

relations

MONTRÉAL

JUIN 1977

Vol. 37 NO 427

PRIX: 75c

Violence et religion

par Jean-Marie Levasseur
et Guy Paiement

La question des droits de l'homme

par Robert Toupin

Le renouveau charismatique

par Jean-Marc Dufort

Dialogue juif-chrétien-musulman

par Sr Marie-Noëlle

Images, formes et symboles

- Cinéma
- Théâtre
- Littérature

revue du mois publiée sous la responsabilité
d'un groupe de membres de la Compagnie de Jésus

Directeur: Robert Toupin.

Conseil de Direction: Bernard Carrière, Jean-Louis
D'Arçon, Jean-Guy Saint-Arnaud, Jacques Saint-Aubin

Comité de Rédaction: Albert Beaudry, Jacques Chênevert,
Irénee Desrochers, Marcel Marcotte, Robert Toupin

Administration: Maurice Ruest

Rédaction, Administration et Abonnements:
8100, boul. Saint-Laurent, Montréal H2P 2L9
tél. 387-2541

Publicité: Liliane Saddik, 1700 rue Allard, Ville Brossard
tél. 678-1209

M. Jean-Robert Gendron est autorisé à solliciter des
abonnements pour la revue.

SOMMAIRE

juin 1977	vol. 37	no 427
Jean-Marie LEVASSEUR, <i>Violence et Religion</i>		163
Guy PAIEMENT, <i>La religion: masque ou dévoilement de la violence?</i>		166
Robert TOUPIN, <i>La question des droits de l'homme et le rendez-vous de Belgrade de juin '77.</i>		168
Jean-Marc DUFORT, <i>De Vatican II au renouveau charismatique III: les chances d'un avenir</i>		171
Rolland BOYLE, <i>Alcoolisme IV: les chances d'une vie nouvelle</i>		175
Gustave MARTELET, <i>Existentialité de Jésus et mystère des apôtres</i>		178
Sr Marie NOELLE, <i>Fondements et limites d'un dialogue Juif-Chrétien-Musulman</i> images, formes et symboles (cinéma, théâtre, littérature)		183
Jean-René ETHIER, <i>Jonas dans notre baleine</i>		186
Georges-Henri d'AUTEUIL, <i>Finita la commedia!</i>		188
Gabrielle POULIN, <i>L'envers des choses en robe "demi-deuil": la poésie de Michel Lemaire</i>		190

Relations est une publication des Editions Bellarmin.
Prix de l'abonnement: \$8 par année. Le numéro: 75¢

Les articles de *Relations* sont répertoriés dans le *Répertoire analytique d'articles de revue du Québec* (RADAR) de la Bibliothèque nationale du Québec, dans l'Index analytique de périodiques de langue française (PERIODEX), dans le *Canadian Periodical Index*, publication de l'Association canadienne des Bibliothèques, et dans le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.

ISSN 0034-3781

Courrier de la deuxième classe - Enregistrement no 0143.

Nouveautés

**Stratégies éducatives dans le Tiers-Monde:
innovations et perspectives d'action**
7e Colloque international
de l'Institut de Coopération internationale
15 x 23 cm, 196 pages - Prix: \$6.00

* * *

**Actes du Congrès d'Ottawa sur Kant
dans les traditions
Anglo-Américaine et continentale**
tenu du 10 au 14 octobre 1974
15,5 x 23,5 cm., 560 pages. - Prix: \$15.00

* * *

**Jurivoc
Lexicographie Bilinguisme Juridique
et ordinateur**
par Viateur Bergeron et David C. Burke
15,5 x 23,5 cm., 350 pages. - Prix: \$12.50

* * *

**The Sexual Language
An Essay in Moral Theology**
par André Guindon
14 x 22 cm., 486 pages. - Prix: \$15.00

En vente chez votre libraire et aux

Editions de l'Université d'Ottawa

65, avenue Hastey,
Ottawa Ontario
K1N 6N5

POUR CEUX QUI CROIENT
A L'ÉDUCATION CHRÉTIENNE

Suggestions pratiques d'animation pastorale au secondaire

Un ouvrage qui s'adresse d'abord
aux responsables de pastorale au
secondaire

*mais aussi aux parents et aux
autres éducateurs*

Un volume, 109 pages, 13.3 x 20.3cm.,
\$4.25 (par la poste \$4.75)

Editions Bellarmin

8100, boul. Saint-Laurent
Montréal, H2P 2L9
Tél.: 387-2541

Violence et religion

par Jean-Marie Levasseur*

Les religions ont-elles une fonction par rapport à la violence? favorisent-elles la violence? réprouvent-elles la violence? Bien des questions de ce genre ont été soulevées dans la section "Sciences de la religion", lors du dernier Congrès de l'ACFAS tenu à l'Université du Québec à Trois-Rivières, du 19 au 21 mai dernier.

Mais de quelle violence s'agit-il? de celle qui provoque la mort ou de celle qui est nécessaire à la vie? Le mot a tellement de sens qu'on risque de s'y perdre. Il avait été décidé de laisser cette question avoir progressivement sa réponse à travers chacune des communications.

Le professeur Guy Paiement (Théologie, Université de Sherbrooke) aborda globalement le problème avec une communication intitulée *La religion: masque ou dévoilement de la violence? Est-il vrai, comme le prétend René Girard, que la religion fait le jeu de la violence institutionnalisée en rejetant la violence sur un bouc émissaire, en masquant, par le rite, la violence toujours présente dans les marges de la société et en empêchant cette société de regarder sa violence en face?* Guy Paiement propose un lieu concret de vérification de cette thèse, à savoir la mort de Jésus de Nazareth; et il pense que si la position de Girard se vérifie assez bien dans le cadre de la religion des pharisiens, elle n'explique pas la position originale de Jésus.

Jésus dévoile la violence au lieu de la masquer: "Par sa pratique quotidienne, Jésus met en lumière toute la violence de la société qui est incapable d'accepter la nouveauté, l'étranger, le don gratuit et imprévu. Mais il paiera de sa vie cette révélation de la violence camouflée. C'est lui qui sera la victime de cette violence dénoncée." Mais Jésus donne lui-même sa vie: "Il refuse d'entrer dans le jeu de la victime émissaire. Il se fait plutôt lui-même victime et bouleverse ainsi toute la structure et la fonction de la religion... L'acceptation, par le christianisme, du code du don aboutit à se faire victime, à se faire solidaire de ceux qui sont victimes de la société... La thèse de Girard aurait l'avantage de souligner le dilemme permanent du christianisme: accepter de faire des victimes en ne voulant pas en faire ou accepter de se faire victime pour qu'il n'y en ait plus."

On voit que Guy Paiement s'est surtout arrêté à la violence camouflée et permanente qu'est la violence institutionnalisée. Pour le professeur Roger Lapointe (Sciences religieuses, U. d'Ottawa) la violence est davantage un abus de pouvoir ou un abus de la force physique. Sous le titre *Violence et sacré: une réputation surfaite*, il émet l'opinion que c'est la morale plutôt que la religion qui a une fonction vis-à-vis de la violence. La poursuite de la non-violence serait plus le fruit de la conscience morale que d'une intuition religieuse. La conscience morale est donc la norme qui permet de vérifier s'il y a abus de pouvoir; et la violence devient immorale s'il y a contrainte physique. Une telle hypothèse provoqua évidemment des réactions, certains met-

tant l'accent sur d'autres dimensions de la violence, d'autres cherchant à montrer la fonction de la religion par rapport à la violence.

Pour sa part, le professeur Jean-Claude Petit (Théologie, U. de Montréal), dans sa communication *Révélation et violence*, voulut exprimer la perspective de Jésus dans ses discours du Royaume. Il rappela ce qui lui semblait important à retenir pour comprendre ce que Jésus a pu penser à propos de la violence: "Le Dieu de Jésus est un Dieu pour les hommes, un Dieu qui intervient pour le bonheur de l'homme, et c'est pourquoi Jésus en parle comme d'un Dieu pour qui la domination répressive de l'homme sur l'homme et tout ce qui maintient l'homme dans un état d'inhumanité ne peut plus être toléré à ses yeux." Au coeur de cet enseignement de Jésus, il y a sa parole sur l'amour des ennemis et celles qui exigent de renoncer aux premières places et à la domination sur les autres. Roger Lapointe définissait la violence comme un abus du pouvoir; Jean-Claude Petit nous montra que Jésus exigeait une attitude diamétralement opposée à celle du pouvoir: "Celui qui est le *premier* doit se faire le serviteur, l'esclave de ceux qu'il dominait... Jésus n'exige pas cependant que le seul refus de la lutte pour la domination; il demande plus encore: une solidarité concrète avec ceux qui sont exploités et laissés pour compte... La violence vit des relations qui s'établissent entre les hommes et de la concurrence des intérêts qui les provoquent, qu'elles s'organisent en systèmes ou qu'elles s'expriment dans les domaines privés des rapports individuels. Ce sont des relations qui, pour Jésus, doi-

* Jean-Marie Levasseur est professeur au Département de Théologie de l'Université du Québec à Trois-Rivières. Il était responsable de la section de la religion, lors du dernier Congrès de l'ACFAS.

vent être changées: là où il n'y aura plus de dominateurs et de dominés, la violence ne trouvera plus où s'alimenter."

Après ces approches plus globales, suivirent quelques illustrations historiques. Le professeur Edmour Babineau (Sciences religieuses, U. de Moncton) parla de *Révélation et violence en terre de non-violence*. Même si l'Hindouisme se définit comme une religion de non-violence, une forme de violence est pourtant admise, voire même encouragée, dans certains livres sacrés de la tradition hindoue. Le professeur Babineau croit en déceler un exemple dans le *Râmcaritmanâs* de Tulsi Dâs: "On peut conclure, dit-il, à une interaction entre le contexte de violence socio-politique où vivait les Hindous du nord de l'Inde médiévale, et la rédaction de l'oeuvre révélée qu'est le *Râmcaritmanâs*. Il est clair que tout en évitant de prôner ouvertement la violence pour contrer la domination musulmane, Tulsi Dâs propose indirectement une stratégie plus subtile comme moyen de résistance à la menace de désintégration à laquelle faisait face la tradition hindoue. En effet, au lieu de compter sur le leadership du râja, la communauté hindoue est désormais invitée à chercher dans la direction spirituelle du guru l'appui et l'inspiration voulus pour assurer l'intégrité de son héritage et promouvoir l'intérêt de ceux qui s'en réclament."

Sous diverses formes, la violence serait donc présente même dans les livres sacrés de l'Hindouisme. Comme il fallait s'y attendre, cette communication raviva la discussion sur la notion de violence, qui n'est pas seulement physique.

Le professeur Henrique Urbano (Sociologie, U. Laval) présenta une communication sur *La symbolique de la violence et du mal dans les religions des Andes*. Il utilisa le terme *violence* au sens large et se référa davantage au discours religieux qu'aux pratiques rituelles des institutions religieuses andines. Selon la tradition judéo-chrétienne, le mal est entré dans le monde par une décision libre de l'homme. Dans le discours religieux andin, par contre, le mal et la violence sont envisagés comme intrinsèques

à la création: "Depuis que le monde existe, la violence est là au même titre que les autres choses... La seule différence réside dans l'effort qu'on dépense pour l'éliminer, pour ne pas se rendre compte qu'elle est là au même titre que les autres choses."

La violence est donc enracinée profondément dans l'homme et celui-ci le reconnaît depuis longtemps. Pour le chrétien, cependant, Dieu n'a pas créé l'homme mauvais; le mal moral est venu de l'homme depuis les origines. Mais la violence est-elle toujours un mal? La violence a-t-elle dans l'homme des racines plus profondes que le mal?

Le professeur Arthur Mettayer (Théologie, UQTR) nous ramena au premier siècle de l'Eglise. Et, à travers une approche psychanalytique, il examina le comportement de la première communauté chrétienne à l'égard d'Ananie et de Saphire. *Ambiguïté et terrorisme du sacré*, tel est le titre de son analyse d'un texte des Actes des Apôtres (IV, 31-V, II). Dans ce texte, "le Saint-Esprit préside à l'ambivalence des sentiments exprimés par deux événements dont les significations s'opposent: d'un côté celle du sacré qui conduit à la fonction de l'amour; de l'autre, celle du sacré qui a pour effet la violence exercée contre Ananie et Saphire." Pour aimer, il faut se référer à l'Esprit Saint; les récalcitrants apparaissent en position de conflit avec le Saint Esprit: "Alors le représentant le plus représentatif du Saint Esprit, le représentant qui a été rempli du pouvoir sacré, peut se livrer à une persécution légitime... Cette sacralisation du conflit permet ainsi de figurer le desaisissement des croyants au bénéfice du Pouvoir intouchable auquel est offert le désir... Au terme de cette analyse, nous pouvons noter la survivance de l'ambiguïté et du terrorisme du sacré à travers les institutions qui ont succédé au fait pentecostal originel."

Trois professeurs se demandèrent ensuite *Quelle violence réprouvent les croyants aujourd'hui*. Et le concept de violence s'élargit de nouveau, allant de la violence révolutionnaire jusqu'à la violence qui

est une composante inévitable de l'amour humain. Guy Ménard (Théologie, U. de Montréal), dans sa communication *Violence, révolution et discours chrétien "officiel"*, prit comme point de départ de sa réflexion, le combat contre des formes de violence socio-économiques telles qu'illustrées par l'exemple du dossier de l'amiante; et il parla alors du danger d'une éthique évangélique de la non-violence absolue: "On voit mal, dit-il, comment l'amour concret, humain, efficace de Jésus aurait pu faire l'économie de toute violence... Si la violence est inévitable à un exercice historique de l'amour, elle ne saurait évidemment plus être considérée comme la triste - et illégitime - prérogative de la révolution. Le problème réside bien plutôt, dès lors, dans le choix des objets de notre amour."

Dans le prolongement de cet exposé, Guy Bourgeault (Théologie, U. de Montréal) fournit quelques jalons *Pour une éthique de la violence*. Alors que tous les codes de morale, dans la mesure où ils défendent un ordre établi, font violence à la liberté créatrice et responsable, l'éthique, par contre, "ouvre des horizons sur lesquels la liberté créatrice et responsable - au plan des collectivités comme à celui des individus - fera se profiler ses desseins, ses projets..." Historiquement la morale a légitimé certaines violences. Il faudrait une éthique "qui fasse sa place à la violence dans une pratique de libération d'inspiration ou avec confrontation évangélique."

José Pradès (Sciences religieuses, UQAM) alla encore plus loin en parlant d'*Une spiritualité de la violence*, à propos de la vision du monde de Mao Tsétoung, une vision "qui dans des circonstances et des conditions bien précises prend parti pour une action défensive qui n'exclut pas la violence d'une guerre prolongée."

Il est clair que ces trois communications, qui se demandaient quelle violence réprouvent les croyants, cherchaient aussi bien à montrer quelle violence approuvent les croyants. D'où la question venue rapidement de la part du professeur Roger Lapointe: "Sur quoi

vous basez-vous pour dire que les croyants approuvent certaines formes de violence?" Une question qui n'a pas eu le temps d'être vidée complètement.

Finalement le Congrès se poursuivit par des illustrations culturelles du problème de la violence. Le professeur Denise Santerre-Veilette (Sociologie religieuse, U. Laval) a traité de *La chanson: douce liturgie de la violence*. Son analyse a porté sur 50 chansons où elle releva autant d'aspects de la violence. Le mouvement va souvent d'un désir déçu à une réaction agressive. D'où la tentation de définir la chanson comme la recherche d'un coupable et la violence comme une dialectique entre la culpabilité et l'agressivité. Prise en ce sens, la violence est présente massivement dans les chansons. Le professeur Lapointe remarqua que le mot violence semble cacher ici tous les manques de l'existence; mais est-ce que tout manque est une violence?

Le professeur Jean-Thierry Maertens (Sciences humaines, U. Laval) devait clore le Congrès par une communication intitulée *Le rite est de-corps*. Il est déjà symptomatique que presque uniquement des hommes aient écrit sur les rites. Si l'on s'interroge sur la répartition différente des rites sur le corps de la femme et sur le corps de l'homme, il faut reconnaître une prise de pouvoir mâle en ritualité. Si enfin, recourant à une grille d'interprétation psychanalytique, on s'interroge sur la phallicité des rites, il est permis de dire que la violence phallique est fondatrice du rite.

Il faudrait aussi signaler les trois intéressantes communications libres présentées au cours du Congrès. Fernand Ouellet (Sciences humaines des religions, U. de Sherbrooke) a présenté un programme de recherche déjà commencé: *L'étude des religions et les étudiants du secondaire*. Paul Reny (Sociologie religieuse, U. Laval) a donné un exposé sur *Le divin, l'humain et le chrétien dans certaines prédications dominicales*. Cette analyse structurale s'inscrit également à l'intérieur d'un vaste programme de

recherche. Enfin, Réginald Richard (Psychologie religieuse, U. Laval) a étudié *Le fonctionnement du religieux dans un "corpus" de contes populaires québécois*. Il s'agit d'une analyse de contes fantastiques des Iles-de-la-Madeleine.

Tous ceux qui ont assisté à ce Congrès reconnaîtront la qualité des contributions; mais personne ne pensera avoir dit le dernier mot sur le problème de la violence et de la religion. En plus de la difficulté de l'interdisciplinarité, la principale pierre d'achoppement fut sans doute l'impossibilité de s'accorder sur une définition de la violence. Si l'on ajoute à cela la profondeur et la complexité de l'enracinement de la violence dans l'homme, on saisira l'ampleur de l'espace qui reste encore à la recherche dans ce domaine. Si nous pouvions lire au fond du coeur de l'homme, nous découvririons peut-être, à notre étonnement, que la violence et la religion s'enracinent dans une même soif d'absolu. Comment peuvent-elles être à la fois si opposées et si étroitement liées?

Le dernier Congrès de l'ACFAS (Association canadienne-française pour l'avancement des sciences) s'est tenu à l'Université du Québec à Trois-Rivières, du 19 au 21 mai 1977. Il a rassemblé plus de 1600 personnes, pour la plupart professeurs d'universités. Et on y a présenté plus de 600 communications dans les 39 sections identifiées.

Environ 35 universitaires se sont regroupés dans la section des "Sciences de la religion" et 15 d'entre eux ont présenté des communications. On y retrouvait des représentants de Laval, de Montréal, de Sherbrooke, de Concordia, de l'Université de Québec (UQAM, UQTR, UQAC et UQAR), de Sudbury et de Moncton.

La fête des Tentes (camp spirituel)

Thèmes:

Expérience et vie spirituelle
(24-26 juin)

Foi et religion
(27 juin - 3 juillet)

Politique et foi
(4-10 juillet)

Valeurs humaines et évangéliques
(11-17 juillet)
(18-21 juillet: fermeture du camp)

Vie en communion
(22-24 juillet)

Le Christ
(25-31 juillet)

Prière et intériorité
(1-7 août)

Souffrance, joie, miséricorde, espérance
(8-14 août)

Renseignements:

- La fête des Tentes
c.p. 336 Lachute, P. Qué.

- sortie 39, autoroute des Laurentides

- Tél.: (1-514) 562-3481

(Voir l'article de Paul Laporte, "La fête des Tentes: pour une spiritualité de l'aventure", dans **RELATIONS**, mai 1977, 140-141.)

La religion: masque ou dévoilement de la violence

par Guy Paiement*

Introduction

Dans son livre *La violence et le sacré* (Paris, Grasset, 1972, 452 pp.) René Girard propose l'hypothèse du bouc émissaire comme celle qui peut mieux expliquer la nature et la fonction de la religion. D'après lui, il faut partir de l'affirmation que l'homme est fondamentalement incapable d'accepter la différence de l'autre. D'où la tendance à le supprimer comme autre. Ce qui engendre la violence. Car l'autre vit également le même désir. Afin de survivre, on finit par rejeter la violence réciproque sur un troisième. C'est lui qui sera l'émissaire de la violence et qui permettra aux deux de vivre ensemble pour un temps. Le rituel de la religion aura alors pour fonction de commémorer et de réactualiser cette mort de la victime émissaire, justifiant ainsi la société dans son effort pour s'organiser et se perpétuer comme société. Dans une telle perspective, la religion devient l'institution qui fait le jeu de la violence et cela en un double sens. D'une part, grâce à son rituel, elle joue le drame de la violence fondamentale et son dépassement grâce à la mort de la victime émissaire. D'autre part, elle fait le jeu de la violence institutionnalisée en masquant, par le rite, la violence toujours présente dans les marges de la société et en empêchant cette société de regarder sa violence en face.

* Professeur à la Faculté de théologie de l'Université de Sherbrooke. Cet article reprend la communication présentée au dernier congrès de l'ACFAS, à Trois-Rivières, aux membres de la section des sciences de la religion.

Au lieu de discuter la longue démonstration que l'auteur fait de sa thèse, j'aimerais proposer un lieu concret de vérification, à savoir la mort de Jésus de Nazareth.

Il sera alors possible de suggérer que la position de Girard se vérifie assez bien dans le cadre de la religion des pharisiens, mais qu'elle n'explique pas la pratique originale de Jésus. On pourra ensuite dégager certaines réflexions pour le rapport du christianisme et de la violence.

La violence installée

Au temps de Jésus, la pratique religieuse la plus répandue et la plus respectée des gens, est la pratique pharisienne. C'est le code social et religieux de ce groupe influent qui reflète et conserve l'organisation de la vie des gens. C'est lui qui sert de critère quotidien pour les rapports humains, pour la vie pratique et pour les devoirs religieux. Toute la société est ainsi organisée d'après ses intuitions et les lois qui les traduisent. Si l'on voulait le décrire, on dirait qu'il se comprend par une division de ce qui est *pur* et de ce qui est *impur*, de ce qui est *permis* et de ce qui est *défendu*. Des personnes, des gestes, des projets, des lieux sont *purs*, d'autres sont *impurs*. Des façons de faire et de penser sont *permises* et *correctes*, d'autres ne le sont pas. La majorité des gens acceptent alors cette morale et s'y réfèrent dans la vie quotidienne. On recourt sans cesse aux scribes des pharisiens pour trancher les doutes, régler une affaire entre voisins, pratiquer sa religion. Bref, le code des pharisiens détermine toute la cultu-

re dominante de la société. L'intuition fondamentale qui me semble donner toute sa force à cette organisation de la vie et de la société, est estimable: la vie semble un bien fragile, sans cesse menacée par les forces de mort. On a peur de la perdre. D'où tout un ensemble de mesures d'hygiène sociale et religieuse, afin de protéger la vie. Les lois et les multiples règlements deviennent ainsi comme autant de clôtures pour défendre la vie en société contre toutes les formes de menaces. Tout se passe comme si la violence était partout présente et qu'il fallait la contenir pour préserver la vie. La société se sent constamment menacée et supprime à l'avance toutes les menaces possibles. On retranche donc de cette société les malades, les lépreux, les étrangers et ceux qui travaillent pour eux (les publicains). On réglemente soigneusement la vie quotidienne de façon à obéir à Dieu par toute sa vie et l'on comprendra toute désobéissance comme une faute à la fois contre Dieu et contre la société.

Inutile de dire que cette organisation de la vie sociale et religieuse engendre une violence permanente. Violence contre tous ceux qui refusent le code de la société, puisqu'ils mettent en cause la permanence de la société. Mais violence aussi contre tous ceux qui acceptent le code tout en l'enfreignant sur un point ou l'autre. Aussi, la vigilance doit-elle être permanente. La "purge" sociale et religieuse permettant de retrouver la *pureté* et de la perpétuer comme elle était aux origines. On devine la culpabilité qui va résulter d'un tel état d'esprit. Personne, en effet, ne peut constamment observer les innombrables lois accumulées au

cours des âges et des discussions des scribes. D'où un sentiment de culpabilité personnelle et une agressivité contre ses voisins qui sont dans le même cas. Malgré toutes les précautions, la sécurité n'est jamais assurée, la société est toujours remise en cause, la vie sans cesse menacée par le chaos. Comment exorciser cette violence permanente et la culpabilité qui en découle? Comment retrouver la pureté du cœur et de l'esprit?

Le bouc émissaire ou l'agneau pascal

C'est ici que le sacrifice rituel joue son rôle. Afin de se débarrasser de cette violence intérieure et sociale, on s'entend pour charger une victime de tous les péchés du peuple et pour la tuer. Cette mort permet alors aux gens de continuer à vivre, de se sentir déchargés de leur faute, rendus à la pureté première, capables de continuer à vivre. Certes, on masque ainsi la violence, car elle continue toujours d'être là, prête à frapper. Les exclus continueront d'être exclus, les manquements continueront de développer la crainte et l'agressivité. Mais, pour un temps, la paix sera revenue. La société pourra continuer. La religion l'aura sauvée. La thèse de Girard, on l'a reconnue, se vérifie admirablement bien ici, dans cette religion d'inspirations pharisiennes.

Jésus de Nazareth, par sa pratique, révèle cependant assez tôt cette situation au grand jour. En prenant parti pour le malade, le lépreux, le publicain, en un mot, pour l'homme plutôt que pour le sabbat, il devient une menace sociale. Un réprouvé sur le plan religieux. On comprend que la société et les Pharisiens qui la dominent de leur autorité morale se défendent, (sans compter que la façon de faire de Jésus peut toujours amener des troubles de la part des Romains, on ne sait jamais!). Bref, assez tôt, on se réunit pour le faire disparaître. Et le grand prêtre, deux ans et demi plus tard, pourra dire "qu'il vaut mieux qu'un seul homme meure pour le peuple". Par sa pratique quotidienne, Jésus met ainsi en lumière toute la violence de la société

qui est incapable d'accepter la nouveauté, l'étranger, le don gratuit et imprévu. Mais il paiera de sa vie cette révélation de la violence camouflée. C'est lui qui sera la victime de cette violence dénoncée. C'est sur lui qu'on se déchargera de toutes les violences accumulées, de toutes les peurs du chaos social. Habilement, on saura même exploiter les craintes de l'administrateur romain de perdre son poste pour le convaincre de condamner Jésus. Jésus sera donc le bouc émissaire, l'agneau que l'on va immoler pour sauver la société et la religion. Après, espère-t-on, on reviendra à la pureté ancienne, c'est-à-dire au *statu quo*, à la violence institutionnalisée. A la loi.

Le code du don

Mais cette mort n'aura pas le seul sens prévu par les chefs et les grands prêtres. Jésus, qui avait été subversif toute sa vie, le sera aussi dans sa mort. La veille de sa passion, en effet, il célèbre la pâque avec ses amis. Non pas la Pâque qui justifie la violence de la société mais la Pâque héritée des prophètes, celle qui rappelle le don de Dieu, le nouveau chemin ouvert, hors de la terre d'esclavage. En partageant le pain et le vin avec ses amis, Jésus résume toute sa vie, rappelle son projet et celui du "Père". *La vie n'est pas d'abord ce qui doit être conservé et gardé, de peur que quelqu'un d'autre ne la prenne. Elle est faite pour se donner, pour être donnée, redonnée et pardonnée sans cesse, bref, partagée entre frères comme on partage le pain et le vin.*

En d'autres termes, Jésus refuse d'entrer dans le jeu de la victime émissaire. Il se fait plutôt lui-même victime et bouleverse ainsi toute la structure et la fonction de la religion. Au lieu de souscrire au code du pur et de l'impur, qui engendre sans cesse des victimes et qui en a besoin pour vivre, Jésus pose la nouveauté du code du don, hérité des prophètes, et ouvre ainsi une brèche permanente dans l'organisation et la pratique de la religion. C'est, en effet, une même chose que de se faire victime (au lieu d'en chercher une) et de promouvoir ce code du don et de la dette. Car, ce faisant, on par-

donne l'offense, on remet les dettes, on libère les prisonniers, on se fait le proche de l'étranger, du malade, du marginalisé, on fait avec eux du neuf, du nouveau. En un mot, on bouleverse l'organisation de la société et de la religion et on la force à se chercher d'autres chemins.

En guise de conclusion

Si l'on revient, un moment, à la thèse de Girard, je dirai que celle-ci se vérifie assez bien dans la pratique religieuse des Pharisiens mais qu'on ne saurait l'identifier à celle de Jésus. Certes, les retours de la pratique pharisienne ont été suffisamment nombreux dans le christianisme pour que l'on soit tenté de voir, dans celui-ci, un exemple, parmi d'autres, de la tendance de la religion à masquer la violence de la société. Mais il s'agit alors d'une reprise pharisienne du christianisme ou, si l'on préfère, du retour au code lévitique du pur et de l'impur. L'acceptation, par le christianisme, du code du don aboutit, au contraire, à se faire victime, à se faire solidaire de ceux qui sont victimes de la société. Elle aboutit, tôt ou tard, à provoquer de la part de la société la répression. Tout se passe, en effet, comme si la société ne pouvait alors faire autrement que de prendre les gens qui se font victimes pour en faire sa victime émissaire, celle qui redonnera la paix menacée par ceux qui, précisément, la dénoncent comme illusoire. Mais, dans l'opération, une brèche se pratique, qui permettra, parfois, à la société, d'accepter une nouveauté et de lui fournir une place. Ce sera, par exemple une nouvelle conception du prisonnier, une intégration du malade, une redistribution des richesses, une participation aux décisions politiques, une réorganisation socio-politique, etc.

Et comme la brèche sera vite colmatée, il faudra, de nouveau, recommencer la même pratique.

La thèse de Girard aurait ainsi l'avantage de souligner le dilemme permanent du christianisme:

Accepter de faire des victimes en ne voulant pas en faire

ou accepter de se faire victime avec les victimes pour qu'il n'y en ait plus.

La question des droits de l'homme et le rendez-vous de Belgrade de juin '77

La conférence de Belgrade (15 juin '77) réunissait les pays signataires de l'Acte final de la Conférence d'Helsinki (1er août '75) sur la Sécurité et la Coopération en Europe. Voici, en bref, les antécédents de la question qui a retenu l'attention de nombreux pays, celle de l'application des accords d'Helsinki sur le 7e principe fondamental, qui concerne les libertés et les droits de l'homme.

par Robert Toupin*

Mirage! Contradiction! Hypocrisie! Tyrannie de l'illusion! Stabilité de l'arbitraire! Constat d'impuissance de l'homme, non pas pour proclamer, mais pour défendre les droits de la personne... Que dire alors de la complicité de l'Etat et de son rôle prépondérant! L'Etat! Guide par vocation du citoyen et de la classe ouvrière! Gardien en principe et défenseur des droits de la collectivité et de l'individu! C'est aussi l'Etat totalitaire qui devient l'agent de la répression et l'organisateur de l'esclavage...

Quel paradoxe! Seul l'Etat – qui emprisonne dans le silence les opposants au régime – peut intervenir dans le cas de violation des droits de l'homme. Or, dans une très large mesure, l'Etat contrôle l'une des seules forces de pression capables d'intervenir en faveur des opprimés: l'opinion publique.

A notre époque, c'est la voix de l'opinion dans les mass media qui proclame, en défense d'une morale plus haute, la valeur fondamentale de la personne. Cette voix réussira-t-elle à frapper la conscience des meneurs du jeu politique?

Arrêtons-nous ici quelques instants pour nous situer dans ce débat! En juillet 1973 se tenait à Helsinki

une conférence internationale sur les droits de l'homme, à laquelle participaient 35 Etats (y compris E.U. et Canada), signataires des accords dont nous parlerons ci-après. Ces Etats s'engageaient à respecter un certain nombre de principes dont le 7e, en particulier, concernant "le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales" – y compris "la liberté de pensée, de conscience, de religion ou de conviction."

A partir de cette position de principe, sanctionnée par les signataires des accords d'Helsinki, voyons comment s'est déroulé le combat pour la liberté en Tchécoslovaquie et dans les démocraties populaires de l'Europe de l'Est, en Amérique du Sud et en Afrique.

1) Tchécoslovaquie

En Tchécoslovaquie, suite à une évolution discrète depuis les événements de 1968, le combat pour la liberté a rebondi d'une façon retentissante au moment de la signature de la Charte 77, dans laquelle environ 600 signataires affirmaient publiquement et revendiquaient les libertés fondamentales proclamées à Helsinki. Cette revendication provoqua aussitôt des réactions tant à

* Directeur de la revue *Relations*, l'auteur, jésuite, est professeur d'histoire à l'Université Laurentienne de Sudbury. Il a publié deux ouvrages sur les relations entre l'Eglise et l'Etat en France au 16e siècle. L'analyse de la question qu'il aborde ici a fait l'objet d'un dossier spécial dans la revue *Projet* de juin '77 (no. 116, p. 647-702), sous la signature de: A. Jeannière, M. Jobert, F. Fejtö, G. Arroyo, C. Kamitatu Massamba.

l'Est qu'à l'Ouest. Réactions suivies de mesures de répression contre les signataires d'abord: perte d'emploi, interrogatoires, harcèlement, dénonciations. Plusieurs intellectuels des pays de l'Est se déclarèrent solidaires des signataires de la Charte 77. Les partis communistes d'Angleterre, d'Italie et de France ainsi que plusieurs gouvernements (U.S., Angleterre, Pays-Bas) protestèrent contre ces mesures de répression.

Que dit la Charte 77?

Elle constate que les libertés fondamentales sont systématiquement violées. Elle s'appuie sur des antécédents. En effet, en 1968, la Tchécoslovaquie a signé deux pactes de l'O.N.U. sur les libertés: l'un concernant les droits civils et politiques, l'autre concernant les droits économiques, sociaux et culturels.

Or, le gouvernement civil tchèque viole ces pactes constamment, refuse le droit à la liberté d'expression et empêche des milliers de citoyens de travailler dans leur profession s'ils expriment des opinions différentes de l'opinion officielle.

Il en est de même des autres droits: droit à l'éducation, droit à la liberté religieuse, droit à la protection de la vie privée. En somme, rien ne peut ou ne doit échapper à l'institution qui contrôle l'activité de l'Etat, i.e. le parti communiste, qui monopolise le pouvoir et dicte l'idéologie. Que reste-t-il à l'homme qui se réclame d'un droit à la liberté, seul face à l'appareil de la dictature du parti, face à la police politique, à l'armée rouge d'occupation? Il reste l'affirmation de ce droit fondamental, établi sur la primauté de la conscience morale. A ce propos, le philosophe tchèque Jan Patočka lançait cette affirmation: "les Etats doivent se placer sous la souveraineté du sentiment moral."

En Tchécoslovaquie la répression violente des dissidents répondait à une politique d'avalissement de la personne. La corruption politique s'accroît au niveau de la classe dominante car elle favorise l'accès aux arrivistes médiocres et force ceux qui veulent échapper au désespoir à s'accommoder du silence et de l'apathie. On peut continuer l'existence en canalisant l'énergie du côté de la vie privée. L'individu n'étant

plus rien, son identité se décompose, la démoralisation infecte la société, étouffe la culture, comme le souligne le célèbre dramaturge tchèque Vaclav Havel, cité dans *Projet* (no. 116, p. 664):

... une telle situation ne peut mener à rien d'autre qu'à l'érosion progressive de toutes les valeurs, de toutes les normes morales, à la disparition de tous les critères du convenable et à la diminution de la confiance en des valeurs comme la vérité, les principes, la sincérité, le désintéressement, la dignité et l'honneur.

2) La contestation dans les démocraties populaires

Les experts de l'histoire des démocraties populaires ont pu observer une certaine loi où alternent les phases de "durcissement" et de "dégel" dans les rapports qui existent entre les détenteurs du pouvoir politique d'une part et la société civile de l'autre.

Dans les moments de crise, que se passe-t-il?

Le Parti communiste, confronté au "pays réel", i.e. aux résistances des classes sociales, voit surgir la force croissante de la contestation au sein même du parti, contestation alimentée en particulier par les intellectuels. Leur critique résulte d'une prise de conscience des droits civiques, dont l'ampleur - notoire en Tchécoslovaquie, mais grandissante en Pologne, en Allemagne de l'Est et en U.R.S.S. - atteint des couches sociales massives: la jeunesse, la classe ouvrière, les croyants.

Divers facteurs expliquent ce mouvement de revendication, que nous ne faisons qu'esquisser:

1. la rigidité du système politique a ralenti sérieusement le progrès économique et entamé la confiance dans l'Etat, en particulier dans la République Démocratique allemande.
2. l'opinion a subi l'impact des grands de la contestation soviétique: Soljenitzyne et Sakharov, dont le courage, la force morale face à l'appareil redoutable du régime, ont réussi à prouver qu'il était possible de vaincre la peur.

3. les accords d'Helsinki (juin 1975), en particulier les dispositions concernant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales, allaient donner aux dissidents traqués par le pouvoir une base d'assertion ancrée sur le droit international. C'est dans ce contexte que se sont exprimés les signataires tchécoslovaques de la Charte 77, évoquée précédemment, de même que les Polonais, les Allemands de l'Est, les Roumains, les Hongrois.

4. Quant aux partis communistes des pays de l'Ouest, tels que les P.C. italien, français, britannique, ils ont pris dans le débat la défense des dissidents, favorisé publiquement les libertés politiques et sociales et sont mêmes intervenus en faveur de certains dissidents persécutés. Ainsi, le mouvement communiste européen, aux prises avec le pluralisme idéologique, cherche-t-il à échapper au piège des "stratégies" démocratiques de ses propres membres! Dans cette évolution de la situation se pose le problème des points de vue "irréconciliables" entre les conceptions idéologiques des différents types de socialisme!

5. les Eglises ont, plus récemment, pris le risque de se porter à la défense des contestataires (en Tchécoslovaquie, en Pologne), mais restent sur la réserve.

6. Les pressions récentes de certains gouvernements occidentaux, en particulier les déclarations du Président Carter à l'appui des accords d'Helsinki, ont provoqué la réaction du Kremlin, qui condamne ces interventions dans "les affaires intérieures".

Comme on le voit, la propagande officielle se voit "forcée" de "sacrifier" les nouveaux "saboteurs" de la "détente". Quand on ne prend plus le marteau, on recourt à la faucille! Dans ce contexte toutefois, la conférence de Belgrade de juin

'77 apparaît comme une épine dans le flanc du matador!

3) En Amérique Latine: prison et torture

Dans cette partie du monde, c'est principalement sur le plan de la violation des droits politiques et syndicaux que se recrutent les contingents de victimes de la répression policière. Surtout là où des gouvernements militaires détiennent le pouvoir.

Plus qu'ailleurs en sont victimes les ouvriers et les paysans, privés de leurs droits économiques et sociaux, au mépris de l'article 25 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, article portant sur de nombreux droits sociaux. Voyons quelles formes prend la répression dans quatre pays: l'Argentine, l'Uruguay, le Chili, le Brésil.

a. en Argentine: régime d'assassinats politiques, enlèvements, disparition des prisonniers. Une législation y a instauré un régime de quasi loi martiale frappant les provocateurs extrémistes tout autant que les citoyens innocents. Prison, tortures, meurtres frappent n'importe qui, mais on vise plus délibérément les milliers de réfugiés fuyant les pays limitrophes tels que le Chili et le Paraguay.

b. en Uruguay: une personne sur cinq est un prisonnier politique.

c. au Chili: un climat de terreur a suivi et accompagné la répression brutale et massive instaurée depuis l'assassinat d'Allende. La dictature de la junte militaire et la police secrète ont supprimé les partis politiques du centre et de droite (démocratie chrétienne).

d. au Brésil: raffinement de la torture des prisonniers politiques tels que les syndicalistes et les avocats, censure des mass media et des universités.

A considérer le bilan horrible de la répression dans ces régimes de dictature militaire, on voit que le totalitarisme réussit mieux que jamais à perpétuer le meurtre des classes qui n'ont pas passé l'examen de complicité avec le pouvoir. Où donc s'arrêtera la répression? Sur quels rivages iront échouer les flots de la révolte?

4) En Afrique: massacres et génocide

Ici le contexte est particulier.

Un très grand nombre de pays d'Afrique ont accédé à l'indépendance et à l'unité nationale depuis la Seconde Guerre Mondiale. Mais dans ce processus de décolonisation, le crime et la violence, le mépris et la répression des libertés ont servi de condiments à la "libération".

Bien que les droits fondamentaux soient inscrits dans leurs constitutions respectives - v.g. celle du Burundi (1962), du Zaïre (1967), du Cameroun - plusieurs états africains se moquent en fait du suffrage universel et imposent la liste officielle (et unique) des candidats. Le droit souverain du peuple, reconnu par la constitution, n'existe donc pas. Dans plusieurs états africains, aucune institution n'a été créée pour la sauvegarde des droits de l'homme. Pour justifier la violation des libertés, on invoquera l'impératif de la construction nationale. Le même principe explique le mode de prise de pouvoir des généraux tels que Mobutu, Micombero, Bokassa, Idi Amin Dada.

Le tableau de la répression sanglante, dans plusieurs pays africains, se ressemble: assassinats, tortures, génocides, jugements sommaires, massacres de populations entières, exécutions de responsables politiques et militaires. Le tableau de ces répressions a rempli les media depuis nombre d'années, qu'il s'agisse du Burundi (massacres estimés à plus de 150,000 habitants), du Cameroun, de l'Ouganda (génocide de populations Masai).

5) Le réveil politique du "deuxième pouvoir" en Pologne

C'est le meurtre d'un étudiant contestataire qui a provoqué le réveil politique du "deuxième pouvoir" en Pologne: l'Eglise catholique. (cf. *Le Nouvel Observateur*, no. 656, 8-12 juin '77, sous le titre: "Le Tocsin de Cracovie").

Nous pouvons parler maintenant d'une nouvelle crise: où la contestation a franchi le mur des univer-

sités et du monde intellectuel, pour appuyer les émeutes ouvrières provoquées par la menace soudaine, il y a un an, de la hausse des prix. Ces émeutes avaient entraîné une répression féroce dans le monde ouvrier, en particulier dans la ville de Radom, où un régime de terreur policière s'abattit. Des ouvriers en grand nombre furent brutalisés et condamnés.

C'est alors qu'un groupe d'intellectuels résolut de créer le Comité de Défense des Ouvriers (K.O.R.). Un incident grave allait donner à l'Eglise catholique l'occasion de franchir l'étape décisive en faveur de la force ouvrière opprimée. Le 7 mai dernier, on découvrit à Cracovie le corps ensanglanté d'un étudiant, Stanislas Pyjas, membre du K.O.R. Cette nouvelle bouleversa l'opinion et des milliers de personnes participèrent aux cérémonies célébrées à sa mémoire. Le 19 mai, le cardinal Wyzinski prononça la condamnation de la répression politique: "Il faut, disait-il, revoir tout le système du gouvernement de l'homme." Durant une cérémonie de la messe en l'église Saint-Martin de Varsovie, une foule immense entendit le prêtre proclamer: "Pyjas est mort de la mort d'un martyr, mais dans la mort, il y a l'espoir de la résurrection."

Le 25 mai, l'église ouvre ses portes à 14 grévistes de la faim. C'est un affront au pouvoir! Enfin, la presse et le peuple polonais, les catholiques des villes et des campagnes, savent que l'Eglise "est entrée dans la bataille".

Une autre voix, celle de l'historien polonais Adam Michnik, s'est élevée dans une "Lettre de prison adressée aux hommes de gauche occidentaux", condamnant par les mots "Je crierai" l'esclavage dans son pays:

..."je ne suis pas d'accord pour reconnaître un principe selon lequel l'homme serait la propriété de l'Etat et l'Etat la propriété d'une élite au pouvoir."

Les fondateurs de religions et les philosophes ont proposé une "sagesse" à laquelle les passions résistent... instinctivement!

De Vatican II au renouveau charismatique

III: les chances d'un avenir

par Jean-Marc Dufort*

Les approches précédentes ont voulu remonter au point de départ et mettre au jour l'expérience du renouveau charismatique. Le point de départ se trouve tout entier, nous l'avons vu, dans la nouvelle image de l'Eglise tracée par Vatican II. Unique Peuple de Dieu, prémices de la nouvelle création, l'Eglise est mystiquement le Corps du Christ grâce à l'Esprit qui lui est communiqué. Les chrétiens sont les membres actifs de ce corps qui se construit dans la variété de ses fonctions. A cette fin, le même Esprit pourvoit son Eglise de dons et de charismes divers, dont le centre de gravité reste toujours l'amour rédempteur du Christ, à la fois source et principe de hiérarchisation de ces charismes.

Nous avons tenté ensuite de rendre compte de l'expérience actuelle du renouveau. Elle s'enracine dans l'expérience même de l'Eglise qu'a vécue le Concile "réuni dans l'Esprit Saint". Axée sur la rénovation intérieure par la conversion, la célébration de la Parole, l'eucharistie et la prière de louange qui joue le rôle "d'englobant", l'expérience spirituelle des groupes se veut rencontre avec l'Esprit du Christ ressuscité, "établi Fils de Dieu" (Rom. 1,4). L'Esprit donné à la Pentecôte apparaît alors comme l'Ouvrier de la communion, le Formateur de personnalités chrétiennes capables d'engagements nouveaux dans tous les secteurs où la promotion humaine devient requête de notre temps.

La nature même de cette expérience invite à regarder au-delà de ses données immédiates; à relever, d'entrée de jeu, ces nouveaux défis que constitue pour le chrétien d'aujourd'hui l'évangélisation à accomplir non pas dans l'abstrait, mais à l'intérieur même des enjeux dont dépend la promotion humaine.

Au-delà encore et à la source, il y a le mystère même des voies de l'Esprit, imprévisibles et même déroutantes. C'est ici qu'il convient d'amorcer nos réflexions sur les chances de l'avenir pour le renouveau. La manière dont l'Esprit de Dieu conduit son Eglise ne peut être programmée. Elle ne fait pas non plus l'objet de projections et se rit des scénarios prospectivistes. Aussi est-ce bien **à travers le présent**, à travers ce qu'Il fait, d'abord dans l'Eglise, puis de façon plus particulière dans le renouveau, qu'il faut saisir les invitations, discerner les lignes de force, les "lieux" du passage de l'Esprit indiquant des directions, jalonnant la route à suivre et l'éclairant, en même temps que par la Parole "il ouvre les yeux de l'esprit et donne à tous la douceur de consentir et de croire en la vérité"(1).

Pour nous projeter correctement dans ce futur, commençons donc par nous donner une base de départ comportant deux "étages" d'actualité et ayant valeur théologique: l'Esprit Saint dans l'Eglise; l'Esprit Saint dans la Trinité.

On ne peut mieux définir le premier qu'en ces termes venus d'un charismatique reconnu: "Dans le

* Les données principales de cet article proviennent d'une étude plus vaste, en préparation, sur l'ensemble du renouveau et ses approches. L'auteur, jésuite, est professeur de théologie à l'Université du Québec (Trois-Rivières).

renouveau, l'Esprit de sainteté réalise chez des milliers de gens, dans les communautés de vie, ce qui fait la nature même de l'Eglise"(2). Or Vatican II nous dit que cette Eglise, "clarté du Christ" par l'Évangile qu'elle annonce, est "A la fois le signe et le moyen de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain"(3). Abordant la question des charismes dans son Eglise, Paul fournit déjà le modèle de cette unité (1 Cor. 12): il s'agit d'une unité **dans la différence**. L'Eglise de Corinthe fait montre, en effet, d'une pluralité de charismes. Sans les opposer les uns aux autres, comme sont portés à le faire trop de Corinthiens avides de prestige, Paul reconnaît l'existence de ces charismes, mais toujours dans la relativité: "En effet, le corps est un et pourtant il a plusieurs membres; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps; il en est de même du Christ" (4). L'unité du corps se voit ainsi définie comme la valeur suprême dont l'incarnation est l'agapè, l'amour fraternel (1 Cor. 13).

Tel est le rôle de l'Esprit dans l'Eglise: intérioriser les différences sans les abolir, dans l'unité du Corps. Au vrai - et c'est notre "second étage" - le rôle propre de l'Esprit, tel que nous le présentent l'Écriture et la pensée chrétienne, consiste essentiellement à être pour nous ce qu'Il est à l'intérieur de la Trinité: nous introduire, nous qui différons totalement de Dieu, "dans la différence d'amour intra-divine" (5), nous faire entrer tout entiers en elle.

UN RENOUVEAU QUI SOIT POUR L'EGLISE ET LE MONDE...

Les richesses de tous genres qu'apporte la pluralité des mouvements actuels de renouveau dans l'Eglise (car il y en a beaucoup, et souvent bien connus), loin de faire obstacle à son unité ou de compromettre l'unité à promouvoir parmi les hommes, en sont plutôt la chance d'une plus proche réalisation. Faut-il parler avec certains d'un "nouveau printemps" de l'E-

glise? Le sentiment d'une bonne partie des chrétiens à cet égard se retrouve assez bien dans ce mot qu'adressait au général des Jésuites, à l'occasion de son jubilé, l'un de ses religieux curé de paroisse: "Pour moi, travailler en faveur des pauvres et des malades n'est pas un sacrifice. Que puis-je vous offrir alors pour votre jubilé? Jusqu'à maintenant, j'ai été méfiant à l'égard du mouvement charismatique. Mais, par amour pour vous, je veux bien vous donner une chance."

Ce que ce religieux appelle "donner une chance" pourrait fort bien, dans une plus large perspective, se traduire en nouveaux engagements apostoliques répondant à des besoins très actuels. C'est ainsi que des groupes du renouveau ont entrepris, en Equateur, de visiter les prisonniers et les malades, d'animer la liturgie dominicale dans plusieurs paroisses, de participer avec d'autres organismes à des missions d'assistance dans des régions défavorisées et d'organiser avec le concours d'universitaires des jours de recueillement pour la jeunesse. Je connais pour ma part une religieuse enseignante québécoise qui a réussi à organiser dans une école secondaire du secteur public des "midis de prière". Dès le début les jeunes ont afflué; plusieurs ont eu ainsi leur premier contact personnel avec la vie de prière, voire avec la religion tout court. Récemment, un jésuite anglais faisait également valoir le besoin de promouvoir davantage la croissance de groupes de prière dans la communauté étudiante.

Si nous dressions un bilan complet de ces diverses activités portées à notre connaissance(6), nous verrions s'esquisser devant nous et se préciser les lignes de force d'un triple témoignage à donner simultanément par le Corps entier de l'Eglise: le témoignage de la *communio*, le témoignage de la *parole* et celui du *service*. Ce qui fait du témoignage en faveur de l'Évangile "*une démonstration de la puissance de l'Esprit*"(1 Cor. 2,4), c'est avant tout sa *totalité*, son caractère englobant par rapport à la totalité de la vie humaine elle-même qui reçoit de lui consistance et prend de lui son sens.

Dans le renouveau, le témoignage de la communion vient au premier rang. Dans l'ordre des valeurs évangéliques à porter au monde, il est également le premier. Mais il est aussi le plus difficile, le plus sujet aux variations ou à l'ambiguïté, le plus vulnérable aux idéologies latentes. Le terme lui-même est aujourd'hui un sésame: il ouvre les cœurs. Il jouit d'une très forte valence psychologique qui le survalorise et l'expose à toutes sortes d'utilisations plus ou moins concordantes avec la réalité qu'il évoque ou du modèle qu'il propose. Il contribue enfin à la définition d'un certain nombre de valeurs inhérentes aux rapports humains: réciprocité, profondeur, autonomie, authenticité.

Ce qu'on n'a peut-être pas assez souligné et qu'il importe de dégager ici, pour en saisir la valeur théologique et l'importance dans le renouveau dont on parle, c'est l'existence d'un *discernement* caché au cœur de l'expérience chrétienne de communion. Depuis la mort du Christ et le don de l'Esprit(7), avant même que la communauté chrétienne ne s'exerce aux discernements qui orienteront ses choix et ses décisions, il existe en chacun des baptisés une *connaturalité* véritable qui lui fait reconnaître au principe, à la racine même de son être déjà transfiguré par la grâce, Celui qui lui donne d'être fils dans le Fils, d'avoir part à l'héritage. C'est le discernement fondamental évoqué par Paul et aussi par Jean, qui n'est autre que l'Esprit lui-même intervenant dans l'acte de connaissance pour y faire émerger la clairvoyance et la vraie sensibilité (cf. *Phil.* 1,9), "objet de désir et de demande...", qui comporte des conséquences d'ordre pratique" et vise "l'édification de la communauté" (R. Bultmann). Lorsqu'une telle expérience se fait non pas individuellement mais en Eglise, on se retrouve en face d'un phénomène analogue à celui que Paul a rencontré à Corinthe et qui fait pour une part l'objet de son message aux charismatiques de cette Eglise.

Une telle expérience (nous l'avons vu dans notre précédent article) - a

valeur de *renouveau*. Entièrement située à l'intérieur de la foi, elle est, comme le note bien Jacques Guillet, "... un discernement, l'interprétation d'un donné, la reconnaissance d'une présence derrière les grâces reçues"(8). Adhésion profonde à l'Esprit, qui lui donne à profusion la lumière de foi et la fidélité à l'Eglise, l'acte de discernement est plus qu'une forme d'ascèse; il relève d'une sagesse où l'on reconnaît ceux qui sont nés de Dieu au sens johannique du terme, il aide à faire du "connaître" un élément constitutif du "croire". Cette intelligence propre à la foi, remarque R. Bultmann, est identique à la joie qui n'a plus besoin de demander (cf. *Jn* 15, 11; 16, 22-24). En même temps elle fonde une théologie de l'action de grâces et prépare ce mystère de la communion qui deviendra, dans l'irradiation de sa Source, le Christ glorifié rayonnant l'Esprit sans mesure, "manifeste, totalement transparente et lumineuse...: une existence les uns pour les autres"(9).

... PAROLE...

Mise à part la raison théologique, le témoignage de la parole s'avère encore essentiel dans le renouveau, et cela pour plus d'un motif. D'abord parce que la prise de parole par les membres au cœur même de l'expérience aide à écarter les ambiguïtés qu'engendrerait, hors d'elle, une expérience religieuse à haute teneur affective. Ensuite parce qu'il aide à situer la mutation religieuse observable dans le renouveau - et pour une certaine part engendrée par lui, encore que bien d'autres facteurs soient déjà intervenus dans ce processus. Le langage du renouveau, très proche de celui du Poverello d'Assise et des *fioretti*, proche aussi de la louange et de l'action de grâces continuelle qui sont par excellence "un service spirituel clairement conscient de lui-même et comprenant ce qu'il fait"(10), ramène dans la tradition religieuse populaire de l'Occident la dévotion à l'Esprit Saint, "Celui qui profondément opère la communion elle-même qui est l'essence de l'Eglise"(11). Ce langage spirituel va tout à fait à l'encontre du secta-

risme qui caractérise, par exemple, les pentecôtistes traditionnels: il refuse par-dessus tout la rupture au plan des *signifiants* (Eglise, sacrements, sacramentaux, eucharistie, usage de l'Ecriture), pour faire porter son effort de rénovation sur l'approfondissement des *signifiés*, les mêmes signifiants revêtant au cours du temps des significations nouvelles et insoupçonnées jusqu'alors. D'où l'importance des *prophètes*, premiers porteurs de la parole après les apôtres (cf. *Eph.* 4,8). Selon l'exégète Heinrich Schlier, ils sont au temps de Paul comme des représentants des autres charismatiques jouissant d'autres dons; et, à l'exemple des apôtres, ils sont porteurs d'un message divin. Face à l'urgence d'opérer presque au jour le jour des choix efficaces et significatifs d'une action ecclésiale, qui ne voit la nécessité plus grande que jamais de vrais prophètes, relais de communication et d'exécution et surtout vigies, sans lesquels l'Eglise ne pourrait être dite vraiment au service de l'humanité nouvelle?

Ces quelques remarques définissent déjà l'un des rôles majeurs du leader-prophète au sein du renouveau. Quant au leader-animateur (qui peut également être prophète), il est "celui qui introduit les autres à la redistribution du pouvoir par l'accueil de leur parole et qui pour cela a besoin d'une compétence technique particulière" (R. Lemieux). C'est lui qui, conscient du fait que tous ont reçu le don de l'Esprit pour l'édification du corps, aidera chacun dans sa recherche des voies de Dieu. Il se tournera en particulier vers les plus lucides, ceux qui sentent davantage la vulnérabilité de leur foi et qui en souffrent. D'emblée il leur rappellera que l'Evangile est *certitude*, mais qu'il contient aussi "une invitation à la rupture du passage" (cardinal F. Marty). Il sera, en face d'eux, celui qui *reconnaît* le défi posé par la révolution culturelle, par les dépaysements et réinsertions qu'elle suppose. Il encouragera chacun à relever ce défi avec modestie et fermeté, avec audace et sans imprudence. Sans rien briser, il invitera, s'il s'agit d'une communauté de base, à faire l'apprentissage d'un sty-

le de vie plus simple et proche de l'Evangile, face à des traditions religieuses ou socio-culturelles dont Vatican II lui-même a souvent reconnu la caducité(12). Avec discernement il réintroduira à la place qu'elle occupe déjà dans d'autres sphères de la vie humaine la fonction de l'affectivité, indispensable à une expérience religieuse constructive de la personne

Dans un univers déjà transfiguré par le don du Fils unique (cf. *Jn* 3, 16), la puissance communionnelle qui ressortit au "dernier Adam, être spirituel donneur de vie" (*1 Cor.* 15,45), une fois répandue et proclamée, devient *service*, diaconie permanente. Service-don-de-soi, directement en prise sur le mystère pascal(13), et que le nouveau Testament entend à plusieurs reprises comme service des "frères"(14). Dans le contexte socio-religieux qui est le sien, à savoir la religion du Temple et de la synagogue, il se charge des valeurs symboliques de la communauté post-pascale: l'attachement "à l'enseignement des apôtres et à la communion fraternelle, à la fraction du pain et aux prières" (*Act.* 2,42; cf. 2,44; 4,32-35). Mais dans une époque constamment dominée par le souci d'intégrer le progrès scientifique et technique à l'héritage institutionnel des sociétés, la notion même de service, quel que soit le domaine qu'elle touche et les gens qu'elle rejoint, se charge de connotations nouvelles. Lorsque ces connotations sont perçues comme indispensables à la vie et à la culture, elles représentent autant d'exigences de l'Evangile pour notre temps.

Et pour donner un exemple concret de ce que nous entendons, il suffira de rappeler celui de la revalorisation de la paroisse dite "territoriale" à partir d'unités de base créées en milieu urbain par l'initiative de leurs habitants. La *circoscrizione* italienne, créée à Rome et ailleurs, est un de ces organismes répondant au souci d'une décentralisation administrative devenue nécessaire. Ces unités mettent à jour des noyaux communautaires qui possèdent une identité propre et présentent un minimum d'homogénéité historique et socio-

culturelle. Dans le cadre des fonctions attribuées aux *circoscrizioni*, le problème des services sociaux prend, dans cette ville où la pauvreté est endémique, un relief particulier: maison d'accueil, services de conseillers familiaux, unités de réhabilitation pour handicapés, foyers pour personnes âgées, etc. Dans ce projet - et c'est là le point le plus intéressant, - la *circoscrizione* n'est plus une entité administrative, mais la structure d'une communauté qui se pose comme sujet tendant à organiser en fonction d'elle-même l'ensemble des services qui la concernent. En ramenant l'attention sur l'aspect territorial de plusieurs problèmes urbains, elle veut également montrer qu'il est possible, à partir des solutions locales, de refaire la communauté concrète et de réaliser les valeurs communautaires.

Aujourd'hui l'aide sociale s'inscrit, dans la dynamique générale des structures communautaires, comme une tâche primordiale de la communauté chrétienne de servir les hommes dans le lieu et par les moyens qui conviennent le mieux à cette fin. La communauté chrétienne est et reste, en effet, cellule humanisante de la vie sociale, porteuse d'un message de paix et d'amour dans le cercle de l'activité politique, à l'intérieur d'une réalité territoriale proche de l'individu et à laquelle tous les citoyens sont invités à participer. Le relèvement de la paroisse et son articulation sur la réalité sociale que nous venons de décrire se trouve au premier plan des préoccupations d'un Paul VI. Celui-ci déclarait récemment à un groupe d'évêques français:

La paroisse demeurera le lieu le plus adéquat du rassemblement du peuple de Dieu. La très grande majorité des fidèles serait à bon droit déconcertée par la dévaluation et l'abandon d'un signe ecclésial, qui peut et doit retrouver un souffle de jeunesse. Les exemples de ce renouveau sont heureusement très nombreux. Mais vous soulignez en même temps que la paroisse est appelée à se diversifier de plus en plus à l'intérieur d'elle-même, en petites communautés de réflexion, d'action, de prière en fonction des

milieux souvent très variés qui la composent(15).

Cette prise de position du pape, reprise et développée dans d'autres documents, montre comment les groupes du renouveau représentent aujourd'hui, avec les autres du même genre, la "chance" de l'Eglise de demain, l'espérance d'une régénération du tissu ecclésial. Toute proportion gardée, la relation qui unit ces groupes à la paroisse nouvelle et, par celle-ci, à l'Eglise locale ou particulière, est la même qui relie cette dernière à l'Eglise universelle. La communauté située "à Corinthe", "à Cenchrées", "à Philadelphie d'Asie" apparaît comme une forme sous laquelle se présente cet unique Peuple de Dieu, témoin de l'Evangile dans le monde qu'il l'environne.

S'il est, au plan de la croissance dans la foi des communautés ecclésiales, une vocation spécifique au renouveau charismatique, nous la verrions définie par l'obéissance joyeuse de la foi, dans cette réceptivité accordée au plus léger signe de la volonté divine alliée à la "praxis de la liberté dans l'animation d'une collectivité..(16), où des hommes cessent d'être présents à leur seule situation pour sauter au-dessus d'eux-mêmes"(17). Le renouveau vient à son heure comme un instrument de l'Esprit du Christ travaillant à la croissance de tout le Corps en vue de son unité (cf. *Act.* 9,31: *1 Cor.* 12,12 s.), faisant de l'alliance une réalité toujours nouvelle (cf. *2 Cor.* 3,6), conférant à l'Evangile sa puissance (cf. *1 Thess* 1,5) et la joie à celui qui l'accueille "en pleine détresse" (*1 Thess.* 1,6), transformant par l'abondance de son onction les pauvres en héritiers de la vie éternelle (cf. *Tit.* 3,6). Saisie intérieure sapientielle et proclamation par de nouvelles manières de vivre en Eglise de cet unique salut qui est la chance de l'avenir, telles nous apparaissent en ce moment de renouveau les lignes de forces marquant le passage de l'Esprit. Les groupes du renouveau charismatique en communion avec cette Eglise ont part à ce signal pour le monde qu'elle constitue et au service de l'Evangile qu'elle assume. La croissance en eux de cette communion, son affermisssement dans l'exercice

de la décision religieuse et le combat pour la justice prendront, grâce à l'Esprit de force, une efficacité accrue. Enfin son épanouissement au coeur des rapports humains seront la garantie de leur sérieux, le signe de l'amour du Christ, la preuve de la fierté que la communauté entière aura de ces chrétiens du renouveau "à la face des Eglises" (cf. *2 Cor.* 8,24). Paris, mai 1977

1. IIe concile d'Orange; voir dans Vatican II, *Constitution dogmatique sur la Révélation divine*, n. 5.
2. Interview de Ralph Martin par Pierre Goursat pour les *CAHIERS DU RENOUVEAU*, n. 11, p. 7. Paris, 1977.
3. *Constitution dogmatique sur l'Eglise*, n. 1.
4. *1 Cor.* 12, 12; on attendait, à la fin de ce texte, "ainsi en est-il de l'Eglise. Mais "Paul fait deux pas en un seul" (C.K. Barrett), donnant ainsi à sa pensée un tour plus décisif.
5. H. Urs von BALTHASAR, *De l'intégration*, p. 83.
6. De nombreux bulletins et périodiques publiés par les divers centres du renouveau permettent de s'en faire une idée. Nous avons également eu l'occasion de participer à un séminaire de deuxième cycle tenu à l'Université grégorienne sur "les groupes informels dans l'Eglise d'aujourd'hui" sous la direction d'un leader charismatique professeur de théologie, le P. Francis Sullivan.
7. Voir *Jn* 19,30; 16, 5-7; 20,22.
8. Art. "Esprit Saint", dans *DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITE*, T.IV/2 col. 1255.
9. Y. M.-J. CŒNGAR, Le ciel, buisson ardent du monde, dans *LA VIE SPIRITUELLE*, n. 618 (jan.-fév. 1977) 78.
10. H. Urs von BALTHASAR, *La prière contemplative*, p. 114
11. *Ibid.*, p. 119.
12. Voir, par exemple la Constitution sur *l'Eglise dans le monde de ce temps*, nn. 4-10; 33; 42; 47; 73- *Constitution conciliaire sur la Liturgie*, nn. 1; 21; 23. - *Décret sur le ministère et la vie des prêtres*, n. 22.
13. Cf. *Jn* 7,37 ss; 13,1-5. 12-17; *Rom.* 12,1 ss; *1 Pi.* 1,10-13.
14. Le mot est employé pour évoquer "la nouvelle alliance à laquelle les disciples participent en vertu de leurs liens avec Jésus entré dans la gloire du Père" (*Traduction oecuménique de la Bible: Nouveau Testament*, notre i (à *Jn* 20,17), p. 348).
15. Audience du 26 mars 1977 accordée aux évêques du Nord de la France. Texte dans *France catholique: Ecclesia* n. 1586 (6 mai 1977) p. 19
16. Henri DESROCHE, *Sociologie de l'espérance*, p. 201.
17. *Ibid.*, p. 200.

Alcoolisme IV: les chances d'un vie nouvelle

par ROLLAND BOYLE

a) - Relèvement de l'alcoolique

L'allergie de l'organisme à l'alcool est incurable - dans le sens de pouvoir un jour boire avec modération: la modération est impossible - l'allergie demeure pour la vie. Si un alcoolique recommence à boire après vingt ans de sobriété, en très peu de temps il se retrouvera au même point où il se trouvait quand il a cessé de boire vingt ans auparavant. L'alcoolisme est une maladie à sens unique: il ne peut que progresser. . . il ne régresse jamais. Toutefois, l'alcoolique peut recouvrer et, de fait, peut se rétablir pour de bon. Dans les Alcooliques anonymes il est amené à comprendre qu'il peut vivre une vie normale et heureuse sans alcool. Le programme des Alcooliques anonymes lui enseigne la façon de s'y prendre.

Tout d'abord l'alcoolique apprend que ce n'est ni le 4ème ni le 40ème verre qui l'enivre, mais bien le premier verre, parce que l'alcoolisme est une allergie et, comme en toute allergie, il suffit d'un premier contact pour déclencher les réactions en chaîne propres à l'allergie impliquée. Il apprend à demeurer sobre

une journée à la fois en décidant d'éviter son premier verre aujourd'hui. Il commence à suivre un mode de vie éminemment pratique et à la fois tout-à-fait spirituel. Ce mode de vie organise et met en place tous les éléments nécessaires à ses justes rapports avec son Créateur: adoration, reconnaissance, repentir, prière et réparation.

L'alcoolique adore quand il attribue son relèvement à Dieu et, encore plus, quand il abandonne sa volonté et sa vie aux soins de Dieu, acceptant la volonté de Dieu comme le principe et le fil directeur de sa vie quotidienne. En reconnaissance, il remercie Dieu chaque jour pour le maintien de sa sobriété. Il avoue sincèrement les abus qui l'ont conduit à l'alcoolisme et s'en repent. Il reconnaît le tort qu'il a causé aux autres et l'orgueil qui a retardé son rétablissement. Sa prière vient du plus profond de son coeur: "De grâce, mon Dieu, gardez-moi sobre, rien que pour aujourd'hui!" En réparation, il cherche à faire amende honorable à tous ceux qu'il a injuriés ou offensés, offrant, dans certains cas, tout ce qui lui reste: les ruines de sa vie.

De temps à autre, il passera par des crises ou des périodes de dépression, d'angoisse, d'instabilité, de ressentiment, de tristesse et de peur - elles sont communes à tous les névrosés rétablis; mais avec l'aide de Dieu, de sa famille et de ses compagnons, il n'aura jamais plus besoin de recourir à la bouteille.

b) - Relèvement familial

Avec de l'aide, l'alcoolique parvient à reprendre le chemin d'une vie normale; mais l'obsession familiale demeurera encore longtemps après qu'il aura cessé de boire, et la famille restera brisée si l'on oublie les répercussions pathologiques dont les membres sont atteints. Il faut reconnaître cette conséquence de l'alcoolisme et prendre les mesures nécessaires pour ramener les membres de la famille à la stabilité et à la santé émotive. Jusqu'à présent, on croyait que le rétablissement émotif de la famille dépendait du rétablissement de l'alcoolique. "Qu'il cesse de boire, tout rentrera dans l'ordre!"

Mais tel n'est pas le cas. Le rétablissement émotif de la famille ne dépend pas du rétablissement de l'alcoolique. Bien plus, le rétablissement de la famille peut s'obtenir indépendamment du relèvement de l'alcoolique actif et peut, à lui seul, devenir un facteur important dans le retour de l'alcoolique lui-même.

Le premier pas

Tout comme le mal familial suit la même évolution psychologique que la maladie de l'alcoolique, le rétablissement familial évoluera dans le même sens et de la même façon que le rétablissement de l'alcoolique. Le premier pas vers le rétablissement de l'alcoolique est ainsi énoncé dans la première étape du programme des Alcooliques anonymes: "Nous avons admis que

nous étions impuissants devant l'alcool - que nous avons perdu la maîtrise de nos vies." Le premier pas dans le rétablissement de l'épouse est cet aveu de sa part, qu'elle est impuissante à guérir son mari. C'est aussi le premier pas pour retrouver le bonheur familial perdu. Il s'ensuit tout naturellement, pour elle comme pour son mari, la deuxième étape: "Nous en sommes venus à croire qu'une Puissance supérieure à nous-mêmes pourrait nous rendre la raison." Dès qu'il accepte le fait qu'elle n'y peut rien, elle cesse de s'en inquiéter et remet tout entre les mains de Dieu. L'antidote au désespoir, c'est l'espérance: elle apprend que Dieu aide les faibles, les personnes réduites à l'impuissance et en vient à croire fermement qu'en SON temps et à SA façon, Dieu résoudra son problème à son plus grand avantage. Son rétablissement est alors vraiment commencé.

Nous voyons alors les quatre "D" céder la place, dans l'ordre inverse, à l'acceptation de la situation. Pour elle, comme pour son mari alcoolique, la prière de sérénité apporte réconfort et paix: "Mon Dieu, donnez-moi la force d'accepter avec sérénité les choses qui ne peuvent être changées."

Le dégoût et l'acceptation

Le dégoût cède devant l'acceptation. L'épouse accepte son époux tel qu'il est, non tel qu'elle voudrait qu'il soit, se rendant parfaitement compte que c'est la maladie et non l'homme qui explique son comportement. Elle s'efforce de maintenir vivante dans son esprit l'image de l'homme qu'il fut; l'image de l'homme qu'il est encore réellement derrière sa façade d'alcoolique; l'homme redeviendra l'homme charmant qu'elle a marié. Ses amis dans Al-Anon peuvent la convaincre, avec preuves à l'appui, que cette espérance repose sur le roc solide de leur propre expérience.

Dès que l'épouse accepte la situation telle qu'elle est, il n'y a plus de raison de mentir. D'ailleurs, ça n'a jamais rien rapporté. Mensonges, stratagèmes, expédients tout fut inutiles. Au rebut tout cela.

Dorénavant, elle doit cesser de bâtir sa vie en réaction à l'alcoolisme du mari; c'est une situation qui ne dépend pas d'elle. Vivre en réaction à des circonstances - événements, situations, personnes - c'est engager sa liberté et aboutir au désastre. Elle doit s'efforcer de reprendre sa vie normale et baser ses actions sur ce qu'elle juge le meilleur pour elle et pour ses enfants et non pas sur les moyens d'affecter la manière de boire, de l'alcoolique. Alors seulement elle se trouvera pour de bon sur la route pour reprendre sa propre sérénité et sa stabilité émotionnelle.

En toute honnêteté elle peut dire à son mari: "Tout ce que j'ai essayé a échoué. Rien de ce que j'ai essayé n'a aidé. Je constate maintenant que ce n'est pas réellement mon problème, mais le tien. Tu es le seul qui puisse en venir à bout." Quand elle s'en lave ainsi les mains, elle le laisse à ses propres responsabilités et le force à admettre qu'il boit non à cause de quelque chose, mais tout simplement et seulement à cause de lui-même. Cette façon de procéder précipite l'écroulement de son système d'alibis et accélère ses chances de rétablissement.

La désillusion et l'acceptation

La désillusion est dépouillée de son aiguillon par l'acceptation. Reprenant confiance en elle-même et en son propre jugement, avec une meilleure compréhension de la condition véritable de son mari, l'épouse est prête et capable de l'aider quand le temps viendra. Tout d'abord intrigué et embarrassé, puis ennuyé et aigri par son calme et sa sérénité récemment acquis, il se tournera un jour vers elle avec ce cri de détresse qu'elle a si souvent entendu auparavant: "Pour l'amour de Dieu, n'y a-t-il personne pour m'aider?" Cette fois, elle saura la réponse.

En attendant ce jour-là, elle aura redonné à la famille son unité. Comme nous le disions plus haut, contrairement à l'opinion courante, l'état affectif et émotif des enfants est moins touché par l'inconduite du père que par les réactions de la

mère. Comme les petits animaux, les enfants sont très sensibles à l'atmosphère et réagissent instinctivement au climat affectif du foyer. Ce climat émane de la mère: c'est elle qui entretient l'atmosphère et le climat affectif du foyer. Si elle est tendue, les enfants seront nerveux et agressifs; si elle est calme et sereine, ils seront détendus et aimables, portés pour leur mère. A tout prendre, la paix et le contentement du milieu familial sont engendrés par la mère, le cœur du foyer; ils ne dépendent pas du père, tête de la maison.

En pratique... que faire?

Pour aider et guider l'épouse ou le parent d'un alcoolique actif, voici, résumés sous forme de six règles ou suggestions pratiques, les principes énoncés dans cet article. Ces directives très simples ont été suivies par un bon nombre d'épouses d'alcooliques actifs et se sont avérées très efficaces pour les rétablir dans leur stabilité et leur santé émotionnelle. Ces directives, les voici:

1) Agir et non Ré-agir

Agir en épouse, en EGALE, de votre mari alcoolique! Cessez d'être la mère de votre époux et de lui éviter les moindres heurts comme si vous aviez affaire à un enfant de cinq ans: traitez-le en ADULTE! Laissez-le prendre ses responsabilités, même s'il se trompe, n'intervenez pas. Epouse ou parent d'un alcoolique actif, vous avez sans doute constaté que ni vos paroles, ni vos actes n'affectent en quoi que ce soit la façon de boire de votre malade. Une fois pour toutes, cessez de prendre vos décisions en fonction de l'influence qu'elles pourraient avoir sur sa façon de boire;... du reste, à toute fin pratique, elles n'en auront aucune. Votre expérience vous le prouve de toute évidence. Faites donc ce que vous, vous voulez; allez où vous, vous voudrez; prenez toutes vos décisions d'après leur valeur objective, au mérite. Vivez comme si votre mari alcoolique travaillait à des milliers de milles de chez vous.

La première règle est donc: AGIR et NON REAGIR!

2) Ne pas valoriser la stupidité de l'alcoolique

Ne valorisez pas à ses yeux sa stupidité en discutant avec lui comme si vous aviez affaire à un homme normal. Ne portez aucune attention à ce qu'il dit ou fait de stupide sous l'effet de l'alcool: c'est votre mari + l'alcool qui parle ou agit ainsi... ce n'est pas votre mari tout court: au contraire, sous l'effet de l'alcool qui enlève toute inhibition, l'alcoolique laisse libre cours à tout ce qu'il maîtrise quand il est sobre. Au lieu de discuter et de le contredire, allez dans le même sens que lui, accentuant et exagérant dans le même sens que lui. Il vous abîme de bêtises: dites comme lui, mettez-en, puis ajoutez: "C'est donc de valeur que tu ne te sois pas rendu compte de tous mes défauts avant le mariage! Dire que tu aurais pu trouver une femme qui t'aurait comblé autrement que moi!" Vous verrez: il vous comblera de compliments.

N'allez pas draper de dignité les insanités qu'il débite en discutant. Laissez tomber! Surtout ne répondez pas intérieurement. Cessez de ruminer ce que vous lui direz ou ce que vous auriez dû lui dire. Cessez de jouer votre disque! Cessez de penser à ce qu'il a dit ou fait! Pourquoi prolonger votre agonie? Ça ne corrige pas votre malade! Oubliez-le!

Deuxième règle: Ne pas valoriser la stupidité de l'alcoolique!

3) Eviter l'apitoiement sur soi-même

Cessez de vous plaindre de ses indécidatesses à votre égard, de ce qu'il blesse vos sentiments! Si vous mettez vraiment en pratique la règle précédente, il a perdu toute capacité de vous blesser. Personne ne peut vraiment vous blesser, à moins que vous ne le lui permettiez.

Vous n'allez pas vous enfermer dans votre chambre pour y pleurer à chaudes larmes parce que votre fiston de quatre ans vous dit: "Je vous déteste"? Alors pourquoi agir autrement quand c'est "*Sa Majesté, votre bébé de quarante ans*" qui vous le crie? Un alcoolique, c'est un cerveau d'enfant dans un crâne d'adulte. Méfiez-vous du complexe "*Mater Dolorosa*": ne posez pas au martyr; l'heure la plus sombre de votre vie n'aura que soixante minutes! Evitez le pire des écueils: l'apitoiement sur soi-même, forme subtile de ressentiment contre soi-même et source inépuisable de ressentiment contre les autres!

*Troisième règle:
Eviter l'apitoiement sur soi-même!*

4) Profitez de la vie

Soyez heureuse! Sachez profiter de tous les instants de la vie, du soleil, du grand air! Trouvez du bonheur avec vos enfants, dans la compagnie de vos amies: elles seront heureuses de vous retrouver! Faites votre bonheur de travailler au véritable bonheur des autres, surtout des plus délaissés. Si vous avez perdu la capacité de goûter les réalités de la vie, faites comme si... faites-vous le accroire! Evitez comme la peste la passivité et l'inaction!

Quatrième règle: Profitez de la vie!

5) Vivez pleinement votre troisième étape

Placez-vous dans la main de Dieu avec vos enfants et votre alcoolique de mari. Vous voudrez toujours y demeurer. Cessez de quémander, de marchander avec le Seigneur. Ne lui demandez rien. Confiez-vous à Lui totalement: Il sait mieux que vous ce dont vous avez besoin. Remerciez-Le à l'avance de ce qu'Il vous enverra d'agréable ou de fâcheux au cours de la journée. En Dieu, il n'y a pas d'échec: ce qui pour nous est désagréable ou fâcheux, Dieu peut le transformer à notre avantage, en source de résur-

rection et de gloire. Il est le Maître de l'impossible, puisqu'Il se donne. De plus, Dieu est Amour: Il est l'AMOUR. Il ne peut vouloir que notre bien et notre plus grand bien par des voies déroutantes qui ne sont pas les nôtres. Laissez-Le faire à Sa façon et à Son rythme: Demandez seulement d'être parfaitement réceptive à ses inspirations et tout à fait disponible pour accomplir parfaitement Sa volonté amoureuse!

Que votre vie quotidienne soit un acte constant de reconnaissance, une perpétuelle eucharistie!

Cinquième règle: Vivre pleinement votre troisième étape

6) Vivez intensément votre vingt-quatre heures

Faites de la journée qui commence, de votre aujourd'hui, la plus belle journée de votre vie, le plus beau vingt-quatre heures qui soit... AVEC le Seigneur! Vivez sans passé, ni avenir! Confiez votre passé à la miséricorde du Seigneur et votre avenir à sa Providence. Mettez tous vos efforts à donner au moment présent toute sa vitalité et toute sa valeur d'éternité. Savourez-en la richesse! Vous ne pouvez changer le passé pas plus que vous ne pouvez prévoir l'avenir. Mettez donc toute votre énergie à vivre aussi intensément que possible votre vingt-quatre heures.

Nous ne savons ce que l'avenir retient pour nous, Mais nous savons QUI tient l'avenir dans sa main.

Sixième règle: Vivre intensément votre vingt-quatre heures!

La double acceptation

Au fond, toute la vie chrétienne consiste en deux acceptations: celle de la création et celle de notre rédemption. La seconde suppose la première, commune à tous les hommes: incroyants, païens, juifs, protestants et catholiques, tous nous sommes créés et dépendants par nature du Créateur. Or, l'égoïsme, le repli sur soi-même, manifesté

par l'alcoolisme, détache de Dieu. Le pécheur rompt avec Dieu et refuse pratiquement le don de la création et cherche à être indépendant. Sans Dieu ni maître, l'alcoolique cherche à être son propre maître: faire ce qu'il veut, comme il le veut, quand il le veut: il veut être tout à fait indépendant, d'une indépendance impossible!

"Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel", disons-nous dans le Pater. Les Alcooliques anonymes en ont fait leur prière. Le premier acte que suppose cette prière est précisément l'acceptation sur la terre des dons que Dieu m'a faits du haut du ciel. Tant que je ne ratifie pas les dons de Dieu par mon acceptation, je suis ingrat envers Lui et ses bienfaits se tournent contre moi. Je me réfugierai alors dans le rêve, l'imaginaire, l'irréel et le néant. Les Alcooliques anonymes ne dépassent pas les limites de cette première acceptation d'être créé et conduisent leurs membres jusqu'au seuil de leur credo, les encourageant à le vivre aussi intensément que possible dans le contexte du Notre Père.

Nous sommes créés à l'image de Dieu, et Dieu est Amour. L'amour se prouve beaucoup plus par des actes que par des paroles et il est communicatif par nature. Même si nous n'avons que les ruines de notre vie à offrir pour aider un autre, nous sommes encore capables de donner, d'aider et, par le fait même, d'aimer. Dans cet exercice d'entraide et d'amour, l'alcoolique et sa famille se retrouvent et reprennent la route des béatitudes en faisant leur propre bonheur de travailler au véritable bonheur des autres.

"Seigneur,
Donnez-moi la force d'accepter
avec sérénité les choses
qui ne peuvent être changées.

Donnez-moi le courage de changer
les choses qui peuvent et
se doivent d'être changées.

Et

Donnez-moi la sagesse de pouvoir
distinguer les unes des autres."

Existentialité de Jésus et mystère des apôtres

par **Gustave Martelet***

Je voudrais dans une première partie essayer de cerner de manière dogmatique l'enjeu de la crise du sacerdoce et, dans la seconde partie, essayer d'y répondre.

I — Le noeud doctrinal de la crise du sacerdoce

Antécédents de la crise: le courant socio-politique

La crise que nous traversons est au confluent de deux courants: l'un que l'on peut appeler socio-politique, et l'autre qui vient de la Réforme, rajeuni en France par les idées de Loisy.

Le premier courant est socio-politique. Le sacerdoce impliquant une hiérarchie, supposerait une vision du monde politiquement dépassée. La hiérarchie serait le reflet spéculatif chez les platoniciens, néo-platoniciens — et chez leurs héritiers chrétiens, le reflet ecclésiastique —, d'un monde politique donné. C'était le monde de l'antiquité. Il a trouvé son expression spéculative dans le néo-platonisme et a produit chez le Pseudo-Denys une vision de l'Eglise, statique, graduée, scolaire, dans

* Jésuite français, professeur de théologie au Centre de Sèvres de la Compagnie de Jésus à Paris, et à l'Université Grégorienne de Rome; membre de la Commission internationale de théologie. Il publiera bientôt un ouvrage sur "Le sacerdoce". Nous présentons un extrait de sa conférence du 25 janvier à la Journée sacerdotale de l'Association "Lumen Gentium"; on peut en obtenir le texte intégral, dans les Cahiers *Lumen Gentium* (no 31, 18 pp.), au Secrétariat, 49 rue des Petites-Ecuries, 75010 Paris (5 Fr.; règlement par CCP, au nom du Fr. Pierre-Marie Laurent, o.p.).

laquelle le sacerdoce s'inscrit comme élément dans un tout hiérarchique.

La démocratie y apparaît comme l'objet d'une revendication absolue de l'homme et comme la forme constitutive de l'existence sociale de l'homme et de ses institutions; ce qui n'est pas démocratique n'a pas de signification réelle pour lui. Cette revendication pénètre toutes les sphères de l'existence. Par delà une distinction artificielle entre le sacré et le profane, elle pénètre aussi la sphère ecclésiastique; elle y bouscule les structures qui ont négligé cette aspiration. A sa lumière et sous la force de son entraînement, les structures hiérarchiques apparaissent révolues, réactionnaires, déphasées. Elles doivent être détruites comme forme d'un monde périmé.

Supposant cette structure hiérarchique de l'existence et de la société, le sacerdoce serait donc lui-même dépassé comme les structures dont il est le reflet.

La critique socio-politique de l'Eglise présente, elle, une explication négative de cette néo-genèse qu'est l'Eglise par rapport au Christ: elle est le reflet lamentable d'un temps. Maintenant que les temps ont changé, on voit clairement que cette production "historique" est à détruire. Nous avons à nous remettre devant le Christ et à en trouver la signification possible pour notre temps.

On le voit: ce courant de critiques se présente sous le signe du marxisme. Ceux qui font cette critique du prêtre seraient ainsi les "Karl Marx" de l'aliénation sacerdotale: ils en auraient trouvé les raisons so-

cio-politiques et socio-économiques!

Ainsi apparaît le défi, qui n'est pas de spiritualité seulement, mais de christologie.

B. Le défi d'aujourd'hui: défi christologique.

Le problème est de savoir si les racines du sacerdoce sont d'ordre culturel et socio-politique, de telle sorte que plus de fidélité aux Apôtres, comme le disent les protestants, ou plus de fidélité à l'homme, nous libérerait du sacerdoce. Ou au contraire les racines du sacerdoce sont-elles si profondément enfouies dans le terreau christologique qu'il est impossible d'arracher le sacerdoce sans détruire le Christ lui-même et conséquemment l'Eglise et l'homme qui, à des titres divers, ne sont plus rien sans lui? Ou encore sommes-nous devant des structures sociologiques de l'Eglise ou devant des structures christologiques du Royaume, de telle sorte que l'évolution incontestable des figures socio-politiques de l'histoire entraîne irrémédiablement la suppression du sacerdoce, pour autant qu'il serait un reflet de ces structures?

Voilà, je crois, un des aspects essentiels du défi actuel lancé au sacerdoce. Ce défi est proprement christologique, et non pas simplement ecclésiologique, moins encore ecclésiastique.

Or devant ce défi, VATICAN II nous laisse en partie démunis.

C. Vatican II: sa lacune sur l'apostolicité.

La vraie lacune conciliaire sur le sacerdoce est dans une analyse insuffisante de l'apostolicité. En effet si le sacerdoce, par l'épiscopat, se

rattache vraiment à l'apostolicité de l'Eglise, un des problèmes essentiels est de voir quelle est la profondeur du rapport qui unit le Christ et les Apôtres, puisque les évêques et les prêtres font corps avec les Apôtres comme leurs successeurs différenciés. Si l'on doit fonder le sacerdoce sur l'apostolicité, il faut montrer le caractère constitutif des Apôtres par rapport au mystère du Christ. Car, à supposer que les Apôtres ne soient pas constitutifs du mystère du Christ, et qu'ils soient en Jésus comme un reflet du temps, le temps ayant changé, le reflet disparaît.

On doit pouvoir montrer au niveau du Christ lui-même que les Apôtres n'ont pas un rôle purement sociologique, fondant de la sorte un rapport Christ-Apôtres qui n'a plus à jouer maintenant, et qui peut donc tomber. Or le Concile s'est donné ce rapport, mais ne l'a pas vraiment pensé et sans doute n'avait pas à le faire.

Qu'on en juge en relisant deux textes. Le premier se trouve dans la Constitution "LUMEN GENTIUM":

Le Concile s'engageant sur les traces du premier Concile du VATICAN, enseigne et déclare avec lui que Jésus-Christ, Pasteur éternel, a édifié la sainte Eglise en envoyant ses Apôtres comme Lui-même avait été envoyé par le Père. Le Christ a voulu que les successeurs de ses Apôtres, c'est-à-dire les évêques, soient dans l'Eglise pasteurs jusqu'à la consommation des siècles (1).

Donc le Christ a voulu les Apôtres, et il a voulu les Apôtres à qui les évêques succèdent.

Le second texte se situe au début

du 2ème chapitre de la Constitution "DEI VERBUM":

Cette Révélation donnée pour le salut de toutes les nations, Dieu, avec la même bienveillance, prit les dispositions pour qu'elle demeurât toujours dans son intégrité et qu'elle s'étendît à toutes les générations. C'est pourquoi le Christ Seigneur, en qui s'achève toute la Révélation du Dieu Très-Haut, ayant accompli Lui-même et proclamé de sa propre bouche l'Evangile, d'abord promis par les prophètes, ordonna à ses Apôtres de le prêcher à tous, comme la source de toute vérité salutaire et de toute règle morale, en leur communiquant les dons du Saint-Esprit (2).

Ces deux textes disent deux choses capitales: la première, qu'il y a une maîtrise radicale de Dieu sur l'économie de la Révélation; et la deuxième, que l'objet de cette maîtrise de Dieu sur l'économie de la Révélation porte sur le ministère des Apôtres.

Mais l'insistance sur le seul vouloir divin par rapport à la disposition apostolique implique en fait une triple rupture:

- o une rupture au niveau de Dieu, si j'ose dire;
- o une rupture au niveau du Christ;
- o une rupture au niveau des Apôtres eux-mêmes.

Rupture au niveau de Dieu d'abord. Certes, le mystère des Apôtres dans leur rapport au Christ fait partie du vouloir divin, mais pas au titre d'une discontinuité, comme si Dieu dans un premier temps avait décidé de faire une Révélation, et dans un second seulement, de vouloir qu'elle se transmette.

Cette première rupture au niveau

de Dieu commande les autres ruptures, au niveau du Christ et au niveau des Apôtres.

Au niveau du Christ, tout se passe comme si la Révélation pourrait être considérée comme achevée par le fait que le Christ révèle, indépendamment de tout témoin pour recevoir cette Révélation. Les Apôtres ne sont introduits qu'après l'achèvement de la Révélation par le Christ, pour que ce "révélé" soit "transmis". Les Apôtres ne paraissent nécessaires qu'en aval du Christ et non pas en amont.

A coup sûr, les Apôtres ne "sont" pas la Révélation, mais ils sont essentiels à cette Révélation dans la mesure où le mystère du Christ est pris dans la limite temporelle de notre humanité. Le Christ ne peut pas atteindre comme homme l'universalité qu'implique le mystère de son Incarnation, s'il n'y a pas de témoins qui assurent la diffusion universelle de sa Révélation.

Donc les Apôtres font partie intégrante du mystère du Christ, dans l'amont où la Révélation est donnée par le Christ, et pas seulement dans l'aval où les Apôtres le transmettent. L'amont commande ici aussi l'aval: ils sont inséparables l'un de l'autre en Jésus-Christ comme partout ailleurs. L'oublier relève d'une sorte d'impuissance à sortir des analyses purement conceptuelles pour saisir réellement l'existential et ses intégrations simples et complexes tout à la fois.

La rupture au niveau du Christ permet de comprendre la rupture au niveau des Apôtres. Le rapport du Christ aux Apôtres est pris uniquement du point de vue de la mission sous un aspect volontariste: il a voulu, il a ordonné. Tout est pensé au niveau Christ-Apôtres sous la seule forme du "mandatum". L'aspect du "mandatum", du commandement est capital. Dans les périodes de tiédeur – nous sommes dans une de ces périodes –, le "mandatum", même si on ne voit plus très clairement le "mysterium", nous maintient attachés au devoir de faire ce que le Christ a dit de faire.

Le "mandatum" est donc nécessaire et vital, mais il ne doit pas dévorer le "mysterium", c'est-à-dire ce qui découle de soi de l'existence

de Jésus-Christ: s'il existe, il faut à tout prix l'annoncer. "Malheur à moi si je ne prêchais pas l'Évangile!" dit Paul (1 Cor 9, 16). De soi le "mysterium" devrait suffire. Le Christ nous donne cependant le "mandatum" pour faire émerger aux regards d'une conscience qui peut toujours se voiler, les exigences irrécusables du "mysterium". Plus profond que le "mandatum" demeure donc le "mysterium".

Le malheur de nos ecclésiologies est qu'elles reposent en général presque uniquement sur le "mandatum" et laissent bien souvent de côté le "mysterium". Il faut faire réémerger le "mysterium". Or le "mysterium" ici, c'est que le Christ ne peut pas être pleinement Révéléateur s'il n'a pas, avec lui, ceux qui assureront à sa Révélation l'extension universelle à laquelle il a droit au titre du Royaume, mais que dans sa singularité propre le Christ ne peut pas assurer par lui-même.

Ce qui se passe dans un temps doit pouvoir passer à tous les temps. Le dispositif qui assure la diffusion universelle de la singularité de son mystère dans l'histoire, fait donc partie intrinsèque de l'existentialité révélatrice de Jésus-Christ.

C'est là le "mysterium" que le "mandatum" manifeste, mais ce "mandatum" n'est pas un fondement du "mysterium". L'insuffisance du Concile est de ne l'avoir pas vraiment dit. Insuffisance d'autant plus grave qu'elle marque aussi une ligne de rupture dans le rapport, cependant organique et nécessaire, entre le Christ et les Apôtres. Si on ne montre pas de nos jours que le rapport des Apôtres au Christ est constitutif du mystère du Christ, on pourra toujours dire que le ministère apostolique, donc celui des évêques comme successeurs d'Apôtres et celui des prêtres comme coopérateurs consacrés des successeurs d'Apôtres, est un ministère sociologiquement introduit, et non pas christologiquement fondé.

Le problème actuel revient donc à cela. Peut-on montrer que le ministère des Apôtres repose sur le mystère de leur rapport au mystère du Christ?

Une fois vu le problème, la solution n'est pas tellement difficile. La

difficulté, c'est de voir le problème. Quand le problème est vu, on retrouve des intuitions assez élémentaires.

II – Esquisse sur la nature du mystère des Apôtres

Je pense pouvoir développer ce que j'ai à vous dire en sept temps.

1. Identité entre Révélation et Tradition

La Révélation apparaît essentiellement comme l'acte théologique, et non pas seulement sociologique, par lequel Dieu se livre à l'humanité dans le Christ. L'acte fondamental de la Révélation, c'est la croix du Christ. Délivrée du sens sociologique qu'elle a encore pour BARTH dans l'Église catholique, la Tradition est d'abord pour lui l'acte même de Dieu. Cet approfondissement, partiellement polémique chez BARTH, va nous permettre de creuser encore la notion de Tradition dont nous avons besoin pour comprendre dans l'Église le sens apostolique du ministère donné.

2. Tradition vivante

Il faut poursuivre la réflexion de BARTH. Cette intuition nous aide à dépasser ce qu'il y a parfois de trop sociologique dans la notion catholique de Tradition, mais aussi qui risque de s'arrêter en route dans la perspective protestante.

BARTH dit à juste titre d'abord que la Tradition n'est pas productive, mais reproductive; c'est vrai. Mais il y voit un pur écho. Certes, la Tradition n'est pas productive au sens où nous sommes liés par l'événement fondateur, mais elle n'est pas simplement reproductive au sens où la Tradition ne ferait que répéter, comme un écho qui redit toujours la même chose. Car la Tradition est vivante: elle n'est pas purement répétitive, même si elle n'invente pas.

On risque d'exagérer de nos jours, en disant que lire un texte, c'est le produire ou le re-produire, si on entend par là qu'il n'y a pas de texte réellement primordial et fondateur. Mais il est vrai pourtant que la lecture n'est pas une pure répétition. A fortiori quand il s'agit de la genèse du Nouveau Testament. Les Apôtres ont fait quelque chose que le Christ

n'avait pas fait. Ils ne sont pas de purs "échos", au sens un peu inerte de ce mot. Il y a un développement apostolique de la Révélation dans la Tradition des Apôtres. Mais loin d'altérer le mystère du Christ, ce développement l'expose tel qu'il est dans toute sa profondeur. Par où l'on voit la responsabilité des Apôtres.

L'autre lacune revient à ce que Von BALTHASAR a appelé l'*actualisme* de BARTH: la Révélation comme Tradition de Dieu par soi serait un peu comme un coup de tonnerre: le typhon de la croix!

L'homme a péché, et Dieu a détruit le péché dans le Christ, pour que nous devenions en lui justice de Dieu (2 Cor 5, 20-21). Ce serait l'acte foudroyant de Dieu qui détruit le corps du péché et qui fait apparaître le corps de la Résurrection en vue de notre justification. C'est profond, mais il y a encore autre chose.

Pour le Nouveau Testament, la Révélation n'est pas un acte foudroyant et comme instantané, qui se répercuterait dans la puissance de l'Esprit où chacun tomberait sous la puissance du typhon! Le Nouveau Testament nous montre dans la Révélation je ne sais quelle élongation existentielle.

Le Concile a remis en lumière de façon magnifique cet aspect, à savoir que la Révélation, selon le mot de S. Jean, est un *acte historique qui dure* et dans lequel le Christ révèle Dieu de l'intérieur de la chair. "Le Verbe s'est fait chair et Il a habité parmi nous", dit Jean (1, 14). Et c'est cet "habiter parmi nous" qui est la Révélation même. Celle-ci, comme le dit le début de l'épître de Jean, repris par le Concile dans le Prologue de la Constitution "DEI VERBUM", est inséparable de "ce que nos yeux ont vu, ce que nos mains ont touché, ce que nos oreilles ont entendu" (1 Jn 1, 1).

La Révélation passe par l'existentialité sensorielle – pas sensuelle, mais sensorielle – de l'homme. Elle passe donc par la durée. La Révélation de Dieu dans la chair du Christ ne se produit pas seulement à l'instant de la croix, qui est évidemment capital, mais elle implique toute l'existentialité de Jésus, qui nous fut perceptible à travers la sensorialité même de la chair des hommes.

3. Caractère existentiel de la Révélation du Christ

Or ceci constitue un paradoxe extraordinaire. La Révélation, comme Tradition de soi de Dieu dans le Christ, ne peut pas être pensée indépendamment de la chaîne et de la trame du tissu existentiel de notre humanité. On voit, on entend, on touche le Christ; je dirais même qu'on le "sent"; "nous sommes la bonne odeur du Christ", dit S. Paul (2 Cor 2, 15): il fait partie intégrante d'un paysage et d'un moment.

Tout ceci est d'une humanité extraordinaire et permet à Jésus de dire qu'il a révélé ses mystères "aux petits et aux humbles, et non pas aux sages et aux savants" (Mat 11, 25). De fait, le chemin par lequel il passe n'est pas un chemin conceptuel, mais sensoriel: un chemin existentiel à coup sûr.

Jésus a révélé en plein champ, parlé en plein air, et, comme le disait l'image du Larousse de notre enfance, il a semé à tout vent. Il va et il vient, il parle et il se tait, il répond, il interroge, il soupire, il réagit tout haut, il guérit, il gourmande, il s'émeut, il appelle, il se repose, il prie la nuit, il mange à table, il parle à un homme, il parle à une femme, il bénit les enfants, enseigne parfois de façon magistrale, mais la plupart du temps "bat les buissons"... C'est en battant les buissons de Galilée qu'il se manifeste au hasard de la vie et conformément à la fugacité contingente de l'existence.

Ce caractère existentiel est capital si l'on veut désintellectualiser la Révélation et prendre au sérieux le témoignage évangélique sur le Révélateur. Contre toutes les conceptions abstraites et conceptualisantes auxquelles, pour faire face au "modernisme", disait-on, on a parfois réduit la Révélation, celle-ci a au contraire un caractère expérientiel fondamental. Le caractère conceptuel est second, non pas secondaire, mais second. Ce qui est premier dans le Christ, c'est la manifestation existentielle du Révélateur dans le tissu humain de notre contingence.

L'humanité de Jésus, admirable dans sa simplicité, fait de la Révélation de Dieu une réalité étonnamment déchiffrable du point de vue humain. Mais, c'est là son paradoxe:

infiniment déchiffrable du point de vue humain, elle devient inquiétante par sa fragilité.

En effet, comme dit Isaïe, "l'homme est comme l'herbe: toute sa consistance est celle de la fleur des champs" (Is 40, 6). La *lisibilité existentielle* de Jésus est inséparable de la *fragilité existentielle* qui fait sa lisibilité même. Il va payer pour ainsi dire le prix de la chair par laquelle il passe. On peut reprendre à propos de Jésus ce que la Sagesse dit de l'homme, et de l'homme pécheur: l'homme est comme la trace de la flèche dans l'air, des pas sur le sable, du sillage d'un bateau sur la mer (cf Sg 5, 10, 12). "Je sème à tout vent": c'est le côté merveilleux de l'existentialité de Jésus qui se livre! Mais il faut ajouter: "autant en emporte le vent"!

Que va-t-il rester d'une existence qui n'a aucun contre-poids à sa fugacité? Or il est pourtant vrai que la Révélation qui se déroule ainsi dans une telle fragilité existentielle, c'est toute la Tradition de Dieu par soi. Il n'y aura rien d'autre. Par sa valeur humaine, la Révélation risque de compromettre sa solidité. Comment va-t-elle résoudre un tel paradoxe?

Il faut qu'elle le résolve en restant dans l'ordre de l'existentialité, et non pas en passant dans celui de la conceptualité: ce qui serait une pure trahison! Il faut donc qu'elle reste dans l'ordre existentiel et qu'en cet ordre-là, elle trouve un remède à la fugacité de l'existence même.

Vous l'avez deviné: le remède existentiel à ce qu'a de fugitif l'existentialité de la Révélation est de l'ordre du *témoignage*.

4. Le témoignage apostolique

Si le Christ est livré à tout vent et s'il bat les buissons, il y a avec lui des gens qui sont pris dans ce vent et qui battent avec lui les mêmes buissons. Il y a des gens qui s'imprègnent du caractère incomparable de cette existentialité dont le rayonnement quotidien constitue la Révélation elle-même.

a) Témoins occasionnels

La Révélation de Jésus tombe d'abord comme sa propre existence

dans le coeur émerveillé de ceux et celles qui deviennent les témoins occasionnels de ce que Jésus fait, ou dit, ou est. Bénéficiaires d'un contact personnel avec Jésus, comme la Samaritaine, Marie-Madeleine, Jaïre, Zachée, ils ne peuvent pas oublier ce qui s'est passé. Fugace pour les autres, l'événement est pour eux définitivement inscrit.

Donc, le peuple qui regarde Jésus va être infiniment sensible à la perception de l'existentialité dont se nourrit le témoignage. Cependant ceci ne suffit pas. De tels témoins demeurent transitoires. Or c'est *constamment* que Jésus comme révélateur existentiel, vit, marche, parle, agit. Donc, il faut que tout cela soit retenu.

b) Témoins permanents

Les Douze seront donc ceux qui vont représenter autour de Jésus la couronne d'imprégnation existentielle permanente. Jésus les choisit: il est tellement inséparable d'eux que, pour pouvoir arracher le Christ et le soumettre aux autorités romaines afin de le crucifier, il faudra faire sauter un élément de la couronne. Ce qui suggère que les Douze constituent un dispositif permanent de l'existentialité de Jésus. Jésus, existentiellement considéré dans l'acte public de sa Révélation, c'est Jésus et les Douze. "Il les fit douze", comme dit Marc (Mc 3, 16) dans un araméisme impressionnant et que JEREMIAS estime à raison tout à fait primitif.

5. La mémoire apostolique

La mémoire apostolique a "fonctionné" - si l'on ose ainsi s'exprimer - en des situations existentielles convergentes avec celles où Jésus s'est d'abord trouvé: situations de prédication, de prière, d'évangélisation, d'exorcisme, etc. Devant la situation vivante, ou mieux à l'intérieur d'elle, on revit ce qu'a été Jésus. On ne le revit pas selon la fantaisie d'une intelligence qui projette ce dont elle a besoin, mais selon la fidélité d'une mémoire concrète qui retrouve ce qu'elle a vécu: c'est bien ainsi qu'il disait que... qu'il faisait...

Les Apôtres, constituant ou contrôlant le témoignage évangélique, nous redonnent de Jésus l'image existen-

tielle de celui sans lequel le christianisme serait une idéologie, alors qu'il est une expérience qui se transmet jusqu'à la fin des temps. La contradiction a été surmontée: la Révélation reste totalement existentielle, c'est une affaire d'expérience, et cependant elle est arrachée d'une part à l'évaporation qui la menaçait et d'autre part à la limitation spatio-temporelle qui risquait de l'enclôre. En pouvant acquérir l'universalité qui lui revient, elle a gardé toute la simplicité existentielle qui lui est propre et qui la définit pour toujours comme Tradition de Dieu par soi dans la chair des hommes.

Les Apôtres constituent pour ainsi dire l'anamnèse fondatrice de la Révélation dans l'existentialité de l'histoire.

6. Les Apôtres, "partie" du mystère

Nous demandions tout à l'heure si les Apôtres faisaient vraiment partie du mystère du Christ; je pense que de la sorte on peut voir à quel point les Apôtres font réellement partie du mystère du Christ.

Ne résumons pas le résultat de notre analyse d'une façon unilatérale et déformante: il est très vrai, et c'est ce que le Concile a voulu rappeler à juste titre, qu'il n'y a pas d'Apôtres sans le Christ. Mais il faut ajouter aussitôt que, du point de vue de la Révélation, il n'y a pas de Christ sans Apôtres, pourvu que les Apôtres n'excluent pas d'autres témoins, mais intègrent eux-mêmes leur existence: en tout premier lieu, les saintes femmes qui seront les premières à découvrir les indices de la Résurrection. Ils restent néanmoins ces témoins absolument privilégiés, qui vont assurer le discernement de la mémoire et la solidité du souvenir dont l'Évangile se nourrit et nous-mêmes par lui.

Donc, pas de Christ sans Apôtres. Comme nous sommes en France, dans un pays où l'on est toujours un peu ébloui par Chartres, j'oserai dire en identifiant du point de vue architectural les ébrasements du portail avec les vousoirs: pas de Christ au trumeau sans Apôtres aux vousoirs. La Révélation, c'est inséparablement le Christ et les Apôtres. Les Apôtres font partie intrinsèque de la Ré-

vélotion, en tant qu'elle doit être livrée dans le monde jusqu'à la fin des temps.

Les Apôtres ne font pas partie *sociologiquement* du fait du Christ; ils font partie *christologiquement* du mystère de la Révélation.

7. La transmission

Evidemment, ceci se transmet, bien que ce soit un problème que de montrer *comment*.

C'est la grosse difficulté à laquelle s'est heurté CULLMANN et à laquelle a répondu le Père DANIELOU. Il a montré après CULLMANN sur ce point, qu'il était impensable de voir le Christ de la Résurrection assumer la tâche du témoignage apostolique. Mais il a montré au surplus que la Tradition dans son ensemble, c'était la continuité du Christ de la Résurrection au coeur de son Eglise jusqu'à la fin des temps, dans la Puissance de l'Esprit, sous le signe de l'*institution* apostolique tout entière.

Pour répondre à la difficulté de CULLMANN disant: "les témoins oculaires représentent une situation qui ne se transmet pas", je dirai: d'accord, on ne transmet pas le fait qu'on est témoin oculaire; on l'est, ou on ne l'est pas! Mais la fonction apostolique ne se définit pas uniquement par le fait d'être témoin oculaire; elle comporte aussi la tâche d'*apprendre à garder* ce que le Christ a enseigné. Cela, les Apôtres le font en tant que témoins oculaires, mais il n'est pas nécessaire d'avoir été témoin oculaire pour le faire.

La tâche apostolique contient comme un double feuillet dont l'un est intransmissible et l'autre ne l'est pas. C'est par l'aspect des tâches transmissibles que la fonction d'Apôtre est *successorale*. La succession, c'est l'épiscopat; et avec l'épiscopat, le presbytérat. En ce sens-là, je crois que l'on peut dire quelque chose de valable qui renouvelle le sacerdoce, en le situant dans une vision globale de l'Apostolicité propre à l'Eglise.

(1) Cf Const. "LUMEN GENTIUM", no 18.

(2) Cf Const. "DEI VERBUM", no 7.

Fondements et limites d'un dialogue Juif-Chrétien-Musulman

Par **Sr Marie Noëlle, n.d.s.***

Depuis quelques années s'est éveillé en plusieurs pays un intérêt pour un dialogue entre les adeptes des trois religions "abrahamiques": Judaïsme, Christianisme et Islam.

Dernièrement s'est tenu à Bendorf, près Coblenz (Rép. Fédérale d'Allemagne) un dialogue de ce type entre trente-cinq étudiants et jeunes théologiens, catholiques et protestants de plusieurs pays d'Europe, Juifs du Léo Baeck College de Londres, et musulmans originaires d'Europe et du Moyen Orient, qui étudient ou travaillent en Angleterre.

L'automne prochain, du 16 au 18 octobre, doit se tenir à Vienne (Autriche) un important colloque sur le thème "Trois croyances - une société". Le Cardinal König, archevêque de Vienne, doit y prendre la parole, vraisemblablement sur la tâche des "Croyants au sein de l'Incroyance".

Les 3 et 4 mai derniers, une expérience similaire s'est tenue près de New York, organisée par l'*Institut Oecuménique des Frères Franciscains de Graymoor*. Le thème en était: FONDEMENTS ET LIMITES D'UN DIALOGUE ENTRE CHRETIENS, JUIFS et MUSULMANS.

Environ soixante-dix personnes, chrétiens de plusieurs Eglises, Juifs de tendances diverses et quelques Musulmans pakistanais, passèrent ensemble près de deux jours, à explorer les perspectives d'un dialogue valable.

Trois conférenciers, un de chacune des confessions, exposèrent le point de vue, successivement d'un Juif, d'un Musulman et d'un Chrétien,

se gardant bien de parler au nom de tous leurs frères dans la foi, chaque croyance étant loin de constituer un bloc homogène.

I - Un point de vue juif

Professeur Zalman Schachter,
du Département de Religion de
Temple University, Philadelphie.

Le problème de la foi: préambule nécessaire pour bien situer le dialogue.

Toute foi religieuse s'appuie sur des données vraies, mais d'une vérité qui n'est pas celle des sciences exactes. De plus, enracinée dans un événement éloigné dans le temps, elle nous parvient enrichie des broderies d'une interprétation développée au long des âges par une réflexion "midrashique", chère aux adeptes de cette tradition et vitale pour eux, mais qui ne s'impose pas à ceux qui y sont étrangers.

Autre difficulté: le fossé qui existe entre la vision intérieure et l'expression verbale qui en est donnée, laquelle est nécessairement tributaire d'une époque et d'un contexte culturel.

Enfin, troisième handicap au dialogue, les lectures différentes des mêmes Ecritures dans les trois traditions. En sorte qu'au "dialogue de la foi" devrait s'ajouter le "dialogue de l'herméneutique".

Une "théologie du *göi*"

Si l'élaboration d'une "théologie du judaïsme" a commencé aujourd'hui en milieux chrétiens, une "théologie du non-juif" (en hébreu: *göi*) paraît également nécessaire dans le judaïsme.

Sans doute la tradition rabbinique a-t-elle élaboré la doctrine dite des 7 commandements "noachiques" (ou

de Noé), dont l'observance suffit pour plaire à Dieu et assurer son salut à quiconque n'est pas juif; l'observance des préceptes de la Torah de Moïse étant l'apanage onéreux du seul "peuple de l'Alliance du Sinaï".

Le chrétien et le musulman cependant ne sauraient se contenter d'être assimilés à un quelconque non-juif, car eux aussi se réclament d'Abraham. Maïmonide, le grand théologien-philosophe du Moyen Age, et quelques autres penseurs illustres du judaïsme, l'ont bien perçu et ont assigné un rôle positif au christianisme et à l'Islam qui pavent la voie au monothéisme et préparent l'avènement de l'ère messianique.

Rabbi Schachter se ferait volontiers l'avocat d'un pas de plus pour établir un lien entre le judaïsme et les deux religions "abrahamiques". Il propose le développement du concept de "*Ger toshav*" (un peu analogue à notre "immigrant reçu") qui signifierait une union avec le peuple juif dans la prière. Titre qui avait été décerné au début du siècle en France à un catholique, Aimé Pallières, fortement attiré vers le judaïsme.

Où les jeunes nous mènent-ils?

Le Professeur Schachter remarque que la jeunesse d'aujourd'hui estime plus important ce qui est commun que ce qui sépare. Or, au long des âges, il est notoire que certaines conceptions, certains intérêts ont été l'apanage commun de penseurs chrétiens et juifs d'une même époque. Ainsi des périodes, ou âges, se succèdent où des intérêts communs sont décelables, indépendamment de la tradition dont

* Centre MI-CA-EL, Montréal.

on se réclame. Aujourd'hui le mouvement va de l'ésotérisme vers l'exotérisme, mais ce dernier est freiné par la tendance inverse, et un besoin se fait sentir chez beaucoup, de jeunes aussi, pour un retour aux pratiques traditionnelles où chacun retrouve avec son identité profonde, une sécurité que l'on sentait compromise.

Limites du dialogue

— Avec les chrétiens: la personne de Jésus de Nazareth, sur laquelle s'est opéré le clivage, est un sujet difficile à aborder pour un Juif.

A la différence de ses coreligionnaires qui depuis un siècle se sont à nouveau penchés sur la personne de Jésus, à partir des évangiles synoptiques, le Professeur Schachter estime que le réel point de départ d'un dialogue juif-chrétien sur ce sujet est l'évangile de Jean. Le LOGOS, Parole, Verbe, du Prologue de Jean a pour équivalent l'araméen MEMRA, qui a fait l'objet de spéculations théologiques dans le judaïsme ancien. Or ce concept, assez analogue à celui du LOGOS, se retrouve dans certains enseignements de la Kabbale. Il relève encore que la Torah (enseignement des 5 livres de Moïse) joue dans la tradition juive un rôle comparable à celui du Christ dans la tradition chrétienne.

— Avec les Musulmans: Il semble qu'un dialogue puisse s'établir à plusieurs niveaux. Notamment à partir de l'accord sur le Dieu Un et transcendant, ainsi que sur un certain nombre de pensées et comportements; en revanche chacun des partenaires doit se cantonner dans la fidélité à sa sphère propre au niveau où s'opère la différence des traditions, d'un côté Isaac, de l'autre Ismaël.

II — Un point de vue chrétien

Professeur Monika Hellwig,
département de Religion de
Georgetown University,
Washington D.C. (catholique)

Après avoir endossé la position du Professeur Schachter relativement au problème de la foi, Madame Hellwig expose sa propre conception du dialogue:

dialoguer c'est d'abord témoigner de ce que l'on est, de ce qui fait la spécificité de la croyance que l'on représente, et écouter avec respect les autres partenaires, desquels on attend la même franchise.

C'est à partir de la *proclamation du salut universel en Jésus de Nazareth*, centre du message chrétien, qu'elle entend aborder le dialogue.

Se référant à l'encyclique "Ecclesiam Suam", elle note que le dialogue n'est pas une discussion de vérités en conflit, mais un échange sur la nature du salut. Le chrétien doit donc proclamer sa conception du salut, mais en termes qui soient compréhensibles à ses interlocuteurs. Si les Juifs et les Musulmans sont les premiers partenaires du dialogue, il est désirable que celui-ci s'étende aux adeptes des autres religions, ainsi qu'aux non-croyants. Son point de vue exposé, le chrétien demandera, au Juif en quoi son espérance du salut n'a pas été réalisée en Jésus de Nazareth, au Musulman, pourquoi il refuse l'universalité du message chrétien.

Par ailleurs une attitude d'humilité est requise du chrétien engagé dans le dialogue, avec la conscience aiguë que la communauté chrétienne est dans le monde d'aujourd'hui une faible minorité.

Éléments et conditions d'un dialogue avec les Juifs et les Musulmans

A partir de la notion du DIEU-UN qui s'est révélé, mais demeure totalement inaccessible à nos intelligences créées, une prière commune est concevable, précisément parce qu'aucune de nos trois traditions ne saurait prétendre être en possession de la Révélation totale et exhaustive. En revanche si l'expression doctrinale d'une foi est tenue pour immuable, il n'y a pas de place pour le dialogue.

L'histoire a un but, une destinée, une tâche doit y être accomplie, celle du salut du monde par le Maître de l'univers, à qui tous les peuples appartiennent. Cela mène directement aux problèmes de la justice sociale, des droits de l'homme et de la femme, à tous les sujets d'actualité, si divers qu'ils soient, comme le droit à l'existence d'Is-

raël par exemple. Car des bases religieuses existent à partir desquelles il convient de les aborder.

Nos trois traditions se réclament d'Abraham, et possèdent en commun tout un florilège d'histoires bibliques. Chacune cependant s'estime le peuple choisi par Dieu pour le salut au monde. Il est bon pour chaque communauté d'apprendre comment les autres se définissent, s'entendent elles-mêmes.

Jésus-Sauveur

La perception chrétienne de Jésus de Nazareth comme plénitude de la Rédemption semble faire obstacle au dialogue. Si l'on se donne la peine de l'exposer en termes intelligibles, évitant un langage trop philosophique et théologique qui rebute, le dialogue peut cependant s'engager. Mais si nous sommes incapables de trouver le langage requis, n'est-ce pas que nous serions devenus plus ou moins étrangers à notre propre tradition?

D'autres barrières s'élèvent encore:

— L'histoire douloureuse des rapports judéo-chrétiens, l'antisémitisme et la discrimination, les persécutions séculaires rendent difficile un échange avec les Juifs, spontanément appréhensifs du prosélytisme, ou encore, dans le contexte actuel, de la mise en question du droit de l'Etat d'Israël à l'existence.

— Le dialogue avec les Musulmans se heurte aux obstacles suivants: souvenir des croisades, colonialisme des "nations chrétiennes", impérialisme économique, pèsent sur le partenaire musulman. Le chrétien pour sa part tend à regarder l'Islam à travers les situations qu'il croit discerner dans les pays musulmans: violence, terrorisme, condition inférieure de la femme, absence de démocratie, etc.

L'Eglise

Une première difficulté provient de la division des Eglises. Une autre de l'image, prévalente chez beaucoup, de l'Eglise-chrétienté, encore vivace quoique archaïque; de même on parle des "nations chrétiennes de l'Occident", négligeant l'aspect universel de l'Eglise. Un dialogue avec des non-chrétiens exi-

ge que le concept de l'Eglise soit clarifié.

La meilleure présentation à en faire semble être celle de "l'assemblée de ceux qui sont re-nés du Christ", qui en conséquence regardent d'abord vers les pauvres, les démunis, dont le Crucifié est le symbole.

La Trinité

Autre point critique dans le dialogue avec Juifs et Musulmans. Certains théologiens d'aujourd'hui cherchent d'ailleurs une expression du mystère en langage moderne, à substituer au vocabulaire moyen-âgeux qui n'est plus compris.

L'Alliance

Ne pourrait-elle jouer un rôle important dans le dialogue? De même l'image de la semence et de l'arbre d'où sont issues deux branches, proposée par le théologien juif du moyen âge espagnol, Yehouda Halevy?

III - Un point de vue musulman

Professeur Zafar Ansari, de l'Institut Islamique de Recherche de l'université McGill.

L'Islam, partenaire "spécial" dans le dialogue

Dès le début, le Professeur Ansari tient à le souligner, et précise qu'il commencera par donner un aperçu de la doctrine de l'Islam.

Notre monde pluraliste, en effet, a besoin de dialogue, mais comment entendre celui-ci dans le contexte de la tradition islamique en sa rigueur?

L'homme: sommet de la création de Dieu, est tourné spontanément vers le bien, cherche à connaître son créateur et à vivre avec lui en relation étroite. Etranger à la notion de péché originel, le Musulman n'a pas besoin de *Rédemption*.

La *Révélation* procure à l'homme la connaissance de la volonté de Dieu et dirige sa conduite, mais ne fait pas connaître l'essence divine.

Tous les prophètes, d'Abraham à Jésus compris, ont été musulmans et ont enseigné l'Islam, c'est-à-dire la soumission à Dieu. Mohammed,

le dernier d'entre eux, a consigné son message dans le Coran. Ce message s'adresse à l'humanité entière.

L'abrogation. Les autres traditions religieuses ont toutes eu des commencements sains, et le Coran confirme les messages du judaïsme et du christianisme, mais met en question la fidélité de ces traditions à leur origine. C'est cela qu'on appelle la doctrine de "l'abrogation". Quand bien même elles seraient restées authentiquement préservées, ces traditions doivent être abandonnées car elles ont altéré, à leur insu, le concept même du Dieu-Un.

L'approche musulmane du dialogue avec Juifs et chrétiens

Selon l'Islam, le *pluralisme religieux* est permis par Dieu comme favorisant la liberté humaine.

L'héritage commun, parfois invoqué, est ambigu, car il a subi des distorsions dans les traditions juive et chrétienne.

Tu aimeras ton prochain, ce commandement est commun aux trois traditions et peut servir de base au dialogue.

Le Musulman, en effet, doit non seulement témoigner du message révélé, mais encore le vivre, d'où les possibilités ouvertes pour un dialogue. Il serait naïf cependant de trop en attendre. "Aidez-vous les uns les autres à faire le bien. Ne commettez pas de péché", voilà semble-t-il la base du dialogue possible entre les trois religions qui se réclament d'Abraham.

A noter d'ailleurs que l'Islam, qui mentionne les Juifs et les chrétiens, et leur accorde le statut de "minorités protégées" dans les pays où il est religion d'Etat, ne parle jamais du judaïsme ni du christianisme, ne considérant pas les traditions religieuses en soi, mais les communautés de foi.

Responsabilité devant Dieu: Le poids de la responsabilité qui pèse sur le Musulman réclame une continue évaluation de sa fidélité à Dieu, car il vit, non pour se glorifier lui-même, mais pour exalter la parole de Dieu.

CONCLUSION

La richesse et la densité des exposés ne permet que d'en relever les traits essentiels, on a essayé de le faire, mais il y manque bien des nuances et la relation des réactions auxquelles chacun d'eux a donné l'occasion.

Le Professeur Schachter, déçu par la présentation du Dr Ansari, dans laquelle il discerne un certain fondamentalisme, a surtout des questions à poser. N'avons-nous vraiment rien à partager nous qui, tous, nous réclamons d'Abraham? Et pourquoi s'en être tenu au seul Coran sans noter l'évolution de la pensée de son auteur sur plusieurs points, en particulier concernant les Juifs? Pourquoi encore avoir oublié des développements historiques de l'Islam après Mahomet?, etc. En revanche il se déclare enchanté de la présentation-choc du Dr Hellwig.

Celle-ci précise que la *Rédemption* peut s'entendre même sans la doctrine du péché originel. De récentes théologies chrétiennes, comme celles de l'Espérance ou de la Libération, situent le besoin de *rédemption* à partir de la condition présente de l'humanité.

Pour ce qui est d'une prière commune, volontiers envisagée par le Professeur Schachter, elle se montre réservée, rejoignant en cela le Professeur Ansari. Tous deux appréhendent un risque de superficialité et de syncrétisme.

Quant au Dr Ansari, il exclut du dialogue tout contenu spécifiquement religieux, refusant toutefois à un dialogue centré sur les besoins de l'homme le caractère d'"humaniste", car il y voit un soubassement et des incidences religieuses. Il note aussi que le christianisme semble mettre l'accent sur la nouveauté, tandis que l'Islam répète sans cesse que rien n'est nouveau, que c'est toujours le même message que donne la Révélation, celle-ci ne connaissant de développement qu'au sens "subjectif", selon qu'elle atteint chacun de nous au fil des jours.

La question a été posée de savoir combien, même officiellement délégué par sa communauté de foi, un participant au dialogue est réellement représentatif de celle-ci.

Jonas dans notre baleine

par Jean-René Ethier*

Comment parler de l'homme d'aujourd'hui à l'homme d'aujourd'hui?

Tous les langages s'y épuisent avec, comme corollaire, la rumeur inénarrable d'une cacophonie qui embrouille plus le propos qu'elle ne l'éclaire... Puis, c'est en passant de la science-fiction à la futurologie (plus ou moins scientifique) que la mode semble aller. Prenons-nous assez conscience, par exemple, qu'une grande partie de la littérature pour jeunes (qu'elle soit cinématographique ou littéraire) renie la poésie des contes passés, sous prétexte de réalisme scientifique, pour verser dans la construction d'un futur aléatoire, rempli de monstres verts, d'hommes-robots, d'animaux étranges, laids et menaçants, de violences omniprésentes? Tout cela à l'image toutefois — et c'est là sa contradiction intime — de notre propre monde dont on copie, en le propulsant dans un avenir arbitrairement "évolué", l'éventail de ses vicissitudes actuelles!

Les contes anciens avaient, au moins, le profit de faire rêver en douceur: ceux des temps actuels ne sentent que l'horreur et le béton d'acier. Et cela est devenu le monde poétique de nos jeunes, alternant avec la pseudo-poésie des troubadours "pop" (1). Quel substrat de toute cette idéologie demeurera dans le subconscient de notre jeunesse qui la poursuivra le reste de sa vie!

Noyé dans cette futurologie de mauvais goût, que dire du cinéma lui aussi, quand il ne cesse de tourner en rond au-

tour des mêmes mensonges, qu'il bafouille des histoires à dormir debout, farouille dans les poubelles et les alcôves, dénonce toute les valeurs sans chercher à critiquer sa propre dénonciation et sans lui opposer ses valeurs neuves ou compétitives? C'est alors qu'avec soulagement on reçoit un film qui nous réveille. *Jonas qui aura 25 ans en l'an 2000* fait figure de prophétisme inquiétant.

Une fresque de marginaux

Le titre dit exactement la chose: ce n'est pas un film futurologique sur l'an 2000: c'est un film sur notre temps. Le temps où nous sommes, monstrueux comme une baleine. La baleine de nos contradictions, de notre mode de vie impossible, assommant. La baleine qui dévore nos petits Jonas et qui risque de les assassiner comme l'enfant Mozart qui dort en chacun de nous. A moins que cette baleine ne s'organise pour vomir nos Jonas engloutis!

Mais pour cela, il faut que des gens y voient clair. Qu'ils agissent comme des marginaux de cette vie. Qu'ils nous donnent la leçon du possible et de l'espoir. C'est cela le dernier film d'Alain Tanner.

Il est d'abord réconfortant de constater qu'Alain Tanner semble, pour son 5ème film (après *Charles, mort ou vif*, *La Salamandre*, *Le Retour d'Afrique* et *Le Milieu du monde*), couper radicalement avec le groupe des Cinq (2) et revenir à ses premières préoccupations: une recherche existentielle. Il retrouve, ici, ses joyeux drilles de *La Salamandre* dont il va tisser, comme un maître-horloger invisible, un nouveau destin rempli d'entrecroisements subtils. Or, tout ce beau monde s'agite sous sa fraîche bague magique.

* L'a., prêtre, est animateur culturel, critique cinématographique et professeur de littérature française au Séminaire du Verbe Divin à Granby.

Parmi tout ce beau monde — car il y a beaucoup de monde en ce film — c'est d'abord Max (remarquez comme tous les noms commencent par un M), un journaliste de gauche, trublion solennel, déçu du grand mai 68, et qui va se consoler dans les bras de Madeleine, secrétaire intérimaire, revenue des Indes et entichée de tantrisme. Puis Marco, (Jean-Luc Bibeau) instituteur lunaire à la pédagogie inquiétante (il n'en finit pas d'acheter, sur ses maigres gages, des produits alimentaires pour illustrer ses cours d'histoire: ainsi, des mètres de boudin qu'il sort d'une valise pour démontrer, dans une débauche de non-sens, les replis du Temps! Puis, Mathieu, en rupture de ban avec son syndicat illusionné et trop gourmand, et sa femme Malthide (elle ne cherche qu'à faire des enfants — allez comprendre cela quand tout le monde court après la pilule!) qui viennent chercher un emploi, après avoir quitté leur HLM (3) et leur banlieue-dortoir toute bétonnée, chez les maraîchers Marcel et Marguerite. Marcel est un doux-dingue qui s'enferme dans son grenier pour dessiner des animaux; Marguerite distribue ses faveurs aux déshérités turcs et portugais d'un bidonville voisin. Mathieu s'occupera moins de son fumier à transporter que de réunir les gamins du patelin et de leur faire un cours d'économie politique, dans une serre, les dressant à dessiner, grandeur nature, les grandes personnes sur un mur, le nouveau mur des Réformés! (4). Puis Marie (Miou-Miou), caissière dans une chaîne d'alimentation qui s'obstine à couper les prix sur les denrées de ses clients et à apporter, chaque soir, un panier de provisions à son vieux copain (Raymond Buisnière: admirable Raymond Buisnière!), lequel lui raconte ses souvenirs de conducteur de locomotives...

Tous, en quelque sorte, marginaux. Qui sont là pour prendre notre place. Ils vont se réunir, huit, pour conjuguer leurs frustrations et tenter d'enfanter un petit qui aura 25 ans en l'an 2000!

Une activité marginale

Voilà les personnages; voilà le décor. Voici la seule action du film: des gens, en mal de retrouver les vraies valeurs fondamentales: l'amitié, la causette, l'entraide, le rire! C'est leur façon de contester un monde où il devient de plus en plus difficile de vivre, puisque tout y est chambardé. Le salut est dans la simplicité retrouvée. "L'argent, dira Max citant Freud, c'est de la merde. J'ai un ami médecin qui voulait faire une thèse sur la constipation de Calvin." Trop heureux alors, si Jonas, Nouvel Emile issu de mai 68 et qui aura 25 ans en l'an 2000, peut apprendre ces valeurs qui lui

permettront, peut-être, de survivre dans une civilisation qui va grandissant en pourrissant.

A son image, il nous faut, nous aussi, retrouver ce plaisir de l'enfance et jouer avec la "bande à Bibeau"! Car, ce mur grossier où dessinent les enfants, c'est l'écran. Le mur où la vraie réforme sociale va s'accomplir. Le cinéma a, lui aussi, quelque chose à dire sur cette transformation de notre société. Pourquoi sa voix ne serait-elle pas mieux écoutée que celle, essouffée, de tous les prophètes de malheur que sécrète notre société malade?

Jonas qui aura 25 ans en l'an 2000, chronique insolente de doux marginaux pittoresques qui reprennent, pour leur compte, la révolution avortée des Hippies des années 60, nous en avertit: ce n'est que dans les seules valeurs naturelles que l'homme retrouvera son bon sens. Drôles de parrains que ces gens blessés (comme nous), déçus, battus mais non vaincus, sincères, généreux, lucides, amers mais non désespérés, et qui s'entêtent à croire au miracle de l'homme, lequel ressortira indemne du ventre de notre civilisation monstrueuse, baleine engloutissant même les meilleurs...

Farce ou conte de fées?

Au fond, tous les personnages de Tanner sont des poètes, et c'est peut-être ce dont nous manquons le plus actuellement: de la poésie au fond de nos existences sombres!

Car, on aura remarqué tout de suite que ces gens sont, malgré tout, trop heureux entre eux. Qu'ils sourient trop. Qu'ils s'aiment trop. Or, trop d'amour devient suspect. Ce nouveau "milieu du monde" est trop beau. Trop insolite. Nous en rêvons trop, tous... comme d'un retour utopique d'Afrique, pour croire un instant qu'il est vrai. Qu'il est même possible. C'est ici que le film rejoint la fable.

Alain Tanner aime les symboles: *La Salamandre* le disait bien. Or, le spectre de la baleine hante continuellement le film. Cette référence biblique à Jonas n'est pas sans profondeur. Car, ce qui nous menace actuellement, c'est toujours la baleine: entendez, cette nature qu'on croyait avoir maîtrisée et qui se venge en se retournant contre nous. La pêche industrielle n'est-elle pas en train de tuer les baleines? Et les phoques? Et le progrès scientifique, tout notre environnement? A un moment du film, on voit apparaître des banquises de crevettes: plus de baleines pour les manger. Désordre écologique qui menace de renverser tout l'ordre des choses.

Nous sommes des prédateurs, des as-

sassins: nous sommes mangés par le monstre que nous voulions mettre à notre service. Or, le génie de Tanner, c'est de nous le dire dans cette petite histoire qui sert de référence et de parabole à la fiction entière.

Ce film tout simple qui nous fait penser à un conte de fées, n'est pas aussi joyeux qu'on pourrait le croire. C'est une implacable dénonciation tragique du tragique de nos existences. Et le rire, ici, est bien jaune, sous le biais d'une méditation qui nous demande de réfléchir sur nos certitudes. On y dit la détérioration des rapports humains, la destruction de la nature. Mieux qu'un traité, mieux encore qu'un essai pompeux à la manière des statisticiens, mieux qu'une théorie économiste, le film, avec adresse, sensibilité, intelligence, se contente de faire vivre devant nous des êtres de chair et d'os qui jouent pour nous la thèse universelle d'une société en état de mutation telle que la pensée ne peut y être stagnante ou figée. Ou satisfaite de ses élucubrations.

Malgré ses faiblesses — car le film n'évite pas certaine lourdeur, certains lieux communs, certains maniérisme propre à Tanner et à un certain cinéma revendicateur actuel — il nous dit encore, férocement, que tout changement commence aussi par le rêve. Bien sûr: tout cela, on le savait déjà! Et sur ce point, Tanner ne nous apprend pas grand-chose. Mais c'est assez qu'il nous le redise sur un certain ton.

Le ton qui lui est propre: un peu de mélancolie bon-enfant sous les éclats de rire, des blagues et du charme indéfinissable de son cinéma.

Qu'il nous le redise par un conte de fées qui — comme ceux d'autrefois — recèle la plus amère leçon de vie.

(1) Ne trouvons-nous pas tous les prétextes pour ne point déranger le goût de nos adolescents avec leur musique "pop", prétextant peut-être qu'il n'y a là, chez eux, qu'un goût de passade et pensant que la musique n'est pas dangereuse? Si seulement on portait attention à cette "poésie" qui sous-tend cette musique, faite d'appels au monde de la drogue, de l'affranchissement total, de la destruction des valeurs et qui modèle, à leur insu, l'inconscient de nos jeunes!

(2) Dont Claude Goretta et Michel Soutter.

(3) Habitation à loyer modique: la France devient sursaturée de ces immenses pigeonniers esthétiquement disgracieux et qui ne sont pas sans poser des sérieux problèmes humains.

(4) L'action se passe dans la campagne, à quelques mètres de la banlieue de Genève, en Suisse!

Finita la commedia!

par Georges-Henri d'Auteuil

Un autre Goldoni. Au Rideau Vert, cette fois. Mais *l'Imprésario de Smyrne* est moins exubérant que *Arlequin, valet de deux Maîtres*, parce que moins marqué par la Commedia dell'Arte. Par contre, plus satyrique, aux personnages plus nuancés et plus profonds. En fait, Goldoni dramaturge connaissait bien le milieu des artistes, spécialement celui des comédiens. Dans sa longue carrière, il avait dû avoir à se plaindre de leurs caprices, de leur vanité, hypocrisie et cupidité. Il est bien clair aussi que c'est un monde où fleurit souvent une féroce jalousie. Pour un moraliste et psychologue, il y a là matière à peinture de caractères fort intéressante et toujours actuelle. Goldoni a profité de l'aubaine.

Oui, *l'Imprésario de Smyrne* étale avec complaisance les mesquineries et manigances qui habitent les artistes, surtout du théâtre lyrique, où se manifestent volontiers intrigues et combines — d'un mot italien "combinazione", que Goldoni devait bien connaître. Parmi ces dames, qui sera la *prima donna*? Et le ténor Pasqualino sera-t-il préféré à ce vaniteux sopraniste, Carluccio? Le Comte Lasca, grand protecteur des arts (en attendant que, plus tard, des ministres ou des barons de la finance le remplacent), réussira-t-il à pousser sa "petite amie" aux premiers rangs? Pour avoir déniché quelques anciennes vedettes usées à la corde, l'affairiste véreux, Nibio, recevra-t-il le juste salaire de ses efforts? Quoique Turc un peu égaré à Venise, Ali, avisé et prudent imprésario de Smyrne, se dégage, par la fuite, du pétrin où il allait s'empêtrer, abandonnant les malheureux artistes sur le débarcadère avec leur saint-frusquin et leurs illusions avortées. Pas de triomphale tournée à Smyrne pour eux.

Même si on se doute bien qu'il se passe parfois, dans le monde des artistes, des choses pas toujours très catholiques (et oecuméniques!), l'amateur de théâtre ignore ordinairement les jeux derrière

les coulisses, l'"envers du décor" selon l'expression chère au T.N.M., où l'on quitte ses masques et oripeaux de scène pour devenir tout simplement des humains habillés, à toutes les époques, de qualités et de défauts comme tous les humains. Et comme il y a près de trois siècles, Goldoni se retrouverait vite très à l'aise au milieu de notre talentueuse faune de comédiens et chanteurs qui hantent nos diverses scènes et studios de télévision ou radio. Y trouverait-il une humanité véritablement en progrès?

En attendant sa réponse, attardons-nous un peu à dénombrier les comédiens de chez nous qui ont consenti à se moquer d'eux-mêmes en exprimant les sentiments très ambigus des personnages de Goldoni. Robert Prévost, le metteur en scène, a assez bien fait les choses en rassemblant comme prétendantes au titre de *prima donna*, la jeune, jolie et sans voix (comme bien de nos chanteuses de TV!) mais patronnée par le comte Lasca, Elizabeth Le Sieur; la chanteuse d'expérience passablement fanée de Janine Sutto; la corpulente polonaise de Lénie Scoffié capable bien sûr de lancer un retentissant Ut de poitrine, si on en juge par sa manière d'enguirlander ses compagnes.

Jacques Zouvi se prétendait un ténor bien présentable, au contraire d'André Montmorency dont le sexe et la voix prêtait à discussion. Quant au poète André Cailloux, il se promettait de rafistoler n'importe quel scénario et de l'adapter à toutes les voix, selon les besoins du démarcheur de vedettes, Louis de Santis, ou les amours du comte Lasca, Hubert Noël. Ses talents toutefois ne seront pas nécessaires vu le départ impromptu de Ronald France, imprésario turc entiché de jolies dames mais peu désireux de passer pour une poire.

Dans le décor bien imaginé de Prévost, les costumes aux allures orientales, spécialement pour les femmes, éclataient de couleurs et de faste. Il ajoutait du brio au texte de Goldoni et au jeu des acteurs, et du plaisir pour l'oeil.

Giraudoux

Les potaches de nos collègues classiques d'hier savent que la guerre de Troie a bien eu lieu. Ils l'ont appris en piochant les quelques centaines de vers admirables de l'*Illiade* d'Homère que leurs professeurs essayaient de leur faire goûter. Aussi restent-ils sceptiques et incrédules quand Jean Giraudoux affirme dans le titre d'une de ses pièces que la *Guerre de Troie n'aura pas lieu*. Titre qui surprend, étonne et sûrement pique la curiosité.

En effet, en dépit des efforts d'Hector, de sa femme Andromaque, de sa mère Hécube et même du grec Ulysse, la guerre de Troie aura lieu. D'imbéciles vieillards fanatiques, butés et paillards par dessus le marché, de fumeux intellectuels exaltés de la gloire des autres dont ils chanteront, en beaux examètres, la mort héroïque, la désirent follement, eux, qui ne la feront pas, mais en joueront comme d'un spectacle.

Sous la direction de Jean Mercure, le Théâtre de la Ville (Paris) vient de nous présenter, au théâtre Molière, cette pièce de Jean Giraudoux qui vitupère les sentiments irréflectifs des hommes qui sottement s'affrontent en des guerres de plus en plus cruelles au mépris de millions de morts mais, au fond, ne règlent jamais rien. Ecrite il y a quarante ans, la *Guerre de Troie n'aura pas lieu* annonçait pour le diplomate Giraudoux, l'horrible hécatombe de 1940. En vain, comme toujours. Que se soit il y a quatre mille ans ou quarante, l'esprit de domination et de puissance règne toujours au cœur de l'homme et régnera longtemps encore — même après le cri pathétique de Paul VI: "Plus jamais de guerre!"

Devant une petite salle (il a fallu descendre les spectateurs des balcons pour mieux gonfler l'orchestre) mais sympathique et intelligente, les comédiens français de Jean Mercure nous ont présenté, dans un sobre décor, lumineux et suggestif, un spectacle de belle venue. Le pilier de l'œuvre est le troyen Hector. Il commande et anime toute l'action. Interprété avec assurance et sincérité par José-Maria Flotats, il garde la tête froide et lucide devant les élucubrations de l'hurluberlu poète Demokos, que Maurice Chevit a rendu avec l'exaltation voulue du va-t-en-guerre effréné.

Hélène, la belle grecque enlevée par Paris et qui se balade dans les rues de Troie sous les regards admiratifs du peuple, est l'enjeu de la guerre. Elle retournera volontairement chez elle, et c'est la paix; elle restera à Troie, épouse du frère d'Hector, et c'est la guerre. Anny Duperey incarne cette beauté du diable avec beaucoup d'élégance, de

charme et de raffinement et, comme une vraie grecque, elle sait mentir avec une grâce souveraine.

Les autres comédiens jouent leurs personnages pour ou contre la guerre avec naturel, conviction et justesse de ton, et l'Andromaque de Dominique Jayr est particulièrement émouvante et chaleureuse, mais sa voix étouffée ne passe pas toujours la rampe et certains mots et finales nous échappent. Jean-Pierre Aumont-aidé de Giraudoux — a réussi à nous donner une image assez sympathique et apparemment sincère du rusé Ulysse.

Jean Genet

Génie est un mot à la mode. On ne sait pas trop ce qu'il veut dire, mais qu'importe! La chose est pourtant moins courante qu'on pense, même si plusieurs s'en croient possesseurs à des degrés divers, sans doute. Jusqu'à des truands, les Mesrine, Carlos, Rivard, Lemay, qui s'attribuent volontiers du génie. Et s'en vantent. Comment refuser alors de l'attribuer à cet autre docteur-ès-incarcération, Jean Genet. Pour lui, du moins, ce n'est pas un titre de vaine bravade, de jactance prétentieuse; ses œuvres — romans et pièces de théâtre — prouvent son authentique valeur. Tel est le verdict de la renommée: Jean Genet est peut-être le dramaturge le plus important de notre époque.

Toutefois on le joue rarement. D'abord, il n'est pas très orthodoxe. Il est aussi très contesté. De plus, on le dit "auteur difficile", précaution de langage qui cache son manque de clarté. Preuve: les efforts de réflexions alambiquées, abstruses, d'André Brassard pour essayer de nous expliquer Genet et *le Balcon*, œuvre qu'il a potassée pendant des mois, comme metteur en scène et pendant les répétitions journalières. Preuve encore: les réactions entendues autour de moi, dans la salle, et à la sortie, qu'on peut concrétiser par la réflexion de ce monsieur: "Tout ce que je comprends, c'est que cela se passe dans un bordel."

Eh oui, *le Balcon*, que nous offre, en fin de saison, le Théâtre du Nouveau Monde, c'est le lupanar de luxe de Madame Irma, la tenancière. Genet nous convie à visiter la maison close qu'il a imaginée. Pourquoi? Comme une étude socio-psychologique du genre de vie et d'activités des résidentes du lieu, de leur comportement entre elles et avec la patronne? Pour présenter une satire amère des institutions qui appuient le Pouvoir: l'Eglise, la Magistrature, l'Armée? Au contraire, chanter la révolution libératrice du bon peuple et de l'amour? Ou plutôt, par un cérémonial (un autre

mot à la mode) hautement baroque et dérisoire, en montrer le pourrissement dans les officines du vice? A moins de vouloir fustiger l'odieuse — et habituelle — collaboration fructueuse de la police et du bordel? Un peu de tout cela, en fait, et autres choses encore. De quoi dérouter un honnête amateur de théâtre qui ne se nourrit pas de symboles ou d'allégories, mais qui voit se dérouler la procession de vulgaires fantoches qui se prennent pour d'autres. Spectacle assez pitoyable et dont on se passerait volontiers.

Mais le décor (qui a dû coûter des sous, et plusieurs!) de Guy Neveu avec ses somptueuses portes et son jeu de miroirs qui magnifiaient les costumes de François Barbeau et les attitudes et gestes des personnages, était certes très ingénieux et suggestif. Et les comédiens recueillis par André Brassard ont certainement fait tout leur possible pour rendre claires et accrochantes les nombreuses intentions de l'auteur.

En premier lieu — à tout seigneur tout honneur! — Monique Mercure, récemment proclamée la meilleure actrice de cinéma de l'année au Festival de Cannes, et qui, sur la scène du T.N.M., faisait la tenancière du *Balcon*, Madame Irma. En début de carrière, elle avait interprété une jeune et émouvante carmélite, dans le fameux *Dialogue des Carmélites* de Bernanos. Preuve qu'elle est douée d'un talent varié et souple que l'on peut maintenant reconnaître. Pourtant, avec Michèle Rossignol, sa compagne dans une longue scène assez ennuyeuse du *Balcon* et collègue en enseignement d'art dramatique, elle pourrait réapprendre à projeter sa voix dans la salle et ainsi mieux nous faire entendre tous les mots et syllabes surtout les finales de son texte.

Du reste de l'abondante distribution de la pièce, je veux dégager la savoureuse performance ecclésiastique de Gérard Poirier qui, drapé dans son majestueux costume d'Evêque, mériterait une place quelque part au fronton de la cathédrale Notre-Dame-de-Paris, mais pas trop loin de quelque gargouille grimaçante, et celle, désopilante, de Jean-Louis Rioux, en vieux Général extravagant, ridicule et poussif, dont la folichonne sortie a mérité les applaudissements de la salle. Il y a bien encore le toujours intéressant François Tassé qui, d'abord amoureux d'une putain "libérée", devint par la suite une symbolique et affolante identification d'un chef de police. Là-dessus, Madame Irma pense — avec nous — que **finita la commedia** et flanque dehors tous les clients de son *Balcon*. D'ailleurs, la soirée était fort avancée. Pour tout le monde, il était temps de faire dodo.

L'envers des choses en robe "demi-deuil":

La poésie de Michel Lemaire

par **Gabrielle Poulin**

Elle passa, mauve et noire,

Close

au murmure des maisons vieilles.

Violet, gris, mauve, blanc et noir, telles sont les couleurs qu'avaient coutume de porter les femmes, il n'y a pas encore si longtemps, pendant les derniers mois de la période obligatoire de leur deuil. Ayant peu à peu dissipé les ombres trop lourdes, atténué la douleur et les regrets, le temps, ce grand guérisseur, ouvrait une échappée discrète vers la vie et vers l'espoir. Les veuves, alors, quittaient insensiblement leur robe de grand deuil: le noir s'atténuait, se dispersait pour faire place à des demi-teintes troublantes, tel ce mauve triste et tendre, au sourire mouillé, équivoque, comme l'ennui quand il est éclairé par l'attente.

La poésie de Michel Lemaire s'enveloppe dans ces teintes de demi-tristesse. Elle ne pleure pas, elle ne rit pas. Elle raconte à voix feutrée, sur le ton de la confidence, — elle ne dit toutefois que ce qu'elle veut dire:

Mais vous ne saurez pas

Les blancs de mes histoires. (P. 40)

— les morts successives, entourées de silence, qui ont précédé, provoqué la sortie lointaine sur les chemins de la parole.

Je m'appelle Novembre presque en toute saison

Parti de nord et d'ennui. (7.)

Novembre ramène les vivants au royaume des morts. Il est le mois des évocations, des couronnes posées sur les tombes, sur les feuilles sèches et les pelouses fanées. Le regard s'arrête un moment sur les images mortuaires; la main tourne les pages noires des albums anciens. Sous l'action du temps, les photos en noir et blanc virent aussi au mauve, les mèches dorées retenues par une faveur pâle perdent leur éclat, deviennent grises comme si les morts eux-mêmes pouvaient encore vieillir:

Pour ces mortes qui dorment

Au versant de ma mémoire,

(...)

Je vous parle parfois. (19.)

La poésie de Michel Lemaire est toute simple, modeste sous des vers qui la drapent d'un voile de dignité un peu ancienne, voire de noblesse. Des rythmes doux, presque mélodieux, l'enveloppent de froissements, tandis que les espaces blancs réservés aux silences lui font des ajours éblouissants de dentelle et que les signes de ponctuation, comme les mouches que les femmes posaient autrefois sur leur visage et sur leur gorge, lui donnent une apparence d'innocence et de candeur. Séduisants dans leurs parures, ces poèmes rendent pourtant un son de gravité: ils portent les traces d'une blessure très grave. L'on sent que le poète, étonnamment pudique dans la douleur, n'avait qu'une alternative: se taire ou bien transformer sa plainte en beauté dans la "marge du néant".

Cette marge qui ressemble à un gouffre, le poète s'en sert comme d'une feuille blanche. De "soi" à "soi", de "moi" à "je", il entreprend d'établir une passerelle. Le vertige guette celui qui s'attarde à contempler les strates du temps où se sont déchirés les souvenirs de l'homme et ceux de l'humanité. Les mots, les images, les vers et les poèmes, dans leur entrecroisement harmonieux, formeront-ils un tissu assez résistant pour permettre à l'homme de passer indemne à travers la solitude, les regrets, les pièges du rêve et de la folie?

Fasciné par "l'envers des choses", le poète, comme par miracle, — le miracle d'une parole efficace, — reste debout et, qui plus est, réussit à avancer. "Parti de nord et d'ennui", il refait le périple ténébreux du veuf et de l'inconsolé, mais au bout de ce voyage immobile dans le monde des regrets, des chimères et des rêves, il sait, et il le dit, qu'il atteindra, au soir, "le simple pas d'un enfant".

Tout en étant très personnelle, la poésie de Michel Lemaire n'est pas sans rappeler, par sa simplicité et sa "facilité", de même que par certains de ses

rythmes qui s'appuient volontiers sur l'énumération et la répétition, la poésie éluardienne dans ses meilleurs moments. Je songe, plutôt qu'aux poèmes engagés, au merveilleux recueil de *l'Amour la poésie*. La démarche des deux poètes, — mais peut-être en fin de compte est-ce celle de tout poète authentique, — est sensiblement la même: la fragilité de l'amour, après les avoir conduits à s'enfermer en eux-mêmes et à se griser de solitude et d'ennui, les précipite peu à peu dans un monde de phantasmes où ils sont livrés aux sortilèges et aux éblouissements des "paradis artificiels". Mais la poésie veille sur eux comme l'ange qui saura les ramener, modestes et purifiés, à cette fenêtre qui donne sur un jardin:

A l'assaut des jardins

Les saisons sont partout à la fois

écrit Eluard;

J'attendais, debout à la fenêtre,

Que le monde s'ouvre (101),

confie Michel Lemaire, avant que nous ne refermions le livre où il a "donné à voir" quelques-unes des visions qui ont envahi les murs de sa maison.

Après un poème liminaire adressé à celle qui n'est pas venue, — peut-être l'impossible inspiration qui eût ressemblé au rêve de l'enfant, — Michel Lemaire entreprend l'inventaire de son passé dans une première partie qu'il intitule "l'Ennui des yeux de mer". Le poème dans lequel il évoque son enfance est bâti comme le rêve de l'enfant dont il aura toujours la nostalgie, mais d'un enfant qui sait "le pervers des choses" et "dont la voix est feutrée",

Comme celle des soirs de pluie

Où le feu d'artifice n'aura pas lieu. (8.)

Dans ce rêve à l'envers, se succèdent les fragments de visions interrompues et revient, lancinant, le double refrain nostalgique:

Où s'en furent mes maisons,
Tous ces rêves qui furent? (16.)

Non, la poésie de celui qui est sorti du monde magique de l'enfance ne peut être de "pavane et de coquillage". Elle est "trame de grisaille":

C'est comme un air de flûte éperdu, qui s'éprend
Du murmure qui fut. Le temps s'en va navrant

Le lancinant dialogue entre mon ombre et moi.
Comme un foyer sans feu où la cendre se frôle.

Faut-il renoncer à évoquer le passé? "Mon beau navire ô ma mémoire", chantait Apollinaire. Michel Lemaire, lui, se laisse enivrer, puis couler en ses navires:

Et le noyé divague au sein des algues brunes,
Portant, sous les paupières,
Comme l'extrême tension de la courbe d'une anse. (25.)

Déjà l'on appréhende que de ce naufrage "dans une onde mauvaise à boire", la poésie saura tirer sa provision d'eau pure: la beauté vivante et suggestive de la dernière image contient cette promesse et cet espoir. Presque tous les poèmes de cette première partie, commencée dans la grisaille et l'ennui, se terminent sur une échappée possible vers la lumière, faille, "tache de vie" ou lueur fortifiante de "deux doigts de cognac".

Dans la deuxième partie, le poète entreprend ce qu'il appelle des "Voyages d'orgueil". De même qu'il a su revenir de son naufrage au pays de mémoire, reprenant l'équipée folle du "bateau ivre" et l'entreprise démiurgique d'Orphée, il garde ouvert sur ses errements un oeil lucide et sage. Cette distance, prise volontairement face aux sollicitations oniriques, voire psychédéliques, ouvre un espace, sinon à l'ironie amère, du moins à une sorte d'humour un peu triste. Dans cet espace ouvert, le lecteur, que le sarcasme rejeterait inévitablement en face de lui-même dans sa propre solitude, trouve un lieu d'accueil. Aussi s'attarde-t-il à rêver à ce "chemin doux entre les pins, qui mène à la plage — même si la critique le récuse", et à "ce vitrail vivant du feuilletage de pourpre d'un amour dans le soleil que nous ne construirons pas.

-C'est la vie, dit Chick.
-Non, dit Colin." (71.)

Ainsi le poète, tout en traversant ce qu'il appelle "les Golfes obliques", tient

les yeux fixés sur les réalités les plus simples. Le temps a beau exercer autour de lui, sur lui, ses ravages, les lieux, comme il le dit avec tant de volupté, lui "lèchent les mains".

Dans la dernière partie intitulée "Cathay", Michel Lemaire, avant sans doute d'entreprendre une nouvelle étape, fait le point. S'il avoue que le cafard encore le "touche à l'épaule", il reconnaît également qu'il se laisse volontiers séduire par la lumière:

Je ne sais trop,
Je pose entre mes cils des brins de lumière
Et les laisse jouer - entre eux. (98.)

L'Envers des choses (1) est le premier recueil de poèmes de Michel Lemaire. Je n'hésite pas à dire que c'est aussi l'un des meilleurs parus en cette année 1976. L'accompagnement pictural réalisé par François de Lucy en fait également l'un des plus beaux. A ceux qui se sont éloignés insensiblement de l'univers poétique québécois, ou tout au moins d'une certaine poésie formaliste, volontiers hautaine et exsangue, j'ose suggérer un retour, à la faveur de la démarche poétique de ce jeune poète. Invités à considérer avec lui l'envers des choses, ils auront envie, tout comme lui, d'en redécouvrir l'endroit. Après la période de demi-deuil, l'on s'aperçoit avec émotion et ravissement que, même si l'on a "glissé à bord d'une galère de cendre", "croisé des gerfauts au coeur lourd",

...franchi cette rivière
Dont tous les livres parlent
Gardée par un sphinx qu'il suffit d'ignorer, (99.)

la vie est toujours là qui nous redonne la parole et la parole nous gardera vivants pour que nous puissions

...atteindre, au soir,
Le simple pas d'un enfant. (100.)

1. Michel Lemaire, *L'Envers des choses*. Poèmes accompagnés de 10 dessins de François de Lucy. Montréal Quinze, 1976, 103 pp.

Le 16 mai 1977.

Ouvrages reçus

- Les vingt-cinq ans du TNM, son Histoire par les textes, 2. — Montréal, Léméac, 1977, 228 pages.
- Blais, Martin: **Réinventer la morale**. — Montréal, Fides, 1977, 160 pages.
- La Bible, Traduction officielle de la liturgie. — Centre national de pastorale liturgique, Paris, Desclée de Brouwer, Droguet-Ardant, 1977, 1356 pages.
- Bourque, Gilles: **L'Etat capitaliste et la question nationale**. — Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1977, 384 pages.
- Desbarats, Peter: **René Lévesque ou le projet inachevé**. — Traduction française de Robert Guy Scully. Montréal, Fides, 1977, 272 pages.
- Dubé, Marcel: **Le réformiste ou l'honneur des hommes**. — Montréal, Théâtre, Léméac, 1977, 152 pages.
- Durand, Guy: **Sexualité et foi**. — Coll. Héritage et projet, no 19. — Montréal, Fides, 1977, 430 pages.
- Gérin-Lajoie, Antoine: **Jean Rivard, le défricheur suivi de Jean Rivard, économiste**. — Postface de René Dionne. — Collection Textes et documents littéraires. — Cahiers du Québec, Montréal, Hurtubise HMH, 1977, 400 pages.
- Grand'Maison, Jacques: **Une philosophie de la vie**. — Montréal, Léméac, 1977, 292 pages.
- L'Eglise et l'année internationale de la femme 1975**. Conseil Pontifical pour les laïcs, Rome, 176 pages.
- Revue *L'Eglise aux quatre vents*: **Anglicans et catholiques**. — Montréal, Fides, 1977, 40 pages.
- Bulletin national de liturgie: **formation des animateurs de célébration**, 2. — Vol. 11, Janvier-février 1977. — 96 pages.
- Masson, Joseph: **Le Bouddhisme**. — Desclée de Brouwer, 1975, 296 pages.
- Morin, Michel et Bertrand, Claude: **Le contrat d'inversion**. — Montréal, éditions Hurtubise, HMH, 1977, 200 pages.
- Pelletier-Baillargeon, Hélène: **Contemplation. Le Carmel de Montréal**. — Montréal, Fides, 1977, 72 pages.
- Revue *Relations Industrielles*, Volume 31, no 3. — Québec, les Presses de l'Université Laval, 1977.
- Revue *Internationale de Gestion*, Vol. 2, no 2, avril 1977, 92 pages.
- Roy, Raoul: **Marxisme, mépris des peuples colonisés?** — Les Cahiers de la décolonisation du Franc-Canada, no 6. — Montréal, les éditions du Franc-Canada, 1977, 134 pages.
- Tremblay, Michel: **Damnée Manon, sacrée Sandra**. — Théâtre/Léméac, Montréal, 1977, 128 pages.

DES LECTURES ENRICHISSANTES POUR LA PÉRIODE D'ÉTÉ

Quelques ouvrages simples qui peuvent vivifier l'esprit et le cœur pendant que se refont les forces physiques

Billet de commande

Veillez m'adresser:

- **Ma faiblesse, c'est ma force**
par Jean Vanier, illustré. 92 pages, \$3.00.
- **Larmes de silence**
par Jean Vanier, illustré. 94 pages, \$3.00
- **Un pari pour la joie: l'Arche de Jean Vanier**
par Bill Clarke, illustré. 155 pages, \$3.50
- **Mon frère, ma soeur, inspiré de l'oeuvre de Jean Vanier
et Mère Térésa de Calcutta**
par Sue Mosteller, illustré. 117 pages, \$4.75
- **Eucharisties**
par André Myre, 2e édition. 144 pages, \$4.95
- **Valeurs du Sport**
Textes de Pie XII, Jean XXIII et Paul VI. 123 pages, \$3.50
- **Loisir Québec 1976**
par Michel Bellefleur et Roger Levasseur. 109 pages, \$3.50
- **Le Sport, Jeu et Enjeux?**
Colloque Education-Sport. 95 pages, \$3.50
- **L'Eglise dans le Monde d'Aujourd'hui**
par Richard Arès. 357 pages, \$8.50
- **Recherche et Religions populaires**
Colloque international. 204 pages, \$8.50

Nous assumons les frais de poste et d'emballage pour toute commande payée d'avance.

Nom _____

Adresse _____

_____ code postal _____

Adresser votre commande aux: **Éditions Bellarmin**

8100, boul. Saint-Laurent Montréal H2P 2L9 Tél.: (514) 387-2541