieu !
Ils ont échoué dans leurs entreprises. Repousse-les, Seigneur,
à cause de leurs impiétés sans nombre: ils ont crâné contre toi !

Seigneur, que se réjouissent tous ceux qui espèrent en toi.
À jamais ils seront dans l'allégresse et tu habiteras en eux.
Et tous ceux qui aiment ton nom se glorifieront en toi,
puisque tu as béni le juste. Comme d'une armure,
Seigneur, tu nous as entourés de ta bienveillance.

3/6/04

**Ce titre n'est pas dans le texte originel*

PSAUME 6

*Au secours, Seigneur, je périclisse!**

Seigneur, ne me reprends pas avec ardeur !
Ne me châtie pas avec colère !
Prends pitié de moi car je suis faible !
Guéris-moi, Seigneur !
Vois, mes os sont agités
et mon âme est troublée à l'extrême !
Alors toi, Seigneur, jusques à quand ...

Retourne-toi Seigneur !
Arrache ma vie au malheur !
Par pitié sauve-moi !
Dans la mort, tu sais,
il n'est plus personne à se souvenir de toi.
Qui donc dans les enfers te rendra grâce ?

Je suis las de gémir !
Vais-je chaque nuit baigner mon lit
en l'inondant de mes larmes ?
Mon coeur m'a brouillé le regard:
au pouvoir de mes ennemis, j'ai vieilli.

Éloignez-vous de moi,
tous ceux qui oeuvrent le désordre, car
le Seigneur a entendu la voix de mes pleurs !
Le Seigneur a écouté ma demande !
Le Seigneur a accueilli ma prière !

Qu'ils aient honte, qu'ils soient confondus
tous mes ennemis:
qu'ils se retirent au plus vite
tout-à-fait déshonorés.

5/7/04

**Ce titre n'est pas dans le texte originel*

PSAUME 7

*Éloge de la justice du Très-haut**

Seigneur mon Dieu, en toi j'ai espéré. Sauve-moi
de tous ceux qui me poursuivent, libère-moi.
Que jamais l'ennemi, comme le lion, ne me ravisse la vie:
car alors je ne serais ni racheté ni sauvé.

Seigneur mon Dieu, s'il se trouve des actions injustes
dans mes mains, si j'ai commis cela,
si j'ai rendu le mal pour le mal à ceux qui se vengent sur moi,
ce serait en vain que j'aurais échappé à mes ennemis !
Que l'ennemi alors pourchasse ma vie et s'en saisisse,
qu'il la foule au sol de ses pieds
et qu'il réduise mon honneur à habiter la poussière !

Lève-toi Seigneur dans ta colère, élève-toi devant les excès
de tes ennemis. Seigneur mon Dieu, je te l'enjoins,
réanime-toi à commander: l'assemblée des peuples va t'entourer.
Au dessus d'elle retourne vers les hauteurs: ainsi le Seigneur juge les peuples.
Pose ton jugement sur moi, Seigneur, selon ma justice et mon innocence,
et que la méchanceté des dévoyés prenne fin.
Tu redresses la justice, ô Dieu, en scrutant les reins et les coeurs.

Il est juste le secours qui me vient de Dieu,
Lui qui sauve ceux qui sont droits de coeur.
Dieu est un juge équitable, et fort, et magnanime,
qui ne s'excite pas chaque jour à la colère.
Mais si vous ne vous convertissez pas, il vous fera reluire son glaive;
il a bandé son arc, il le tient prêt. Il s'est préparé des armes mortelles:
il a mis au point des projectiles pour ceux-là qui seront ruinés.

Voilà que quelqu'un enfante l'injustice:
il s'y emploie avec peine et accouche du désordre !
Eh bien, il s'est creusé un trou, il l'a déterré,
puis chute dans la fosse qu'il s'est aménagée.
Ses efforts se retournés contre sa tête:
son injustice lui retombe sur le sommet du crâne.

Je rendrai témoignage au Seigneur pour sa justice.
Je chanterai le nom du Seigneur, le Très-Haut.

8/7/04

**Ce titre n'est pas dans le texte original*

PSAUME 8

*Grandeur de l'homme dans la création**

Ô Seigneur, notre Seigneur,
qu'il est admirable ton Nom sur toute la terre,
d'autant que ta magnificence
s'élève jusqu'au-dessus des cieux !

Tenant compte de tes ennemis, j'ordonnerai ma louange
en partant de la bouche des tout-petits et des nourrissons,
pour faire ainsi obstacle à l'ennemi et au vengeur.
Je devrai aussi regarder les cieux, la lune et les étoiles,
ces oeuvres que tes mains ont elles-mêmes fondées.

Qu'est-ce donc qu'un homme, pour que tu t'en souviennes ?
Qu'est-ce donc qu'un fils d'homme, pour que tu le considères ?

Sous les anges, mais à peu de distance, tu l'as placé,
de gloire le couronnant et aussi d'honneur:
tu l'as établi sur les oeuvres de tes mains.
Au-dessous de ses pieds tu as tout disposé:
les moutons et tous les boeufs, et encore
tous les troupeaux de la plaine;
les oiseaux du ciel, les poissons de la mer
et tous leurs bancs qui parcourent les mers.

Seigneur, notre Seigneur, comme il est admirable ton Nom
sur toute la terre. Alléluïa !

**Ce titre n'est pas dans le texte originel.*

9/7/04

PSAUME 9

*Effondrement des ennemis de Dieu**

De tout mon coeur, Seigneur, je vais te célébrer et raconter toutes tes merveilles.
Je vais me réjouir en toi et exulter. Je vais chanter à la gloire de ton Nom,
ô Très-Haut, puisque tu as fait se replier mon ennemi vers l'arrière.
Les ennemis, ils s'affaiblissent et disparaissent devant ton visage,
car tu as posé ton jugement sur moi, tu as rétabli mon bon droit, Toi qui sièges
sur ton trône pour juger de la probité. Sur des nations tu as jeté le blâme:
l'infidèle a péri. Tu as effacé son nom pour toujours, pour les siècles des siècles.
Abandonnés les glaives de l'ennemi, et ses villes à jamais rasées.
Le monument de l'ennemi s'est effondré avec fracas; le Seigneur Lui règne pour toujours.

Il juge le monde avec justice et les peuples avec équité: ainsi Il affermit son trône.
Il s'est fait refuge pour celui qui peine, son protecteur aux temps propices ou de l'oppression.
Aussi ont-ils espéré en toi ceux qui connaissent ton Nom, Seigneur,
car tu n'as pas abandonné ceux qui te recherchent.
Chantez au Seigneur, Lui qui habite Sion. Annoncez aux nations ses règles de conduite,
car Il se préoccupe et se souvient des crimes de sang; il n'oublie pas le cri des opprimés.
Seigneur, vois mon rabaissement aux mains de mes ennemis:
Toi qui me relèves des portes de la mort, prends pitié de moi,
qu'aux portes de Sion, ta fille, je puisse alors proclamer toutes tes louanges.

Nous nous réjouirons de ton salut.
Des nations se sont enfoncées dans la ruine qu'elles s'étaient préparée:
leur pied s'est pris à ce piège même qu'elles avaient caché !
C'est en posant ses jugements que le Seigneur se fait connaître:
le pécheur se retrouve pris dans les oeuvres de ses propres mains.
Ils ont été détournés vers le séjour des morts ces pécheurs
ainsi que toutes les nations qui avaient oublié Dieu.
Celui qui mendie ne sera donc pas écarté pour toujours,
ni non plus ne sera à jamais perdue la patience de celui qui peine.

Lève-toi, Seigneur ! Qu'un humain ne domine pas, que des nations devant toi soient jugées !
Établis-toi leur législateur, Seigneur: que les nations se reconnaissent humaines.
Pourquoi, Seigneur, te tiens-tu en retrait d'aussi loin
et regardes-tu de haut et les moments favorables et les tribulations ?
Devant l'arrogance de l'impie, le démuné se consume en lui-même
car les gens dans le besoin sont piégés par les discours qu'on leur tient,
quand le pécheur consent aux désirs de son âme et que l'injuste les bénit.

Le pécheur irrite le Seigneur, même s'il ne recherche pas sa colère qui va déborder:
car il ne garde pas Dieu devant lui, et en toute occasion il souille ses chemins.
Pour dominer sur tous ses ennemis, de devant sa face il enlève les préceptes du Seigneur,
et il se dit dans son coeur: "Loin le malheur ! De toute ma vie je ne serai pas ébranlé."
Malédiction, aigreur et ruse emplissent sa bouche; sous sa langue, souffrance et douleur.
Dans le secret, avec des riches il s'assied en embuscade pour tuer l'innocent:
ses yeux se fixent sur celui qui peine et, caché comme un lion à son poste, il est aux aguets.
Il se tient prêt à se saisir du démuni, à l'attraper pour l'entraîner à lui:
dans son piège il l'affaiblira, l'abaissera, le fera tomber et parmi les pauvres le soumettra.
Il a dit dans son coeur: "Dieu oublie. Il a détourné son visage pour ne rien regarder."

Lève-toi, Seigneur mon Dieu, brandis ta main ! Que tu n'oublies tes pauvres à tout jamais !
Pourquoi l'impie a-t-il mis Dieu en colère ? Il a dit dans son coeur: "Il ne me cherchera pas."
Vois donc à le livrer entre tes mains, car tu connais très bien et la souffrance et le coeur.
Le démuni s'est abandonné à Toi, Toi le secours de l'orphelin.
Brise donc le bras du pécheur malfaisant: que sa faute soit recherchée et bien trouvée.

Des nations ont été effacées de la terre du Seigneur: Lui est Roi à jamais et pour toujours.
Seigneur, tu as compris le désir des pauvres. À cause de la ferveur de leur coeur,
exauce les tiens: rends justice à l'orphelin et au faible.
Qu'aucun humain ne se propose plus encore de se magnifier sur cette terre !

**Ce titre n'est pas dans le texte originel*

27/7/2004

PSAUME 10

*Confiance en la justice du Seigneur**

J'ai mis ma confiance dans le Seigneur.

Pourquoi donc dites-vous à mon âme:

“Comme un petit moineau, émigre vers les hauteurs ! Parce que, vois,
les pécheurs ont bandé leur arc et préparé des flèches dans leur carquois,
pour transpercer, par une nuit sans lune, ceux qui ont le cœur droit.”

(Le Seigneur commente:)

“Parce que, tu vois, eux ont détruit ce que je vais réparer.
Pourquoi alors le juste agit-il ? ”

Le Seigneur habite son sanctuaire; son trône se trouve au ciel.
Ses yeux regardent vers le pauvre; sous ses paupières
il passe en revue les enfants des hommes.

Le Seigneur scrute le juste et l'impie:
il hait sa propre âme celui qui aime l'injustice.
Sur les pécheurs il fera pleuvoir la part de leur coupe:
des pièges, du feu et du soufre, du souffle d'ouragan.

En effet, le Seigneur est juste, et par son visage
il se délecte de la justice et il voit l'équité.

**Ce titre n'est pas dans le texte original*

28/7/04

PSAUME 11

*Le Seigneur sauve du mensonge**

Sauve-moi, Seigneur, on a abandonné le sacré:
le vrai a défailli chez les enfants des hommes.
Chacun débite à son voisin des paroles creuses:
lèvres trompeuses dès le coeur, de là déjà ils disent le mal.

Que le Seigneur extermine toutes ces lèvres trompeuses
et ce langage de fanfarons ! Car ils disent:

“Nous sommes fiers de notre parole,
nos lèvres sont en notre pouvoir.
Qui d’autre est notre seigneur ?”

Pour la misère du mendiant et le gémissement du pauvre,
maintenant je vais me lever, dit le Seigneur.
Je me poserai pour le sauver, pour lui librement je parlerai.

Les paroles du Seigneur sont des paroles pures: de l’argent
éprouvé par le feu dans la terre et sept fois purifié.

C’est toi, Seigneur, qui nous protégeras;
de cette engeance tu nous garderas pour toujours.
Les impies marchent en rond; mais Toi de Là-Haut
tu as entouré de soins les enfants des hommes.

**Ce titre n’est pas dans le texte original*

30/7/04

PSAUME 12

*Espérance dans l'oppression**

Jusqu'à quand, Seigneur, vas-tu m'abandonner tout-à-fait ?
Jusqu'à quand détourneras-tu de moi ton visage ?
Jusqu'à quel point vais-je, nuits et jours,
me poser des questions dans mon âme
et me mettre au coeur des chagrins ?
Jusqu'à quand mon ennemi dominera-t-il sur moi ?

Regarde-moi, écoute-moi, Seigneur mon Dieu !
Illumine mes yeux que je ne m'endorme dans la mort
et que mon ennemi jamais ne dise: "J'ai été plus fort que lui !"
Mes oppresseurs se réjouiront si je suis ébranlé.

Quant à moi, j'ai espéré en ta miséricorde.
Mon coeur va se réjouir de ton salut:
je vais chanter au Seigneur qui me fait du bien,
et au nom du Seigneur, le Très-Haut, je psalmodierai.

**Ce titre n'est pas dans le texte original*

31/7/04

PSAUME 13

*L'athée inique finira dans l'effroi**

L'insensé a dit en son coeur: "Dieu n'existe pas."
Ils se sont corrompus, ils ont dédaigné les bonnes moeurs,
il n'en est plus un seul qui agisse avec honnêteté.

De son ciel le Seigneur s'est penché
pour regarder vers les enfants des hommes,
pour voir s'il s'en trouvait qui recherchent Dieu.
Tous s'étaient détournés et du même coup avaient été rejetés.
Il n'en est plus qui fasse le bien, même pas un seul.

Tous ceux qui oeuvrent l'iniquité, ceux-là qui dévorent
mon peuple en même temps qu'ils mangent leur pain,
ne se rendront-ils pas compte qu'ils n'ont pas invoqué le Seigneur ?
Eh bien, comme repas du soir ils ont consommé de l'effroi
à l'égard de Celui qui pourtant ne fait pas peur
lorsqu'Il est le Seigneur de la génération des justes.

Vous salissez les pensées du mendiant
qui met son espoir dans le Seigneur.

Qui de Sion donnera son salut à Israël ? Le Seigneur,
car Il a détourné son peuple de la captivité.
Jacob va donc se réjouir et Israël exulter.

**Ce titre n'est pas dans le texte original*

31/7/04

PSAUME 14

*Éthique du proche du Seigneur**

Seigneur, qui habitera dans ta tente ?
Qui campera sur ta montagne sainte ?

Celui qui chemine sans reproche
et fait oeuvre de justice.

Il parle la vérité dans son coeur
et ne trompe pas par sa langue.
Il n'a pas fait de mal à son prochain
et s'est retenu d'insulter ses proches.
Il méprise celui qui agit mal devant lui,
mais honore ceux qui craignent le Seigneur.
Il ne s'est pas retiré d'une promesse à son proche.
Il n'a pas accordé son argent pour en produire.
Il n'a pas accepté de cadeau pour faire l'impunité.

Celui qui fait tout cela restera inébranlable à jamais.

**Ce titre n'est pas dans le texte original*

2/8/04

PSAUME 15

*L'espérance du vivant **

Veille sur moi Seigneur car mon espoir est en toi !
Mon Dieu c'est toi: tu ne me prives d'aucun bien.

À ses saints qui habitent sa terre, le Seigneur se rend admirable.
En eux sont ses volontés qu'ils sont prompts à accomplir
et leurs besoins alors s'en trouvent rapidement comblés.

Je ne me joindrai pas aux rituels meurtriers des idolâtres:
j'oublierai même leurs noms qui ne passeront pas mes lèvres.

C'est le Seigneur ma part d'héritage, proportionnée à ma coupe:
lui est la mesure même de toutes mes richesses.
Ô Dieu qui m'accordes cette part, tu es mon plus grand bien !

Je bénirai le Seigneur qui me le fait comprendre au plus profond de moi;
même encore il m'inspire ces pensées dans le silence de la nuit.
Je garde Dieu toujours à portée du regard, l'oeil tourné vers lui
pour ne jamais me retrouver en retrait de sa présence.

De tout cela mon coeur exulte, ma langue est transportée de joie;
c'est jusqu'à ma chair vive qui campe dans l'espérance,
car, Seigneur, tu n'abandonneras pas ma vie à la fosse
et tu ne donneras pas à ton fidèle de voir la corruption.

En me montrant les chemins de la vie, ton regard Seigneur
me comble de joie et ta droite à jamais m'offrira des délices.

.

24 XI 03

* Ce titre n'apparaît pas dans le texte original

PSAUME 16

*Demande d'une justice complète**

Exauce-moi selon ma probité, Seigneur.
Sois attentif à ma prière, entends ma supplication:
elles ne viennent pas de lèvres trompeuses.
Que le jugement porté sur moi provienne de ton visage
et que mes yeux puissent contempler ta droiture.

Tu as apprécié mon coeur et, de nuit, tu l'as examiné.
Tu l'as éprouvé au feu sans trouver d'injustice en moi.
Pour que ma bouche ne parle pas des oeuvres des hommes,
moi j'ai suivi les rudes sentiers dictés par tes lèvres.
Redresse mes règles de conduite selon tes pratiques,
pour que mes principes d'action soient inébranlables.

J'ai crié, mon Dieu, c'est pour que tu m'entendes:
penche ton oreille vers moi, écoute mes paroles.
Toi qui sauves ceux qui espèrent en toi,
fais-nous admirer tes miséricordes.
Par les ripostes de ta droite, Seigneur,
garde-moi comme la pupille de l'oeil:
à l'abri de tes ailes, protège-moi
de la face des impies qui me font souffrir.

Mes ennemis cernent ma vie: comme une pâte compacte
ils se referment sur moi et leur bouche profère le mépris.
M'ayant fait tomber, ils m'ont maintenant encerclé
et ils se tiennent les yeux tournés vers le sol.
Comme un lion pressé à la chasse, ils m'ont saisi,
comme un lionceau tapi dans les fourrés.

Lève-toi Seigneur, devance-les, renverse-les, et par le glaive
de ta main préserve ma vie des impies et des ennemis.
Et bientôt au cours de leur vie, Seigneur, retranche-les de la terre;
que leur ventre soit rempli de ce que tu leur tiens caché en toi.
Que celui de leurs fils en soit aussi rassasié
et que les restes soient renvoyés à leurs petits enfants.

Quant à moi, c'est dans la justice que je serai vu par ton visage,
et dans ton regard pour moi, je vais me rassasier de ta gloire.

4/8/04

**Ce titre n'apparaît pas dans le texte original*

PSAUME 17

*Dieu sauve son élu et l'éduque**

Comme je vais t'aimer, ô Seigneur, ma force,
Seigneur, mon appui, mon refuge, mon sauveur.
Mon Dieu, mon secours, j'espérerai en toi,
mon protecteur, ma corne du salut, mon défenseur.
Je vais invoquer le Seigneur par des louanges
et je serai alors sauvé de mes ennemis.

Des angoisses de mort m'enveloppaient: des torrents d'iniquité me faisaient peur.
Infernales les angoisses qui m'entouraient: des pièges mortels étaient devant moi.
Du sein de cette oppression, j'ai fait appel au Seigneur: j'ai crié vers mon Dieu.
De son temple saint il a entendu ma voix: mon cri devant lui irait donc jusqu'à ses oreilles !

Alors la terre a été secouée et elle a tremblé, les bases des montagnes aussi
ont bougé et ont été secouées, parce que Dieu s'était fâché contre elles.
De sa flambée de colère une fumée montait, et le feu
sortant de son visage allait incendier: des charbons s'y sont enflammés.
Puis il inclina les cieux et en descendit, des ténèbres sous les pieds.
Et il monta sur les Chérubim et leur donna son ordre:
ils les commandait sur les ailes des vents.
Son tabernacle l'entourait; l'obscurité lui servait d'écran
ainsi que l'eau sombre dans les nuages ténébreux.

Sous l'éclat de la splendeur dégagée devant lui,
les nuages éclataient en grêle et en charbons ignés.
Du ciel le Seigneur tonnait: le Très-Haut donnait sa voix à entendre.
Il décocha des traits et dispersa mes ennemis:
il fit plein d'éclairs pour les mettre en déroute.
Les sources (supérieures) des eaux (célestes) ont alors pu être distinguées
et les fondements de la terre habitée ont été découverts,
en raison de ton reproche, Seigneur, et du souffle pénétrant de ta colère.

Le Seigneur m'éloigna alors de ces hauteurs:
il me saisit et me dégagea de ces eaux nombreuses.
Il va ainsi m'arracher au pouvoir de mes ennemis
et de ceux qui me haïssaient, eux qui s'étaient consolidés sur moi.

Le Seigneur m'a donc devancé en mon jour de malheur
et s'est fait mon soutien. Il m'a reconduit vers le large.
C'est qu'il m'aura sauvé à cause de sa bienveillance pour moi.

Le Seigneur me répondra (désormais) selon ma probité ,
et selon la pureté de mes mains il va me traiter,
parce que j'ai gardé les voies du Seigneur
et que je n'ai pas commis d'impiété à l'égard de Dieu.
En effet, j'ai gardé toutes ses lois devant moi
et je n'ai pas écarté de moi ses jugements.
Avec lui je serai irréprochable: je veillerai à ne pas dévier.
Alors le Seigneur me récompensera à la mesure de ma probité
devant ses propres yeux, et selon la pureté de mes mains.
Avec le Saint: saint tu deviendras ! Avec un homme innocent, tu vas rester innocent!
Tu seras élu avec un élu, mais avec un pervers tu te pervertiras.

Toi, tu vas sauver l'humble peuple, mais les yeux des arrogants tu les abaisseras.
Seigneur, mon Dieu, tu seras la lumière de ma lampe: tu illumineras mes ténèbres.
En Toi je serai sauvé de l'épreuve: en mon Dieu, je passerai la muraille.
Mon Dieu est le protecteur de tous ceux qui espèrent en lui.
Sa voie est irréprochable: les paroles du Seigneur ont été éprouvées par le feu.
Car, qui est Dieu, à part le Seigneur ? Qui sera Dieu, sauf notre Dieu ?

C'est ce Dieu qui m'a ceinturé de la force: il a rendu ma voie irréprochable.
Il a redonné agilité à mes pas pour m'élever vers les hauteurs.
Tu as entraîné mes mains au combat, tu m'as posé aux bras un arc d'airain.
Tu m'as donné une assurance du salut, mais en échange ta droite m'a saisi.
Ton éducation m'a tout-à-fait redressé: c'est ton enseignement même qui m'a appris.
Sous mes pas tu as exposé des balises pour l'action, et mes forces n'ont pas faibli.

Je vais donc poursuivre mes ennemis, je vais les saisir,
et je ne m'en retournerai pas jusqu'à ce qu'ils abandonnent.
Je vais les pressurer, qu'ils ne puissent plus tenir: ils vont tomber sous mes pieds.
Tu m'as ceint le corps d'une puissance de combat: et ceux-là qui s'acharnaient
contre moi, tous ensemble tu les as entravés en-dessous de moi.
Mes ennemis, tu me les as donnés de dos: et tu as exterminé ceux-là qui me haïssaient.
Ils ont pu crier vers le Seigneur, mais celui qui sauve n'y était pas: il ne les entendit pas.
Je vais les broyer comme poussière dans le vent et je les lissurai comme tablettes d'argile.

Libère-moi des controverses du peuple, et tu m'établiras à la tête des nations.
Le peuple, avec lequel je ne transige pas, m'a obéi: il s'est soumis et son oreille a écouté.

Des fils d'étrangers toutefois m'ont abusé: ces fils d'étrangers ont été combattus,
et de leurs accrochages ils sont repartis boiteux.

Vive le Seigneur ! Béni soit mon Dieu !
Qu'il soit exalté le Dieu de mon salut !
Ce Dieu qui me donne des revanches,
qui me soumet des peuples,
et qui m'arrache à mes ennemis en colère.
Tu m'élèveras au-dessus de ceux qui me fondent dessus;
tu me sauveras de l'homme injuste. À cause de cela
je te rendrai grâces parmi les nations, Seigneur,
et je chanterai pour l'honneur de ton Nom,
toi qui redonnes en grand le salut au roi,
toi qui as pitié de David, ton messie,
et de sa descendance à jamais.

**Ce titre n'apparaît ps dans le texte original*

12 /8/04

PSAUME 36

*N'envie pas les méchants **

N'excite pas ta jalousie à l'égard de ceux qui font le mal
et n'envie pas ceux qui créent des situations contraires à la loi.
Comme l'herbe vite ils vont se dessécher et décliner comme verdure de potager.
Espère plutôt en Dieu et pratique les vertus; habite la terre et nourris-toi de ses richesses.
Cherche tes plaisirs dans le Seigneur et il satisfera les demandes de ton coeur.
Dévoile-lui ton chemin, espère en lui: il agira ! Comme une lumière il manifestera ta justice
et ton innocence comme le soleil de midi. Place-toi sous le Seigneur et implore-le.

Ne jalouse pas celui qui réussit dans ses projets en faisant des actions irrégulières.
Dépose ta colère, laisse tomber ton ardeur et ne t'excite pas à l'envie par crainte de mal agir.
Car les malfaisants seront exterminés, alors que les soumis au Seigneur hériteront de la terre.
Un peu encore et le dévoyé n'existera plus: tu chercheras sa place et tu ne la trouveras pas !
Les doux, par contre, hériteront de la terre et s'y complairont dans une plénitude de paix.

L'impie pourra bien épier le juste et grincer des dents, mais le Seigneur s'en moquera:
déjà il prévoit que son jour arrive. Les impies ont tiré leur épée et ont bandé leur arc
pour abattre le pauvre et le faible, pour massacrer ceux-là qui ont le coeur droit.
C'est leur épée même qui leur transpercera le coeur et leur arc qui éclatera en morceaux. **
Pour l'homme droit mieux vaut avoir peu que de posséder la grande richesse des impies,
car les bras des pécheurs seront brisés alors que le Seigneur soutiendra les justes.

Le Seigneur connaît les voies des hommes intègres: leur héritage durera pour toujours.
Ils ne seront pas déshonorés en situation perverse et aux jours de famine ils seront rassasiés.
Mais les dévoyés, les ennemis de Dieu, périront réduits comme fumée:
ils perdront en même temps leur célébrité et leur hauteur.
L'impie emprunte mais ne rend pas, alors que le juste a pitié et il donne.
Ceux qui le bénissent hériteront de la terre, mais s'ils le maudissent, ils seront exterminés.

Auprès du Seigneur les pas de l'homme sont bien dirigés; ils tiendront la route jusqu'au bout.
Trébuche-t-il, il ne s'écraiera pas puisque le Seigneur lui soutient la main.
J'ai été jeune, j'ai vieilli, mais je n'ai pas vu de juste abandonné ni sa descendance quêter son
pain: tout le jour le juste a pitié et il prête, c'est pourquoi sa descendance sera bénie.

Détourne-toi donc du mal et fais le bien: établis-toi ainsi pour les siècles des siècles.
Le Seigneur aime le juste: il ne laissera pas tomber ses fidèles et il les gardera à jamais.

Mais les sans-loi, eux, seront exilés et la descendance des impies sera exterminée.
Les justes hériteront de la terre et ils l'habiteront pour toujours.

La bouche du juste s'exercera à la sagesse et sa langue parlera avec jugement.
La loi de son Dieu sera dans son coeur et ses pas ne le feront pas trébucher.
Le dévoyé observe le juste et cherche à le faire mourir. Mais le Seigneur ne l'abandonne pas à ses mains, et surtout ne le laissera pas condamner s'il devait entrer en procès.

Place-toi sous le Seigneur, observe ses voies et il t'élèvera pour hériter de la terre.
Vois comment les dévoyés eux sont exterminés. J'ai vue l'impie s'exalter au plus haut point et s'élever comme les cèdres du Liban. Puis je suis repassé et, vois, il n'existait plus !
Je l'ai cherché, mais on ne l'a plus trouvé à sa place d'antan.
Observe l'innocence et vois la droiture: il reste quelque chose de l'homme pacifique.
Mais les injustes seront tous ensemble exterminés et de même les restes des impies.

Le salut des justes est auprès du Seigneur: il est leur forteresse au moment de l'affliction.
Il viendra à leur secours, les libérera, les enlèvera d'auprès des impies:
il les sauvera car ils ont espéré en Lui.

FL 05/06/04

* Ce titre ne se trouve pas dans le texte original

**Les deux verbes dans cette phrase sont au mode *optatif* dans le texte grec: ce mode marque en principe un souhait. Cependant toutes les traductions consultées y voient un simple futur: éviteraient-elles ainsi de formuler une imprécation comme il en peut arriver dans les psaumes ?

PSAUME 84

*Compassion, vérité, justice et paix **

Ayant fait revenir Jacob de la captivité, Seigneur,
tu as trouvé ta complaisance dans cette terre qui est tienne.
Tu as acquitté ton peuple de ses iniquités et recouvert toutes ses erreurs.
Ayant mis fin à tout emportement, tu as détourné ton coeur de la colère.
Étant revenu de ton ressentiment contre nous, tu nous a retrouvés,
ô Dieu de tous nos saluts. Ne t'irrite jamais plus contre nous
et retire ta colère de toutes nos générations.
Puisque tu es revenu pour nous vivifier, ô Dieu,
ton peuple pourra maintenant se réjouir à cause de toi.
Montre-nous, Seigneur, ta pitié et donne-nous ton salut.

J'écouterai ce que me révélera le Seigneur notre Dieu:
c'est la Paix qu'il annoncera pour tout son peuple, pour tous ses saints,
et pour tous ceux qui se sont converti le coeur face à lui.
Car, du fait qu'il a planté sa tente dans nos terres,
son salut est maintenant proche de ceux qui le craignent.

Compassion et Vérité se sont rencontrées,
Justice et Paix se sont embrassées tendrement.
La Vérité s'est levée de la terre et du ciel s'est penchée la Justice.

C'est ainsi, en effet, que le Seigneur donnera ses bontés
et que notre terre pourra donner son fruit.
Justice marchera devant le Seigneur et orientera ses pas sur le chemin.
Alleluia !

*Ce titre ne se trouve pas dans le texte original

COMMENTAIRE:

La joie de Dieu, c'est la liberté de l'homme.

Notre Dieu ne s'installe pas dans la colère et le ressentiment: il donne l'exemple du pardon qui vivifie et procure la joie.

Chez ceux qui ont converti leur coeur, l'écoute attentive du Seigneur qui est proche entendra l'annonce de la paix.

Si la compassion jointe à la recherche de la vérité deviennent chez nous habituelles, nous verrons le juste plan de Dieu qui produira la paix dans nos vies.

Nous sommes capables d'atteindre à la vérité sur notre salut, car Dieu s'est penché vers nous pour nous en montrer la voie.

Le salut de l'homme est dans la vérité de Dieu qui nous permet de donner du fruit..

Jésus dira: "Je suis la Voie, la Vérité et la Vie".

7/X/2003

- 63 -

PSAUME 90

*Vivre du secours du Très-Haut **

Celui qui loge dans les secours du Très-Haut campera abrité par le Dieu même du ciel.
Il dira au Seigneur: “Tu es mon protecteur, mon refuge, ô mon Dieu, et j’espère en toi.”

Le Seigneur te sauvera du piège du chasseur et de la parole perfide.
Sur son dos il te couvrira de ses ailes et tu pourras espérer en Lui.
Sa vérité t’entourera comme d’une cuirasse.
Tu ne craindras pas la terreur dans la nuit,
ni la flèche qui vole en plein jour,
pas davantage l’affaire qui se trame dans l’ombre,
non plus l’accident malheureux, ni le démon du midi.
Un millier tomberont à ton côté, dix mille à ta droite,
pourtant le mal ne s’approchera pas de toi.
Mais avec tes yeux tu reconnaîtras, tu verras quel est le salaire des dévoyés.

(Tu as dit:)“C’est toi, Seigneur, mon espérance !”
Tu as placé ton refuge dans le Très-Haut.
Les maux ne viendront pas à toi.
Le châtement ne s’approchera pas de ta demeure.
Car Il a dépêché ses anges auprès de toi
pour qu’ils te protègent dans tous tes cheminements:
ils te porteront sur leurs mains et ton pied jamais ne heurtera la pierre.
Tu marcheras sur le serpent aspic ou le reptile basilic,
et tu fouleras du pied le lion et le dragon.

“Puisqu’il a espéré en moi, je le délivrerai, (dit le Seigneur);
je le défendrai puisqu’il a reconnu mon nom.
Il m’aura appelé à grand cris et moi je l’entendrai.
Je l’accompagne dans son affliction, je l’en fais sortir et je le glorifierai.
Je le comblerai de jours nombreux et lui ferai voir mon salut.”

23/03/04

* Ce titre ne se trouve pas dans le texte original

PSAUME 102

*Louange au Seigneur des bontés **

Il te faut dire du bien du Seigneur, ô mon âme,
le célébrer par son nom de Saint, toutes parties de mon être !
Loue le Seigneur, ma vie, et n'oublie pas tous ses pardons !
Car il est indulgent pour tous tes dérèglements et te guérit de toutes maladies.
De la ruine il rachète ta vie et te couronne de compassion et de tendresse.
Tes désirs il les comble de bienfaits: ta jeunesse se renouvelle comme celle de l'aigle.
Quand il dispense ses largesses, le Seigneur rend justice à tous les opprimés.
Il fait connaître ses voies à Moïse et ses volontés aux enfants d'Israël.
Ce Seigneur de pitié, de compassion, au grand coeur, très miséricordieux,
ne poussera pas de colère jusqu'au bout, ne s'irritera jamais pour toujours.
Il n'agira pas envers nous selon nos désordres, ni ne nous rendra selon nos déviations.
Comme la voûte du ciel domine la terre, ainsi règne le Seigneur
par la hauteur de sa mansuétude sur ceux qui le vénèrent.
Aussi loin que le couchant est distant du levant, il éloigne de nous tous nos manquements.
Comme un père compréhensif pour ses enfants, le Seigneur est compatissant envers ceux
qui le respectent, car il connaît notre nature et se souvient que nous sommes poussière.
L'homme, ses jours sont comme l'herbe: comme la fleur du pré il dépérira,
car le souffle passe en lui sans lui appartenir, et sans même se souvenir du lieu.
Mais la miséricorde du Seigneur est de toujours à jamais pour ceux qui le respectent,
comme sa justice pour les enfants de ses enfants qui gardent son alliance
et se souviennent de ses recommandations pour diriger leur route.
Le Seigneur s'est préparé un trône dans le ciel: son royaume domine sur tout.
Louez le Seigneur, tous ses messagers, vous forces puissantes
qui entendez le son de ses paroles et réalisez son dessein.
Célébrez le Seigneur, toutes puissances à son service, vous qui accomplissez sa volonté.
Bénissez le Seigneur, toutes ses oeuvres, en tous lieux de son domaine.
Dis du bien du Seigneur, ô mon âme ...

18 / 03 / 04

COMMENTAIRE:

Véritable psaume de louange, car le verbe grec *ev-log-ein* (litt. "dire du bien") est utilisé six fois dans la version antique des Septante; on le traduit souvent par bénir, célébrer, louer. Hymne aussi à l'amour du Seigneur exprimé par deux substantifs et leurs dérivés au sens apparenté: *eleos* (4 fois) et *oiktirmos* (2 fois) traduits ici par pitié, compassion, mansuétude, miséricorde, tendresse. Nous évitons l'emploi du mot péché utilisé souvent pour traduire *a-nom-ia* et *amartia*; nous lui préférons les termes dérèglement ou désordre pour le premier (anomie), et manquement, erreur, faute ou déviation pour le second dont la forme verbale signifie "manquer le but". La bonté du Seigneur est aussi exprimée par le terme *antapodosis* et sa forme verbale qui signifie "donner paiement ou compensation" ici proportionnels à nos manquements, autrement dit "par-donner".

*Le titre du psaume est ajouté par nous.

SALMO 108 (109)

Versione tirata dalla Sacra Bibbia (Libreria Sacre Scritture, Roma 1982), e rivista solo per il versetto 20 secondo la versione greca del Psalterion dei LXX (Abbazia Greca, Grottaferrata, 1950). Il salmo sembra essere la preghiera di un notevole decaduto, forse un magistrato che viene perseguitato e si rivolge a Dio con speranza. La difficoltà principale per stabilire il senso si trova al versetto 20, nella divisione del testo per attribuire parole di malevolenza, o al notevole oppure ai suoi nemici. La nostra scelta presenta un uomo che soffre molto della malvagità degli altri, ma conserva suo cuore puro, come Giobbe o Gesù nella sua passione. Il salmo sarebbe quindi profetico ! Altri traduttori ne fanno un personaggio sciocco e all'anima divisa fra supplica a Dio e vendetta. Questa ultima interpretazione preponderante è ritenuta dopo Vaticano II, a condotto ad escludere il Salmo 108 dalla Liturgia delle Ore (breviario). Le divisioni sottolineate qui non appaiono nel testo originale.

Invocazione al Signore

- 1 O Dio della mia lode, non tacere,
- 2 perché la bocca dell'empio e la bocca di frode si sono aperte contro di me;
hanno parlato contro di me con lingua bugiarda.
- 3 M'hanno assediato con parole d'odio, e m'hanno fatto guerra senza cagione.
- 4 Invece dell'amore che porto loro, mi sono avversari, ed io non faccio che pregare.
- 5 Essi m'hanno reso male per bene, odio per il mio amore:

Rapporto a Dio del discorso dei malvagi

- 6 “ Costituisci un empio su di lui, si tenga alla sua destra un avversario.
- 7 Quando sarà giudicato, esca condannato, e la sua preghiera gli sia imputata come peccato.
- 8 Siano i suoi giorni pochi: un altro prenda il suo ufficio.
- 9 Siano i suoi figliuoli orfani e la sua moglie vedova.
- 10 I suoi figliuoli vadan vagando e accattino, e cerchino il pane lungi dalle loro case in rovina.
- 11 Getti l'usuraio le sue reti su tutto ciò ch'egli ha, e gli stranieri facciano lor preda delle sue fatiche.
- 12 Nessuno estenda a lui la sua benignità, e non vi sia chi abbia pietà de'suoi orfani.
- 13 La sua progenie sia distrutta; nella seconda generazione sia cancellato il loro nome !
- 14 L'iniquità dei suoi padri sia ricordata dall'Eterno, e il peccato di sua madre non sia cancellato.
- 15 Siano quei peccati del continuo davanti all'Eterno, e faccia egli sparire dalla terra la di lui memoria,
- 16 perché egli non si è ricordato d'usar benignità, ma ha perseguito il misero, il povero, il tribolato di cuore per ucciderlo.

- 17 Egli ha amato la maledizione, e questa lui è venuta addosso; non si è compiaciuto nella benedizione, ed essa si tien lungi da lui.
- 18 S'è vestito di maledizione come della sua veste, ed essa è penetrata come acqua, dentro di lui, e come olio, nelle sue ossa.
- 19 Siagli essa come un vestito di cui si cuopra, come una cintura di cui sia sempre cinto ! ”

Seconda parte della preghiera

- 20 *Tal è l'opera di quelli che dicono del male di me davanti all'Eterno:
dicono cose malvagie contro la mia vita.**
- 21 Ma tu, o Eterno, o Signore, opera in mio favore, par amor del tuo nome; poiché la tua misericordia è buona, liberami,
- 22 perché io son misero e povero, e il mio cuore à piagato dentro di me.
- 23 Io me ne vo come l'ombra quando s'allunga, sono cacciato via come la locusta.
- 24 Le mie ginocchia vacillano per i miei digiuni, e la mia carne deperisce e dimagra.
- 25 Son diventato un obbrobrio per loro; quando mi vedono, scuotono il capo.
- 26 Aiutami, o Eterno, mio Dio, salvami secondo la tua benignità,
- 27 e sappiano essi che questo è opera della tua mano, che sei tu, o Eterno, che l'hai fatto.
- 28 Essi malediranno, ma tu benedirai; s'innalzeranno e resteran confusi, ma il tuo servitore si rallegrerà.
- 29 I miei avversari saranno vestiti di vituperio e avvolti nella loro vergogna come in un mantello !
- 30 Io celebrerò altamente l'Eterno con la mia bocca, lo loderò in mezzo alla moltitudine;
- 31 poiché egli sta alla destra del povero per salvarlo da quelli che lo condannano a morte.

* La versione Libreria Sacre Scritture fa del versetto 20 la conclusione di una serie di imprecazioni proferite dal perseguitato: “*Tal sia, da parte del Eterno, la ricompensa dei miei avversari, e di quelli che proferiscono del male contro l'anima mia.*”

11/03!04

*Prière d'un persécuté **

Ô mon Dieu,
n'écarte pas ma louange en silence, car une bouche d'impie,
bouche aussi de fourbe, s'est ouverte contre moi.
Avec une langue trompeuse on a comploté contre moi,
on m'a encerclé de paroles haineuses et combattu sans raison.
Moi qui étais dans la prière, plutôt que de m'aimer on m'a calomnié.
Mes bienfaits, ils m'ont été rendus en méchancetés
et mon affection m'a été retournée en haine.

“ Plaçons un dévoyé à son côté et à charge contre lui, [ont-ils dit] !
Qu'un accusateur se maintienne près de lui, pour qu'à son jugement
il en sorte condamné et que même sa prière lui devienne un péché !
Que ses jours lui soient diminués et qu'un autre lui prenne son poste !
Que ses fils deviennent orphelins et sa femme veuve,
et que, chassés de leurs maisons, ils émigrent errants et mendiants !
Qu'un exploiteur scrute tout ce qui lui appartient
et que des étrangers pillent les fruits de son travail !
Qu'il n'ait aucun défenseur pour se déclarer en sa faveur
et personne pour prendre compassion de ses orphelins !
Ses rejetons, qu'ils soient exterminés,
et son nom effacé en une seule et unique génération !
Que l'on rappelle le dérèglement de ses pères à la face du Seigneur
et que la faute de sa mère ne soit pas oubliée !
Et que tout cela soit à jamais devant le Seigneur,
mais que de la terre leur mémoire disparaisse [pour toujours] !
Car lui [= le pieux notable] ne s'est pas souvenu d'avoir pitié
quand il pourchassait l'homme pauvre et mendiant
dont le coeur allait en s'épuisant vers la mort.
S'il a aimé la malédiction, celle-ci viendra alors à lui,
pendant que s'éloignera de lui l'éloge qu'il n'a pas voulu faire.
S'il s'en est bien recouvert comme d'un manteau,
la malédiction l'a alors pénétré comme l'eau jusqu'aux entrailles
et comme l'huile jusque dans les os.
Qu'elle lui devienne donc comme un manteau qui l'enveloppe,
comme une ceinture qui l'encercle tout autour ! ”

Et voilà l'oeuvre de ceux qui me calomnient auprès du Seigneur:
ils racontent des choses mauvaises à l'encontre de ma vie.

Mais toi Seigneur, Seigneur, agis en ma faveur en raison
de ton nom [= qui-tu-es], car ta miséricorde est de toute bonté.
Arrache-moi au malheur car moi je suis pauvre et mendiant,
et mon coeur est bouleversé au dedans de moi.
Semblable à une ombre à son déclin, j’ai été détruit
et j’ai été écarté comme une sauterelle que l’on a secoué loin de soi.
Mes genoux ont été affaiblis par le jeûne
et ma chair s’est altérée par manque de graisse.
Et moi, je leur suis devenu un objet d’outrage:
quand ils m’ont vu, ils ont hoché la tête [= ricané].
Secours-moi Seigneur, mon Dieu; par ta compassion sauve-moi !
Alors ils sauront que c’est bien ta main, que c’est toi Seigneur qui as agi.
Eux ils maudiront, mais toi tu béniras:
ceux qui se sont soulevés contre moi rougiront,
mais ton serviteur, lui, se réjouira.
Mes calomniateurs seront revêtus de leur honte,
et s’envelopperont de leur déshonneur comme d’un double-manteau.
Et moi, par ma bouche souvent je rendrai grâce au Seigneur:
je le louerai au milieu de la multitude,
car Il s’est tenu à la droite du pauvre
pour sauver ma vie de ceux qui me poursuivaient.

FL Rome 12 XII 03

* Ce titre n’apparaît pas dans le texte original

PSAUME 142

*Vite, entends-moi Seigneur**

Entends ma supplique, Seigneur. Selon ta vérité, écoute mon besoin.
Selon ta justice, entends-moi. Mais n'entre pas en procès contre ton serviteur,
Car aucun être vivant n'est jugé juste devant toi.

Voilà: l'ennemi a poursuivi mon âme et rabaissé ma vie jusqu'à terre.
Il m'a fait asseoir dans les ténèbres, semblable aux morts à jamais.
Mon souffle m'a abandonné et mon coeur en moi s'agite.

Je me suis souvenu des jours d'autrefois, quand je m'occupais
De toutes tes oeuvres et que je méditais les travaux de tes mains.
Vois mes mains: tendues vers toi. Mon âme, devenue comme terre desséchée.

Vite, entends-moi, Seigneur, mon souffle m'abandonne. Ne détourne pas de moi ta face,
Car je ressemblerais alors à ceux qui sont dans l'abîme descendus.
Fais-moi bien tôt entendre ton amour, puisqu'en toi j'ai tout mis ma confiance.

Vers toi j'élève mon âme. Fais-moi connaître, Seigneur, le chemin où marcher.
Conduis-moi, Seigneur, loin de mes ennemis que j'ai fuis en venant vers toi.
Tu es mon Dieu: enseigne-moi à faire ta volonté.

Ton Souffle Saint me guidera sans détours sur la terre.
Étant Qui-Tu-Es, Seigneur, tu sauveras ma vie.
Dans ta justice, tu sortiras mon âme de l'oppression,
Et dans ta compassion, tu extermineras mes ennemis.

Tu enlèveras toute affliction de mon âme, parce que je suis ton serviteur.

**Ce titre n'apparaît pas dans le texte original*

LE ROI SALOMON

LE CHANT DES CHANTS

Livre sapientiel de la Bible sur l'amour

Une traduction nouvelle d'après la version grecque des Septante
(entre 250 et 130 avant J-C)

par François Leclair

avec sa présentation en poème dramatique en quatre tableaux
pour récitation et/ou chant par un chœur et deux solistes

EN HOMMAGE À

Hugues Leclair, son fils, compositeur de musique

Tiphaine Legrand, sa bru, qui dirige l'Ensemble Kô

et à tous les choristes de cet ensemble

en marge de leur concert

Madrigaux, chants d'amour et d'éternité

présenté à Montréal et à Vaudreuil

les 21, 24 et 29 mai 2009

LIMINAIRE

Connu dans la tradition judéo-chrétienne sous le nom de *Cantique des cantiques*, ce poème dramatique fait partie de la Bible et il a souvent stimulé l'imagination et l'intelligence des mystiques et des théologiens. Étrangement, cette oeuvre ne fait explicitement mention ni de Dieu ni de la religion. On se croirait à l'époque post-moderne au-delà des catégories du sacré et du profane, du moral et de l'immoral. Le poème présente, sous forme de dialogues, l'expérience d'un amour humain ancré dans la nature féconde. Il chante un univers de beauté, sensuel.

Dans ce Chant qui retient le contexte socio-politique de la royauté, celle du grand Salomon, la présentation de l'amour n'est pas pour autant soumise aux contraintes du régime patriarcal. En approfondissant l'amour comme alliance entre l'homme et la femme, le Chant propose la remontée à la mère de chacun des amants, leur permettant ainsi de rejoindre la source de leur être propre et le fondement ontologique de leur union. La mère fait partie de ces forces de la nature qui sont dites oeuvrer dans l'expérience des amants. La présentation de l'amour n'est pas pour autant fixée à une représentation de type féministe. Mais, face à l'amant qui est reconnu par l'aimée comme un roi, la bien-aimée détient et exprime la compréhension profonde de la relation amoureuse. À cet égard, la possibilité du conflit entre l'homme et la femme n'est pas écartée, mais c'est l'amour scellé entre eux qui peut permettre de dépasser la rivalité mortifère.

On est tenté d'explicitier un sens spirituel de ce Chant, en faisant appel au *Livre de la Sagesse* également attribué au grand Roi. Dans ce livre, la prière du jeune Salomon demande au Dieu des pères et seigneur de munificence de lui donner Sagesse, celle-là qui siège à côté du Lui sur son trône - la reine en quelque sorte -, car il désire en faire sa compagne de tous les jours et la joie permanente de son coeur. Voilà une perspective bien étrangère au carcan mental oedipien: Dieu n'est pas un rival, mais bien Amour qui donne, *Agapè* - dira plus tard Jean l'Évangéliste.

Le *Cantique des cantiques* est un chant d'amour et d'éternité, car il présente l'expérience d'un amour humain compris dans sa force qui dépasse les limites de la mort. Il n'est pas étonnant que la tradition mystique y ait perçu une représentation symbolique de l'union intime de l'âme avec Dieu. Dans la Bible, la relation d'amour entre l'homme et la femme sert tout autant de modèle que de reflet, à l'alliance entre Dieu et les siens. Dans une alliance renouvelée en son Christ, l'Amour spirituel a manifesté sa passion en devenant chair parlante dans le temps et sur la terre des hommes. L'amour incarné continue d'inspirer les oeuvres belles des artistes.

CHEF DU CHOEUR: introduisant le poème

- I.1. (Voici) le chant des chants, attribué à Salomon.

PREMIER TABLEAU

ELLE: son souhait profond s'exprime devant tous:

2. Des baisers à la bouche, qu'il m'aime !

S'adressant à son bien-aimé:

3. Car, plus que le vin ton corps m'enivre.
Plus odorante que tous les aromates, la senteur de tes parfums.
Ton nom même exhale le parfum.
C'est pourquoi les jeunes filles t'aiment et elles t'entraînent.
4. Et derrière toi nous courons, à l'odeur de tes parfums.

S'adressant au choeur:

Ce roi m'a introduite dans sa chambre au trésor (me disant):
"En toi nous allons tressaillir, et nous nous réjouirons."

Au bien-aimé:

Plus encore que le vin, nous aimons tes étreintes.
Il est juste que les jeunes filles soient amoureuses de toi.

Au choeur:

5. Filles de Jérusalem, noire je suis, mais belle
Comme les tentes (en poil sombre) de Cédar,
Comme les tentures (sommptueuses) de Salomon.
6. Ne me dédaignez pas si je suis noire;
C'est que le soleil m'a basanée.

Les fils de ma mère se sont querellés avec moi.
Ils m'avaient établie gardienne des vignes.
Je n'ai même pas surveillé ma propre vigne.

Au bien-aimé:

7. Ô toi que j'aime de toute mon âme, indique-moi
Où tu pais ton troupeau, où tu reposes à midi,
Pour que je ne coure pas les troupeaux de tes compagnons.

LUI:

8. Ô toi, la plus belle des femmes, si tu ne t'y reconnais pas,
Sors sur les traces de mes troupeaux,
Et fais paître tes chevreaux près des tentes de mes pasteurs.
9. Ô toi, qui m'es toute proche, à une cavale luxueuse
De l'équipage du Pharaon je te compare.
10. Combien tes joues sont admirables, comme des colombes,
Et ton cou magnifique, comme un collier.
11. Nous te ferons des ornements en or, incrustés d'argent.

ELLE:

S'adressant au choeur:

12. Jusqu'à ce que le roi se couche, mon nard donne son parfum.
13. Ce frère bien-aimé m'attache par son odeur de myrrhe.
Il fera sa halte entre mes seins.
14. Ce frère chéri m'est une grappe en fleur dans la vigne d'Engaddi (oasis).

LUI:

15. Que tu es belle, ma toute proche, que tu es belle:
Tu as des yeux de colombe.

ELLE:

16. Que tu es beau, mon frère chéri, dans la fleur de ton âge,
À l'ombre de notre couche.
17. Des cèdres nous servent de poutres de maison,
Des cyprès en guise de lambris.
- II.1 Et moi, je suis une fleur des champs, un lys des vallées.

LUI:

2. Comme un lys parmi des ronces,
Te voilà, ma toute proche, au milieu des jeunes filles.

ELLE:

3. Comme un pommier parmi les arbres de la forêt,
Te voilà, mon frère chéri, au milieu des fils (du pays).

Puis, pensant à haute voix:

J'ai désiré être à son ombre et je m'y suis assise;
Et son fruit est doux à mon palais.

Au chœur:

4. Faites-moi entrer dans la maison du vin:
Disposez-moi pour l'amour.
5. Restaurez-moi avec des gâteaux de fruits,
Soutenez-moi avec des pommes,
Car je suis une blessée d'amour.

Pensant de nouveau, à voix basse, avant de s'assoupir:

6. Sa gauche est sous ma tête et, de sa droite, il va m'enlacer.

LUI: Se tournant vers le chœur:

7. Filles de Jérusalem, je vous en conjure
Par les puissances et les vertus des champs,
N'éveillez pas, ne réveillez pas mon amour,
Avant qu'elle même ne le désire.

ELLE: Reprenant conscience, et comme en rêve semi-éveillé:

8. C'est la voix de mon frère chéri ! Le voici qui vient
En bondissant sur les montagnes, en franchissant les collines.
9. Semblable au chevreuil ou au faon, mon frère chéri:
Un cerf sur les montagnes de Béthel.
Le voici qui se tient derrière notre mur,
Il passe la tête par la fenêtre, épiant par le treillis.
10. Mon frère chéri m'a répondu. Il va parler:

LUI: À voix basse et doucement:

- Lève-toi et viens, ma toute proche, ma belle, ma colombe.
11. Car voilà que l'hiver est passé, la pluie s'en est allée, elle est partie.
12. Les fleurs se voient dans le pays. Le temps de tailler hâtivement est venu.
La voix de la tourterelle s'entend sur notre terre.
13. Le figuier reproduit ses bourgeons,
Les vignes sont en fleurs et donnent leur parfum.

Plus vif:

- Allons, lève-toi, ma toute proche, ma belle, ma colombe.
14. Viens, toi ma colombe, à l'abri du rocher, au creux de la falaise,
Montre-moi ton visage, fais-moi entendre ta voix,
Car ta voix est douce et ton visage admirable.

CHOEUR: Sur un ton automatique et moralisateur:

15. Retenez ces petits renards qui nous ravagent les vignes,
Quand nos vignes sont en floraison.

ELLE: Avec confiance et sérénité:

16. Mon frère chéri est à moi, et moi à lui;
Il fait paître son troupeau parmi les lys,
17. Jusqu'à ce que le jour respire et que les ombres soient fuyantes...

Silence et obscurité presque totale. Puis:

Mais, reviens-moi, frère chéri, comme le chevreuil ou le faon,
Tel un cerf bondissant sur la montagne aux ravins.

DEUXIÈME TABLEAU

ELLE: S'adressant au chœur:

- III.1 Sur ma couche, la nuit, j'ai cherché celui qu'aime mon âme;
Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé;
Je l'ai appelé, mais il ne m'a pas entendue.
2. Je me lèverai donc, je ferai le tour de la ville, des marchés et des places.

Je chercherai celui qu'aime mon âme.
Je l'ai cherché, mais ne l'ai point trouvé.

3. En faisant la ronde de la ville, les gardiens m'ont rencontrée.
"N'avez-vous pas vu celui qu'aime mon âme ? "
4. Peu après m'être éloignée d'eux, j'ai rencontré celui qu'aime mon âme.
Je l'ai saisi; je ne le laisserai avant de l'avoir conduit chez ma mère,
Dans sa maison, jusque dans la chambre de celle qui m'a conçue.

LUI: Au chœur, et en a parte:

5. Filles de Jérusalem, je vous en conjure
Par les puissances et les vertus des champs,
N'éveillez pas, ne réveillez pas mon amour
Avant qu'elle-même ne le désire.

CHOEUR: Préparant le deuxième grand dialogue d'amour qui suivra:

6. Qui est celle-là même qui remonte du désert, telle une bûche fumante
Exhalant la myrrhe et l'encens de toutes les poudres du parfumeur ?
7. Or, voici la couche de Salomon,
Entourée de soixante vaillants parmi les hommes forts d'Israël.
8. Tous sont instruits au combat et portent l'épée,
Chacun ayant l'épée sur la cuisse pour écarter les terreurs de la nuit.
9. Le roi Salomon s'est fait construire une litière à partir des bois du Liban.
10. Il en fit fabriquer les montants en argent, et le siège en or.
Son marchepied est en porphyre, et l'intérieur pavé de pierres précieuses.
11. Sortez, voyez le roi (portant) l'amour des filles de Jérusalem.
Salomon porte la couronne dont l'a orné sa mère
Au jour de son mariage, au jour de la joie de son cœur.

LUI:

- IV.1 Que tu es belle, ma toute proche, vois comme tu es belle.
Tes yeux, hors de ton voile, sont ceux d'une colombe.
Ta chevelure ressemble à un troupeau de chèvres
Qui se déploient du mont de Galaad.
2. Tes dents, un troupeau de brebis tondues qui remontent du lavoir:
Aucune n'est manquante et chacune a sa jumelle.

3. Tes lèvres, comme cordon écarlate; ta langue, comme fruit de saison.
Ta joue, hors du secret de ton voile, a peau de grenade.
4. Ton cou, comme la tour de David, bâtie pour réchauffer l'ardeur:
De nombreux boucliers y sont suspendus, toutes armures de vaillants.
5. Tes deux seins, comme deux faons, jumeaux d'une gazelle,
Qui paissent parmi les lys.
6. Jusqu'à ce que le jour respire et que les ombres soient fuyantes,
J'irai ma route vers la montagne de myrrhe et la colline du Liban.
7. Que tu es belle, ma toute, proche, il n'y a point de honte en toi.
8. Allons, par le Liban ! Ma jeune épouse. Allons, par l'encens du Liban !
Dans la confiance du début, que tu viennes et reviennes
Des sommets montagneux du Sanir et de l'Hermon,
Des antres des lions, des montagnes à panthères.
9. Tu m'as blessé au coeur, ma soeur, mon épouse, tu m'as blessé au coeur
D'un seul regard de tes yeux, d'une seule parure de ton cou
10. Ô ma soeur, ma fiancée, que tes mamelles sont superbes:
Tes beaux seins, plus enivrants encore que le vin.
Les parfums de tes vêtements surpassent tous les aromates.
11. Ô ma jeune épouse, tes lèvres ruissellent comme des rayons de miel:
Sous ta langue, du miel et du lait.
La senteur de tes vêtements, c'est l'odeur de l'encens du Liban
12. Ma soeur, mon épouse: un jardin enclos, un jardin verrouillé, une source scellée.
13. Tes effluves: un paradis de courants parfumés
D'arbres à fruits et d'huile de troène avec du nard,
14. Du nard et du safran, de la cannelle et du cinnamome,
(De tous les) parfums de tous les arbres du Liban,
De la myrrhe et de l'aloès avec des baumes de premier choix.
15. Une fontaine des jardins, une source d'eau vive jaillissant du Liban.

ELLE:

16. Fuis d'ici, vent du nord; viens par là, vent du midi,
Souffle sur mon jardin, que mes parfums s'écoulent.
Que mon frère chéri descende en son jardin
Et qu'il y mange le produit de ses arbres à fruits.

Temps de silence et obscurité presque totale.

LUI: Avec sérénité et contentement, et douceur:

- V.1 Je suis entré dans mon jardin, ma soeur, mon épouse,
J'ai récolté ma myrrhe avec mes aromates,
J'y ai mangé mon pain avec mon miel,
Et j'y ai bu mon vin et mon lait.

Puis dans la joie et avec force:

Mangez, mes proches, buvez, mes frères, enivrez-vous !

L'amant sort. Temps de silence.

ELLE: Pensant à haute voix:

2. Moi, je dors; mais mon coeur veille...

Au chœur elle raconte une autre rencontre:

(Mais) c'est la voix de mon frère chéri ! Il frappe à la porte:
"Ouvre-moi, ma soeur, ma toute proche, ma colombe, ma parfaite,
Ma tête est pleine de rosée et mes boucles de gouttes de la nuit."

3. - Mais j'ai retiré ma chemise, (lui dis-je). Comment la revêtirais-je ?
- Je me suis lavé les pieds. Comment les salirais-je ?

4. Mon frère chéri a envoyé sa main par l'ouverture
Et mon ventre en fut troublé.

5. Alors moi, je me suis levée pour ouvrir à mon frère chéri.
Mes mains distillaient de la myrrhe
Et mes doigts ont couvert de myrrhe la poignée du verrou.

6. Et j'ai ouvert à mon frère chéri.
Mais mon frère chéri passa outre !

À sa parole, mon âme avait défailli.
Je le cherchai mais ne le trouvai pas.
Je l'appelai, mais il ne m'entendit pas.

7. Les gardes m'ont trouvée en faisant leur ronde dans la ville.
Ils m'ont tabassée, ils m'ont blessée;
Ils ont pris mon vêtement léger, les gardiens des remparts.

8. Filles de Jérusalem, je vous en conjure,
Par les puissances et les vertus des champs,
Si vous trouvez mon frère chéri, que lui ferez-vous savoir ?
Que moi je suis blessée d'amour !

CHOEUR:

9. Pourquoi ce frère chéri plutôt qu'un autre frère (du pays) ?
Ô toi, belle entre les femmes. Pour que tu nous conjures ainsi,
Qu'est donc ton frère chéri auprès d'un autre frère ?

ELLE:

10. Mon frère chéri a le teint clair et rose; on le distingue parmi dix mille.
11. Sa tête est un bijou, tel l'or de Céphaz.
Ses boucles de cheveux sont comme rameaux et noirs comme corbeau.
12. Ses yeux, comme colombes se lavant dans le lait de bassins débordants,
Et puis se reposant dans des vasques remplies d'eau.
13. Ses joues, comme des vases d'aromate d'où sortent des parfums.
Ses lèvres, des lys qui distillent plein de myrrhe.
14. Ses mains sont d'or ciselé, serties de pierres nombreuses.
Son ventre, une tablette d'ivoire sur une pierre de saphir.
15. Ses jambes, des colonnes de marbre posées sur des bases en or.
Sa figure se distingue comme les cèdres du Liban.
16. De sa bouche, des douceurs. Il est pleinement désirable.
Voilà qui est mon frère chéri, mon tout proche, filles de Jérusalem.

CHOEUR:

- VI.1 Ô belle entre les femmes, où est allé ton frère chéri?
Où ton frère chéri a-t-il tourné son regard ?
Nous allons le chercher avec toi.

TROISIÈME TABLEAU

ELLE:

2. Mon frère chéri est descendu dans son jardin vers les coupes d'aromate,
Pour paître dans ses jardins et y cueillir des lys.
3. Moi, je suis à mon frère chéri, et mon frère chéri est à moi: il paît parmi les lys.

LUI:

4. Louable es-tu, ma toute proche, comme la bienveillance, admirable aussi comme Jérusalem, mais stupéfiante comme une armée en rangées disposée.
5. Détourne tes yeux de moi , de devant moi, car ils m'ont mis en émoi.
Tes cheveux sont des troupeaux de chèvres qui apparaissent en Galaad.
6. Tes dents, un troupeau de brebis tondues qui remontent du lavoir;
Aucune n'est manquante et chacune a sa jumelle.
7. Tes lèvres, comme un cordon écarlate, et ta langue, comme un fruit de saison.
Ta joue, hors du secret de ton voile, a peau de grenade.

S'adressant au chœur:

8. (À la cour de Salomon) il y a soixante reines,
Quatre-vingt concubines et des jeunes filles sans nombre.
9. Unique est ma colombe, ma parfaite.
Elle est unique pour sa mère. Elle est l'élue de celle qui l'a enfantée.
Les filles (de Jérusalem) la voient et la déclarent bienheureuse.
Les reines et les concubines font sa louange.

CHOEUR:

10. Qui est celle dont le regard avance comme le point du jour ?
Belle comme la lune, choisie comme le soleil,
Stupéfiante comme une armée en rangs de combat disposée?

ELLE: À son bien-aimé:

11. Au jardin des noyers je descends pour voir les pousses du vallon,
Pour voir si la vigne est en fleurs et si les grenadiers sont fleuris.
Et là je vais te donner mes seins.

Et fermant les yeux, comme si elle s'évanouissait:

12. Mon n'âme n'a rien su d'autre: les chars d'Aminadab m'ont mise à terre.

LUI: Tentant de la ranimer:

- VII.1 Reviens, reviens, ma Sulamite !
Reviens, reviens, que nous te contemplions

Puis se tournant vers le chœur:

Qu'allez-vous contempler en ma Sulamite ?
En celle-là qui va comme une armée en rangs de bataille ?

Retournant à sa bien-Aimée:

2. Combien nous admirons tes pas dans tes sandales, fille de Nadab.
Les contours de tes hanches sont comme des colliers, oeuvre de mains d'artiste.
3. Ton nombril, une coupe ciselée qui ne manque pas de vin.
Ton ventre, une aire à blé parmi les lys
4. Tes deux seins sont comme deux faons, jumeaux d'une gazelle.
5. Ton cou est comme tour d'ivoire. Tes yeux, comme les bassins à Hésébon,
Près des portes de cette ville qui est fille d'une multitude.
Ton nez est comme la Tour-du-Liban, qui de loin regarde Damas en face.
6. Ta tête est sur toi comme le Mont Carmel. La tresse sur ta tête,
Un collier de porphyre: le roi s'est enchaîné dans sa torsade.
7. Comme tu es admirable, comme tu es suave, mon amour, dans tes plaisirs.
8. Ton allure ressemble à celle du palmier, et tes mamelles à des grappes.
9. Je me suis dit: Je vais remonter le palmier et je me tiendrai au faite.
Tes mamelles seront alors comme grappes de vigne,
Le parfum de tes narines comme celui des pommes.
10. Et ton palais, comme ce bon vin ...

ELLE: Tout-à-fait ranimée:

...naturel qui passe à mon frère chéri, pour atteindre ses lèvres et ses dents.

11. Je suis à mon frère chéri, et toute son attention est tournée vers moi.
12. Viens, mon frère chéri, allons à la campagne et faisons halte dans les villages.
13. Levons-nous de grand matin pour aller aux vignes,
Voyons si la vigne est en fleurs, si elle est en floraison et si les jus abondent ?
Et là, je te donnerai mes mamelles.
14. Les mandragores ont donné leur senteur. Et pour toi, frère chéri, pour notre entrée,
J'ai conservé tous les fruits des arbres, les nouveaux comme les plus mûrs.

- VIII.1 Si on (nous) accordait que toi, mon frère chéri, tu aies tété le sein de ma mère ?
Te trouvant dehors, alors je t'embrasserais, et personne n'aurait à redire.
2. Je te prendrais par la main et te conduirais à la maison de ma mère,
Jusqu'à la chambre de celle qui m'a conçue.
Je te ferais boire du vin parfumé qui coule de mes sources.

Après un temps de silence, elle pense à voix basse:

3. Il a placé sa gauche sous ma tête, sa droite va m'embrasser.

QUATRIÈME TABLEAU

ÉPILOGUE

LUI: S'adressant au chœur:

4. Je vous en conjure, filles de Jérusalem, par les puissances et les vertus des champs,
Pourquoi éveiller, pourquoi réveillez-vous mon amour avant son bon vouloir ?

CHOEUR:

5. Voici celle qui croît comme fleur blanche, en s'appuyant sur son frère chéri.

ELLE: À son bien-aimé, sereine et posée:

Je t'ai réveillé sous le pommier. C'est là que ta mère t'a mis au monde,
C'est là que t'a enfantée celle-là même qui t'a conçue.

6. Mets-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras,
Car l'amour est puissant comme la mort, et la jalousie dure comme le trépas:
Ses étincelles et ses flammes sont des flammèches de feu.
7. (Mais) aucune masse d'eau ne pourra éteindre l'amour, ni les fleuves l'engloutir.

Si un homme donne tous ses biens pour de l'amour,
On aura pour lui le plus grand des mépris.

CHOEUR: Avec un peu d'inquiétude:

8. Nous avons une (autre) petite soeur, mais qui n'a pas de mamelles.
Que ferons-nous pour notre soeur, si un jour on lui venait babiller ?

Décisif:

9. Si elle est muraille, élevons-lui des créneaux en argent.
Si elle est porte, dessinons-lui un renfort en planches de cèdre.

ELLE: Également décisive, et avec satisfaction:

10. Moi, je suis une muraille et mes seins sont des tours.
À leurs yeux, j'ai fini par trouver la paix.

LUI:

11. Salomon avait une vigne à Ball-Hamôn; il a donné sa vigne à des gardiens,
Et, de sa vigne, chaque homme lui rapportera mille sicles d'argent.

Ferme et satisfait:

12. Ma propre vigne à moi, elle est là, devant moi.
;
À toi, Salomon, les mille sicles, et deux cents aux gardiens de son fruit.

ELLE: À son bien-aimé:

13. Ô toi, qui demeures dans les jardins, tes compagnons entendent ta voix.
À moi maintenant de t'entendre.
14. Frère chéri, toi qui ressembles à la gazelle ou au faon du chevreuil,
Échappe-toi ... dans la colline aux parfums.

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

Gatineau, le 16 mai 2009

LETTRE DE JACQUES

1,1 DE JACQUES, SERVITEUR DE DIEU ET DU SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST,
aux douze tribus qui sont dans la Diaspora: Salutations !

2 Allez de l'avant en toute joie, mes frères, quand vous rencontrez des tentations de toutes sortes. 3 Ces épreuves pour votre foi produiront en vous de l'endurance. 4 Mais que votre résistance à la tentation soit sans faille: alors, sans traîner de l'arrière, vous deviendrez vous-mêmes parfaitement réalisés. 5 Si l'un de vous toutefois manque de sagesse dans son cheminement, qu'il la demande à Dieu qui donne à tous simplement et sans faire de reproches: elle lui sera accordée. 6 Qu'il la demande cependant avec foi et sans ratiociner, car celui qui tergiverse ressemble à une vague de la mer agitée et soulevée par le vent. 7 Qu'un tel être, qu'une telle personne à l'âme divisée et instable dans ses cheminements, ne pense pas recevoir quoi que ce soit de la part du Seigneur. 9 Que le frère de condition modeste mette toute sa fierté dans son élévation spirituelle. 10 Quant au frère riche, qu'il la mette dans son abaissement dans le monde, puisqu'il doit passer comme fleur des prés. 11 Le soleil, vous savez, se lève avec le vent brûlant: il dessèche l'herbe et sa fleur tombe, perdant ainsi la beauté de sa figure. De même le riche s'épuise dans ses entreprises.

12 Bienheureux donc l'homme qui résiste à la tentation car, surmontant l'épreuve, il recevra la victorieuse couronne de vie que Dieu a promise à ceux qui l'aiment. 13 Mais que personne ne dise: "Je suis tenté de la part de Dieu." Dieu n'est pas soumis à la tentation du mal et ne tente Lui-même personne. 14 Chacun est tenté, séduit et entraîné par son propre désir. 15 Une fois fécondée, la convoitise engendre le péché qui lui, arrivé à son terme, enfantera la mort. 16 Ne vous égarez donc pas, mes frères bien-aimés, 17 tout don qui est bon et tout cadeau parfait viennent d'en-haut: ils descendent d'auprès du Père des lumières et Lui, contrairement aux astres lumineux, ne produit pas d'ombre due à un changement de position. 18 Selon son bon vouloir, Il nous a engendrés par sa parole de vérité, pour que nous soyons en quelque sorte au plus haut rang de ses créatures.

19 Retenez également ceci, mes frères bien-aimés: que chacun soit prompt à écouter et lent à parler, lent aussi à la colère, 20 car ce n'est pas la colère d'un homme qui opère la justice divine en lui. 21 Ainsi, débarrassés de toute saleté et de tout excès de méchanceté, accueillez avec douceur la parole qui s'implante en vos âmes et qui peut vous sauver. 22 Devenez toutefois des réalisateurs de la parole et non seulement des auditeurs qui se méprennent sur eux-mêmes. 23 Car si quelqu'un écoute la parole et n'en produit rien, il ressemble à une personne qui regarde dans un miroir le visage qu'elle a depuis sa naissance puis, s'étant observée, s'éloigne et oublie comment elle est. Par contre, celui qui se penche sur une loi aussi parfaite que celle de la liberté et s'y attache en artisan d'oeuvre, non en auditeur oublieux, sera parfaitement heureux dans son action. 26 En outre, si quelqu'un pense être une personne religieuse mais ne retient pas sa langue en bride, il se trompe en son coeur et sa religion ne vaut rien. 27 Voici en effet ce qu'est la religion pure et authentique devant Dieu notre Père: s'occuper des veuves et des orphelins dans leur détresse et se garder exempt des souillures du monde.

2, 1 Mes frères, ne mêlez pas à des partialités votre foi en Jésus Christ, notre Seigneur de gloire. 2 Disons, par exemple, qu'un homme bagué d'or, portant habit flambant neuf, entre dans votre assemblée; qu'y entre aussi un pauvre au vêtement crasseux 3 et que, regardant le riche bien vêtu, vous lui disiez: "Veuillez vous asseoir ici confortablement !", alors qu'au pauvre vous dites : " Toi, reste debout là-bas, ou encore assieds-toi au pied de mon siège !". 4 Ne faites-vous pas là une discrimination et ne devenez-vous pas des juges aux raisonnements pervers ? 5 Écoutez, mes frères bien-aimés, n'est-ce pas Dieu qui a recueilli les pauvres selon le monde comme des riches dans la foi et comme les héritiers du royaume promis à ceux qui l'aiment ? 6 Vous, par contre, vous déshonorez le pauvre ! Mais ne sont-ce pas les riches qui vous oppriment et vous traînent devant les tribunaux ? 7 Ne sont-ce pas eux qui blasphèment le beau Nom qui a été invoqué sur vous ? 8 Vos actions sont bonnes quand vous appliquez la règle royale de l'Écriture: "Tu aimeras ton prochain comme toi-même !" 9 Mais si vous êtes partiaux, vous faites une faute qui vous déshonore comme transgresseurs de la Loi. 10 Et celui qui se trompe sur un point dans son observation de la Loi, devient passible de la Loi en son tout. 11 La Loi provient d'un même et unique Législateur qui a dit "Tu ne commettras pas d'adultère" et aussi "Tu ne tueras pas". Donc, si tu ne commets pas l'adultère, mais que tu commettes un meurtre, tu es devenu transgresseur et passible de la Loi. 12 Parlez plutôt et agissez comme des gens qui doivent être jugés selon la loi spirituelle de la liberté. 13 Impitoyable sera le jugement de celui qui n'aura pas eu pitié; mais la personne qui exerce la pitié, pour sa part, ne se préoccupe même pas du jugement.

14 Mes frères, quel bénéfice y a-t-il à ce qu'une personne ait la foi, si elle n'a pas les oeuvres ? Sa foi peut-elle la sauver ? 15 Si, par exemple, un frère ou une soeur se trouvent dénudés et manquent de la nourriture quotidienne et que, sans leur donner le nécessaire pour le corps, 16 l'un de vous lui dise: "Va en paix, tiens-toi bien au chaud et rassasie-toi !", à quoi cela sert-il ? 17 À rien, et il en est ainsi pour la foi morte en elle-même quand elle ne comporte pas les oeuvres. 18 On devra dire à cette personne: "Toi qui penses que tu as la foi et moi les oeuvres, essaie donc de me montrer ta foi sans les oeuvres. Quant à moi, je vais te la démontrer ma foi, mais à partir de mes oeuvres. 19 Tu dis croire que Dieu est unique --et tu fais bien--, mais les démons n'y croient-ils pas aussi, et ils en frissonnent ! 20 Vaine personne que tu es, veux-tu savoir pourquoi la foi sans les oeuvres est inutile ? 21 Voici: Abraham, notre père à tous, n'a-t-il pas été justifié par ses oeuvres, après avoir offert son fils Isaac sur l'autel ? 22 Tu vois bien que sa foi travaillait avec ses oeuvres, et que c'est par ces dernières que sa foi fut conduite à sa perfection, 23 accomplissant l'Écriture qui dit: "Abraham crut en Dieu et ainsi il fut reconnu comme juste, et on l'appela ami de Dieu". 24 Vous pouvez donc voir ainsi qu'une personne devient juste à partir de ses oeuvres et non seulement en raison de sa foi. 25 N'en est-il pas de même également pour Rahab, la prostituée, qui fut justifiée par ses oeuvres dans son accueil des messagers qu'elle fit repartir par un autre chemin. 26 Donc, de même que le corps sans le souffle est mort, ainsi en est-il de la foi sans les oeuvres.

3, 1 Ne soyez pas nombreux à enseigner, mes frères, par crainte de recevoir ensuite un jugement plus sévère, 2 car nous trébuchons tous beaucoup. Celui qui ne trébuche pas en parole est un homme parfait, capable aussi de tenir en bride tout son corps. 3 Si nous mettons des brides dans la bouche des chevaux, c'est pour qu'ils nous obéissent et que nous dirigions ainsi tout leur corps. 4 Voyez les bateaux, aussi grands qu'ils puissent être et poussés par des vents violents, ils sont conduits par un gouvernail minuscule là où le veut le projet du pilote.

5 Ainsi en est-il de la langue, ce petit organe qui peut se vanter de grands effets. Voilà un tout petit feu qui peut allumer une très grande forêt: 6 ce feu, c'est la langue dans le vaste monde de l'injustice. La langue est bien installée parmi nos membres et elle souille tout notre corps, enflammée par l'enfer et enflammant tout le cours de notre existence. 7 L'espèce humaine a déjà pu dompter et maîtriser toutes espèces de bêtes sauvages, d'oiseaux, de reptiles et d'animaux marins. 8 Mais la langue, personne chez les humains ne peut la maîtriser: son instabilité est un fléau, elle est pleine de poisons mortels. 9 Voyez: par elle nous bénissons le Seigneur notre Père, et par elle aussi nous maudissons les humains qui sont à la ressemblance de Dieu. 10 Donc, de la même bouche sortent bénédictions et malédictions. Mes frères, il ne faut pas qu'il en soit ainsi.

11 Mes frères, est-ce qu'une source fait sourdre le doux et l'amer du même orifice ? Le figuier peut-il produire des olives et la vigne des figues ? Et l'eau salée produire de l'eau douce ? 13 Comment savoir s'il y a un frère sage et instruit parmi vous ? Les oeuvres de sa belle conduite le démontreront en toute douceur découlant de sa sagesse ! 14 Si par contre vous avez dans le coeur des jalousies amères et des rivalités, ne vous enorgueillissez pas de votre sagesse, car vous mentiriez contre la vérité. 15 Car cette sagesse animée de passions terrestres provient du démon: elle n'est pas la vraie, celle qui descend d'en-haut. 16 Là où existent jalousies et rivalités, on trouvera le désordre et toutes espèces de mauvaises actions. Par contre la sagesse qui vient d'en-haut est avant tout pure, et puis pacifique et douce, pleine de bons sentiments, de miséricorde et de bons fruits, sans préjugé ni hypocrisie. 18 La justice comme fruit est semée dans la paix par ceux qui font oeuvre de paix.

4 / D'où viennent les guerres, d'où proviennent les batailles entre vous ? N'originent-elles pas de vos passions pour le plaisir qui s'agitent dans vos organes et vous conduisent à combattre ? 2 Quand vous convoitez quelque chose que vous n'avez pas, vous êtes prêts à tuer. Quand vous avez envie de ce que vous ne pouvez pas obtenir, vous entrez en combat, vous vous querellez. Vous n'obtenez pas ce que vous voulez parce que vous ne savez pas demander. 3 Et quand vous demandez, vous ne recevez pas, parce que vous demandez mal, en ne pensant qu'à vous éclater en plaisirs. 4 Adultères que vous êtes, ne savez-vous pas que l'amour du monde n'est que haine de Dieu ? Celui qui se veut être l'ami du monde se constitue en réalité l'ennemi de Dieu. 5 Pensez-vous que c'est pour rien que l'Écriture nous dit que Dieu "désire jalousement l'esprit qu'il a fait habiter en nous" ? 6 Mais c'est pour nous donner une grâce encore plus grande, comme le dit encore l'Écriture: "Dieu résiste aux orgueilleux, mais aux humbles il donne sa grâce." 7 Subordonnez-vous donc à Dieu; résistez au diable et il fuira loin de vous. 8 Approchez-vous de Dieu: lui aussi s'approchera de vous. Pécheurs, nettoyez-vous les mains; âmes divisées, purifiez-vous le coeur. 9 Soyez conscients de votre misère, pleurez et repentez-vous ! Que votre rire se change en deuil et votre plaisir en tristesse. 10 Humiliez-vous devant le Seigneur, c'est Lui alors qui vous élèvera.

11 En outre, mes frères, ne médisez pas les uns des autres, car celui qui dit du mal de son frère ou le juge, en allant ainsi contre la Loi, parle en mal de la Loi et par conséquent la juge. Et quand tu te fais juge de la Loi plutôt que de la suivre, tu ne la réalises plus dans tes actions. 12 En effet, il n'y a qu'un seul législateur et juge, et c'est Dieu: Lui peut te sauver ou te perdre. Mais toi, qui es-tu donc pour juger ton prochain ?

13 Quant à vous qui dites “Demain nous irons dans telle ou telle ville et là nous y ferons une bonne année commerciale avec grand profit ”; 14 mais, vous ne savez même pas ce que demain sera ni de quoi retourne votre vie ! Mais vous n’êtes qu’une vapeur qui apparaît un instant pour disparaître ensuite ! 15 Dîtes donc plutôt: “ Si le Seigneur le veut, nous vivrons et nous ferons ceci ou cela ”. 16 Non, vous vous gonflez plutôt en vantardises; mais toute fierté de ce genre est mauvaise. 17 Il y a faute à ne pas faire le bien quand on sait ce qu’il faut faire.

5 1 Et vous maintenant les riches, pleurez, hurlez à cause des malheurs qui vont vous tomber dessus. 2 Votre richesse s’est avérée pourrie et vos vêtements sont déjà dévorés par les mites. 3 Votre or et votre argent se sont altérés: leur rouille sert maintenant de témoignage contre vous et elle dévorera vos chairs comme un feu, puisque c’est jusqu’aux derniers jours de votre vie que vous les avez thésaurisés. 4 Ce salaire des ouvriers qui moissonnaient vos champs et que vous avez retenu, maintenant il crie contre vous. Entendez les clameurs des moissonneurs qui s’en sont allées jusqu’aux oreilles du Seigneur Sabaoth. 5 Sur la terre vous avez vécu dans le luxe et la volupté qui nourrissaient votre coeur même aux jours du carnage, 6 quand vous condamnerez et mettiez à mort le juste qui pourtant ne vous résistait pas.

7 Patientez donc, frères, jusqu’à l’avènement du Seigneur. Voyez le cultivateur: il attend avec patience le fruit précieux de la terre jusqu’à ce qu’il recueille toutes les récoltes, précoces comme tardives. 8 Patientez vous aussi: affermissez vos coeurs puisque l’avènement du Seigneur est proche. 9 Ne gémissiez pas, frères, les uns contre les autres afin de ne pas être jugés vous aussi, car le Juge se tient déjà devant vos portes. 10 Frères, comme exemple de patience dans la souffrance, prenez les prophètes qui parlèrent au nom du Seigneur. 11 Voyez, nous déclarons bienheureux ceux qui ont tenu bon dans leur souffrance. Vous avez entendu parler de la persévérance de Job; vous avez vu son rétablissement par le Seigneur qui abonde en miséricorde et en compassion.

12 Avant toutes choses, mes frères, ne jurez pas: ni par le ciel, ni par la terre, ni sous quelque autre forme de serment. Que votre “oui” soit un vrai oui, que votre “non” soit aussi non: ainsi vous n’aurez pas à tomber sous le jugement de Dieu.

13 Quelqu’un souffre-t-il parmi vous ? Qu’il prie ! Un autre est-il heureux ? Qu’il chante des hymnes ! 14 Y a-t-il un malade chez vous ? Qu’il appelle les Anciens de l’Église qui devront prier en sa faveur en faisant une onction d’huile au nom du Seigneur ! 15 La prière dite avec foi sauvera le patient et le Seigneur le relèvera. Et s’il avait commis des péchés, il lui sera pardonné. 16 Confessez donc vos manquements les uns aux autres et priez en faveur les uns des autres, pour que vous soyez guéris. Car la prière de demande d’une personne juste travaille avec beaucoup de force. 17 Ainsi Élie, qui était un homme semblable à nous dans ses sentiments, demanda d’une prière fervente qu’il ne pleuve pas; eh bien, il ne plût pas sur la terre pendant trois ans moins six mois. 18 Et de nouveau il pria: alors le ciel donna sa pluie et la terre fit pousser son fruit.

19 Mes frères, si quelqu’un parmi vous s’est égaré de la vérité et qu’un autre l’y ramène, 20 sachez que celui qui ramène un pécheur de son chemin d’égarement sauvera de la mort son souffle de vie et fera disparaître un grand nombre de péché.” F.L. Rome 02/03/04

COMMENTARIO: su **Giacomo, 4, 3** :

domandate e non ricevete, perché domandate male per spendere nei vostri piaceri

Questa frase viene come la conclusione di una piccola analisi sulle cause delle guerre e delle contese fra gli uomini e che sono: "...vostre volontà che guerragliano nelle vostre membra... ...voi **bramate** ... voi **invidiate** ..." (4: 1-3).

Immediatamente dopo, l'autore ci offre due commentari spirituali: "l'amicizia del mondo è inimicizia contro Dio". (4: 4); e "...lo Spirito ch'Egli ha fatto abitare in noi ci **brama fino alla gelosia**. Ma Egli dà maggior grazia ...agli umili" (4, 5-6). Poi viene un consiglio: "Sottomettevi dunque a Dio ; ma resistete al diavolo, ed egli fuggirà da voi" (4:7).

Commentario:

Le nostre passioni di brama, invidia, gelosia vissute nel mondo appaiono alla lettura spirituale come un' immagine negativa della vera realtà positiva e fondamentale che è il desiderio appassionato di Dio di amarci come i Suoi per liberarci, **graziarci** per così dire, delle illusioni dello spirito maligno che nutre in noi l'odio e l'aggressività contro Dio e i fratelli.

La Lettera di Giacomo è un appello ad una lettura spirituale delle tentazioni et delle prove della fede che subiamo. Comincia così: *considerate come argomento di completa allegrezza le prove svariato in cui venite a trovarvi* (1:2). Quest' allegrezza spirituale nel cuore non fa morire ipso facto le sofferenze del corpo o della psichè, ne la rabbia, ne le tendenze cattive alle contese, etc. Ma davanti alla nostra resistenza continua alle tentazioni, lo spirito del male finirà per sparire e potremmo assaggiare l'allegrezza ancora di più.

Abbiamo forse delle difficoltà a capire come l'allegrezza può esistere colle prove ? "Che se alcuno di voi manca di sapienza, scrive Giacomo, la *chieda a Dio che dona a tutti liberalmente senza rinfacciare, e gli sarà donata*" (1,5). Potremo allora vedere meglio come certe nostre domande sono mondane e immagini negative della domanda positiva e prioritaria da Dio che riceviamo il Suo amore e lo condividiamo con i fratelli e le sorelle.

È meraviglia sapere che le nostre difficoltà esistenziali sono un luogo intimo dove lo Spirito di Gesù e di Suo Padre ci aspetta, ci cerca e ci raggiunge per guarirci e camminare con noi nella gioia fino alla Pasqua.

08/03/04

LETTRE DE JUDE

serviteur de Jésus-Christ et frère de Jacques

aux appelés, aimés en Dieu le Père
et gardés par Jésus -Christ:

que la miséricorde, la paix et l'amour surabondent en vous !

Mes bien-aimés, je suis porté par un très grand empressement à vous écrire au sujet de notre salut commun, car il faut que je vous exhorte à combattre pour la foi qui a été transmise aux saints une fois pour toutes. En effet, certaines personnes impies et depuis longtemps inscrites pour un tel jugement, se sont infiltrées chez vous pour changer en débauche la grâce de notre Dieu et renier ainsi Jésus-Christ notre seul maître et Seigneur.

Je veux aussi vous rappeler ce que vous savez déjà. Qu'ayant d'abord sauvé son peuple une fois pour toutes de la terre d'Égypte, le Seigneur laissa périr ceux qui par la suite n'ont pas cru en lui. Aussi, que le Seigneur garde en réserve sous la ténèbre et dans des liens éternels, ces anges qui n'ont pas respecté leur statut et qui ont abandonné leur propre demeure. Que de la même manière Sodome et Gomorrhe et les villes qui les entouraient, après s'être prostituées en se portant vers une chair de nature différente, servent d'exemple en subissant la peine du feu éternel.

Ces impies infiltrés chez vous sont assurément obnubilés par leurs songes quand ils souillent ainsi la chair, méprisent la seigneurie de Dieu et blasphèment ses gloires célestes. Contrairement à eux, l'archange Michel n'osa pas poser de jugement blasphématoire lorsqu'il discutait avec le Diable, dans une contestation au sujet du corps de Moïse, et qu'il dit simplement: "Que le Seigneur te réprimande !" Mais eux, d'abord ils blasphèment tout ce qu'ils ne connaissent pas, puis ils périssent comme des bêtes sans raison en suivant leur nature instinctive. C'est bien dommage pour eux, car ils ont suivi le chemin de Caïn, ils se sont laissés égarer comme Balaam pour de l'argent, et ils ont péri comme dans la révolte de Coré.

Ceux-là aussi sont des écueils dans vos agapes, eux qui ne craignent pas de se repaître en faisant bombance: ils sont des nuages sans eau emportés par le vent, des arbres sans fruits de fin d'automne deux fois morts et déracinés, des flots d'une mer sauvage et écumant de leur honte, des astres errants pour lesquels a été réservée à jamais l'obscurité de la ténèbre. Hénoch, le septième descendant d'Adam, a prophétisé à leur sujet en disant: "Voici venir le Seigneur avec ses milliers de saints pour réaliser le jugement universel, pour convaincre toute personne de toutes les oeuvres d'outrage dont elle s'est rendue impie et

juger toutes paroles dures prononcées contre Lui par des dévoyés impies.” Ces gens-là sont des plaignards mécontents de leur sort et qui ne marchent qu’en suivant leurs désirs, dont la bouche prononce des propos excessifs et qui admirent les autres en fonction de leurs propres intérêts.

Mais vous, bien-aimés, souvenez-vous des paroles prononcées par les Apôtres de notre Seigneur Jésus-Christ, lorsqu’ils vous disaient qu’à la fin des temps, il y aurait des railleurs qui suivraient leurs propres désirs impies. Ceux-ci sont des ergoteurs réduits à leur âme instinctive et qui ne possèdent pas d’esprit. Mais vous, bien-aimés, en vous édifiant vous-mêmes par une foi très sainte et en priant dans un esprit saint, vous vous garderez dans l’amour de Dieu en attendant la miséricorde de notre Seigneur Jésus-Christ pour la vie éternelle. Ceux des impies qui sont hésitants, prenez-les en pitié, arrachez-les du feu et sauvez-les. Pour les autres, prenez-les aussi en pitié, mais avec crainte: détestez même leur tunique qui est souillée par leur chair.

À Celui qui a le pouvoir de vous garder sans faux-pas et de vous tenir irréprochables dans l’allégresse devant sa gloire, au Dieu unique notre sauveur par Jésus-Christ notre Seigneur: gloire, majesté, force et autorité, depuis toujours, maintenant et dans tous les siècles !

Amen

F.L. 10/06/04

SOPHIA. IL LIBRO DELLA SAPIENZA

Che se alcuno di voi manca di sapienza, la chiegga a Dio che dona a tutti liberalmente senza rinfacciare, e gli sarà donata. Ma chiegga con fede, senza star punto in dubbio. Epistola di San Giacomo: 1, 5-6

*La sapienza è radiosa e indefettibile,
facilmente è contemplata da chi l'ama
e trovata da chiunque la ricerca.
Previene, per farsi conoscere, quanti la desideranno....
Essa medesima va in cerca di quanti sono degni di lei,
appare loro ben disposta per le strade,
va loro incontro con ogni benevolenza.*

Sap 6: 12-13,16

Si chiama SOPHIA nel greco originale del Libro della Sapienza (Sap) del Primo Testamento, questa sapienza insolitamente facile a scoprire. È descritta come una donna bellissima, amabile, generosa e per così dire allusivamente passeggiatrice, che Salomone innamorato ha deciso di sposare:

*Questa ho amato e ricercato fin dalla mia giovinezza,
ho cercato di prendermela come sposa,
mi sono innamorato della sua bellezza.
Essa manifesta la sua nobiltà.
in comunione di vita con Dio,
perché il Signore dell'universo l'ha amata.
Essa infatti è iniziata alla scienza di Dio
e sceglie le opere sue. ...
Ho dunque deciso di prenderla a compagna della mia vita,
sapendo che mi sarà consigliera di bene
e conforto nelle preoccupazioni e nel dolore. ...
Ritornato a casa, riposerò vicino a lei,
perché la sua compagnia non dà amarezza,
ne dolore la sua convivenza, ma contentezza e gioia.
...nell'unione con la sapienza c'è l'immortalità
e nella sua amicizia grande godimento...* Sap 8: 2-4, 9,16-17

È donna nobile la SOPHIA, perché amata dal Signore Dio, e Signora grandissima che condivide la vita di Dio con un potere di scelta nelle Sue opere. Audace forse è la decisione di Salomone di unirsi con essa, di prenderla come compagna, amica e consigliera per il suo godimento ? Senza esitare, e respingendo anticipatamente la regola del segreto nel amore cortese e la onta di una situazione tipicamente edipica, Salomone si rivolge con tutto il cuore al Signore nella preghiera per ricevere da Lui il dono della SOPHIA:

*Dio dei Padri e Signore di misericordia,
che tutto hai creato con la tua parola,
che con la tua sapienza hai formato l'uomo ...
dammi la sapienza, che siede in trono accanto a te,
e non mi escludere dal numero dei tuoi figli...* Sap 9: 1-2, 4

Al opposto di un despota egoistico, Dio ci è presentato da Salomone come un sovrano di bontà, analogo ai buoni padri che ne hanno trasmesso la conoscenza attraverso le generazioni. È percepito come principio universale del universo e persona che vive in comunione di nobiltà e di operazione con un'altra persona, di tipo materno, che l'ha aiutato a formare l'uomo. DIO & SOPHIA sono configurati come genitori primordiali dell'uomo: formano una sorta di coppia dove il termine femminile proviene dal altro, quello paterno, e gioca un ruolo doppio: interpretare i pensieri del padre per i figli e guidarli nelle vie della rettitudine e della salvezza:

*(La sapienza) È un'emanazione della potenza di Dio,
un effluvio genuino della gloria dell'Onnipotente,
Per questo nulla di contaminato in essa s'infiltra.
È un riflesso della luce perenne,
uno specchio senza macchia dell'attività di Dio
e un'immagine della sua bontà. Sap 7: 25-26
(O Signore) Chi ha conosciuto il tuo pensiero,
se tu non gli hai concesso la sapienza
e non gli hai inviato il tuo santo spirito dall'alto?
Così furano raddrizzati i sentieri di chi è sulla terra;
gli uomini furono ammaestrati in ciò che ti è gradito;
essi furono salvati per mezzo della sapienza. Sap 9:17-18*

Da questa citazione possiamo già intravedere una connessione fra Sophia e lo spirito santo di Dio. Infatti il testo ci offre una descrizione che chiarisce la natura della Sapienza, suoi doti e la sua relazione con gli uomini nella storia:

*In essa c'è uno spirito intelligente, santo,
unico, molteplice, sottile,
mobile, penetrante, senza macchia,
terso, inoffensivo, amante del bene, acuto,
libero, benefico, amico dell'uomo,
stabile, sicuro, senz'affanni,
onnipotente, onnivigente,
e che pervade tutti i spiriti
intelligenti, puri, sottilissimi.
La sapienza è il più agile di tutti i moti;
per la sua purezza si diffonde e penetra in ogni cosa.
Sebbene unica, essa può tutto;
pur rimanendo in se stessa, tutto rinnova
e attraverso le età entrando nelle anime sante,
forma amici di Dio e profeti. Sap 7: 22-24,27*

Questo passaggio ci provoca in modi diversi. Prima di tutto, SOPHIA non è uno spirito puro, benché abbia uno spirito santo proveniente da Dio: *In essa c'è uno spirito...* Così, per la sua natura diciamo mista o doppia, Sophia può pervenire al incontro degli uomini nel mondo spaziotemporale: è accessibile al *uomo mortale* che è *...plasmato di creta ...formato di carne nel seno di una madre... consolidato nel sangue... frutto del seme d'un uomo e del piacere...* (Sap 7:1-2). Attraverso le età entrando nelle anime sante, Sophia potrà avere con l'uomo una relazione che riposa su componenti psichici umani possibilmente diversi secondo la storia personale di ciascuno. Sophia si incammina naturalmente con i desideri umani intimi, con gli affetti di persone sessuate, per educarle e *formare amici di Dio e profeti*. Sophia non si contamina in questa operazione perché *si diffonde e penetra ogni cosa ..per la sua purezza ...e tutto rinnova ... pur rimanendo in se stessa*. Attraverso la Sophia, Dio congiunge il Suo essere spirituale ed eterno con il cosmo materiale soggetto alla corruzione per rinnovarlo e, nel caso del uomo, con la sua psiche per istruirlo e salvarlo dalla morte.

Salomone ci spinge ad una qualità di intelligenza differente del ragionamento abituale fondato sul principio della noncontraddizione: dice che lo spirito della sapienza è *unico e molteplice* allo stesso tempo, che la sapienza *si diffonde...pur rimanendo in se stessa* ! Dalla sua presenza nella Sophia, questo *spirito intelligente* può essere *mobile* benché sia *stabile* in se stesso; è *onnipotente, onniveggente e pervade tutti gli spiriti intelligenti, puri, sottilissimi*, spirando nella molteplicità delle anime la sua essenza unica e stabile. Così arricchiti, gli uomini possono condividere la vita spirituale di Dio ed essere salvati dalla corruzione totale. Perciò *l'abbondanza dei saggi è la salvezza del mondo* (Sap 6:34): essi scappano alla morte sotto l'azione *penetrante* dello spirito della Sapienza che è *senza macchia ...benefico ... amico dell'uomo ...senz'affanni*.

*Nulla infatti Dio ama se non chi vive con la sapienza.
Essa in realtà è più bella del sole
e supera ogni costellazione di astri;
paragonata alla luce, risolta superiore;
a questa, infatti, succede la notte,
ma contro la sapienza la malvagità non può prevalere.*
Sap 7: 28-30

Con SOPHIA, e sotto l'influenza della sua bellezza, Salomone ci conduce in un mondo spirituale nel quale la nostra vita psichica, naturalmente affettiva e che sperimenta desideri d'amore, accede senza dissolversi ad una dimensione soprannaturale che risulta dal amore primordiale di Dio stesso. Egli, che è *guida della Sapienza* e dal quale *i saggi ricevono orientamento* (Sap 7:15), ci dona la SOPHIA nella quale si trova Suo spirito. Da questo dono, rispettoso della nostra natura psichica concreta, diventiamo più simili a Lui, quindi ancora più amabili per Lui: Dio ci dà di poter gustare anche noi la convivenza divina, di sperimentare il buono, il bello e il vero supremi nel nostro corpo animato. Allora conosciamo misticamente questo Dio ineffabile, amico degli uomini, che desideriamo con il nostro cuore attraverso la SOPHIA educatrice che è ugualmente amabile perché sta accanto a Dio.

Da questa breve analisi, possiamo intravedere la possibilità di una via di guarigione psichica che riposa sullo svelare dei desideri intimi d'amore della persona umana, quando Iddio stesso si fa presente all'anima fra la sua SOPHIA, offrendo una convivenza sublime di tipo familiare, liberatrice delle ferite causate dalle forze di morte attive nella storia di ciascuno. Sono parte del processo terapeutico la preghiera con fiducia e la ricerca senza compromesso della verità: ecco una philo-sophia (amore della sapienza) regeneratrice con fede attiva in Dio !

Tale cammino, ispirato da Salomone, non è estraneo alla Buona Notizia di Gesù. Infatti la preghiera del Re ha degli accenti profetici del invito di Gesù, *Parola* divina, ad essere con Lui figli nella famiglia di suo Padre, tra una nuova nascita dallo Spirito: *Dio dei Padri e Signore di misericordia, che tutto hai creato con la tua PAROLA, che con la tua SOPHIA hai formato l'uomo... Dammi la SOPHIA che siede in trono accanto a te e non mi escludere dal numero dei tuoi figli* (Sap 9: 1-2.4). Certo, insegna Gesù, lo Spirito sarà donato dal Padre come risposta a chiunque dei Suoi figli che ne fa la richiesta.

Inoltre, con la doppia natura della SOPHIA femminile e personalizzata, cioè una soprannatura spirituale e un'altra natura psichica e spaziotemporale nel cosmo materiale, Il Libro della Sapienza di Salomone annuncia o anticipa la visione mistica della medioevale Giuliana di Norwich. Ella rapporta apparizioni di Gesù sulla croce, dove Egli è percepito come persona umana e divina, mandata dal Padre, che ci partorisce spiritualmente nel suo sangue e nell'acqua del suo lato, e quindi scrive che è Lui, Gesù, "la nostra vera madre". La stessa idea di un Gesù materno si trova anche nei scritti di direzione spirituale da San Francesco di Sales.

Tali considerazioni svelano un senso spirituale del amore umano per la madre naturale quando, con l'aiuto dello spirito divino, l'affetto è dinamicamente superato verso l'amore di Gesù, e trasformato con l'amore di Colui che ci educa e salva secondo la volontà di Suo Padre, affinché perveniamo alla convivenza trinitaria e familiare con altri fratelli e sorelle nella Chiesa militante e gloriosa. C'è una teologia firma di Gesù come Parola del Padre. Resta forse a connetterla alla Sophia di Salomone, per approfondire il senso mistico del essere di Gesù come Via, Verità e Vita.

F.L. 02/04/04

Pour le texte grec du Livre de la Sagesse, voir: www.cnrs.ubc.ca/greekbible/Sapientia.pdf

IL DIO DEL SECONDO ISAIA (Isaia: capitoli 40-55)

Isaia proclama il Dio nascosto che esiste da sempre (48,12), parla e agisce nel cosmo e nella storia degli uomini (44,18-20; 45,20). L'Eterno si presenta come parola immortale (40,8), il creatore di tutto, cieli e terra (44,24), il Dio personale d'un popolo prediletto, Israele. Non è muto come tutti gli idoli plasmati dagli uomini. Non si possa rappresentare il Dio nascosto con un'immagine creata (40,18). L'idolatria è una menzogna nata dall'ignoranza, una mancanza d'intelligenza e di coscienza (44,18-20;45,20). Alla fine gli idoli diventano un carico per gli uomini che li invocano (46,11).

A causa del peccato che risale all'origine dell'umanità (43,27) e al primo posto quello dell'idolatria, le relazioni d'Israele con gli altri popoli sono divenute drammatiche. Interviene allora il Dio degli eserciti nella storia per correggerne il corso (41,11), qualche volta in maniera terribile come per la caduta di Babilonia (47; 49,26). L'Eterno crea il devastatore per distruggere (54,16). Così agisce quando è afflitto dai peccati e stanco dell'iniquità (50,1) che la sua santità e la sua giustizia non possono tollerare. Perciò ha riversato su Israele l'ardore della sua ira e la violenza della guerra (42,25). Iddio crea l'avversità e dà il benessere (45,7). Può venire con potenza per dominare, ma anche con tenerezza come un pastore per raccogliere (40, 10-11) quelli che prima aveva puniti (51,22). Quindi Dio è salvatore (43,3), è redentore (41,14; 43,11-14): in un eccesso d'ira nasconderà la sua faccia, ma con un amore eterno avrà pietà del suo popolo (54,8).

Nella sua giustizia e con forza, Dio può suscitare un messia imprevedibile per la salvezza e la redenzione del suo popolo (46,13): per gli altri popoli questo viene come un segno della sua santità e della vanità degli idoli (41,17-28; 45,24). Per l'amore d'Israele che considera come suo bimbo (49,15), suo amico (41,8) e sua sposa (54,6), Dio fa appello alla conversione (40,3), al perdono e alla consolazione del cuore (40,1). È per amor di se stesso che Dio cancella le trasgressioni del suo popolo (43,25; 48,9-11; 51,3,11;55,12). Non accetta che il suo Nome sia schernito dall'oppressione su Giacobbe (52,5). Vuole che tutto il creato sia pieno di gioia e pace e lo glorifichi (44,23), e che la progenie riscatta d'Israele si spanda sulla terra (54,2). Tutte le nazioni saranno invitate ad ascoltare la parola efficace (55,11) che farà vivere la loro anima (55,35): infatti l'empio sarà invitato a lasciare la sua vita e l'uomo iniquo i suoi pensieri per convertirsi all'Eterno che ha pietà di loro (55,7).

Israele ha anche un ruolo di salvezza per l'umanità (51,5). Apparirà dapprima come un uomo di dolore, disprezzato e abbandonato degli uomini, reputato colpito da Dio (53,3-4), e che darà la sua vita in sacrificio per la colpa (53,10). Ma l'opera dell'Eterno prospererà nelle sue mani (53,10), perchè egli avrà portato i peccati di molti e interceduto per i trasgressori (53,12). Sarà soccorso da Dio e come suo servo ispirato insegnerà la verità e la giustizia alle nazioni (42,1-9 49,6;52,10).

Così la sapienza di Dio sceglie modi d'intervento che l'uomo non è capace di scoprire da solo. Non è l'uomo il consigliere per insegnare al Creatore (40,14). L'intelligenza dell'Eterno è imperscrutabile (40,28). È Lui che illumina il cuore umano prevedendo le cose non ancora avvenute (46,10); e ciò non lo possono fare gli idoli (48,5).

F.L. 18/12/04

QOHELET

(O via verso la Saggezza)

Nella sua ricerca appassionata della saggezza (1,13), Qohelet si interroga sul senso della vita. Dalla constatazione che tutti sulla terra muoiono, conclude sulla vanità e futilità delle attività umane in questo mondo. Poichè non c'è nessuno bene terreno del quale l'uomo possa godere dopo la morte, risulta inutile affaticarsi nella vita (1,3-4). Così è la ricerca stessa della saggezza che viene vissuta come impegno penoso imposto da Dio agli uomini. Quando dichiara la vanità assoluta di tutti gli sforzi umani (1,13-14), dalla realtà implacabile che tutti muoiono, saggi come stolti (2,14), uomini e bestie (3,19-21), Qohelet vede afflizione sola nella sua ricerca (1,17-18): pensa che la saggezza non possa procurargli una felicità durabile.

Senza però condurre il suo cuore fuori dalla luce della saggezza (2:3,13), Qohelet si volge allora con il corpo verso tutti i piaceri e le gioie nella società. Prova il ridere, il vino e la festa, le donne, grandi lavori, il commercio e il denaro, il potere. Ci riesce come nessun altro, ma non trova soddisfazione all'aspirazione del cuore: ancora e sempre sa che dovrà morire e così abbandonare le sue ricchezze ad un altro che non avrà lavorato per ottenerle. È allora dichiarata vana la via dei piaceri del corpo e del successo umano pieno di invidia (4,4). Gli resta solo l'odio della vita (2,17-18) accompagnata dalla scoperta che raccogliere e amassare sono attività di peccatori (2,26). D'ora in poi Qohelet può passare alla Saggezza.

Intuisce sì Qohelet che le mani di Dio gli offrono un bene vero al livello del corpo nella semplicità del mangiare e del bere, anche nella gioia delle sue fatiche quando fa un lavoro produttivo ma che non cerca di accumulare ricchezze (2,24-26), e quando accetta le stagioni diverse della vita (3,1-8). Cinque volte riprenderà la stessa idea della felicità umana possibile sulla terra. Aggiungerà che questa vita semplice non può essere gustata senza il rispetto di Dio che guida verso i veri beni (3,12-14). È godendo di questi beni che l'uomo cessa di contristarsi della vanità della vita (5,17-19). Così quando il saggio vede la vita sulla terra come un dono da Dio, può aprirsi alle gioie fondamentali del mangiare, del bere, dell'amore coniugale, del festeggiare e del lavoro (9,7-10). Finalmente la saggezza di Qohelet non è triste né solitaria: comprende la convivenza e la collaborazione fra persone che vogliono proteggersi insieme dall'avversità e condividere i loro propri doni ricevuti da Dio (4,8-12).

Per Qohelet il pensiero dell'eternità è messo da Dio nel cuore dell'uomo (3,11). C'è però una differenza radicale fra saggi e stolti davanti alla morte. Mentre il saggio ha scoperto il timore di Dio e vive in una relazione rispettosa con Lui, gli stolti e gli empi non Lo temono. È il rispetto di Dio che in qualche modo prolungherà la vita del saggio e gli procurerà la felicità (8,12-13). C'è un tempo e un momento per ogni cosa sotto il cielo, anche per morire (3,1). Dio ha fatto tutte le cose belle (3,11). Alla fine sarà Dio a giudicare le opere degli uomini

(12,14). Ma l'azione di Dio rimane misteriosa (8,17) e in questo mondo Dio ci prova colla morte (3,18-21). L'uomo non ha la capacità di scoprire tutta l'opera di Dio dall'inizio alla fine. Quindi, per evitare la stoltezza e nel suo grande rispetto verso Dio, il saggio sulla terra limiterà le sue parole davanti a Colui che vive nel cielo (5,1). Un eccesso di ricerca della saggezza umana diviene vanità e può condurre alla distruzione di se stesso (7,16).

Conclusione del Qohelet ? Stando nelle mani di Dio (9,1), non moltiplicare gli studi né gli scritti per non esaurire il corpo (12,12); vivere nelle gioie semplici (8,14-15), il timore di Dio e l'osservazione dei suoi comandamenti (12,13). Affidarsi alla bontà, alla giustizia e alla Sapienza di Dio che “dà all'uomo ch'Egli gradisce saggezza, intelligenza e gioia”(2,26).

FL 09/12/04 Roma

PERDONO E CORREZIONE DELLE OFFESE

Conosciamo bene il passaggio di Matteo (18,21-22) dove Gesù risponde alla domanda di Pietro sul perdono, consigliando di perdonare al fratello 70 volte 7 volte. Esiste un parallelo in Luca (17,3b-4) che precisa la responsabilità di ciascuno in tali casi. Dice Gesù: “Badate a voi stessi ! Se il tuo fratello pecca, riprendilo; e se si pente, perdonagli. E se ha peccato contro te sette volte al giorno, e sette volte torna a te e ti dice: Mi pento, perdonagli.”

Stando con Matteo, vediamo che la prescrizione del perdono è preceduta dall'esposizione di un processo per la correzione delle offese (Mt, 18,15-17). Gesù dice: “Se poi il tuo fratello ha peccato contro di te, va' e riprendilo fra te e lui solo. Se t'ascolta, avrai guadagnato il tuo fratello; ma, se non t'ascolta, prendi con te ancora una o due persone, affinché ogni parola sia confermata per bocca di due o tre testimoni. E se rifiuta d'ascoltarli, dillo alla chiesa; e se rifiuta di ascoltare anche la chiesa, siati come il pagano e il pubblicano.” Il processo consigliato dà Gesù offre al peccatore il tempo di comprendere meglio la sua situazione e di trovare il pentimento.

In Matteo sempre, fra questo processo e la domanda di Pietro sul perdono, Gesù parla del potere di legare e di sciogliere (Mt 18, 18-19): “Io vi dico in verità che tutte le cose che avrete legate sulla terra, saranno legate nel cielo; e tutte le cose che avrete sciolte sulla terra, saranno sciolte nel cielo. Ed anche in verità vi dico: Se due di voi sulla terra s'accordano a domandare una cosa qualsiasi, quella sarà loro concessa dal Padre mio che è nei cieli.”

Questi passaggi offrono una luce sulle diverse responsabilità dei individui, della chiesa e di Dio Padre, nei casi di offese fra cristiani. Fratelli cristiani devono badare a se stessi, riprendere il peccatore, pentirsi e chiedere perdono, prendere testimoni e andare alla chiesa quando bisogna. La chiesa ha il potere di giudicare i casi e di considerare il peccatore non pentito come persona fuori dalla comunione cristiana. E se la chiesa chiede l'aiuto del Padre per decidere del caso, Dio gli concederà. La chiesa allora potrà dire: Dio e noi abbiamo deciso che ... Così, la libertà evangelica del cristiano gli permette di non stare prigioniero delle offese di un fratello che non si pente. Anzi, in certi casi, potrebbe essere un dovere cristiano di fuggire da una situazione di peccato abituale che può condurre a danni fisici, psichici o spirituali.

Questi brani ci permettono anche di fare una distinzione importante fra il perdono delle offese e la riconciliazione: questa è la vera comunione cristiana ritrovata fra fratelli. Il perdono però non crea *per se* la comunione: il pentimento è necessario per arrivare alla riconciliazione, alla pace fra amici di Dio. Così la riconciliazione è una relazione fra fratelli che vivono in una comunione cristiana attiva. È cosa diversa del perdono del nemico non pentito, che è piuttosto amore e misericordia di Dio per il peccatore, manifestati attraverso una persona offesa e credente.

Roma, 1/3/05

GESÙ E IL DIVORZIO

Su una prescrizione mosaica nella legge del divorzio, a lui ricordata dai Farisei, Gesù dice: “È per la durezza del vostro cuore che egli (Mosè) scrisse per voi quel precetto” (Mc10, 5). Gesù allora ricorda ai Farisei: “al principio della creazione Iddio li fece maschio e femmina. Perciò l’uomo lascerà suo padre e sua madre, e i due saranno una sola carne. Sicché non sono più due, ma una sola carne. Quello dunque che Iddio ha congiunto l’uomo non lo separi.” (Mc10, 6-9). In altre parole, Mosè ha concesso il divorzio legale per coppie disunite, a causa della loro insensibilità (*sklèrokardia* in greco) all’unità intima della carne, voluta da Dio fra l’uomo e la donna.

Ecco la luce della Sapienza di Dio sulla vocazione coniugale: formare e preservare una carne nuova, “una sola”, divisa dalle famiglie di origine degli sposi. Per ciascuno degli sposi, procedere ad una nuova nascita del loro spirito, lasciando dietro il cordone ombelicale che dispensava del respirare con i propri polmoni, e trovando in se e nell’altro il soffio (spirito) creatore di una vita nuova nella carne. Saranno contrarie alla volontà di Dio tutte le azioni che dividono l’unità di questa carne, sia che provengano dall’interno che dall’esterno della coppia. Saranno fautori di separazione tutte quante che impediscono il consolidamento, lo sviluppo o la preservazione della carne “una sola”.

La durezza del cuore divide

Il divorzio vi fu concesso da Mosè, dice Gesù, a causa della *sklèrokardia*, cioè della durezza del cuore, che rende l’uomo incapace di percepire o di capire i piani di Dio. Questa sclerosi del cuore restringe la visione del matrimonio ad alcune dimensioni variabili secondo le colture delle società, le economie e i costumi del mondo. Così gli occhi della mente non sono aperti alla verità rivelata dal Creatore sulla realtà integrale, dove “una sola carne” non si riduce ai corpi uniti nel coito, ma tocca all’anima e allo spirito di un uomo e di una donna. “Una sola carne” è un modo più che fisico, proprio umano, di vivere insieme fra un maschio e una femmina, modo d’esistenza voluto assieme da Dio e dagli sposi nel momento del loro dono reciproco iniziale, poi mantenuto nel corso della loro vita coniugale. È sacra tale carne, non è solamente organica, perché Dio ci è presente come Spirito unificante.

Nella vicenda del matrimonio, a causa della durezza del cuore che separa l’uomo dalla relazione a Dio, non saranno vissuti l’amore, la carità e il perdono come dono reciproco e libero della propria vita all’altro visto come figlio di Dio. Neppure sarà possibile l’amicizia spirituale nella presenza di Dio, in questa condivisione gioiosa della presenza corporale dell’altro e nell’espressione libera dei sentimenti e dei progetti. Non sarà percepito l’amore carnale come atto di procreazione di altri figli di Dio, e così come prefigurazione della salvezza della propria carne corruttibile che si rinnova. Neppure si vedrà nel desiderio

d'amore corporale una spinta dal profondo dell'essere umano, dal cuore, verso la risurrezione ultima della propria carne, quella che Gesù per primo ha presentato di Se stesso dopo la Risurrezione ai discepoli che purtroppo soffrivano ancora di *sklèrokardia* associata ad una mancanza di fede (Mc16,14).

L'impurità corrompe

Leggiamo in Matteo19,9 che Gesù non ha condannato il divorzio della legge e che l'accetta, ma nel caso solo di cattiva condotta carnale (*porneia* in greco), senza dubbio perché essa rompe di fatto l'unità della carne dei coniugi. È superficiale però ridurre la *porneia* alla sola fornicazione. Nel Nuovo Testamento, il termine si applica anche ad una relazione illecita dove, per esempio, un uomo sposa la moglie di suo padre (Icor5,1). È utilizzato di più almeno tre volte, apparentemente nel senso di prostituzione religiosa, in un listino di pratiche pagane, impure per gli ebrei, che includono l'idolatria e il consumo di sangue animale (Ac15, 20, 29; 21,25). Con la stessa etimologia, troviamo *pornos* che si riferisce a diverse forme di impurità sessuale maschile (Icor5,9; Ep5,5; ITim1,10; Apoc21,8), e al femminile *pornè* che designa la prostituta (ICor6,16). Questi termini possono avere un senso figurato, così nell'Apocalisse per disprezzare la Babilonia impura e prostituta che corrompe la terra e perseguita i credenti (17,1-2,5; 18,3,9; 19,2).

Così è ragionevole estendere il senso della *porneia*, della quale parla Gesù nel contesto del divorzio, al di là della fornicazione semplice, tenendo conto del mondo religioso ebraico che odia l'idolatria e si preoccupa dell'impurità sotto forme diverse. Inoltre, il linguaggio di Gesù è aperto per vocazione divina alla dimensione spirituale delle cose visibili. Dunque, nelle parole di Gesù sul matrimonio e sul divorzio in Matteo5,32 e 19,9, la *porneia* può facilmente designare diverse forme di impurità religiose che impediscono la realizzazione della "carne una sola" voluta da Dio nel matrimonio.

Partendo dalla definizione di Gesù per il matrimonio, citata sopra, è caso abbastanza chiaro d'impurità religiosa questa impossibilità duratura per un coniuge di realizzare la "carne una sola", a causa del non effettuato distacco dai genitori. Nella Legge Divina, i sposi sono chiamati dal Creatore ad allontanarsi nel loro spirito dalle famiglie del loro proprio sangue, per formare una carne nuova che possa vivere dalla loro fede in Dio Padre, come Abramo, il padre spirituale di tutte le famiglie della terra. Potrebbe essere un altro caso di *porneia* in uno distacco da Dio, quello del coniuge che corrompe la "carne una sola" sacra nell'idolatria della sua propria immagine (*idol-on* in greco), quando è motivato in priorità assoluta della sua prepotenza. Sarebbero ancora idolatri, questi consumi frenetici per fuggire verso un mondo d'immagini (*idola*) irreali dove Dio è assente. Si deve pensare qui ad abitudini perverse di vivere (o di morire!) che sembrano all'esperienza umana irrimediabili e che corrompono l'unità della carne coniugale in modo continuo.

Un divorzio permesso

Nella sua risposta ai Farisei, Gesù elimina i casi di divorzio proposti senza una ragione religiosa sufficiente. Infatti egli è sottomesso ad una prova, poiché i Farisei

domandano se il divorzio è permesso “per qualsiasi motivi ?” (Mt19,3). Gesù restringe la possibilità del divorzio ai casi di *porneia*, senza però dare altre spiegazione sull’applicazione del termine. Così Gesù non ritiene la possibilità del divorzio per altri casi di cuori induriti che rifiutano di considerare la regola divina ricordata da Lui, o quando ne impediscono altrimenti la realizzazione. Nel brano del Vangelo sul divorzio, non troviamo un trattato né giuridico né teologico, ma una risposta spirituale breve che possa guidare la vita nella fede.

Gesù non tratta specificamente delle unioni (o disunioni !) dove, senza *porneia*, non è più attiva la volontà dei due coniugi di formare una sola carne in comunione con il Creatore. Nemmeno delle situazioni in cui c’è uno solo cuore indurito che frena lo sviluppo della vita matrimoniale come voluta da Dio. Sembra che tutti i casi di divorzio, fuori della *porneia*, siano considerati da Gesù pensando all’adulterio che succede per la persona divorziata quando si sposa di nuovo (Mt5, 32, 41; Mt19, 9; Mc10, 11-12; Lc16, 18, 223). In altre parole, Gesù dice che il nuovo matrimonio di una persona divorziata con un motivo diverso della *porneia*, ha lo stesso effetto della *porneia*, perché rompe una unità di carne esistente anche se imperfetta. In questa situazione, sposare una persona divorziata senza motivo di *porneia* è condividere un atto di rottura della carne del nuovo coniuge, atto contrario al piano di Dio. In sostanza, tutte le separazioni dell’unità coniugale provocate dall’uomo causano la corruzione della carne “una sola”, sono impurità religiose nella relazione con Dio, e così riflettono la durezza del cuore davanti alla volontà di Dio.

L’alternativa della continenza

Avendo udito le parole di Gesù sul divorzio così assimilato alla *porneia*, “i discepoli gli dissero: Se tale è il caso del uomo rispetto alla donna, non conviene di prendere moglie. Ma egli rispose: Non tutti sono capaci di praticare questa parola, ma soltanto quelli ai quali è dato: ... vi sono degli eunuchi, i quali si sono fatti eunuchi da sé per il regno dei cieli. Chi è in grado di farlo lo faccia.” (Mt19, 10-12)

Applicando questa parola al coniuge credente che si trova nell’impasse di un fallimento, e che vuole compiere perfettamente la volontà di Dio sul matrimonio, capiamo che Gesù propone la continenza come ideale di vita, realizzabile però in quanto questo coniuge la riceva come dono gratuito da Dio. Sarà malata comunque la carne “una sola” in tali condizioni, e il coniuge credente potrà soffrire nel corpo e nell’anima, perché subisce la durezza del cuore o l’impurità nella situazione coniugale. Potrà essere una crocifissione ! Ma con una grazia speciale accettata liberamente, all’imitazione di Dio che dà questa grazia gratuitamente, il coniuge astinente testimonia la presenza dello Spirito nella carne, che egli vuole conservare religiosamente pura come è stata con-creata assieme da Dio e dagli sposi al inizio del matrimonio. Agli occhi della fede, nella fedeltà mantenuta al patto spirituale d’unione carnale, egli annunzia la risurrezione della carne. L’impegno del marito o della moglie a perdonare e a conservare la fede coniugale con una grazia speciale del Signore, nonostante tutto e secondo la volontà rivelata di Dio, è segno visibile dell’alleanza indefettibile del Creatore con gli uomini, maschi e femmine, creati alla sua immagine. “Chi è in grado di farlo, lo faccia !” dice Gesù, concludendo la sua risposta ai discepoli (Mt19,12).

La ricerca della felicità

Tanto significativo ciò che succede immediatamente dopo la risposta di Gesù, e che riferiscono Matteo (19, 3-15), Marco (10,13-16) e Luca (18,15-17). Vediamo i discepoli respingere i fanciulli, i bambini e i lattanti, sgridando coloro che li presentavano a Gesù. Egli allora s'indignò e disse: lasciate i piccoli e non vietate loro di venire a me. Chiunque non avrà ricevuto il regno di Dio come un piccolo fanciullo, non entrerà in esso. E presili in braccio ed imposte loro le mani e li benediceva.

L'insegnamento del matrimonio si continua con questa scena. I discepoli si preoccupano dell'immagine (*idolon*) prestigiosa del loro capo. Hanno il cuore troppo indurito (*sklèrokardia*) per capire che Gesù sta mostrando la tenerezza del Padre per le creature pure (senza *porneia*) che sono il frutto dell'unione carnale di un maschio e di una femmina. L'apparizione dei bambini che hanno cuore tenero suggerisce una prima salvezza dalla corruzione della carne sulla terra. Il rapporto che i bambini hanno con Gesù realizza la gioia dei figli di Dio nella presenza del unico Padre di tutti, senza il legame esclusivo del sangue. Il rimprovero dei discepoli illustra l'importanza di preservare il cuore puro dei piccoli fuori dell'idolatria dei grandi. “Beati i puri di cuore, perché essi vedranno Iddio” (Mt5,8).

Così l'insegnamento di Gesù sul divorzio, nelle parole e i gesti concreti, vuole far passare il cuore e lo spirito dell'uomo dall'alternativa legale o morale delle azioni ‘permesse/vietate’ ad una percezione chiara del matrimonio secondo i piani di Dio, e al desiderio fervente di viverlo nella sua integrità. Gesù parla in termini di fede religiosa e di volontà del Creatore. Il suo linguaggio, spirituale e religioso, tiene conto però della debolezza umana. Perciò offre una alternativa di vita nei casi di fallimento coniugale causati dalla durezza del cuore e dall'impurità religiosa, cioè indica il dono di Dio nella continenza oppure il divorzio. Egli lascia a l'uomo la scelta del suo modo di vita verso la felicità, ma consiglia di stare sempre in relazione con Dio che vuole salvare il creato dalla corruzione della carne colla collaborazione degli uomini e delle donne. Per Gesù, la vita coniugale di un maschio e di una femmina che fanno “una sola carne” è una tappa naturale, facoltativa e voluta dal Padre, fra la famiglia di origine, dove si è formata la carne di ciascuno dei sposi, e la stato di carne risorta nella nuova famiglia spirituale di Lui Cristo. In questa Famiglia non ci saranno più né genitori, né mogli, né mariti. Però sulla terra, insegna Gesù, è nella speranza della risurrezione che l'uomo carnale, sia sposato, sia continente, sia divorziato, esiste pienamente come Lui, figlio di Dio !

FI Roma 20/5/05

APPENDICE

“La collaborazione dell'uomo e della donna nella Chiesa e nel mondo”

Documenti Santa Sede 88. Lettera ai vescovi della Chiesa cattolica.

Congregazione per la dottrina della fede. Edizioni Dehoniane Bologna. 2004. 24 pag.

pagina 13. Paragrafo 11:

“Inseriti nel mistero pasquale e resi segni viventi dell’amore del Cristo e della Chiesa, gli sposi cristiani sono rinnovati nel loro cuore e possono fuggire ai rapporti segnati dalla concupiscenza e della tendenza all’asservimento che la rottura con Dio a causa del peccato aveva introdotto nella coppia primitiva. Per essi la bontà dell’amore, di cui il desiderio umano ferito aveva conservato la nostalgia, si rivela con accenti e possibilità nuove. È in questa luce che Gesù, di fronte alla domanda sul divorzio (cf.Mt 19,3-9), può ricordare le esigenze dell’alleanza tra l’uomo e la donna come volute da Dio all’origine, ovvero prima del insorgere del peccato che aveva giustificato gli accomodamenti successivi della legge mosaica. Lungi dall’essere l’imposizione di un ordine duro e intransigente, questa parola di Gesù è in effetti l’annuncio di una “buona notizia”, quelle della fedeltà, più forte del peccato. Nella forza della risurrezione è possibile la vittoria della fedeltà sulle debolezze, sulle ferite subite e sui peccati della coppia. Nella grazia del Cristo che rinnova il loro cuore, l’uomo e la donna diventano capaci di liberarsi dal peccato e di conoscere la gioia del dono reciproco.”

PSICOTERAPIA E SPIRITUALITÀ

Lo Specialista: - Lei si deve di tener conto dei suoi propri bisogni; quindi ...

Il Consultatore:- Ma Gesù sulla croce mi significa di sopportare questa situazione. Allora ...

Lo Specialista: - !!!!!!!.....??????????....²²²²²²²²²²²²-----□□□□□□□□

Dialogo rotto

Il dialogo in clinica può incontrare alcune difficoltà (perplexità, sordità, antagonismo) colle considerazioni spirituali, se la terapeutica si ispira esclusivamente di conoscenze scientifiche moderne. Lo spirituale nel uomo, come distinto dalla psiche e dal corpo, è sparito dalle investigazioni scientifiche. Infatti la scienza attuale trova il suo modello teoretico nella *fisica* matematica e sperimentale che restringe lo scopo delle conoscenze alla dinamica di oggetti materiali.

. È il francese Descartes (nel XVII sec.) che ha stabilito la base filosofica del materialismo scientifico moderno verso una *fisica* matematica, con le sue idee cardinali di spazio-movimento-tempo-numero. Poi, sotto l'influenza della scuola scientifica empirica inglese, in particolare dei due Bacon (Roger nel XIII sec e Francis nel XVII sec), il metodo sperimentale si è generalizzato come naturalmente adatto alle scienze fisiche o naturali.

La *metafisica* di Descartes che trattava della realtà spirituale avrebbe potuto continuare nella storia a trattare di Dio e dell'anima spirituale. Comportava certitudini primarie come l'esistenza della coscienza (Cogito, ergo sum), dell'anima immateriale e di Dio spirituale. Però questa metafisica fu dimenticata nello sviluppo scientifico: Dio e l'anima spirituali furono relegati dalla psicologia alle speculazioni dei filosofi e dei teologi.

Freud diede una consecrazione moderna alla scienza naturale dell'anima (psicologia) e alla terapeutica che ne deriva. La coscienza è divenuta operazionalmente una realtà fisica che ha niente a che fare con un'anima spirituale o uno Spirito trascendentale. In conseguenza la fede appare come un'aberrazione mentale, contraria alla ragione e alla realtà.

Finalmente, con il razionalismo scientifico oggi stabilito , le considerazioni spirituali sul uomo o Dio sono studiate nella storia delle religioni, nella parentela dell'antropologia. Lo spirito umano o divino è visto come prodotto psichico di una materia organizzata arrivata al punto psichico della sua evoluzione. Oggi, c'è generalmente un postulato metafisico al effetto che tutto l'essere è immanente nella natura fisica, soggetto all'investigazione scientifica ancora in progresso, e trattabile con varie tecnologie. L'esperienza spirituale e trascendentale appare come un'illusione, una deviazione della conoscenza umana, una pretesa orgogliosa, una pazzia. La scienza rationalista è incapace di considerare l'attività psichica del uomo in un mondo spirituale.

Verso un dialogo

La concezione antropologica originale della Bibbia, prima delle influenze greche, attribuiva l'immortalità del uomo a un intervento diretto dello Spirito di Dio. In questa tradizione, Dio creatore e salvatore è Spirito (pneuma, soffio) radicalmente differente dalla sua creazione. Solo Lui può dare al uomo materiale e psichico una vita reale dopo la morte del corpo vivente. Con Cristo, che compie l'Uomo perfetto attraverso la resurrezione, cacciando così la morte dalla vita corporale e psichica, l'uomo totale (corpo animato) è trasformato in una realtà spiritualizzata, quindi immortale. I Cristiani credono in una vita spirituale già possibile sulla terra con il corpo mortale, e in una vita gloriosa con la resurrezione dei corpi.

Nell'antichità e nel medioevo, c'era una corrente spirituale di origine greca, prevalente nella philosophia e la teologia, che sosteneva la spiritualità di Dio e l'immaterialità dell'anima razionale e volitiva del uomo. L'esperienza religiosa era allora concepita nella scienza del tempo come una relazione fra la divinità e l'anima spirituale umana, che trascende la materia fisica benché tale relazione implica il corpo e l'anima sensitiva materiale. Quindi la psiche umana era complessa e comportava una dimensione spirituale particolare, un ponto verso Dio.

Il rispetto dell'esperienza spirituale del consultatore credente è al minimo la condizione necessaria per stabilire un dialogo che possa aiutare senza ferire l'anima. Da un punto di vista cristiano, la terapia può essere benefica se non separa o allontana la persona dalla conoscenza o dal amore di Dio. Chiarire una situazione psichica turbata con metodi provati onora la ragione umana e Dio creatore.

Dialogo autentico

Per approfondire il dialogo però, bisogna non respingere l'attività speciale dello Spirito di Dio nell'anima, accettare quindi la presenza attiva del Logos, la Parola o Verbo di Dio, Gesù Cristo, e la sua Luce. Il vero *dia-logo*, cioè '*parola-traversante*', è illuminazione spirituale della psiche. È accompagnato coll'elevazione dell'anima, come da una preghiera implicita a Cristo che è Vita, Verità e Via. In un tale dialogo, gli interlocutori si trovano nella mano di Dio Padre che comunica suo Spirito per Cristo. Dalla Parola sorgono nel dia-logo desideri umani d'Amore e crescita di Vita nella comunione trinitaria: così è sanata l'anima nella psico-terapia spirit-uale.

F.L. 04/04/04

SAN FRANCESCO E LE VIRTÙ

Si ricorda forse dalla SOPHIA nella Bibbia, alla quale Salomone voleva unirsi ? Ci era presentata come una donna nobile amata dal Signore Dio, una Signora grandissima che condivide la vita di Dio con un potere di scelta nelle Sue opere (Sap8, 2-4,9,16-17). Adesso la ritroviamo nelle lodi alle virtù di San Francesco di Assisi, all'inizio della sua poesia del *Saluto delle Virtù*: “Salve, o regina Sapienza, il Signore ti salvi con la tua sorella, la santa e pura Semplicità.” Poi seguendo l'ispirazione cortese del Medioevo, egli saluta quattro altre signore, infatti due coppie di sorelle che accompagnano la regina: Povertà e Umiltà, Carità e Obbedienza. In questi primi versi della poesia, giocando con la parola di saluto (salve) e il verbo dalla stessa etimologia (salvare), Francesco augura alle sei Signore il saluto salvifico da parte del Signore.

Queste santissime donne procedono tutte dal Signore. Vengono ai uomini formando un corteccio compatto: “Che ne ha una e le altre non offende, le ha tutte. E chi ne offende una, non ne ha nessuna e tutte offende.” L'accesso a queste donne però non si fa così facilmente: “Nessun uomo è nel mondo assolutamente che possa avere una ... se prima non muore”. Per unirsi alle virtù c'è un prezzo da pagare, o una prova da subire, cioè morire al mondo !

Poiché conosce i piani di Dio, la santa regina Sapienza può orchestrare il lavoro di tutte le virtù che consiste nel confondere i vizi e i peccati. La Sapienza ha il ruolo maggiore di confondere Satana e tutte le sue malizie presso gli uomini. La prima ad aiutarla è sua sorella pura e santa Semplicità che confonde “ogni sapienza di questo mondo e la sapienza della carne”. Queste sapienze di basso ordine sono perverse perché riflettono le astuzie di Satana: suggeriscono le lusinghe del mondo e le seduzioni della carne, e spingono l'uomo nella vanità e la pazzia. Quello però che ha le virtù di Sapienza e di Semplicità gioisce di un discernimento superiore, di una luce speciale da parte di Dio per la sua vita morale. Diremmo che nell'azione possiede la prudenza, virtù cardinale nell'etica classica.

Agiscono le altre Signore rinforzando la confusione del mondo e della carne, ciascuna al suo modo. Così, “la santa Povertà confonde la cupidigia e l'avarizia e le preoccupazioni di questo mondo. La santa Umiltà confonde la superbia e tutti gli uomini che sono nel mondo”. In essenza, la Povertà e l'Umiltà assicurano un distacco prudente dai beni materiali e sociali e in conseguenza facilitano una vita serena dedicata a fare la volontà del Signore. L'uomo povero e umile per scelta gioisce d'una libertà che confonde tutti quanti nel mondo che sono schiavi della ricerca della sicurezza materiale, del potere e d'una immagine superiore di se stesso. Per San Francesco però le virtù di povertà e di umiltà non sono primarie, poichè riposano sulla consapevolezza umana della sua propria vocazione che va al di là dei beni di questo mondo, verso una meta spirituale rivelata dalla Sapienza di Dio.

Le ultime virtù sono la santa Carità e la santa Obbedienza. Assai sorprendente, Carità non sta al primo posto di tutte le virtù come da San Paolo. Si trova però al servizio generale di tutte le virtù, poichè “la santa Carità confonde tutte le tentazioni diaboliche e carnali e tutte le paure della carne”. Così possiamo dire che, nella battaglia contro l'ignoranza del mondo e le paure della carne, la Sapienza illumina le facoltà intellettive e volitive della

persona, allorché la Carità libera dalle paure il suo desiderio amoroso della realtà proposta da Dio.

L'opera delle virtù sarà completata con "la santa Obbedienza (che) confonde tutte le volontà del corpo e della carne, come quelle rivolte a se stessi, e tiene il suo corpo mortificato con l'obbedienza allo Spirito e l'obbedienza al proprio fratello." Non c'è nessun autoritarismo in San Francesco. L'uomo obbediente si piega alla volontà benevolente dello Spirito a lui rivelata dalla Sapienza, e l'ama nella libertà del povero e dell'umile che si è distaccato dei beni terreni. L'obbedienza al fratello riposa anche sulla depossessione di se stesso ed è anche un atto virtuoso d'amore. La Regola di San Francesco specifica però che la volontà del fratello non debba condurre l'obbediente al peccato. Così è necessaria la prudenza nell'accettazione delle richieste del fratello, ed è preservata la libertà personale.

Adesso possiamo capire meglio la condizione fondamentale vista sopra del morire a se stesso per possedere le virtù: è accettare l'azione dello Spirito nel suo corpo e la sua carne. Più ancora, il corpo "diventa soggetto e sottoposto a tutti gli uomini del mondo, e non soltanto agli uomini ma anche a tutti gli animali e alle fiere, in modo che possano fare di lui qualunque cosa vorranno, per quanto sarà loro concesso dall'alto da parte del Signore". Pensa qui al martirio San Francesco. Questa frase però sarebbe devastante se non fosse implicata la condizione del discernimento umano illuminato dalla Sapienza. Gli ultimi versi della *Salutatio virtutum* esprimono il pensiero estremo e mistico di San Francesco, cioè la visione della presenza di Dio nel creato alleata alla passione di unirsi a Lui, corpo e spirito. Le *Lodi alle virtù* sono un elogio alla Sapienza e all'Amore del Dio giudeo-cristiano.

SALUTATIO VIRTUTUM

Ave, regina Sapientia, Dominus te salvet cum tua sorore sancta pura Simplicitate.
Domina sancta Paupertas, Dominus te salvet cum tua sorore sancta Humilitate.
Domina sancta Caritas, Dominus te salvet cum tua sorore, sancta Obedientia.
Sanctissimae virtutes, omnes vos salvet Dominus, a quo venitis et proceditis.
Nullus homo penitus est in toto mundo qui unam ex vobis possit habere, nisi prius moriatur.
Qui unam habet et aliam non offendit, omnes habet.
Et qui unam offendit, nullam habet et omnes offendit
Et unaquaeque confundit vitia et peccata.
Sancta Sapientia confundit Satan et omnes malitias eius.
Pura sancta Simplicitas confundit omnem sapientiam huius mundi et sapientiam corporis.
Sancta Paupertas confundit cupiditatem et avaritiam et curas huius saeculi.
Sancta Humilitas confundit superbiam et omnes homines qui sunt in mundo,
similiter et omnia quae in mundo sunt.
Sancta Caritas confundit omnes diabolicas et carnales tentationes et omnes carnales timores.
Sancta Obedientia confundit omnes corporales et carnales proprias voluntates,
et habet mortificatum corpus suum ad obedientiam Spiritus et ad obedientiam fratris sui,
et est subditus et suppositus omnibus hominibus qui sunt in mundo,
et non tantum solis hominibus, sed etiam omnibus bestiis et feris,
ut possint facere de eo quicquid voluerint, quantum fuerit eis datum desuper a Domino.

Cher ami frère Giacomo,

Je te suis reconnaissant de ta carte et de tes paroles, que j'ai reçues avec grande joie. Ton accueil de ma recherche dans l'Évangile, l'expression de ton amitié ainsi que tes prières à mon intention et ta bénédiction, tout cela comble mon espérance dans mon rapport avec toi. Quant à ton "ton un peu fougeux" dans notre conversation au début d'octobre, je l'avais déjà classé au compte de l'amitié, en prenant pour référence le style de saint Paul tout autant capable d'exhorter avec passion que de compatir avec douceur. Bien sûr et comme toi, Giacomo, je désire que l'on puisse dans l'avenir "se rencontrer dans la paix, l'amitié et la joie".

S'agissant de ma méditation sur "Jésus et le divorce", j'aimerais te dire que ce texte fait suite à deux autres réflexions sur l'Évangile que j'avais écrites à Rome au cours des années précédentes, afin de discerner la volonté de Dieu dans ma relation conjugale. Un premier écrit en italien (j'apprenais alors la langue) en mars 2002, est intitulé "Dal grappolo alla vite": il essaie de cerner le message évangélique sur le mariage et la famille, à partir des paroles et de la vie de Jésus. Un autre texte, écrit trois ans plus tard encore à Rome, se penche sur le pardon et la correction des offenses. Peu après, je rédigeais une première version de mon texte sur le divorce, encouragé en cela par un père jésuite italien qui, au cours d'une homélie, avait déjà éveillé mon attention sur le passage de Matthieu 19. J'inclus copie des deux premiers textes dans l'enveloppe, au cas où tu voudrais les consulter, et en te priant d'être indulgent pour la langue et le style.

En 2002, après avoir écrit ma méditation évangélique sur le mariage et la famille, j'ai essayé sans succès de discuter de cette réflexion entre personnes concernées. Deux ans plus tard, j'ai proposé de tenter une réconciliation en partant de la méditation de l'Évangile et du partage eucharistique: il n'y a pas eu de suite. J'ai prié le Seigneur d'accorder son pardon. Peu à peu, je me suis rendu compte que le pardon n'était pas une réconciliation (qui ne peut se vouloir qu'à deux), et qu'il n'y avait plus foncièrement de pacte conjugal actif: seul le divorce pouvait en temps opportun et finalement clarifier la situation. Ce qui fut fait quand le plus jeune membre de la famille est entré dans sa dix-huitième année, après quinze années de tiraillements entre ses parents.

Cher Giacomo, ma vocation discernée il y a plus de cinquante ans est celle du mariage chrétien, et de la paternité qui en découle. J'ai eu deux expériences matrimoniales, d'abord heureuses, mais qui se sont terminées. Très récemment, j'ai eu une relation amoureuse que je n'ai pas voulu poursuivre à cause du refus de l'aimée de considérer une union conjugale dans un avenir à préciser; je ne tiens pas à entrer dans les détails. Ce que je retiens cependant de tout ça, c'est que je demeure un "bien-aimé" du Seigneur que j'accepte comme guide, et que les épreuves rencontrées dans l'amour humain m'ont rapproché de Lui et m'ont permis d'établir d'autres rapports avec d'autres croyants qui, comme toi, me communiquent Sa bonté.

Au plaisir donc de nous retrouver. Je vais aussi prier pour que le Seigneur continue à te combler de ses bénédictions.

Merci encore de ton amitié, cher Giacomo,

François, le 6 novembre 2007

Cher Giacomo,

Ce livre du père Spicacci, que je te remets avec gratitude, m'a permis de faire une retraite spirituelle de deux semaines qui m'incite, dans mon état présent de solitude conjugale, à poursuivre mon cheminement à la lumière de la Bonne Nouvelle sur la mort et la résurrection de Jésus. Merci d'avoir pensé à me le prêter en toute amitié.

Dans ce livre, j'ai beaucoup apprécié l'approche d'analyse des phénomènes de la conscience: elle nous éclaire sur la réalité anthropologique de la mort, située au-delà de, mais tout en incluant le biologique. Voilà une relecture philosophique contemporaine de l'Évangile qui met en lumière l'importance existentielle de la liberté, tant chez l'homme que chez son Dieu. Sans cette liberté, on ne saurait parler du don de l'amour ! Et quelle beauté chez l'homme Jésus d'avoir dépassé, en nous la proposant, la polarité du mortel et de l'immortel pour nous révéler par sa parole et sa mort que " si le grain ne meurt, il ne produit rien." Cette méditation avec Spicacci reconforte ma foi en me rappelant cette révélation que je suis personnellement un fils de Dieu, son "bien-aimé".

J'aurais aimé que l'étude fasse une analyse moins polarisée de l'érôs et de l'agapè afin de pouvoir mieux comprendre le rôle du désir inter-personnel dans la voie de la sainteté, ainsi que dans la compréhension de sa source en Dieu lui-même. En pratique, l'étude du père Spicacci me semble déboucher peut-être plus facilement sur une spiritualité de type monastique que laïque dans le monde. Ainsi, une question se pose: l'agapè dans le mariage est-il viable sans la réciprocité entre conjoints, ce qui crée alors une contre-partie contractuelle qui est incompatible avec sa nature d'amour inconditionnel ?

Quand j'étais à Rome, j'ai médité le Livre de la Sagesse pour mieux comprendre la place du désir dans le cheminement spirituel. Je te livre cette réflexion dans mon texte de quatre pages intitulé Sophia. J'ai aussi poursuivi une méditation du Qohélet, ci-jointe, dont les conclusions sont directement applicables à l'homme conjugal: l'intérêt du Qohélet ici découle du fait qu'il offre un exemple d'expérience de la peur de la mort. J'ai même essayé de composer une poésie spirituelle en italien, "Inno biblico all'Amore", destinée à mon épouse avec un dernier paragraphe cependant un peu différent de celui que je te propose ici. Enfin, comme je valorise le dialogue spirituel, j'ai produit un court texte sur la psychothérapie que je te propose également.

Cher Giacomo, comme je t'ai déjà dit, je ne désire pas t'inonder de mes écrits, mais continuer avec toi un dialogue spirituel entre amis du Seigneur, en vue de mieux discerner Ses voies qui, de toutes manières, seront celles de l'amour. Puisse nous choisir joyeusement ces voies avec la liberté qu'il nous a donnée !

Au revoir,

Gatineau, le 3 décembre 2007

Cher Giacomo,

J'ai poursuivi ma retraite individuelle de l'Avent avec la lecture du texte de Spiccacci sur le don de la réconciliation avec soi-même et sur son propre besoin d'être aimé. Merci, Giacomo, de m'avoir dirigé vers ce texte qui me rejoint profondément. Je chemine dans ce sens depuis 35 ans, suite à une maladie qui m'a fait prendre conscience des limites de mon pouvoir sur le réel, et qui m'a réconcilié avec mon besoin primordial d'un amour de bienveillance qui me permettrait de ne pas sombrer. Ça m'a permis peu à peu de retrouver "le bon père" autour de moi, et aussi en moi, pour désirer le vivre au meilleur de mes capacités, en dépit des obstacles. Il y a dix ans, mon oreille intérieure a été saisie de cette voix d'Homme qui m'a rassuré que je suis son "bien-aimé". J'ai fini par être convaincu que mon guide le plus sûr se trouvait dans la parole de Jésus consignée dans les Écritures.

Spiccacci me reconfirme aujourd'hui que je suis une créature aimée de Dieu avec tous mes besoins naturels de bonheur, d'amour, de beauté, de vérité et de sagesse, et que ces besoins sont dans l'ordre voulu librement par Lui, et aussi qu'Il veut me guider pour les interpréter et les satisfaire. M'abandonner à Lui est devenu la clé de l'accomplissement de ma vie, pour ne pas succomber aux forces du mal qui m'incitent à toutes sortes de jeux de pouvoir pour être en situation illusoire de contrôle. La réalité profonde pour moi ? C'est la mort qui fait son oeuvre dans l'existence et l'Amour qui me soutient dans la confiance et l'espérance.

La conclusion du texte de Spiccacci fait voir que, pour l'aveugle guéri de Jéricho, son désir d'être aimé gratuitement l'a conduit au désir de communion et de partage avec Jésus, à un amour qui s'élance dans la confiance vers une vie commune avec Lui, et ce avant d'en connaître les normes et les règles, sans nul besoin de contrat de solidarité. Mais, "fra noi uomini la cosa è un poco diversa: pensate al contratto coniugale ... non abbiamo questa libertà nell'amore dono, perché siamo anche bisogno. Anche Gesù ha bisogno, ma ha questa libertà straordinaria nell'amore dono, che fa di lui la Buona Notizia incarnata, che si può permettere di accogliere nella comunione un Bartimeo, senza vincoli."

J'en conclus que le désir partagé de l'amour de communion est condition de vitalité pour l'amour authentique entre humains. Cependant des orientations convenues semblent requises pour en baliser l'exercice et en faciliter la durée; cela à cause de la fragilité humaine dans l'identification des besoins et leur satisfaction affective. Il faut se méfier de la présomption de pouvoir exercer l'amour-don comme émule de Jésus lui-même qui EST l'Amour incarné ! Pour notre bien, Dieu pourvoit aux orientations de l'amour humain à partir de nos désirs concrets d'aimer et d'être aimé qu'il a créés, et cela par sa Parole révélée dans les Écritures et par les dons actuels de l'Esprit-Saint. Dieu, l'Ami des hommes, vient pour infuser sa lumière, sa chaleur et sa bénédiction dans les termes d'une entente spirituelle d'amour humain comblant, qu'il soit vécu en couple d'amoureux ou en communauté de célibataires. Cette entente peut être consignée dans un contrat de solidarité.

Bien qu'issu du Christ qui est la source d'amour absolument gratuit, l'amour de communion entre humains a besoin de réciprocité et d'échanges, et, pour en faciliter la viabilité, il a besoin d'orientations prévues dans un cadre de vie qui prévoit des règles, certes révisibles, mais à respecter.

Gatineau 13-12-07

Cher Giacomo,

En te rapportant les documents que tu m'as prêtés, je remercie le Seigneur pour ton amitié spirituelle qui m'encourage à progresser dans un discernement de sa volonté. Tu sais qu'à ce moment-ci de ma vie, je me retrouve à la maison, sans épouse ni enfants, seul pour la première fois, à soixante-dix ans. Mais je ne suis pas vraiment seul, car je suis avec la Parole et à son écoute. C'est heureux. Je peux ainsi faire mienne la dernière phrase de Spicacci dans le Campo sulla Promessa: "L'ascolto della Parola ti educerà ad ascoltare la Parola".

Au fait, Giacomo, j'avais soixante ans quand la Parole s'est adressée discrètement à mon oreille, dans une expérience du coeur inattendue et stupéfiante, pour me dire tout simplement: "mon bien-aimé". J'accueille cette relation d'amour comme un don de Dieu lui-même. J'assimile peu à peu cette parole qui donne un sens à ma vie et une espérance dans les épreuves. Il est donc vrai que "Dieu est amour"! Je comprends maintenant qu'il m'a accompagné au cours de toute ma vie, au travers des joies et des peines qui m'ont conduit à recevoir de lui des dons ultérieurs. Laisse-moi t'expliquer en partant de mes origines.

Né prématurément, je fus transporté d'urgence à l'hôpital par mon père, en plein hiver et par grand froid, pour être maintenu en vie dans un incubateur. Puis mon père mourut trois ans plus tard et, à neuf ans, on me plaça en orphelinat, en dehors de ma famille. Mais le Seigneur a mis sur ma route de nombreux éducateurs bienveillants. Il m'a fait devenir père moi-même, comblé de cinq enfants en deux familles successives. En outre, vivant dans la pauvreté matérielle pendant ma jeunesse, je fus néanmoins instruit jusqu'aux études supérieures, grâce à la détermination de ma mère, pour acquérir par la suite une sécurité matérielle qui dure encore. Puis, frappé par une forte dépression psychologique à trente-cinq ans, j'en sortis sans effet néfaste pour l'avenir. J'entrepris alors une thérapie de l'âme qui culmina en un renouveau spirituel et religieux. Même que les difficultés conjugales rencontrées dans mes deux mariages, qui ont duré dix-huit et vingt-quatre ans, m'ont conduit à chercher à comprendre davantage la Parole et à vouloir mieux vivre ma vocation à l'amour humain sous le regard de Dieu. Je suis même allé jusqu'à chercher une bénédiction nuptiale dans la tradition anglicane, devenant ainsi dissident devant la position officielle de l'Église romaine sur le divorce et le remariage.

Cher ami, je t'ai déjà exposé par écrit combien je sais que Jésus nous invite à un amour humain qui dure dans un mariage sacramentel. Il offre le soutien de sa grâce à la volonté d'aimer des conjoints. Jésus sait toutefois combien la dureté du coeur, alliée au manque de foi chez l'un et/ou l'autre conjoint qui refuse d'entendre la Parole, peut induire à des comportements mortifères et conduire à la corruption de l'union telle que voulue par le Créateur. En de tels cas, selon l'Évangile de Matthieu, Jésus accepte le recours au divorce, ouvrant ainsi implicitement la porte à un autre mariage. C'est pourquoi plusieurs Églises chrétiennes reconnaissent un nouveau mariage pour les divorcés, dont l'Église

Orthodoxe dont la tradition remonte aux temps apostoliques. On ne peut faire fi de cette position disciplinaire, surtout qu'ici il n'est pas fondamentalement question de dogme.

J'ai retenu de ma formation catholique que la doctrine traditionnelle sur le mariage veut que ce sacrement ne confère pas de caractère indélébile comme le baptême ou le sacerdoce. L'Évangile rapporte que Jésus a rassuré les Juifs qu'au ciel il n'y aura ni maris ni femmes, et qu'ainsi les veufs ne se retrouveront pas avec plusieurs conjoints ... Comme la mort physique met un terme au lien conjugal, ainsi d'autres morts de nature morale, psychologique ou spirituelle, peuvent détruire l'unité des conjoints dans la chair et l'âme. Ces morts adviennent même quand des unions ont pu être fécondes. Le divorce vient alors simplement certifier la mort. Pour ces cas, l'annulation canonique du mariage ne m'apparaît pas convenable.

Pour ma part, Giacomo, je ne juge toujours pas approprié de recourir aux tribunaux ecclésiastiques pour régulariser par l'annulation ma situation de divorcé. Pourquoi donc, me demanderas-tu ? Essentiellement parce que je désire vivre dans la vérité et la charité à l'égard de moi-même, de mes ex-épouses, de nos enfants et de notre descendance. Parce que à l'origine ces femmes, qui furent miennes, ont voulu avec moi et devant Dieu un amour fécond qui a porté des fruits et qui ne mérite pas la peine de l'humiliation due à une irresponsabilité présumée au moment de notre engagement mutuel. Aussi, parce que nos enfants ont déjà assez souffert dans leur identité et leur cœur à cause de la séparation de leurs parents, pour ne pas vouloir leur infliger la peine supplémentaire d'avoir un ou des parents reconnus officiellement irresponsables au moment de leur consentement.

C'est la Parole qui éclaire ma position. Je m'inspire en effet du traitement radical de vérité et de charité que Jésus accorde à la femme mariée et adultère que les Juifs voulaient lapider en accord avec la Loi mosaïque. Jésus invite charitablement les Juifs à reconnaître vraiment qu'ils sont eux-mêmes des êtres de péché, tout comme la femme qu'ils veulent condamner. Puis il ne condamne pas la femme, lui non plus, alors qu'il est seul à être sans péché. Jésus, le Bon Pasteur, se détourne clairement de la judiciarisation du péché afin de manifester la miséricorde de Dieu et éviter des peines inutiles. "Se la vostra giustizia non supererà quella dei scribi e dei farisei, non entrerete nel Regno dei cieli".

Au terme donc d'un examen de mon passé matrimonial, la Parole révélée dans l'Évangile m'invite à la bienveillance à l'égard des mères de mes enfants et de ma descendance. Elle me permet aussi, en conscience, de me considérer délié des liens conjugaux du passé. Mais je demeure lié par l'Amour à vivre des rapports charitables et vrais avec les personnes concernées par ma situation, dans ma famille, dans la société et dans l'Église. Ces divorces sont pour moi des épreuves du passé. Après avoir examiné lucidement, au cours des derniers mois, plusieurs épreuves vécues dans mon histoire personnelle, je me rends compte avec Spicacci que: "Dio mette alla prova l'uomo non per tendergli trabocchetti e tranelli, ma per condurlo ad esperienze di verità, di realtà, di confronto, attraverso le quali possa trovarsi di fronte alla verità di se stesso e scegliere di lasciarsi amare o no da lui" (p 225).

Aujourd'hui, mon accueil de l'Amour-don s'allie à la reconnaissance de mon aspiration durable à vivre un amour humain inspiré par la Parole. Je suis ainsi conduit à me reconfirmer mon choix lointain de l'état de vie conjugal, effectué au terme d'une retraite de discernement vocationnel à l'âge de 18 ans. Pour l'avenir, je m'en remets au Seigneur pour me guider par son Amour, assuré comme Spicacci que : "Se la Promessa è vera, come la Buona Notizia, si autenticherà da sola, con i fatti. Il Dio della Promessa è il Dio della vita, è il Dio della fecondità, non è il Dio del sacrificio". (p 222) . Quand il est inspiré par l'Amour-don, l'amour humain est aussi un don de Dieu, et je ne veux pas le démoniser pour faire ainsi injure au Créateur de l'homme et de la femme. Toutefois, conseille Spicacci, "perché questo dono sviluppi tutta la sua ricchezza e la sua potenzialità, è necessario che tu ti disponga a perderlo".(p229). Avec Jésus, je suis disposé aux pertes de l'amour humain, car avec lui ces pertes deviennent des occasions d'espérer. Toujours Spicacci: "La speranza è la certezza, la fiducia che la realtà è in evoluzione, va verso un mondo migliore, non perché noi siamo capaci di farlo, ma perché Dio è incessantemente al lavoro nel mondo, per riscattarlo della sua attualità e portarlo ad un futuro migliore, al servizio dell'uomo" (p 158).

Voilà où j'en suis, cher Giacomo, en amitié spirituelle avec toi et, dans l'espérance, toujours porté vers l'amour humain sous le regard de Dieu, sans crainte de t'expliquer ma situation. Pourquoi l'audace de ce dialogue, me demanderas-tu ? Parce que toi et certains de tes frères et soeurs connaissez l'affection que j'éprouve à l'égard de vos fraternités depuis votre installation à Montréal, affection que vous m'avez bien rendue depuis deux ans. Et parce que maintenant je comprends, avec Spicacci, pourquoi j'éprouve cet amour. C'est que êtes des moines et moniales rayonnants, en particulier quand vous vous retrouvez à prier ensemble dans le choeur. En effet, tout en témoignant de votre accueil du don spécial de Dieu d'être eunuques pour le Royaume, vous vivez de manière exemplaire comme frères et soeurs, réunis dans l'intimité des coeurs devant le Père, et ayant dépassé en quelque sorte le tabou des familles naturelles qui conduit à s'éloigner de l'autre sexe. À votre façon et dans une famille spirituelle, vous vivez l'agapè entre hommes et femmes, à la fois dans le monde et retirés du monde, sans peur et sans reproche, avec Dieu et devant les hommes. Ainsi doit-il en être même dans le mariage, avec la différence évidente que les époux sont appelés à vivre l'agapè en étant unis par sacrement pour former une seule chair, en accueillant l'érôs comme un don de Dieu à ses créatures. Ce Père, à la fois Amour-don et Désir-parfait, qui nous unit tous par son Esprit, sans distinction, religieux, mariés, célibataires, divorcés, veufs, etc. dans le peuple de Dieu, en une assemblée fraternelle, Lui qui nous donne fidèlement son Amour, incarné en Jésus et son Évangile, à partager entre nous. Alors, l'Esprit et l'Épouse peuvent vraiment dire: "Viens, Seigneur Jésus".

Cher Giacomo, en voulant vivre la charité et la vérité avec Jésus, j'aspire à cheminer avec d'autres enfants du Père, en témoins d'espérance particulièrement au bénéfice des innombrables blessés de l'amour humain. À tout événement, cher ami, je continue à prier le Seigneur de nous garder dans sa Voie et de nous éclairer selon ses desseins toujours bienveillants.

Au revoir,

Gatineau 18/02/08

Caro Giacomo,

Come promesso, ti scrivo alla fine dell'estate. Spero che questa stagione ti sia stata piena di vita fisica e spirituale. So bene quanta energia spendi nel tuo ministero e al monastero per i tuoi fratelli e sorelle, senza mai considerare i tuoi sessanta anni ! Sai che ti vogliamo ancora con noi per numerosi anni ? Devi gestire l'energia con la saggezza che è la prima delle virtù, secondo Francesco di Assisi !

Era la Pentecoste quando ci siamo incontrati per l'ultima volta, e mi hai consigliato di cercare qualche aiuto. Mi sono interrogato un po' sul senso del consiglio che era alquanto aperto per non restringerlo ad una psicoterapia professionale. Comunque, così formulato mi era piaciuto. L'ho interpretato come un invito al *gnôthi seauton* di Socrate, ma con l'aiuto dello Spirito che non cessa di guidarmi dalla Parola rivelata. Quindi ho pregato per ottenere una risposta più chiara alla domanda: Chi sei tu, François ? Furono le letture nella liturgia dominicale di ogni settimana che mi hanno ispirato, in particolare la Lettera ai Romani. Avendo vissuto quattro anni a Roma, non è vero che sono un po' romano, anch'io ?

Paulo ci presenta Gesù come l'Adamo nuovo che ci rigenera coll'aiuto dello Spirito. Anche Gesù quando parla nel Vangelo della vocazione coniugale che è mia, ci fa risalire all'Adamo della creazione. Così Paulo e Gesù insieme mi conducono alla Genesi, al *Bereshit*, a ciò che è fondamentale, all'inizio, al principio per capire la volontà di Dio. Che significa dunque questo *bereshit* di Gesù l'Ebreo, prima delle considerazioni filosofiche del ellenismo cristiano e poi della teologia sistematica, prima anche delle formulazioni iuridiche della Chiesa ? Nella meditazione Gesù mi interroga come l'ha fatto con i Farisei: *non hai letto, beneamato mio, che all'origine Dio creò l'uomo alla sua somiglianza ? Maschio e femmina li creò ... e tutto ciò che Lui ha fatto era buonissimo !* Dalla lettura dei primi capitoli della Genesi ho tirato alcune osservazioni e riflessioni.

Primo, che la potenza del Soffio di Dio ha fatto sì che l'uomo plasmato dal limo diventi vivace e sia destinato ad una vita ricchissima, creatura superiore nel mondo con una relazione speciale con il suo Creatore. Ebbene, essendo solo si annoiava l'Adamo, questa creatura unica ! Allora l'Iddio di bontà gli dà una *alter ego* di un altro sesso e l'uomo si meraviglia. Però a loro due mancherà ancora una cosa: essere come Dio a conoscere il bene e il male. Incredibilmente si scoprono insieme insoddisfatti dalla loro realtà *nec plus ultra* di persone simili a Dio. Una radice di invidia cresce nel loro cuore che li conduce alla conseguenza già annunciata da Dio di separarli dal albero di vita e così di conoscere il male della morte avvenire. Indebolito ma con coraggio, con speranza e con tenerezza, l'Adamo si rivolge alla donna per darle il nome di Eva, la madre di coloro che vivono. Caino nasce: Eva testimonia nella fiducia che quest'uomo è venuto al mondo con l'aiuto di Dio. Dopo sarà l'invidia di Caino ad uccidere Abele, ma l'Iddio di bontà proteggerà Caino contro la punizione di morte degli uomini. ... E poi, dopo il diluvio, sarà ancora l'Iddio ad iniziare un patto di vita con Noah e la razza umana ... E poi, viene la promessa ad Abramo ... È sempre la potenza di Dio.

Per me *Bereshit* è un invito ad apprezzare il creato come luogo di relazioni di bontà con Dio e fra di noi, uomini e donne. Allo stesso tempo a realizzare che lo spirito congenito di rivalità in noi è la radice che può ridurre o distruggere la bontà delle relazioni: si manifesta sotto forme di invidia, di gelosia, etc., produce sfiducia di fronte all'altro, che sia Dio o l'uomo. Personalmente trovo lì una spiegazione ultima alle rotture coniugali che ho vissuto. *Bereshit* però mi rassicura in una visione della forza vitale in noi, con speranza nella bontà di Dio e in quella imperfetta degli uomini e delle donne. Prego il Signore di preservarmi questa confidenza di Adamo nella vita prima del peccato originale cioè quando non aveva paura della morte, e dopo quando ha chiamato la donna Eva. Anche di confortare la mia speranza in una vita senza fine alla quale erano destinati Adamo e Eva, e che adesso ci promette l'Adamo nuovo. Insomma vedo la nostra fecondità di vita sotto forme diverse come l'effetto del Soffio di Dio attivo nel Adamo all'origine, ancora presente in noi come è per sempre nel Gesù risorto per una creazione rinnovata.

Carissimo Giacomo, avrai capito il mio bisogno di una riflessione radicale partendo dalla rivelazione biblica, per capire la mia propria esperienza del bene e del male. Oggi e prima di tutto mi considero un "bene-amato" del Signore. Credo che Gesù sia la via, la verità e la vita rivelate. Penso però che ci siano prodotti delle distorsioni nelle nostre tradizioni religiose, che provengono dall'Antichità pagana cioè dall'ontologia greca e dal imperialismo romano. Per esempio, se conosco la potenza del Dio di Gesù l'Ebreo, non costruirò la mia visione del mondo sull'ossessione del corrompibile (lo *phthartos*) e del incorruttibile (l' *a-phthartos*) dei Greci, cioè sulla paura della morte come direbbe Spiccacci. Anche per fondare il mio senso etico non mi riposerò su codici di legge che regolano ma non ispirano; partirò piuttosto dal testimonio rivelato del nostro Dio-Amore.

Dio è *Agapè*. Dio è *phil-anthrôpos*, come lo pregano ortodossi e cattolici bisantini ! Giovanni rapporta che all'ultima cena Gesù ne ha testimoniato chiamando *amati* (*philous*) i discepoli, *non schiavi*, poichè aveva rivelato a loro tutto ciò che sapeva dal Padre. La *philia* incarnata di Gesù è libertà, condivisione e comunanza, intimità e tenerezza, voler bene senza dominanza, ne rivalità o gelosia, senza paura o sfiducia. Così l'amore vissuto con Gesù ci rivela il senso dell' *agapè* di Dio per l'uomo: essere Suo "bene-amato". La *philia* di Gesù è diventata per me il modello da contemplare e da seguire. Gesù vuole che il suo amore incarnato, desiderio et dono d'amore, ci illumini e guidi nelle relazioni con Lui, con il Padre e con i nostri fratelli e sorelle, in una vita rigenerata dallo Spirite.

Divenuto Ebreo di cuore come Gesù, non vedo la pertinenza di oppondere *agapè* et *érôs* che, lui, è amore di desiderio nella coltura greca pre-cristiana. Nella Bibbia, il Cantico offre una visione superiore della passione d'amore nella coppia. L'opposizione tradizionale fra *érôs* e *agapè* nella Chiesa disprezza il corpo a causa della paura della morte, rompe l'unità reale del corpo collo spirito, rende impossibile l'armonia del amore umano davanti a Dio, e sottrae alla coscienza l'energia del Soffio divino operante nella carne dalla creazione di Adamo e di Eva. Tale dicotomia sbaglia perchè non esiste nella realtà degli uomini, neppure nel Figlio incarnato, ne nel Risorto, perchè *Gesù è il Signore della vita e della morte nello Spirito*.

Ti ringrazio, amico Giacomo, di aver letto questa lettera nella quale condivido con te la mia ricerca della verità di Dio su di noi, le sue creature. Ringrazio il Signore per la tua amicizia unica. Spero di rivederti presto al Santuario. Che il Signore ti benedica ! Anche io ti benedico a causa della sua *philia* per noi.

Gatineau, 10 settembre 2008

INNO BIBLICO ALL' AMORE

Tenerezza e compassione: ecco il Signore
lento all'ira e pieno d'amore: Abbâ !
Egli è l'Unico, l'Iddio di bontà,
nostro solo vero, è l'eterno Padre,
Lui che Gesù ci invita ad imitare.

Accettando con gioia la sua parola
e mettendola nel mondo in pratica,
così nello spirito si trasforma ciascuno
in una madre portante suo figlio.
Sia benedetta prima nostra sorella Maria
che condivide con noi la sua maternità !

La madre però della nascita che dura
è Gesù esaurito dal sangue, dall' acqua,
portando gli errori delle nostre vite,
per condurci, Primogenito, verso suo Padre.
Che sia lodato per sempre il Santo Spirito
d'aver sostenuto Gesù attraverso la morte
e di renderci con Lui benamati da Dio.

Nascosto dal inizio il segreto d'Iddio,
prima rivelato come Creatore del mondo,
e poi nella luce di Gesù Suo Cristo,
come Padre parlant' e Figlio accogliente,
uniti a Tre collo Spirito d'amore:
YHWH era e sarà sempre relazione vivente !

C'è una storia amorosa d'Iddio coll'umanità:
siamo noi Sua sposa e Lui nostro Sposo.
Gioisca dunque l'anima mia, glorifici il Signore
d'aver compiuto azioni meravigliose !
Ora colla sua grazia possiamo tutti, se lo vogliamo,
amarci gli uni e gli altri, fratelli e sorelle,
ed essere uniti con Gesù e suo-nostro Padre.

Possiate voi di tutta la gente innamorata
riflettere adesso nella vostra vita amorosa
l'amore unico che l'Eterno ha per ciascuno di voi.
Che le vostre relazioni siano simbolo del Suo Amore
appassionato, tenero, benevolente, amico della vita,
pietoso, justo ed umile nel Suo Splendore.

* Dhoxa Patrì ke liò ke Aghlò Pnèvmati.
Ke nin ke ài, ke is tous eònas tôn eònôn. Amin

* "Gloria patri..." en grec byzantin
écrit phonétiquement.

NOTICE BIOGRAPHIQUE

François Leclair

Mes origines

À Montréal, le 4 février 1938, je suis né prématurément; j'ai été baptisé à l'hôpital où on m'avait transporté. Mon père, instituteur, mourut subitement quand j'avais trois ans et demi; j'avais deux soeurs aînées et une cadette. Ma mère s'occupa de la famille jusqu'au moment où sa santé l'obligea à placer ses filles au pensionnat. Je suis entré ensuite à l'orphelinat, à l'âge de 9 ans, pour y demeurer plus de trois ans. Puis, ma famille se reconstitua en partie autour de ma mère.

Les études et la carrière

À treize ans, ayant complété mes études primaires auprès de frères enseignants, j'entre au Collège Sainte-Marie de Montréal: j'y serai élève des Jésuites pendant tout le cours classique de huit années qui conduisait alors au Baccalauréat-ès-arts. Ensuite, je me suis inscrit à la Faculté de Philosophie de l'Université de Montréal: j'y ai obtenu la Maîtrise-ès-arts, puis le doctorat (Ph.D) en 1966, après avoir aussi fait un séjour d'étude d'une année à Paris.

Pendant mes années universitaires, j'ai commencé à enseigner au Collège Sainte-Marie en langue et littérature grecques, puis en philosophie. J'y ai enseigné l'histoire de la philosophie jusqu'en 1969, année où cette institution a été absorbée dans le réseau des cégeps et par l'UQUAM. Pendant les trois dernières années d'existence du Collège, j'ai aussi agi comme secrétaire-général de l'institution. En outre, j'ai animé un séminaire en philosophie à l'Université McGill.

En 1969, j'entreprends une seconde carrière à Ottawa, dans la fonction publique du Canada, d'abord dans le perfectionnement du personnel de direction. Après deux ans, on me prête à l'Agence de la Francophonie pour diriger le lancement de l'École internationale de Bordeaux. De retour à Ottawa en 1973, j'ai dirigé une division d'études spécialisées en perfectionnement du personnel pour l'ensemble de la fonction publique fédérale. En 1977, ayant obtenu une année de congé sabbatique de mon employeur, j'ai poursuivi, à l'Université d'Ottawa, des recherches et un enseignement en éthique de l'administration publique.

À partir de 1978, et pendant les quinze années suivantes jusqu'à ma retraite de l'administration fédérale, j'ai bénéficié d'affectations dans des secteurs variés de la politique gouvernementale, notamment en planification et développement dans un échange de cadres avec le Québec, puis en relations fédérales-provinciales, en science et technologie, en relations internationales, pour enfin terminer ma carrière dans la formation des recrues du Service extérieur.

La famille et les autres activités communautaires

Trois fils me sont nés d'un mariage contracté avec Lise Vanasse, quand j'avais vingt-deux ans. Deux filles me sont nées d'un second mariage avec Loréa Giannetti, célébré en l'Église anglicane quand j'avais quarante-six ans. Mes fils m'ont déjà présenté dix petits-enfants.

Retraité avec pension à l'âge de cinquante-cinq ans, je me suis consacré en priorité à ma famille dont le dernier enfant avait alors trois ans. En particulier, je me suis adonné à étudier la musique avec une de mes jeunes enfants. Au même moment, je m'associais à un groupe de croissance spirituelle qui s'inspirait de la méthode des Douze étapes. Actif en des fonctions diverses dans une petite communauté chrétienne de Hull, je me suis intéressé à la francophonie anglicane au Canada et à l'international, ainsi qu'à l'oecuménisme francophone au niveau local. En même temps je développais mon intérêt pour les études bibliques et la spiritualité chrétienne dans l'Histoire, renouant ainsi avec la langue grecque ancienne et le latin médiéval.

En 2001, à l'occasion de l'affectation professionnelle de mon épouse en Italie, j'accompagne la famille à Rome pour un séjour de quatre années. Au départ, je me livre à l'étude intensive de la langue du pays. Je noue des liens avec la communauté anglicane locale, puis avec l'Église grecque byzantine, et enfin avec une communauté paroissiale du voisinage animée par des Jésuites. Ce fut pour moi une période féconde de réflexion et d'écriture sur des textes bibliques et sur la spiritualité chrétienne, notamment en éthique familiale. De retour au Canada, je m'associerai aux fraternités de Jérusalem récemment établies à Montréal, ce qui m'incita à poursuivre mes réflexions en éthique.

Déménagé dans le Vieux-Longueuil en 2009, j'habite maintenant seul, dans cette même grande région où habitent tous les membres de ma famille. Dans cette ville, j'ai rapidement découvert la Compagnie des philosophes qui s'adresse à un public cultivé: j'en suis membre actif. Maintenant âgé de soixante-quinze ans, je termine la rédaction de mes mémoires philosophiques sur plus de cinq cents pages: j'y rapporte le cheminement humaniste de ma vie intellectuelle, spirituelle et pratique. En particulier, je propose que la philosophie, définie littéralement comme amour de la sagesse, conduit en théorie à une sagesse sur l'amour, et en pratique à une sagesse qui s'actualise en amour.

+++++