



• La Béatification de GIUSEPPE GIROTTI

Le mercredi 27 mars 2013, le Saint Père François a reçu en Audience le Card. Angelo Amato, Préfet de la Congrégation des Causes des Saints. Au cours de l'Audience le Souverain Pontif a autorisé la Congrégation à Promulguer le Décret sur le martyr du Serviteur de Dieu Giuseppe Girotti, Prêtre profès de l'Ordre des Frères Prêcheurs.

Le père GIUSEPPE GIROTTI était né Alba (CN) le 19 juillet 1905 d'une famille modeste, mais estimée pour sa laboriosité et sa bonté d'âme. A treize ans il aspirait déjà au sacerdoce et il put réaliser son vœu en entrant au Séminaire dominicain de Chieri (TO). Brillant dans ses études, plein de vitalité et très gai de caractère, il fit sa profession religieuse en 1923 à "La Quercia", près de Viterbe, et le 3 août 1930 il fut ordonné prêtre à Chieri. Il se spécialisa dans l'interprétation des Ecritures Sacrées à l'Angelicum et à l'École biblique de Jérusalem, où il fut élève du serviteur de Dieu Marie-Joseph Lagrange. Il en sort en 1934 avec le titre académique de "prolita in Sacra Scriptura". Il se consacra à l'enseignement des Ecritures Sacrées au séminaire théologique dominicain de Turin (S. Maria delle Rose). La publication d'un ample commentaire sur les livres Sapientiaux et le prophète Isaïe fut le fruit de ses études approfondies.

Tenu en haute estime pour sa vaste culture, il aimait exercer le ministère sacerdotal aussi parmi les pauvres et les humbles, plus spécialement à l'hospice des "Pauvres Vieux", à côté de son couvent de Santa Maria delle Rose (Turin). Puis vinrent les années de souffrance et les épreuves, acceptées avec humilité : on l'empêcha d'enseigner et il fut transféré au Couvent Saint Dominique dans le centre historique de Turin. Il continua cependant ses recherches dans le domaine biblique, alors qu'il intensifiait l'exercice de son activité caritative.

Tout ce que je fais, je ne le fais que pour la charité, disait-il avec candeur, en laissant entrevoir sa progression constante dans la vertu caritative.

Après le 8 septembre 1943, avec l'occupation allemande et la naissance de la République Sociale Italienne, Girotti est au centre d'un vaste réseau de soutien en faveur des juifs, pour lesquels il est animé d'une affinité culturelle mûrie au cours des années de son séjour à Jérusalem et développée ultérieurement avec ses études bibliques. C'est dans ce sens que l'on doit comprendre ses expressions "porteurs de la Parole de Dieu" et "grands frères" se référant aux juifs, pour qui, en ces temps de persécution et de souffrance, il s'engage à trouver des cachettes sûres et des faux papiers.

Il est arrêté pour son activité contraire aux lois fascistes et nazies - trahi par un espion qui, feignant d'être un partisan blessé, se fit transporter dans une villa de Cavour où se cachait le professeur juif Giuseppe Diena le 29 août 1944. Il est emprisonné à Turin dans la prison Le Nuove. Malgré les efforts de son prieur pour le faire libérer, il est transféré d'abord à Milan à la prison de San Vittore, puis au camp de Gries à Bolzano et enfin, le 5 octobre 1944, à Dachau. Selon le témoignage de don Angelo Dalmasso, un autre prêtre qui a partagé sa détention dans le camp d'extermination bavarois, Girotti s'y distinguait par sa générosité envers les autres détenus, pour son attitude ouverte et comme "porteur de la Parole de Dieu". Enfermé dans la baraque 26, où sont amassés un millier d'ecclésiastiques -au lieu des 180 prévus- il tombe malade et il est transporté à l'infirmerie.

C'est là que le 1 avril 1945, le jour de Pâques, il meurt avant d'avoir atteint l'âge de quarante ans, peut-être "aidé" par une piqûre d'essence comme c'était habituel dans le camp ; sur sa couchette ses compagnons écrivirent : « Ici dormait Saint Giuseppe Girotti ».

En 1988, le processus de canonisation commença auprès de la curie de Turin et le 27 mars 2013 le Pape François autorisa le décret de béatification.

Le 14 février 1995, cinquante ans après sa mort, il reçut une médaille à la mémoire comme juste parmi les nations, une reconnaissance de la part de l'Etat d'Israël à tous ceux qui se sont prodigués pour sauver des juifs pendant l'holocauste.

Son nom est inscrit dans l'ordre officiel et un arbre a été planté en son honneur dans l'avenue des justes à Yad Vashem, à Jérusalem.

La béatification est prévue à Alba au printemps 2014.

La Postulation générale

- **Saint Alessandro Longo - Un nouveau saint dominicain**

Le 12 mai 2013, le Pape Francesco canonisera ceux qui sont rentrés dans l'histoire comme les 800 martyres d'Otrante (Lecce – Italie).

Le 28 juillet 1480, les turcs, qui voulaient occuper le règne de Naples, débarquèrent dans les Pouilles et assiégèrent Otrante. Le couvent des dominicains consacré à Sainte Marie de la Chandeleur, qui, situé juste en dehors des murs de la ville, fut le premier édifice à être pris d'assaut et occupé par les artilleries turques. Les frères se réfugièrent en ville.

Le 12 août, les turcs, après 14 jours de siège et de bombardement des murs d'enceinte, réussirent à rentrer en ville et ils massacrèrent les défenseurs et les citoyens innocents. Contrairement aux usages, ils pénétrèrent aussi dans la cathédrale où s'étaient réfugiés l'archevêque, des ecclésiastiques et de nombreux citoyens. Ils en tuèrent beaucoup sur place, d'autre le lendemain, le 13 août, au col de la Minerva, car tous avaient refusé d'abjurer la foi dans le Christ.

On ne sait pas de façon précise combien de personnes furent tuées pour défendre la ville et le lendemain, combien furent mis devant l'alternative par Ahmet paşa de renier leur foi pour obtenir la liberté ou de perdre la vie. La tradition pour ces derniers parle de 800 martyres. Peu de sources fournissent leurs noms, qui étaient et devaient rester connus seulement de Dieu, car leur martyre fut interprété comme l'engagement de toute la communauté en défense de leur foi. Dans les premiers noms de l'unique liste qui semble crédible et qui cite certains noms, apparaît celui de maître Alessandro Longo, dominicain. Peut-être que d'autres dominicains furent tués mais leurs noms ne nous sont pas parvenus.

Des informations certaines sont parvenues jusqu'à nous sur le martyre du fr. Alessandro Longo, né à Otrante vers 1425 : il devint frère au couvent de Lecce ou de Nardò. Il fut ordonné prêtre à Bologne le 30 mai 1450. En 1451 il fut nommé maître d'études générales de Saint Dominique à Naples. Fondateur en 1458 du couvent d'Otrante, il fut autorisé en 1474 par le maître de l'Ordre à donner l'habit dominicain et à accepter la profession de frères et de sœurs. En 1475, il fut assigné définitivement à Otrante pour organiser et consolider le nouveau couvent. Sa grande ouverture d'esprit lui permit d'élaborer une culture raffinée, alliant la tradition grecque des Pouilles à la

tradition latine apprise dans les écoles de Bologne et de Naples. Il fut très probablement glossateur de comédies d'Aristophane.

L'Ordre dominicain a toujours eu une grande dévotion pour les 800 martyres d'Otrante. En 1574 certains corps de ces martyres furent transportés à Naples et placés sous l'autel de Sainte Marie du Rosaire dans l'église dominicaine de Sainte Catherine à Formiello. Au cours du chapitre général de Rome en 1629, le titre de prieur d'Otrante fut conféré au socius du prieur provincial des Pouilles. En 1694 ce dernier obtenu de la part de la Congrégation des rites la faculté de célébrer l'office et la messe des saints martyres pour tous les couvents de l'Ordre.

La postulation générale

- **Paris honore le Père Ambroise-Marie Carré op**

« Il est rarissime de donner le nom d'un ecclésiastique à un espace public parisien, a-t-on confié à la mairie de Paris au P. Benoît Vandeputte, dominicain, ancien journaliste à La Croix et au Jour du Seigneur, et président de l'association des Amis du P. Carré. Le seul précédent récent est le pape Jean-Paul II. Avant le pont Lustiger, la capitale aura une place du P. Carré. » De fait, l'inauguration aujourd'hui à Paris par Bertrand Delanoë, d'une place Père-Ambroise-Marie-Carré (1908-2004), est un événement. De nombreuses personnalités – dont Hélène Carrère d'Encausse, secrétaire perpétuel de l'Académie française, et le P. Michel Lachenaud, provincial des dominicains de la province de France – seront d'ailleurs présentes pour honorer la mémoire de cet homme « de grand sens » – comme le qualifie le P. Vandeputte paraphrasant le titre d'un de ses livres, *Des heures de grand sens* (éditions du Cerf).

L'initiative en revient à l'association des Amis du P. Carré. En 2011, soutenue par un comité de parrainage coprésidé par le cardinal André Vingt-Trois, archevêque de Paris, et Hélène Carrère d'Encausse, et composé notamment du cardinal Roger Etchegarray, de Mgr Claude Dagens mais aussi d'Alain Decaux, Pierre Nora et Florence Delay, l'association a déposé un dossier auprès de la mairie de Paris. En mai 2012, la proposition était acceptée « sans difficulté » par le Conseil de Paris.

à deux pas de la province dominicaine de France

Que l'inauguration, le jour de la fête de Sainte-Catherine de Sienne, de cette petite place triangulaire, située à deux pas du siège de la province dominicaine de France, 222 rue du Faubourg-Saint-Honoré (Paris 8^e), soit pour Bertrand Delanoë un geste politique n'a, aux yeux des amis du P. Carré, pas grande importance. La société civile honore en effet la mémoire d'un homme qui prêchait à Notre-Dame ou devant les cardinaux au Vatican, aussi bien qu'à la radio, et qui fut élu, en 1974, à l'Académie française sans l'avoir demandé, à une époque où il n'était pas forcément bien vu dans l'Église d'accepter les honneurs.

« Grand prédicateur, écrivain, académicien et résistant, le P. Carré est l'une des grandes figures humanistes du XX^e siècle. Tout au long de sa vie, il ne cessa de prêcher l'ouverture, le partage et la fraternité, en France et à l'étranger », fait valoir la mairie de Paris dans un communiqué diffusé vendredi annonçant la présence de Bertrand Delanoë ce matin à 11 h 15, insistant sur l'engagement de cette grande figure dominicaine.

Après avoir pris la mesure de ce qui se dessinait en Allemagne où le P. Carré effectue une tournée de conférences en 1937 et 1938, il fut en effet l'un des intellectuels chrétiens qui prirent la plume pour dénoncer l'idéologie nazie, avant d'organiser un réseau de résistance pour évacuer des opposants au régime de Vichy et d'offrir des faux papiers et de faux certificats de baptême à de nombreux juifs pourchassés. Ces engagements dans ce que les historiens ont appelé « la Résistance

spirituelle » lui valurent en 1945 d'être fait chevalier de la Légion d'honneur dans la cour des Invalides et décoré de la Croix de guerre par son ami Edmond Michelet, alors même qu'il n'avait jamais touché un fusil.

aumônier des artistes

Devenu en 1947 aumônier des artistes, il accompagna ensuite pendant onze ans acteurs, peintres, chanteurs et musiciens, se liant d'amitié avec Maurice Chevalier ou Pablo Casals. Il aura également des échanges suivis avec Charles de Gaulle qui le surnommait « mon ministre de la miséricorde », Jean Cocteau, Julien Green, François Mauriac...

Tout au long de sa vie, ce prêcheur, auteur d'une vingtaine d'ouvrages de spiritualité, qui contribua à faire découvrir aux chrétiens comme aux non-chrétiens le visage du Christ et à transmettre les apports du concile Vatican II, œuvra par ailleurs avec ardeur pour donner un nouveau souffle à la vie de l'Église.

Respecté pour sa sagacité intellectuelle

Il contribua, par exemple, au renouveau du pèlerinage des étudiants à Chartres et à la création de l'association des Petits Frères des pauvres, soutint en 1955 les prêtres ouvriers, accompagna la naissance du mouvement œcuménique Sève, et fut sans doute le premier catholique à prêcher dans la cathédrale de Genève depuis la Réforme du XVI^e siècle. Entré en 1938 dans l'équipe dominicaine des Éditions du Cerf, il fit également beaucoup pour la publication des œuvres complètes de Thérèse de Lisieux, qui, disait-il, ne lui avait « jamais rien refusé », ou de la traduction œcuménique de la Bible. Tout cela en consacrant, malgré une santé fragile, une grande part de son temps à visiter des malades.

Respecté pour sa sagacité intellectuelle, le P. Carré fut aussi aimé pour sa charité rayonnante. « Il portait un regard lumineux sur les gens, sans jugement, qui les faisait se sentir meilleurs, se souvient le P. Benoît Vandeputte, qui fut, durant six ans, son prieur au couvent Saint-Dominique, et qui lui a donné le sacrement des malades. Je ne l'ai jamais entendu dire du mal de personne. Il avait aussi beaucoup d'humour, savait apporter un peu de lumière sur ce qui semblait sombre. Si j'ai appris au noviciat ce qu'était un frère, c'est le frère Ambroise-Marie qui m'a appris ce qu'était un prêtre dominicain : un homme lumineux et bienfaisant. » Sur le bureau du P. Carré, un petit écriteau qu'il avait toujours sous les yeux lui rappelait : « Souviens-toi d'aimer ».

- **Comment croire dans une société sécularisée ?**

Conférence donnée par le frère Emmanuel PERRIER pour le Carême 2013 au Couvent de Toulouse

L'atmosphère religieuse de notre époque peut aisément se ramener à deux mots : crise de la foi et sécularisation, qui sont comme les deux faces, religieuse et sociale, d'un même phénomène. Nous faisons en effet tous l'expérience, en tant que parents, catéchistes, prêcheurs, mais aussi par les discussions que nous pouvons avoir avec notre entourage de ce que parler de la foi, transmettre la foi est en notre temps une tâche ingrate. La réceptivité n'est pas là. On aimerait, et l'on pourrait attendre de la foi, qu'elle soit plus aisée à communiquer. Mais elle se heurte à un mur à la fois mou et apparemment inébranlable : l'indifférence. Ce qui devrait être important, ce qui est objectivement le plus essentiel à la vie humaine, n'est pas considéré comme tel. Ainsi de Pâques : s'il est vrai comme nous l'affirment des témoins, que Jésus-Christ est apparu vivant à ses disciples pendant quarante jours après avoir été supplicié jusqu'à la mort, s'il est vrai qu'ils ont touché et vu ce même corps qu'ils avaient déposé dans un tombeau, alors la simple annonce de cette résurrection devrait suffire à faire dresser l'oreille. Que des questions surgissent, que des doutes s'élèvent, que des

demandes d'explication et de vérification s'expriment, rien de plus normal. Mais précisément, ce n'est pas là la réponse dominante aujourd'hui car la réponse dominante, c'est l'indifférence. L'annonce d'un remède à la mortalité humaine, qu'y a-t-il de plus important pour l'homme ? Elle ne suscite pourtant ni l'intérêt ni même la curiosité.

S'interroger sur la foi dans un monde sécularisé revient donc principalement à s'interroger sur le phénomène de l'indifférence à la foi, de l'indifférence individuelle autant que collective. Il importe d'en comprendre mieux les raisons si l'on souhaite y apporter la bonne réponse. Qu'est-ce qui cloche dans notre vieille Europe pour qu'elle ait ainsi développé une attitude aussi massive et généralisée ?

Cela dit, deux autres points sont directement liés à cette première question : en premier lieu, s'il y a certainement des causes à aller chercher du côté de nos sociétés, il ne faut pas oublier que l'indifférence à la foi est d'abord une maladie de la foi elle-même. À quel niveau la foi est-elle affectée ? Est-ce grave docteur ? De ce point de vue, l'indifférence actuelle nous conduit à réfléchir sur ce qu'est la foi et sur ce qui la contrarie.

En second lieu, et cela se prête particulièrement à une réflexion de Carême, l'indifférence à la foi, croire dans un monde sécularisé, ce n'est pas seulement le problème des autres. Nous appartenons à ce monde sécularisé, nous en respirons l'air chaque jour, et nous serions bien inconscients si nous prétendions être immunisés contre le mal de notre époque. Lorsque survient à l'orée de l'hiver le virus de la grippe, chacun se protège avec tous les moyens à disposition. Par quels moyens pouvons-nous nous prémunir contre le virus de l'indifférence ?

Trois parties dans cet exposé, donc. Nous commencerons par rappeler quelques éléments essentiels de la vie de la foi en tout homme (I). Puis nous verrons comment on peut caractériser l'indifférence de nos sociétés à la foi (II). Enfin, nous en tirerons quelques enseignements pour notre vie chrétienne (III).

Qu'est-ce qu'une foi en bonne santé ?

Je voudrais dans cette partie rappeler trois éléments structurants de la vie de la foi dans l'homme : la vertu de religion, l'objet de la foi et l'acte de foi.

La vertu de religion

La foi est une vertu théologale, c'est-à-dire un don de Dieu dans notre âme. À ce titre, elle est une divine surprise, quelque chose que l'on n'attendait pas parce que, tout simplement, elle était hors de notre portée. Nous allons voir pourquoi. Mais ici, je voudrais souligner que cette gratuité de la foi, cette nouveauté de la foi, n'en fait pas une réalité étrangère à notre vie : la foi comble une aspiration naturelle de l'être humain que l'on appelle la religion. La vertu de foi répond et accomplit la vertu de religion.

Par religion, on peut entendre tout ce qui nous oriente vers Dieu, saisi comme principe et fin de toutes choses. La religion est une approche de Dieu, une quête de l'Invisible ou de l'Absolu. Le sentiment religieux naît d'une expérience première et quasi-instinctive de l'être humain : je ne suis pas mon origine, et l'univers dans lequel j'évolue a quelque chose à la fois d'infini et d'ordonné. Ce sentiment conduit l'homme à chercher à s'accorder avec l'infini et avec l'ordre de l'univers, à chercher une véritable origine et une véritable fin, c'est-à-dire à développer des pratiques morales ou culturelles par lesquelles il pourra entrer en relation avec le Dieu caché. L'inscription de pratiques ou de cultes religieux dans la vie de l'homme développe en lui la vertu de religion : il s'oriente vers

Dieu, il cherche à Lui rendre l'hommage qui Lui est dû et à vivre sous sa dépendance. Cette attitude naturelle est ce que la Bible appelle la crainte de Dieu, liée au premier commandement : « Que Dieu nous bénisse et que la terre toute entière le craigne ! » s'exclame le psalmiste (Ps. 66). Et la Bible est convaincue que Dieu répond alors à l'homme : « La fidélité du Seigneur est sur ceux qui le craignent » (Ps. 103).

L'un des traits les plus caractéristiques de la vertu de religion est d'être vécue socialement. Il n'existe pas de religion individuelle, et il ne peut en exister, tout simplement parce que trouver l'attitude juste à l'égard de Dieu dépasse les forces d'une seule vie : les pratiques morales et rituelles qui façonnent la vertu de religion s'établissent au fil de l'histoire, les théologies et les textes sacrés s'élaborent au sein de traditions qui s'enrichissent en permanence. Il est à peu près aussi improbable de rencontrer une religion individuelle que de tomber sur la Joconde dans la grotte de Lascaux. Dieu Lui-même a respecté cette modalité humaine des traditions religieuses : Il n'a pas inspiré un seul auteur, Il n'a pas donné une Bible toute faite d'un seul coup, des rites ou des commandements d'un seul bloc, mais Il s'est coulé dans la tradition d'un peuple, a distillé patiemment la Révélation sur près de deux millénaires.

L'objet de la foi théologique

Dieu n'a pas laissé l'homme le chercher au gré des traditions religieuses, expressions sublimes de l'esprit humain, certes, mais aussi quêtes tâtonnantes jalonnées d'erreurs. En se révélant à Israël, Il a fait un don inestimable à l'humanité. Certes, la Révélation reste celle du Dieu caché : « Vraiment, tu es un Dieu caché » reconnaît Isaïe (Is 48). Mais dans le même temps, Dieu Lui-même a parlé, la Parole n'est pas le fruit d'efforts humains et cela change tout : « Heureux sommes-nous Israël ! car ce qui plaît au Seigneur, nous le connaissons ! » (Ba 4) Cette même dualité persiste avec le témoignage du Christ : « Dieu, nul ne l'a jamais vu, mais le Fils Unique, qui est tourné vers le sein du Père, Lui nous l'a révélé » (Jn 1). Dans cette phrase de saint Jean, nous trouvons les deux aspects qui constituent ce que l'on appelle l'objet de la foi, ce sur quoi porte la foi : il y a d'un côté une connaissance qui nous est donnée de Dieu, du mystère même de Dieu. C'est ce que l'on croit. D'un autre côté, cette connaissance est véridique parce que le Christ, seul, connaît le Père : il est un témoin digne de confiance, un témoin qui ne peut tromper. Le Christ est celui par qui on croit.

Nous croyons donc en Dieu, et nous croyons grâce à Dieu : la foi est une connaissance ; elle est aussi une connaissance vraie et certaine parce que donnée par Dieu Lui-même. D'où résultent cinq traits essentiels de la foi :

- La foi n'est ni une vision, ni une science : quand on voit on n'a pas besoin de passer par un témoin qui, lui, a vu. Sur terre, notre connaissance de Dieu ne peut être immédiate, elle a besoin du témoignage de Celui qui « voit le Père », c'est-à-dire le Christ. La foi n'est pas non plus une science, c'est-à-dire une conclusion à laquelle nous arriverions par un raisonnement humain. C'est une connaissance que nous recevons, qui nous est donnée.

- C'est une vraie connaissance de Dieu : saint Thomas d'Aquin a coutume de répéter que notre foi ne s'arrête pas aux mots ou aux idées de notre esprit, elle va jusqu'à la réalité que ces mots ou ces idées désignent, c'est-à-dire jusqu'à Dieu Lui-même, celui que voient les saints et les anges. Lorsqu'un incroyant lit le Credo il n'y voit que des idées, un corps de dogmes qui le laisse froid. Lorsqu'un croyant professe le Credo en revanche, pour peu qu'il prête attention à ce qu'il dit, son intelligence est illuminée parce qu'elle s'unit à celui en qui elle croit : « Je crois en Dieu le Père Tout-Puissant... », « - Oui, Seigneur, Tu es ainsi, c'est bien Toi ».

- Dieu est connu au travers de mots et de notions humaines : en se révélant, Dieu se laisse connaître par l'intelligence humaine selon la manière propre à l'intelligence humaine de connaître,

c'est-à-dire avec des notions, des concepts, qui sont exprimés dans un langage humain. Lorsque la Révélation nous parle du « Père de Jésus-Christ », elle utilise un mot humain, père, dont nous nous servons pour signifier les paternités terrestres. Mais ce mot est comme purifié et dilaté pour signifier la première personne de la sainte Trinité. De sorte que notre Père qui est aux cieux n'a rien à voir avec les pères de la terre, si ce n'est une seule chose : Il est le principe, l'origine du Fils par engendrement. Retenons ce point : nous n'enfermons pas Dieu dans des concepts ou des mots, c'est Dieu qui vient illuminer notre intelligence de sa présence au moyen de concepts et de mots. Ces concepts ou ces mots sont des guides vrais pour nous conduire à une vraie connaissance de Dieu. Ils sont les vases d'argile contenant le trésor le plus précieux de notre connaissance.

- La Révélation est une tapisserie offerte à la vue de tous : ce que Dieu a révélé s'étend autant à Lui-même qu'à ses œuvres. Et l'infinie richesse tant de Dieu que de ses œuvres conduit la foi chrétienne à s'exprimer dans une multitude de formules que l'on appelle des dogmes. Mais cette multiplicité ne vient que de la limite de nos esprits : la foi chrétienne est profondément une parce que Dieu est Un et simple. C'est pourquoi toutes les vérités qui nous sont données sont liées entre elles comme les fils d'une tapisserie. Par exemple, une erreur sur le Christ entraînera des erreurs sur la Trinité, sur l'Église, sur les sacrements, sur la grâce, etc. D'autre part, cette tapisserie est offerte à tous les hommes de manière publique : Dieu aurait pu et pourrait se révéler à chacun de manière strictement individuelle. Mais Il a voulu que la Révélation soit accessible à toute la communauté humaine et transmise par la communauté de la foi qu'est l'Église. C'est pourquoi Il donne à son Église l'assistance nécessaire pour que la Révélation soit toujours transmise de manière intégrale et intègre.

- La nécessité d'un approfondissement de la foi : la Révélation de Dieu s'est accomplie dans le Christ, Verbe fait chair, et s'est achevée avec la mort du dernier apôtre. Et, comme on l'a vu, chaque fois que nous affirmons quelque vérité de la Révélation dans notre esprit, notre esprit se conforme à Celui qui est la Vérité, il est illuminé par la connaissance de Dieu Lui-même. Cependant, avons-nous ajouté, cette connaissance de Dieu est portée dans les vases d'argile que sont nos concepts et nos mots. De sorte que la vie de foi est comme un moteur à deux temps : nos concepts ou nos mots nous conduisent à Dieu Lui-même, mais en retour la connaissance de Dieu nous conduit à purifier, à approfondir le sens des concepts et des mots que nous utilisons. Par exemple, quand on commence à vivre de la foi, on se réjouit de savoir que Jésus est Seigneur, mais plus on approfondit, plus ce terme de Seigneur nous apparaît dans toute son ampleur : Jésus n'est pas seulement un modèle, un envoyé de Dieu, il est le Fils Unique en personne, celui par qui tout a été créé et qui soutient le monde (He 1), le cœur de notre vie, plus profond que notre vie elle-même. Et ce qui est vrai de notre vie de foi l'est aussi de la vie de l'Église qui sans cesse approfondit la Révélation de Dieu.

Tout ce que nous venons de dire de l'objet de la foi se rattache à la vie de notre intelligence dans son union avec Dieu qui est la Vérité et qui dit vrai : la foi n'est ni une vision ni une science mais l'accueil de ce que Dieu dit de Lui-même, la foi nous conduit à une vraie connaissance de Dieu, dans les vases d'argile de nos concepts et de nos mots, la foi est une tapisserie offerte à tous et transmise par l'Église, enfin la foi s'approfondit sans cesse. Voyons maintenant comment la vie de foi engage non seulement notre intelligence mais aussi notre volonté au travers de l'acte de foi.

L'acte de foi

Nous venons de voir comment Dieu s'offre à notre intelligence par sa Révélation. Mais ce don de la foi requiert que nous nous l'appropriions, que nous l'insérions dans notre vie, qu'il nous nourrisse. Bref, nous répondons au don de la foi par un acte, l'acte de croire. Et comme tout acte humain, l'acte de croire a son principe dans la volonté : on ne peut pas croire si on ne le veut pas ! Plus

précisément, l'acte de croire consistera dans un assentiment à ce qui est offert à croire. Pour que la volonté s'en saisisse afin de produire l'acte de foi, il lui faut deux choses :

Il faut tout d'abord que la volonté soit touchée, c'est-à-dire qu'elle trouve dans ce qui lui est proposé un bien. Voici par exemple un aveugle qui appelle le Christ à l'entrée de Jéricho. C'est lui qui appelle. Le Christ demande : « Que veux-tu que je fasse pour toi ? ». L'aveugle répond : « Rabbouni, fais que je recouvre la vue ! ». Et Jésus lui dit : « Va, ta foi t'a sauvé ». L'aveugle s'est confié au Christ, il a mis en lui sa foi, non pas d'abord parce qu'il voulait connaître le Christ, mais parce qu'il voulait un bien, la guérison de ses yeux. Et cela a suffi pour qu'il reçoive le don de la foi, et la guérison. Cet épisode est intéressant précisément en ce qu'il nous montre que l'attrait vers le Christ, l'élan qui conduit à s'approcher de lui est déjà le don de la foi, avant même toute confession explicite. La foi est un élan donné par Dieu pour le connaître.

Lorsque la volonté est ainsi touchée, elle est conduite à consentir à ce que Dieu présente à l'intelligence. Dans cet assentiment de la volonté, il faut distinguer trois aspects : en premier lieu, on donne son assentiment lorsqu'on a de bonnes raisons de le faire. Si ces raisons font défaut, on en restera au doute, c'est-à-dire à une défiance foncière. Et si ces raisons sont peu fiables ou manquent de certitude, on en restera à l'opinion. Ces raisons qui nous poussent à faire confiance, à accorder crédit à la foi au Christ, nous sont données dans tous les signes que Dieu a laissé : les miracles, la cohérence de la Révélation, les témoignages des premiers chrétiens, le témoignage de vie et de foi des saints passés ou présents, et pour tout dire l'Église elle-même. Toutes ces raisons sont des motifs pour donner crédit à la foi. Mais ils ne sont pas le vrai motif de la foi. Car, c'est le second aspect, le motif le plus profond de l'assentiment, c'est Dieu lui-même comme on l'a vu à propos de l'objet de la foi : lorsque la lumière de la foi nous illumine, une certitude naît de ce que nous nous savons placés face à celui qui est la fin de toute notre vie. Par conséquent, si je crois, c'est certes parce que j'ai fait ma petite enquête, parce que je ne reçois pas naïvement tout ce qu'on me dit de Dieu, mais c'est aussi et d'abord parce que Dieu surélève mon intelligence pour l'établir face à son mystère. Il y a enfin un troisième aspect de l'assentiment : l'acte de croire engage à réfléchir à ce que l'on croit parce que celui en qui on croit est obscurément saisi. Il n'est pas seulement légitime de se poser des questions sur ce que l'on croit, cela est nécessaire pour l'approfondissement de notre union avec Dieu.

Vertu de religion, objet de la foi, acte de foi, voici ce par quoi l'homme s'ouvre à la vie surnaturelle. Il devient un croyant lorsque cette foi est enracinée en lui par le baptême et lui est, tant qu'il ne pêche pas, comme une sorte de seconde nature que l'on appelle la vertu théologale de foi. La vertu de foi n'est rien d'autre que, en notre âme, cette disponibilité continue et silencieuse de la foi à être réveillée par nos actes de foi. Il possède alors comme un commencement de vie éternelle, comme s'il voyait l'invisible, ce que l'Épître aux Hébreux résume dans la formule : la foi est « la substance de ce qu'on espère, la preuve de ce qui ne se voit pas » (He 11).

Foi et sécularisation

L'indifférence religieuse ou la crise de la culture

Nous voici armés pour essayer de comprendre pourquoi la sécularisation des sociétés européennes rend la vie de foi si difficile. Mais avant d'entrer dans le vif du sujet, je voudrais faire cinq remarques qui nous aideront à bien cerner notre propos :

En premier lieu, la situation actuelle n'est pas normale. Nous avons aujourd'hui en France un niveau de pratique religieuse digne de pays totalitaires, et cette situation détonne avec ce que nous apprend l'histoire des civilisations : dans toutes les sociétés humaines, la religion tient une place

importante. Nous l'avons remarqué au début de la première partie de cet exposé, l'homme est naturellement porté vers la vertu de religion, et vers l'expression publique de la religion.

En second lieu, il est une cause bien connue de l'irréligion, déjà identifiée par la Bible : le matérialisme pratique, c'est-à-dire l'obsession pour les biens de ce monde. « Voyez-les, dit le Psaume 72, ils tournent le dos à la Torah et, tranquilles toujours, ils entassent ! » Et le Psaume 48 d'offrir une image saisissante : « Ils croyaient leur maison éternelle, leur demeure établie pour les siècles. L'homme comblé ne dure pas : il ressemble au bétail qu'on abat. » Ce que le Seigneur redira d'une autre manière : « Là où est ton trésor, là est ton cœur » (Mt 6). Tout cela est bien connu, et vaut pour toutes les sociétés humaines. À n'en pas douter, il y a là une cause de fond de l'indifférence religieuse en Europe aujourd'hui, droguée à la consommation.

Toutefois, en troisième lieu, le matérialisme pratique n'explique pas tout. Il n'explique pas par exemple que la sécularisation soit beaucoup plus radicale en Europe qu'au États-Unis. Il n'explique pas non plus la diversité de la sécularisation dans les différents pays occidentaux. Enfin, si le matérialisme pratique était la seule cause de l'indifférence à la foi, il suffirait de prêcher le détachement des richesses pour que la foi renaisse. Et ce n'est pas le cas.

D'où une quatrième remarque. Si l'indifférence religieuse ne fleurit pas seulement sur l'obsession des biens de ce monde, et si elle est un phénomène propre à notre monde occidental, c'est donc qu'elle a à voir avec notre situation culturelle. Il y a dans l'état actuel de notre culture, dans cette culture où nous baignons chaque jour, des sources de difficultés à croire. Pour le dire en une phrase : la crise de la foi aujourd'hui est la partie la plus visible de la crise de la culture européenne, ou occidentale.

Nous trouvons une confirmation de ce point, cinquième remarque, dans la nature de la crise de la foi que nous connaissons. L'Église n'a cessé dans son histoire d'affronter des crises de la foi. Mais il s'agissait toujours, ou presque, de crises portant sur l'objet de la foi, c'est-à-dire d'erreurs que l'on appelle alors des hérésies. Or si de nouvelles contestations de la foi catholique sont apparues au 20e siècle, le phénomène de l'indifférence qui est aujourd'hui dominant ne se soucie plus du contenu de la foi chrétienne. C'est l'existence même de l'acte de foi qui apparaît incongru. Autrement dit, c'est dans le rapport entre l'acte de foi et la culture que se situe le cœur de la crise.

Dans ce rapport entre la foi et la culture, nous pouvons identifier trois sources de l'indifférence religieuse : la foi contre la religion, la raison contre la foi, enfin la culture qui doute de l'homme. Les deux premières, la foi contre la religion et la raison contre la foi, ont des racines très anciennes et ont imprégné ce que l'on appelle la modernité, cette période qui va de la Renaissance au 20e siècle. La troisième source, la culture qui doute de l'homme, est apparue très récemment avec la crise de la modernité et l'entrée dans ce que l'on appelle la postmodernité. Chacune de ces sources de l'indifférence vient ébranler un des trois aspects de la foi que nous avons évoqué dans la première partie : la vertu de religion, l'objet de la foi, et l'acte de foi. Voyons maintenant ce qu'il en est.

La foi contre la religion

Il est acquis que le christianisme est une religion. Et pourtant, il est une religion tout à fait particulière en ce qu'il est une religion qui ne repose pas sur la vertu de religion, cette vertu naturelle de l'homme, mais sur les vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité, qui sont des vertus que Dieu infuse en nos âmes. Le christianisme est une religion de la subordination du religieux à la grâce. Il en résulte notamment la conséquence suivante : l'acte intérieur de la foi est premier et est la source de l'acte de religion, que ce soient des pratiques morales ou cultuelles. Nous en avons de très bons exemples dans la littérature prophétique : à quoi servent les sacrifices, répètent constamment les prophètes, si l'amour de Dieu et du prochain n'est pas premier ? Et nous retrouvons cela dans la discussion de Jésus avec un scribe : « Aimer Dieu et son prochain vaut plus

que tous les holocaustes et tous les sacrifices » conclut le scribe, à quoi le Seigneur répond : « Tu n'es pas loin du Royaume des Cieux ».

Or il se trouve qu'à la fin du Moyen Âge, à une époque où le christianisme était solidement implanté en Occident, survint le besoin d'un renouveau spirituel comme on en connaît à tous les siècles. Un renouveau spirituel consiste toujours dans la même chose : c'est un renouvellement de l'acte intérieur de la foi, c'est-à-dire de l'attachement personnel au Christ. Or, pour des raisons qu'il n'est pas utile ici de détailler, certains réformateurs allèrent très loin dans la critique de l'Église et affirmèrent qu'un retour à l'Évangile passait par le refus de tout ce qui était extérieur, parce que ce qui était extérieur n'était plus perçu comme une expression de la foi, mais comme une corruption de la foi ou, à tout le moins, un obstacle à la foi. Pour le dire sommairement, ils opposèrent la foi – la vie intérieure –, à la religion – les institutions extérieures –, et rejetèrent tout ce qui relevait de la religion pour ne plus retenir que la pure foi au Christ. On voit immédiatement où se trouve le problème : lorsque l'on s'aperçoit par exemple que l'on va à la Messe par routine ou par convenance, la bonne solution n'est pas d'arrêter d'y aller mais de retrouver les bonnes raisons d'y aller : recevoir le sacrement de Celui-là même qui est la source de notre vie intérieure.

Dans le même temps, la culture européenne connaissait un tournant politique : les nations émergeaient, les princes cherchaient à unifier les sociétés qu'ils gouvernaient sous une même loi et un seul souverain. Et puisque la religion était ce qui unissait le plus fortement les peuples, ils cherchèrent à mettre les institutions religieuses à leur service. Pensons par exemple au roi Henri VIII d'Angleterre qui en 1531 fait proclamer par l'archevêque de Cantorbery qu'il est désormais le « chef suprême de l'Église et du clergé d'Angleterre ».

Quelle est la conséquence de ce double mouvement, de réforme chrétienne d'un côté, d'affermissement du pouvoir politique de l'autre ? La vertu de religion se voit coupée en deux et sa dépouille partagée entre les prétendants : d'un côté, l'acte intérieur de la religion est absorbé par la foi, de l'autre l'acte extérieur relève de la politique. Avec cette précision que le jour où le pouvoir politique n'aura plus besoin d'une religion publique et extérieure, il s'en débarrassera.

Pourquoi cette histoire ancienne intéresse-t-elle notre vie de foi ? Tout simplement parce qu'elle a ancré notre culture dans l'idée que la relation de l'homme avec Dieu est une affaire strictement privée : non seulement la foi est réduite à l'acte intérieur de foi, mais la vertu de religion elle-même, pourtant naturelle à tout homme et naturellement publique, est ramenée à cet acte intérieur. Si je crois, il faut que ce soit dans mon coin, en catimini, au besoin en me faisant ma petite religion à moi. Et ma vie de foi, qui m'est le plus intime, doit rester mon affaire. Elle est incommunicable. Car tout témoignage extérieur, tout partage de ce qui me fait vivre, est immédiatement suspect d'endoctrinement, de prosélytisme. Nous, occidentaux, avons intériorisé l'idée que le témoignage ou même le simple acte religieux ne respecte ni la nature de la foi ni la conscience de celui qui écoute.

La raison contre la foi

Nous avons vu dans la première partie de cet exposé que la foi s'adressait à l'intelligence de l'homme comme son objet : croire, c'est croire en Dieu, et croire en Dieu, c'est le connaître par une illumination de la grâce.

À la même époque que la crise de la Réforme dont nous venons de parler, une autre évolution culturelle s'opère : non pas le développement des sciences, qui date du Moyen Âge, mais l'établissement d'un nouveau modèle pour les sciences, celui des sciences des corps, qu'ils soient physiques ou biologiques. Jusqu'à présent, l'idéal scientifique était porté par la théologie et la philosophie : les sciences reines étaient celles qui apportaient la sagesse. Mais les mentalités

changent, et l'on s'enthousiasme pour ces nouvelles sciences qui s'intéressent au monde des objets matériels. De soi, il n'y a là rien de problématique. Sauf lorsque ces nouveaux domaines scientifiques, devenant dominants, se convainquent qu'ils sont les seuls vrais domaines scientifiques en appliquant le raisonnement suivant : seul ce qui est scientifique est rationnel ; or la vraie science est celle des corps ; donc ce qui n'est pas un corps, ce qui n'a pas de matière, n'est pas objet de savoir rationnel. La conséquence est immédiate : puisque Dieu n'est pas un corps mais est esprit, la connaissance de Dieu n'est pas affaire d'intelligence. De quoi la foi relèvera-t-elle alors ? Du sentiment ou de l'opinion. Voici par exemple ce que dit Pascal, le grand Pascal, grand scientifique et grand chrétien :

« C'est le cœur qui sent Dieu et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi. Dieu sensible au cœur, non à la raison. » (Les Pensées, Br. 278, L. 424).

Cette opposition du cœur et de la raison contredit toute la tradition de la sagesse judéo-chrétienne pour laquelle la connaissance de Dieu est le fondement de l'amour de Dieu.

Une seconde conséquence s'ensuit : si les sciences de la matière sont seules rationnelles, et si elles sont les seules à parler rationnellement des réalités matérielles, alors il s'ensuit que la contemplation de la création ne peut apporter aucune lumière de sagesse qui nous guiderait vers Dieu. La création devient muette sur le Créateur. Je me contenterai d'illustrer ce point avec deux citations, l'une de saint Augustin et l'autre, à nouveau, de Pascal. Le contraste est saisissant :

« J'ai interrogé la terre, [...] ce qui vit à sa surface, [...] la mer et ses abîmes et les êtres animés qui y évoluent, [...] les souffles aériens et le royaume de l'air avec ses habitants, [...] le ciel, le soleil, la lune, les étoiles : Nous ne sommes pas le Dieu que tu cherches m'ont-ils affirmé. Alors j'ai dit à tous les êtres qui entourent les portes de mes sens : Parlez-moi de mon Dieu, puisque vous ne l'êtes point, dites-moi quelque chose de Lui ». Et ils m'ont crié de leur voix puissante : C'est Lui qui nous a faits. C'était par ma contemplation même que je les interrogeais, et leur réponse c'était leur beauté. » (Confessions, X, vi, 9).

« Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie » (Les Pensées, Br. 206, L. 201)

À nouveau, nous avons intériorisé dans notre culture ce refus de l'intelligence de la foi, ce refus que la foi soit une illumination pour notre esprit, une entrée dans la connaissance vraie de Dieu qui nous conduit à l'amour. Nous assimilons inconsciemment la vie de l'intelligence à de l'intellectualisme – ce que, il est vrai, il tend bien souvent à devenir ! –, incompatible avec une relation interpersonnelle authentique avec le Seigneur. Connaître n'est pourtant pas réservé aux scientifiques, cela appartient à la nature de chaque homme.

La culture qui doute de l'homme

La troisième mutation culturelle que j'aimerais évoquer prend place dans les décennies suivant la seconde guerre mondiale. Pour bien comprendre ce en quoi elle a consisté, il est nécessaire de revenir un instant sur les deux étapes précédentes, celles qui définissent la modernité : d'une part, la religion absorbée par la foi ou la séparation entre l'acte intérieur, intime et privé, et l'acte extérieur, du domaine public ; d'autre part, la raison contre la foi, ou le repli de la foi dans le sentiment et la perte d'un regard de sagesse sur la Création. Nous avons en effet vu leurs conséquences pour la foi. Mais elles eurent aussi des conséquences sur la conception de l'homme dans la culture européenne.

En opposant la foi à la religion, les Réformateurs pensaient d'abord à raviver la foi et à la garder pure. Et, de son côté, le politique pensait y gagner en indépendance et en souveraineté. Mais cette dissociation à l'intérieur de l'homme entre le privé et le public ne fut pas sans effet néfaste : en

définitive, elle impliquait que les activités temporelles, les activités de l'homme dans ce monde, n'étaient pas assez dignes pour être mêlées à Dieu. Comme si tout ce que nous faisons à l'extérieur de nous-mêmes n'était que pour cette vie, et ne valait finalement que pour son utilité ici-bas : gagner sa vie, faire des études pour avoir un métier, acheter et vendre, consommer et se distraire. Or voilà précisément ce qui est aujourd'hui la préoccupation exclusive de nos sociétés. Si nous sommes saisis par la frénésie des actes extérieurs, et si nous avons accepté l'idée que les actes extérieurs n'ont rien à voir avec Dieu, il n'est pas étonnant que Dieu n'ait plus beaucoup de place dans notre vie.

L'opposition de la raison et de la foi eut aussi un effet néfaste. Car elle ne tarda pas à déborder le seul cadre de la foi pour s'étendre à ce qui touche à la recherche de la vérité et du bien en général : en réservant l'usage de la raison aux objets matériels, la vie de l'intelligence s'appauvrisait progressivement, ce qui conduisait à ne plus voir dans la raison qu'un outil et dans la recherche de la connaissance un intellectualisme. Certes, en investissant toute son énergie dans les sciences de la matière et dans l'essor de la technique, l'homme européen développa une maîtrise exceptionnelle de la nature dont nous voyons aujourd'hui les fruits : l'avion, l'informatique, les télécommunications, le traitement des maladies, le génie génétique, etc. sont des conquêtes remarquables. Mais cet investissement a aussi son revers : la raison d'en-bas étouffe la raison d'en-haut, et l'homme européen ressemble de plus en plus à un microcéphale aux longs pieds, agile sur la terre, mais se contentant de réflexions enfantines dès lors qu'il s'agit du sens de la vie. Il n'est pas étonnant que nos nouveaux héros soient les stars : un corps de rêve et une tête vide.

Ces deux pertes de dignité humaine, la valeur des activités extérieures et l'amplitude de la vie de l'intelligence, apparurent avec plus d'éclat après les grands massacres du 20^e siècle : la politique transformée en religion de substitution avait accouché des totalitarismes, la science du matériel avait servi l'industrialisation de la guerre. Ce qui faisait l'orgueil de l'homme, des sociétés civilisées et civilisatrices, une science triomphant de tous les obscurantismes, devint un lieu de doute. Et en cinquante ans ce doute sur les activités dans lesquelles l'homme occidental avait mis sa gloire, s'est propagé comme une épidémie et est devenu un doute sur l'homme lui-même. Peut-être, finalement, ne sommes-nous que le produit de l'évolution d'une bactérie. Peut-être, finalement, nos pensées ne sont-elles que le produit de réactions chimiques. Peut-être, finalement, tout ce que nous pensions comme évident – la distinction entre l'homme et la femme, entre l'enfant et l'adulte, entre l'homme et l'animal, etc. – n'est-il que le fruit de constructions culturelles sans fondement. Ce doute, c'est-à-dire la crainte d'affirmer une vérité ou de s'engager pour la vérité, emporte des conséquences à la fois pour la culture et pour l'homme lui-même.

Toute crise de la vérité nourrit en effet le scepticisme ou le relativisme parce qu'elle conduit l'intelligence à douter de sa capacité à émettre un jugement sur la réalité. Mais la spécificité du doute postmoderne est qu'il porte sur les mots ou les concepts par lesquels l'intelligence exprime ses jugements. De ce point de vue, notre crise de la vérité est d'abord culturelle, elle est une crise de la signification : les mots ou les concepts dont nous nous servons tous les jours, nous doutons qu'ils soient à même d'exprimer valablement la réalité. L'Art Contemporain reflète fidèlement ce doute, lorsqu'il fait du détournement et de l'ironie son mot d'ordre, du concept son matériau de travail. Pour la foi chrétienne, cette crise de la signification est mortelle. Comme nous l'avons vu, en effet, l'acte de foi ne se paye pas de mots, il a un besoin impérieux de ces mots pour conduire l'intelligence vers la connaissance de Dieu. Dire : « Je crois en Dieu créateur du ciel et de la terre », c'est véritablement affirmer au moyen de mots une origine à toutes les réalités qui nous entourent, affirmer que Dieu est Celui qui les a faites et, par suite, commencer à regarder le monde avec le regard de Sagesse, de Justice et d'Amour de Dieu Lui-même. Saint Augustin en tirait, dans la citation précédemment rapportée, un dialogue de l'âme avec les créatures qui le conduisait à aimer Dieu, « Beauté première ». Mais si les mots « Dieu », « créer », « ciel » et « terre » perdent leur signification, c'est-à-dire s'ils ne nous parlent plus de la réalité, alors notre affirmation de foi nous

guide vers du vide ou du virtuel, elle devient incapable de conduire à la contemplation de Celui qui est la Vérité. Le Credo est dès lors comparable à un jeu poétique sans conséquence, à la manière dont on peut déclamer « La terre est bleue comme une orange » (Paul Éluard) pour le seul plaisir des oreilles, chacun étant libre de donner à ce vers la signification qu'il veut. Or, s'il me revient, à moi de conférer sa signification au Credo, ce sera peut-être une belle signification mais ce ne sera pas la vérité : le Credo n'exprimera plus ce que Dieu a révélé de Lui-même, seulement mes petites idées sur Dieu. La même chose vaut pour la liturgie, qui est un ensemble de signes offerts à notre intelligence pour nous guider jusqu'aux mystères auxquels Dieu veut nous faire participer. Célébrer la Messe, c'est entrer dans, être associé à l'action par laquelle Dieu nourrit ceux qu'Il a sauvés de sa Vie même. Mais si la crise de la signification de notre culture commence à nous imprégner, alors les mots et les signes de la liturgie ne nous conduisent à rien de réel, ils tournent à vide, et la liturgie nous ennuie, sa répétitivité nous lasse. La crise liturgique de ces quarante dernières années est la meilleure manifestation de la crise culturelle que nous traversons : elle s'est alimentée dans le fait que l'on ne demandait plus au rite de nous donner Dieu mais de nous parler de nous-mêmes, plus de nous faire rencontrer le Seigneur tel qu'Il est mais de nous faire vivre des expériences ou éprouver des sentiments conformes à notre attente.

La culture qui doute de l'homme conduit aussi ce dernier à douter de sa capacité à s'engager, à être maître de sa vie en la mettant au service de Dieu et du prochain. Il y a là une perte de confiance en soi et en l'autre qui isole la personne humaine, qui la replie sur le moment présent et sur les besoins ou les envies surgissant constamment. Nous voyons apparaître depuis un demi-siècle cette tendance lourde à ne plus pouvoir se lier dans la durée à rien ni à personne. Pour ce qui relève de la foi, l'exemple le plus frappant c'est l'évolution de la pratique religieuse : on dit croire en Dieu, mais cette foi n'engage pas à une pratique, et si l'on fait l'effort de pratiquer, ce sera de temps en temps, quand l'envie ou l'opportunité apparaîtra. Alors que la foi requiert un approfondissement permanent pour porter du fruit, on reste finalement toujours sur le seuil par peur de perdre sa liberté, alors que c'est justement la fidélité qui fait entrer dans la liberté.

Pour reprendre les trois traits culturels qui viennent d'être évoqués, on peut dire que dans la sécularisation à laquelle notre foi est confrontée deux vagues méritent d'être distinguées : la première vague est celle qui nous vient des débuts de la modernité. Elle possède encore la force de l'habitude tant elle a imprégné notre culture, mais elle tend progressivement à s'estomper. Elle se caractérise par la privatisation de la religion et son cantonnement dans le sentiment. Et elle atteint la foi parce que 1/ Elle l'empêche d'unifier la vie théologique avec le reste de la vie humaine et, 2/ Parce qu'elle dénie à la foi d'être une lumière dans l'intelligence, d'être raisonnable et rationnelle.

La seconde vague de la sécularisation, celle qui croît en puissance depuis cinquante ans, est très différente. Elle véhicule moins de doutes sur Dieu que de doutes sur l'homme. Elle ne nous dit pas que la foi est irrationnelle, mais que la raison est incapable de connaître Dieu. Elle ne nous dit pas que la foi est du domaine privé, mais que pour préserver le domaine privé il ne faut s'engager en rien, surtout pas par un acte de foi. La première vague de sécularisation faisait de l'homme la mesure de toute chose, elle menaçait de réduire la foi chrétienne à « Dieu pour moi ». La seconde vague de sécularisation est plus radicale : le Moi y est la mesure de toute chose, mais un « Moi » incertain de lui-même autant que de ce qui l'entoure. Dès lors, la foi chrétienne est prise dans la contradiction suivante : Dieu m'intéresserait pour autant qu'Il serait un « Dieu pour moi », mais ni l'une ni l'autre réalité n'ont assez de consistance pour sortir de ce conditionnel.

Le remède de la foi et les remèdes pour la foi

Nous avons vu d'où venaient les difficultés de la vie de la foi dans le monde sécularisé. L'indifférence, qui est leur fruit, conduit à deux situations individuelles bien distinctes, celle de

l'abandon de la relation avec Dieu, et celle de la tiédeur. À la première, la foi répond comme un remède, à la seconde il faut des remèdes pour venir au secours de la foi.

L'abandon de la relation avec Dieu : la foi comme remède

Vivre comme si Dieu n'existait pas est aujourd'hui, et de loin, la situation la plus commune. Et voir des enfants, des petits-enfants ou des proches s'éloigner de la foi est profondément douloureux. On est désespéré. On aimerait pouvoir leur donner la foi, si cela ne revenait à Dieu seul. Ce que Dieu devrait faire nous semble évident, mais Il ne le fait pas et, cruelle impuissance, nous ne pouvons suppléer. Cette situation conduit d'ailleurs certains à se reprocher la crise de la foi qu'ils constatent autour d'eux (« Si les chrétiens étaient un peu plus rayonnants ! » ; « L'Église devrait plus être comme ci, ou comme ça »...), alors pourtant que depuis cinquante ans, tout a été essayé pour proposer la foi de manière renouvelée. Certes, le manque de sainteté est un frein essentiel à la fructuosité du témoignage du chrétien mais, tout ce qui précède cherchait à le montrer, l'indifférence actuelle a une source principalement culturelle. Entre les chrétiens qui parlent et la grâce de l'Esprit qui rend le cœur disponible, il y a cette cloison d'une culture en crise qui détache le langage du réel et délie la volonté de ses engagements les plus profonds.

Maintenir une vie de foi personnelle oblige à remonter un puissant courant culturel collectivement entretenu. À l'inverse, s'abandonner à ce courant revient à consentir à trois aliénations :

La première aliénation est la privation de la vie spirituelle : le matérialisme rend indifférent, l'obsession pour les biens de ce monde conduit à oublier que l'on a une âme, la réduction de la vie humaine à des actes extérieurs entendus comme purement utilitaires conduit à ne plus pouvoir vivre en soi-même, à ne plus pouvoir prendre de recul sur la vie que l'on mène. On vit parce qu'il faut vivre, non plus pour bien vivre et épanouir toutes les dimensions de la personnalité humaine. Nos sociétés multiplient les occasions de distraction – toute différente du loisir, ce temps de la liberté retrouvée – comme autant robinets de morphine : la distraction-consommation est l'opium du peuple.

La deuxième aliénation est la privation de vertu de religion : le sens religieux est investi dans les conquêtes de jouissance ou de puissance (du pouvoir d'achat au pouvoir d'avoir un enfant conforme à ses désirs), les peurs apocalyptiques (le réchauffement planétaire) et les spiritualités bon marché. L'homme adore ses désirs, par le truchement d'une vie sociale toute organisée autour de leur satisfaction, moyennant l'acceptation d'une régulation croissante de sa vie par la sphère politique. Le service de cette idole à deux têtes (le « Moi désirant » et le « Tout-Politique ») a ses rites et sa Loi : règles de pureté rituelles (les normes hygiénistes et de sécurité), et encadrement à l'infini par le droit de toutes les situations humaines.

La troisième aliénation est la privation de l'ouverture au surnaturel : la Parole est semée, mais elle ne trouve pas une terre dans laquelle fructifier. Les appels à rencontrer Dieu ne manquent pas, tant au travers des joies que des épreuves, ou des signes fugitifs de la vie quotidienne, mais les occasions passent sans être saisies. On reste sur le seuil, cultivant le doute et la reprise de soi, par peur d'être entraîné là où l'on ne voudrait pas aller. On y voit une marque de liberté là où il n'y a que pusillanimité de serf.

Renverser une culture en crise, une culture qui rend la foi difficile, dépasse les forces d'un seul ou de quelques uns. À titre individuel, Dieu se fraie malgré tout des voies dans les âmes de certains : Il leur donne d'expérimenter une libération à l'image de celle des juifs conduits par Moïse hors d'Égypte. Car la grâce peut tout, et les conversions que l'on constate doivent être pour les chrétiens une raison de retrouver confiance. Il reste cependant que Dieu permet à notre société de continuer sur sa lancée mortifère. Et la raison me semble à nouveau devoir être cherchée dans le Livre de l'Exode : il faut avoir subi l'esclavage pour reconnaître la puissance libératrice de la foi. Si Dieu permet actuellement l'esclavage, et avec une telle intensité, c'est que le salut est proche. On peut à

cet égard proposer un pronostic. L'esclavage domine actuellement parce qu'il est un esclavage doux, un esclavage par les désirs : « Travaillez pour consommer, et consommez pour ne penser à rien d'autre ». Mais l'écœurement gagne, l'argent commence à manquer, les ravages d'une vie que l'on ne maîtrise plus font monter le ressentiment et, surtout, les victimes s'accumulent sur le bord de la route. Nous sommes aujourd'hui à plus de 12% de personnes vivant au-dessous du seuil de pauvreté, et nous pourrions rajouter tous ceux qui sont en détresse affective, en manque de solidarité familiale, etc. Il me semble donc que, très bientôt, la foi pourra à nouveau paraître pour ce qu'elle est : une libération. La foi au Christ est le remède à l'indifférence qui en a assez de se nourrir d'indifférence.

Les remèdes pour la foi éprouvée

Le diagnostic qui a été porté dans la seconde partie de cet exposé contient déjà l'indication des remèdes qui doivent être régulièrement appliqués aux endroits douloureux ou sujets à plus de risque. Je ne m'étendrai donc pas, mais j'insiste sur la nécessité de leur prise régulière dans les conditions actuelles. Trop de cas me viennent à l'esprit où la foi était en danger faute d'avoir été fortifiée convenablement. Distinguons donc cinq points d'effort :

L'affermissement du sens religieux : pour ne pas s'évader de la vérité de notre condition humaine, marquée par la finitude mais aspirant à l'absolu, il est nécessaire de garder le contact avec la création, sa beauté, sa grandeur, sa puissance, sa justice. Reprendre l'appel de saint Augustin : « Parlez-moi de Dieu ». Des moments de contemplation, des moments d'émerveillement simple, mais aussi, pour ceux qui s'intéressent aux sciences, des moments d'action de grâce pour les trésors insondables de sagesse enfouie dans les choses qu'elles mettent à jour.

L'unité du témoignage de foi : témoigner de ce que l'on est, vivre de ce que l'on annonce, tout en sachant s'adapter aux personnes qui nous entourent. Il est nécessaire de sortir de la fausse alternative entre discrétion et prosélytisme. Le témoignage juste ne se détermine pas par rapport à des stratégies d'évangélisation ou des théories du témoignage implicite, c'est-à-dire par rapport aux autres, mais par rapport à Celui que l'on annonce, qui est Vérité et Amour.

La nécessité d'approfondir sa foi, de la nourrir pour être attaché à Dieu non par le sentiment mais par l'illumination de sa présence. Il faut passer du temps à se nourrir de la Parole de Dieu pour rentrer dans son intimité, pour qu'elle parle dans notre vie, qu'il s'agisse de l'Écriture Sainte ou du Magistère, des Pères de l'Église ou des grands maîtres de la spiritualité chrétienne.

Désirer la Vérité qui est Dieu : la connaissance de Dieu, sa contemplation est le sommet de la vie de notre intelligence. Pour goûter les affirmations de notre foi, il est nécessaire d'y revenir fréquemment, de cribler nos idées sur elles avec le Catéchisme, de se laisser porter vers Dieu par les signes de la liturgie. Saint Augustin exprimait cet état de l'intelligence aimante face à Dieu dans une formule splendide : O aeterna veritas et vera caritas et cara aeternitas (Confessions VII, 10, 16). « Ô éternelle vérité, et vraie charité et chère éternité ».

La fidélité dans la vie de foi : installer des rythmes réguliers de la vie de foi est indispensable pour que croisse l'attachement au Christ, au Père et à l'Esprit. Dans un couple, personne ne songerait à entretenir l'amour par un énorme cadeau chaque année avec rien entre les deux. Il en est de même avec Dieu.

- **Une nouvelle biographie du fr. Lagrange op**

Le Père Louis-Hugues Vincent (1872-1960), archéologue réputé, fut le plus proche disciple et ami du Père Marie-Joseph Lagrange (1855-1938).

Le Père de Vaux avait persuadé le Père Suarez que la publication de la vie du Père Lagrange composée par le Père Vincent pouvait déclencher l'ire des jésuites contre l'École biblique... Aussi la copie conservée aux Archives de l'Ordre à Rome était-elle interdite de communication.

Même pour publier les Souvenirs personnels, il a fallu s'assurer, en communiquant auparavant le texte à l'Institut biblique, que les jésuites ne verraient pas d'empêchement à cette publication. C'est le Père Hamer, alors socius de langue française, qui a été le négociateur. Les menaces sur l'existence même de l'École biblique n'étaient pas illusoires, elles ont duré tant que Fonck a sévi à Rome et que Bea a pris la relève de Fonck, dans la même ligne... La plongée d'Etienne Fouilloux dans les archives du Saint-Office montre combien durable a été l'hostilité de Fonck envers Lagrange. Pour le Père Vincent, le refus de publier son manuscrit fut une très dure épreuve.

Aujourd'hui, alors que le Père Maurice Gilbert SJ a passé des années à défendre et illustrer l'oeuvre du Père Lagrange, Jésuites et Dominicains collaborent de mille et une façons pour le rayonnement des études bibliques.

Il était donc grand temps de donner existence éditoriale à l'oeuvre du Père Vincent, dont l'original, inédit, est conservé aux Archives de l'École biblique et archéologique française de Saint-Étienne à Jérusalem.

- **Sous le soleil de midi**

Autobiographie du fr G. Musy op

Tel est le titre du quatrième tome autobiographique du frère Guy Musy, du couvent de Genève. Il se réfère à son séjour missionnaire au Rwanda de 1970 à 1989. Sans être une chronique suivie, ce dernier ouvrage s'apparente plutôt à des mémoires intérieures rédigées sous forme de dialogue à deux voix. L'une parle d'ici ; l'autre lui répond de là-bas. Ou vice-versa.

« Cet écrit, quatrième d'une série autobiographique, s'apparente davantage à des « mémoires intérieures » qu'à une chronique suivie d'événements s'étalant sur quelque vingt ans de ma vie. Je lui ai donné la forme d'un Journal à deux voix. L'une parle du cœur de l'Afrique, du Rwanda que j'ai connu au cours des années qui s'égrainent de 1970 à 1989. L'autre est l'écho de cette voix lointaine sur mon aujourd'hui. Ce que j'ai vécu au cours de l'année 2011, qui a vu naître ces lignes, se réfère à mes années rwandaises. Et mes souvenirs africains me ramènent à mon présent helvétique.

Sous le soleil de Midi évoque le mi-temps de ma vie : j'avais 34 ans quand je débarquais à Kigali ; j'en comptais 53 à mon retour en Suisse. « Midi » c'est aussi le Sud, sa chaleur moite, tempérée au Rwanda par la douce fraîcheur de ce haut pays, bordé de volcans. « Midi », c'est enfin l'épanouissement de ce que l'enfant portait en graines et en espérance.

Guy Musy, né en 1936 dans le canton suisse de Fribourg, est entré dans l'Ordre des Dominicains en 1956. Au terme de ses études philosophiques et théologiques, on lui confia en 1965 l'aumônerie catholique de l'Université et de l'École Polytechnique de Lausanne. Charge qu'il exerça jusqu'à son départ pour le Rwanda en automne 1970. Depuis son retour, en 1989, il réside à Genève. Catéchète d'adultes, membre de la Plateforme interreligieuse, éditorialiste, rédacteur de la revue dominicaine « Sources », l'auteur a déjà publié quatre recueils de méditations bibliques et trois tomes de ses souvenirs.

- **Inauguration de la Place Carré**

«Ce qui me conditionne, c'est beaucoup plus demain qu'hier» à Jacques Chancel, France-Inter, le 1er décembre 1975.

«Il est rarissime de donner le nom d'un ecclésiastique à un espace public parisien. Le seul précédent récent est le Pape Jean-Paul II. Avant le pont Lustiger, la Capitale aura une place du Père Carré» : À la maire de Paris, l'on souligne volontiers l'événement. En saluant la figure de cet homme «de grand sens» que fut le P. Carré, pour paraphraser le titre d'un de ses livres... et le poète Saint-John Perse (Des heures de grand sens, Paris, Cerf, 1991).

Aussi, les dominicains français sont--ils particulièrement heureux de voir la société civile honorer la mémoire d'un des leurs. Et d'abord parce qu'il fut un homme profondément évangélique.

La mémoire collective catholique se souvient volontiers du prédicateur de Notre-Dame et de l'académicien. Par sa parole -conférences, homélies- et ses livres-, il contribua à médiatiser Vatican II et ses fruits grâce à une théologie thomiste des plus classiques toute empreinte d'humanisme...et d'humanité. Quitte à prêcher dans les cinémas et les casinos !

Or ces aspects de la personnalité du Père Carré occultent un peu d'autres pans de sa vie. Ils enrichissent pourtant considérablement l'image de cet homme d'aspect frêle et discret. Les plus anciens se souviendront qu'il créa, avec d'autres, l'Union catholique du théâtre et de la musique (U.C.T.M.) et contribua ainsi à relier le monde des artistes et l'Église. Ou encore qu'il fut l'aumônier des Petits frères des pauvres. Et qu'il donna beaucoup de temps - lui qui connaissait les hôpitaux par cœur-, à l'accompagnement des malades. Il fut ainsi un compagnon aimé tant des bateleurs que des Immortels.

Mais combien savent qu'il fut un grand résistant, ce qui lui valu la Légion d'honneur à titre militaire, lui qui ne toucha jamais un fusil ? C'est ainsi qu'il fit partie des «22» : un cercle de vingt deux grandes figures de la Résistance, toutes opinions confondues. Le Père Carré confiait volontiers aux plus jeunes frères les souvenirs de cette époque : «Ma mère, j'ai avec moi ces enfants. Pouvez--vous les accueillir ?». Devant ce prêtre efflanqué fuyant la Gestapo et devant les jeunes juifs qui l'accompagnaient, tombe la réponse : - «Oh ! Je dois réunir mon conseil...» - «Réunissez ma sœur. Je les cacherai ailleurs !». Ce qu'il fit chez d'autres religieuses plus...disposées.

Ou ce jour où, passant en train la ligne de démarcation avec sa mère aveugle, il portait des documents pour la Résistance. Et voici que l'occupant fouille le sac à main de Mme Carré où étaient cachés les faux-papiers...sans les trouver ! Le P. Carré y vit toujours un miracle qu'il attribua à la petite Thérèse qu'il avait invoquée sur l'instant.

Dès 1938, un voyage à Berlin pour des conférences à la communauté française lui avait ouvert les yeux. La rencontre avec des membres des jeunesses hitlériennes d'une part, et des entretiens avec Wladimir d'Ormesson, journaliste et futur diplomate d'autre part, le convainquent du caractère maléfique de ce qui se prépare alors à Berlin.

Dès la Débâcle et l'armistice, avec Stanislas Fumet, il fut de ceux qui dirent : «Non».

In fine, demeure un ultime aspect qui rend l'homme attachant. La publication des œuvres complètes de Thérèse de Lisieux ou ... de la Traduction œcuménique de la Bible lui doivent beaucoup, lui qui fut sans doute l'un des premiers catholiques à prêcher dans la cathédrale protestante de Genève depuis la Réforme. Tout au long de ces années, le frère Ambroise-Marie Carré resta attaché au couvent de Saint-Dominique à Paris et au travail inlassable de ses frères des éditions du Cerf. Les uns l'appelaient «frère Ambroise-Marie», les autres, «Père Carré», ou encore «le Père». Tous l'aimaient.

Depuis le transfert des éditions du bd de Latour-Maubourg à l'«Ensemble Glacière» (1) dans le 13ème arrondissement, le siège de l'Association des Amis du Père Carré a rejoint le siège de la Province dominicaine de France, 222 rue du Faubourg Saint-Honoré ; et le fonds Carré est passé aux archives provinciales tant sa personne appartient à l'Ordre qu'il aima passionnément.

Un frère, d'une cinquantaine d'années qui vécu avec lui, peut aujourd'hui confier : «C'est au noviciat que j'ai appris ce qu'était un frère, mais c'est le frère Ambroise-Marie qui m'a appris ce qu'était un prêtre dominicain : un homme lumineux et bienfaisant».

Association des Amis du Père Carré
222, rue du Faubourg Saint-Honoré
75008 Paris

(1) Ensemble dominicain formé par le couvent de Saint---Jacques, le Jour du Seigneur, la Commission léonine pour l'étude et la diffusion de saint Thomas d'Aquin, le centre œcuménique Istina, la Bibliothèque du Saulchoir, et le Cerf.

• **Le Monastère Santa Inès (Sainte Agnès) en Colombie**

Monialibus n° 26 paru en 2012.

La Communauté du monastère de Sainte Agnès a vu le jour en 1645 au centre de la cité de Bogota grâce à l'initiative d'un personnage séculier : Don Juan Clemente de Chávez, aidé par trois religieuses conceptionistes. La communauté changea une première fois de domicile en 1863, victime de l'interdiction de toute vie cloîtrée, signifiée aux communautés religieuses. Ainsi commençait un long exil : 11 religieuses partent vers le monastère de la Havane. Deux seules reviendront, 25 ans plus tard, restaurer la communauté agonisante. Elles élisent domicile dans une maison proche du siège originel que l'élargissement de l'avenue 10a devait faire disparaître quelques années plus tard.

En 1948, la communauté dut faire face au coup du "9 avril" nommé "Bogotazo". Elle fut obligée de fuir à cause de l'occupation violente des couvents. Une fois dispersée et totalement désorientée, elle finit par se réunir huit jours plus tard pour constater que le monastère de leurs voisins conceptionistes avait été incendié.

terrain pour le nouveau monastèreC'est ainsi que démarra la construction d'un nouveau bâtiment jouxtant notre monastère. Les fondations de ce dernier en souffrirent au point de provoquer la chute de certains murs ce qui obligea une nouvelle fois la communauté à se déplacer. Cette fois-ci, elle dut accepter l'hospitalité de Sœurs Dominicaines de la Présentation qui accueillirent la communauté pendant cinq ans dans une partie de leur Maison Centrale.

Au bout de cette période, les religieuses se procurèrent un bâtiment où loger grâce à la vente de leurs avoirs fonciers et à l'aide de bienfaiteurs. Il s'agissait d'une école tenue par les Sœurs Thérésiennes qui fut aménagé en Monastère. Nous avons fêté, le 28 octobre dernier, le 50ème anniversaire de ce déménagement.

Nous partirons bientôt vers une zone rurale faisant partie d'une agglomération proche. Il s'agit d'un très beau terrain. Nous rendons grâce au Seigneur de nous l'avoir réservé. Nous avons pu l'acquérir avec l'aide généreuse de notre ancien maître de l'Ordre, frère Carlos Azpiroz OP ainsi qu'avec le recours du Fonds pour les moniales. Merci encore à eux et aux monastères qui ont contribué à l'existence de ce fonds.

La communauté compte 17 religieuses. Dieu aidant, le 7 décembre nous placerons la première pierre de notre bâtiment “Santa Prédicación”. Ce processus a impliqué pour chacune d’entre nous, le renoncement, le changement de point de vue, l’abandon de notre intérêt propre pour accepter avec hauteur de vue – prête à la défendre et à la mettre en œuvre – l’opinion de la communauté qui est toujours la recherche du bien commun. Cela a été aussi l’occasion de réaliser un rêve longuement caressé, formulé pendant vingt ans par celles qui nous ont précédées sous le signe de la foi et par nous qui cheminons en essayant de le mener à bien pour la gloire de Dieu.

Monastère en construction Nous recommandons cette œuvre à vos prières. A côté de votre soutien spirituel, un appui matériel serait le bienvenue, selon vos possibilités. En effet, une longue période de construction nous attend et nous sommes obligées de libérer, en mai de l’année prochaine, le bâtiment actuel sans que le nouveau soit habitable. Nous cherchons, à l’heure actuelle, un logis de transition en attendant la réception de la nouvelle construction. Nous savons que Dieu bénit celui qui donne avec joie et ne se laisse pas dépasser en générosité.

En nous recommandant à votre intercession et en vous offrant la nôtre, nous rendons grâce pour cette occasion de partager ce rêve que Dieu a mis dans nos cœurs et que nous pensons pouvoir réaliser “pour notre bien et celui de toute la Sainte Église”

Vos sœurs du Monastère de Sainte Agnès de Montepulciano vous recommandent à la tendresse de Notre Père Saint Dominique et de la Reine des Prêcheurs.

- **Peut-on faire l’impasse de la résurrection ?**

Conférence donnée par le frère Édouard DIVRY

Avant de répondre à cette question qui détermine notre foi – puisque « si le Christ n’est pas ressuscité, vide alors est notre message, vide aussi votre foi » (1 Co 15, 14) – il convient, pour mieux saisir le message de la résurrection de Jésus d’abord tué et enseveli, de remonter aux origines du dessein bienveillant de Dieu qui se donne à travers des mises à l’épreuve de l’homme.

Dans l’Ancienne Alliance, tout commence par une épreuve manquée, celle d’Adam et Ève. Abel est éprouvé mais n’est restauré que dans la mémoire des hommes où « il parle encore » (He 11, 4). Puis, Dieu continue à éprouver le juste afin de mieux manifester sa propre justice et donner sa grâce et son estime (amour de Dieu : agapè). Après l’épreuve surmontée, le juste est rétabli dans ses prérogatives et cette restauration prouve l’état de sa justification. Noé survit sur les flots avant de retrouver une terre réconciliée pour sa descendance. Abraham quitte son pays d’origine, sa parenté, la maison paternelle (cf. Gn 12, 1), avant d’entrer en Terre promise. Isaac passe par l’épreuve du sacrifice avant de poursuivre le destin de l’héritier de la Promesse. Jacob connaît deux grands exodes avant de rentrer en Terre Sainte l’un pendant sa vie terrestre, et l’autre après sa mort puisque sa dépouille sera portée par les Fils d’Israël à Hébron auprès des autres Patriarches. Joseph subit une triple épreuve avant d’accéder au faîte du pouvoir égyptien. Moïse connaît l’épreuve des débuts avant d’être sauvé des eaux, puis l’exil à Madian avant de conduire son peuple en Terre promise. Ainsi, Dieu abaisse et peut élever (cf. Si 7, 11). Les Ancêtres dans la Bible apparaissent donc comme les paradigmes de cet abaissement – exaltation dans une histoire plus ou moins complexe. Pareillement, figure des non-chrétiens, Job récapitule parfaitement ce mouvement en deux temps. Le Psalmiste résume aussi cette croyance au Ps 33/34, 20 : « Malheur sur malheur pour le juste, mais de tous le Seigneur le délivre. » Ou encore dans le Ps 54/55, 23 : « Décharge sur le Seigneur ton fardeau et lui te subviendra, il ne peut laisser à jamais chanceler le juste. »

Un tournant tout nouveau se dessine à l'horizon de la manifestation du Christ. Avec le deuxième livre des Maccabées, lors de l'occupation grecque si accablante pour les Juifs, cette restauration du juste à vue humaine semblait désormais impossible dès ici-bas. Apparaît alors une espérance nouvelle jamais encore envisagée, celle d'une résurrection, une promesse de retrouver la vie du corps malgré la persécution implacable due à l'impie (vers 125) :

*2Mac 7, 9 : « Au moment de rendre le dernier soupir [un des jeunes martyrs à Antiochus Épiphane] : Scélérat que tu es, dit-il, tu nous exclus de cette vie présente, mais le Roi du monde nous ressuscitera (anastèsei) pour une vie éternelle, nous qui mourons pour ses lois. »

*2Mac 7, 14 : « Sur le point d'expirer il s'exprima de la sorte : Mieux vaut mourir de la main des hommes en tenant de Dieu l'espoir d'être ressuscité par lui, car pour toi il n'y aura pas de résurrection à la vie. »

Serait-ce un cas isolé ? Serait-ce une fièvre obsidiale dont on essaie de se débarrasser en sublimant dans une illusion superfétatoire ? On connaît le thème de la religion comme avenir d'une illusion chez Freud. Cependant au début de la révolte des Maccabées, mais dans un cadre moins pessimiste, on retrouve déjà la foi en la résurrection, à propos de Daniel, en monde babylonien :

*Dn 12, 2-3 : « Un grand nombre de ceux qui dorment au pays de la poussière s'éveilleront (anastèsontai), les uns pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre, pour l'horreur éternelle. Les doctes resplendiront comme la splendeur du firmament, et ceux qui ont enseigné la justice à un grand nombre, comme les étoiles, pour toute l'éternité. » (Le texte de Dn 7, 14 – « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre » – est repris dans Mt 28, 18).

Cette espérance semble affirmée ailleurs et auparavant (avant 729 av. J.-C. – IIe siècle avant J.-C.) mais concerne peut-être comme dans les prophéties d'Ézéchiel (Ez 37) la résurrection du sujet collectif, Israël, lors d'une prière inexaucée :

*Is 26, 19 : « Tes morts revivront (ixeyou en hébreu ou LXX : anastèsontai), tes cadavres ressusciteront (ieqoumoun en hébreu ou LXX : egerthèsontai). Réveillez-vous et chantez, vous qui habitez la poussière, car ta rosée est une rosée lumineuse, et le pays va enfanter des ombres. » Plus tard, l'espérance du second Isaïe manifeste avec intensité l'espérance du Juste qui brave la déréliction et aboutit au relèvement par la victoire de la vie (Is 52, 13 – 53, 7-12). Le sens du Nouveau Testament est déjà comme scellé dans ces paroles : « À la suite de l'épreuve endurée par son âme, il verra la lumière et sera comblé » (Is 53, 11) et la signification de l'abaissement est donnée : « il portait le péché des multitudes, et intercédait pour les criminels » (Is 53, 12). Ou encore, la communauté chrétienne va pouvoir relire le Psalmiste lequel peut donner par anticipation le sens plénier des événements christiques : « Car tu ne peux abandonner mon âme au shéol, tu ne peux laisser ton ami voir la fosse » (Ps 15/16, 10). Dans la même ligne, il faut sans doute situer le Ps 109/110 très utilisé par Jésus et l'Église primitive, à lire comme une promesse d'élévation : « Oracle de Seigneur à mon Seigneur : Siège à ma droite, tant que j'aie fait de tes ennemis l'escabeau de tes pieds. »

L'origine de la foi

Selon ce même schéma biblique si classique (abaissement – élévation), la Passion éprouvée par Jésus est suivie de sa résurrection, c'est-à-dire son élévation, son exaltation. Trois mots clé parmi environ neuf, situés plus nettement au centre du message, ressortissent à l'usage de ceux qui ont vu le Christ vivant après son épreuve. Nous disons ressuscité. Ces expressions utilisées proviennent des premiers courants communautaires du christianisme qui furent à l'origine de la mise par écrit des textes du Nouveau Testament. Pour les juifs d'origine touchés par la Bonne Nouvelle du Christ,

c'est-à-dire par sa messianité confirmée au moment de sa résurrection, les Écritures de l'Ancien Testament comme nous les appelons depuis Paul (2 Co 3, 14), suffisaient amplement au cadre de l'interprétation. Il n'y a pas de manière autoritaire « un langage inaugurateur » (Claude Geffré) [1] par rapport à l'événement pascal. Mais il y a trois axes vétéro-testamentaires sous-jacents dont deux majeurs sont bien utiles à l'herméneutique.

1/ C'est d'abord l'axe qui a recours à l'usage du verbe intransitif anistanai (« ressusciter ») qui semble en premier lieu attesté dans l'écrit le plus ancien du Nouveau Testament : « Puisque nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité (anéstè), de même, ceux qui se sont endormis en Jésus, Dieu les emmènera avec lui » (1 Th 4, 14). Il correspond bien au verbe hébreu qoum « se lever » après avoir été dans la position étendue (cf. 2 S 7, 12 : « je maintiendrai sa descendance. »). On le retrouve ailleurs dans les écrits de Paul (cf. Rm 1, 4), même si celui-ci use plus naturellement de la référence de l'exaltation, thème théologique, nous l'avons vu, selon un procédé plus traditionnel. Il y a donc un événement qui a primé sur le schéma explicatif traditionnel. Ce schéma c'est la résurrection du Christ qui dit beaucoup plus que le schéma moral, traditionnel, l'espoir est devenu réalité et c'est cette réalité inouïe qui va scander l'annonce de la Bonne Nouvelle.

La même idée de ressusciter correspondant à se lever, se tenir debout, se retrouve au passivum divinum (« passif divin ») dans l'usage très répandu du verbe egeiresthai, « se réveiller », ou se lever après le sommeil (cf. 1 Co 15, 4-20 ; 2 Co 5, 15 ; Rm 4, 25 ; Rm 6, 4-9 ; Rm 7, 4 ; Rm 8, 34). En quelque sorte, Il s'est réveillé des morts et s'est levé (cf. Ep 5, 14). Le kérygme va alors se porter sur le fait discuté par les Juifs que Jésus est vraiment ressuscité des morts (cf. Lc 24, 34a).

Cet axe concret, direct, perdure jusque dans l'Apocalypse, preuve de l'importance du mot et de l'idée qui l'accompagne : « Les autres morts ne purent reprendre vie avant l'achèvement des mille années. C'est la première résurrection. Heureux et saint celui qui participe à la première résurrection ! La seconde mort n'a pas pouvoir sur eux, mais ils seront prêtres de Dieu et du Christ avec qui ils régneront mille années » (Ap 20, 5-6).

2/ La « kénose », l'exinanition, dans la lettre aux Philippiens (cf. Ph 2, 7), se mue en gloire, en exaltation : « Dieu a souverainement exalté (hyperypsoun) le Christ Jésus » (Ph 2, 9). L'absence de mention de la résurrection conclut de manière frappante l'hymne peut-être très ancienne aux Philippiens, si ce n'est pas saint Paul lui-même qui l'a composée, marqué lui-même par cette théologie vétéro-testamentaire de l'exaltation du juste (cf. le double sens de Jn 8, 28). Ainsi, le mot exaltation correspond probablement au témoignage très ancien d'une large partie de la communauté chrétienne vis-à-vis de la restauration du Christ dans l'étape de sa vie pascale. La conséquence première c'est que Jésus n'a pas perdu en mourant ses prérogatives c'est-à-dire sa similitude au Père qu'il a révélée. Dans l'Évangile, il convient donc de saisir l'identité de Jésus pour comprendre en quoi il est justifié, en quoi il avait dit juste. Comme Joseph, fils de Jacob, qui avait annoncé par des songes que les gerbes ou les étoiles se courberaient devant lui, il fallait le réalisme de l'épreuve pour qu'advienne la réalité annoncée. Après sa mort infâme sur le bois, voilà donc Jésus exalté. Dieu l'a exalté comme « chef et sauveur » à sa droite (cf. Ac 5, 31). Cette exaltation semble comme une endyadis (ou synonyme) de la résurrection (cf. Ac 2, 32 ; Ac 2, 33). Notons que proche de cette exaltation, il y a aussi le thème de la glorification (être glorifié en Lc 24, 26 et Ac 3, 13) qui ne déroge pas avec ce qui vient d'être dit.

3/ Une dernière modalité signifiante moins développée pour exprimer le mystère de la résurrection se trouve dans l'expression proche de la précédente, en l'occurrence de l'élévation du Christ (avec le verbe anabainô : « je monte »). Rm 10, 6 : « Ne dis pas dans ton cœur : qui montera (anabèsetai) au ciel ? Entends : pour en faire descendre le Christ » (cf. aussi Rm 10, 6-9 ; par ailleurs Ép 4, 8-10). C'est sans doute le fruit d'une méditation plus instruite des Écritures, proche aussi des midrash, méthode littéraire juive de récits édifiants. Voisin de cette approche, il y a aussi l'enlèvement du

Christ au ciel qui ressortit au mystère de l'Ascension du Christ (analambanesthai : « il a été enlevé » en Ac 1, 2 ; 1, 11 ; 1, 22 ; 1Tm 3, 16), et qui traduit, mais par d'autres vocables (comme poreuesthai : « il est transporté » en Ac 1, 10-11 ; 1P 3, 22), une certaine ressemblance avec les représentations qui transcrivent la migration de l'âme après la mort en langue grecque classique.

Après ce bilan philologique, constatons qu'observer les vocables principaux traduisant la résurrection ne suffit pas, car « la tâche du bon interprète n'est pas de considérer les mots, mais le sens [2]. Pour trouver la signification des événements néo-testamentaires et les écrits issus d'eux, les textes de l'Ancien Testament observés plus haut fournissent en fait le donné principal, car c'est la Parole de Dieu active dans le cœur des apôtres et des disciples qui permet l'interprétation. Il faut donc, à l'instar des relectures dans toute la Bible, considérer à la fois l'événement présent – le fait historique qui dit que Jésus est vivant selon une modalité particulière qui fait de lui un ressuscité – et la Parole de Dieu appliquée de manière plurielle à l'événement comme un tout originel qui éclaire l'ensemble du sens.

Un texte capital de Paul lequel recherche l'objectivité des événements, retient particulièrement l'attention, texte par lequel Jean-Paul II commença sa catéchèse sur la Résurrection en 1989. C'est une confession de foi qui s'appuie sur les témoins oculaires : « Je vous ai donc transmis en premier lieu ce que j'avais moi-même reçu, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, qu'il a été mis au tombeau, qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze. Ensuite, il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois – la plupart d'entre eux demeurent jusqu'à présent et quelques-uns se sont endormis – ensuite il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. Et, en tout dernier lieu, il m'est apparu à moi aussi, comme à l'avorton » (1Co 15, 3-8). Notons la place de Céphas-Pierre avant les Douze dont Pierre fait aussi partie, au cœur de cette confession de foi qui ressemble à l'ancêtre de notre Credo. Il faut considérer, parmi les Douze, Matthias ajouté pour être témoin de la résurrection avec les Onze (cf. Ac 1, 22.26).

La réalité a toujours une force signifiante et les paroles sont porteuses de signification. Surtout pour la Résurrection du Christ, événement éminemment spirituel, il n'y a pas lieu de reléguer l'événement, certes à valeur transhistorique, dans un no man's land inaccessible. Les vérités spirituelles sont perçues inévitablement d'une manière sensible et donc figurée ce qui ne signifie pas équivoque, parce que les premières connaissances acquises séparent toujours les concepts abstraits à partir du concret. Notre intelligence dans l'état actuel des choses ne peut exercer son activité sans recourir aux images [3]. Or l'étude historico-critique permet de délimiter les paroles originelles qui ont servi de support pour relater l'événement spirituel de la Résurrection dans un travail narratif de composition littéraire. Cet émondage ne signifie pas que les autres récits soient refusés ou relégués. Tous peuvent être parfaitement conformes à la réalité, à la vérité, aux souvenirs précis de la tradition orale. Pour le théologien Joseph Ratzinger, le verset le plus ancien de la Tradition serait le fait brut, mais aussitôt assorti d'un puissant argument de crédibilité avec la mention de la seule autorité qui puisse aux jours des Apôtres confirmer la parole : « Le Seigneur est vraiment ressuscité et il est apparu à Pierre » (Luc 24, 34) [4]. Le futur pape voit naître dans cette expression la confession de foi. Les autres textes relèvent davantage de l'aspect narratif qui provient d'un désir légitime de connaissance des faits, des détails. Le témoin est convaincu et veut davantage encore admirer. Quoi qu'il en soit, quand naît la confession de foi, l'autorité synagogale d'alors apparaît aux disciples déjà déçue à cause de la mort délibérée d'un juste (et quel juste !) : elle n'est plus crédible à ceux qui ont suivi Jésus. Quant à l'autorité romaine, elle ne l'a jamais été. Il reste celui à propos duquel Jésus a manifestement exprimé qu'il comptait à ses propres yeux, Simon-Pierre (cf. Mt 16, 16-18). Il est remarquable que d'autres hypothèses exégétiques donnent un substrat plus large où l'on trouve néanmoins Pierre au centre. C'est l'annonce de l'infailibilité de l'Église qui repose sur le témoignage – enseignement de Pierre. Le nier serait être aveugle sur les textes. L'analyse des inévitables retouches littéraires, la ressemblance entre les synoptiques (Marc,

Matthieu et Luc) et Jean, les procédés désormais classiques de l'historico-critique la moins pré-compréhensive [5] possible permettent de supposer que le récit princeps (« premier ») à consonance communautaire (« elles » est au pluriel) pourrait aussi être le suivant :

« De grand matin, le premier jour de la semaine, les femmes viennent au tombeau. Et ayant regardé, elles voient que la pierre avait été roulée de côté. Et étant entrées dans le tombeau, elles virent un ange assis à droite, vêtu d'une robe blanche, et elles furent saisies de stupeur. Mais il leur dit : Ne vous effrayez pas. C'est Jésus le Nazarénien que vous cherchez, le crucifié : il est ressuscité, il n'est pas ici. Voici le lieu où ils l'avaient placé. Mais, allez, dites à ses disciples, et notamment à Pierre, qu'il vous précède en Galilée ; là, vous le verrez comme il vous l'a dit. Et étant sorties, elles s'enfuirent du tombeau, car elles étaient toutes tremblantes et hors d'elles-mêmes [6]. »

Rudolf Bultmann qui se déclare théiste comme son maître Adolf Harnack et qui tend à mépriser l'Ancien Testament de manière marcioniste aurait certainement supprimé l'intervention de l'ange dans cette adaptation déjà datée (1985), car l'ange est absent chez Jean. Habituellement l'explication donnée dans les Églises réformées libres, c'est qu'il s'agit d'une reconstruction proto-catholique à éliminer. Pour nous qui croyons aux miracles et tenons compte de la révélation de l'Ancien Testament, il n'y a pas lieu de négliger le rôle principal de l'ange qui dans la tradition consiste à annoncer la Loi divine (cf. Ac 7, 53 ; Ga 3, 19). Dans la mentalité juive, l'ange assure l'authenticité de l'origine divine de l'événement. Trois aspects se distinguent dans cette reconstitution littéraire :

a/ Dans cette logia (« unité littéraire ») recomposée, le tremendum (« tremblant ») suit clairement le premier moment du fascinendum (« fascinant ») : il s'agit d'une réelle expérience.

b/ En outre, le tombeau vide ne peut être une pièce rapportée, une adjonction tardive, déduite des premiers moments de cette nouvelle extraordinaire.

c/ Personne n'a vu le Christ selon ce récit, comme le notèrent très vite les Pères et saint Thomas d'Aquin lui-même.

Ainsi, le moment et le fait de sa résurrection restent entourés de mystère. Les premières « apparitions » – plus précisément, Jésus s'est donné à voir, expression plus fidèle au grec *ôphthê* (« être vu ») – les premières visions vont suivre l'événement princeps communautaire aboutissant à un récit qui a mentionné Pierre, le nouveau chef de la communauté. Des apparitions ont pu avoir lieu à titre personnel, elles n'ont de valeur que relatives à celle de Pierre, principe d'ordre et d'objectivité dans le groupe renaissant après l'épreuve et l'élimination des éléments déficients (Judas, etc.). Les visions vont confirmer ces paroles et apporter des précisions importantes sur la résurrection corporelle et non strictement physique de Jésus : s'il mange très concrètement, il intervient quand et où il veut, il rassure ceux qui veulent bien le croire ressusciter, mais ne rejoint pas les autres. Tout prend son sens quand le Ressuscité précise la mission future de l'Église.

L'avènement d'une « règle de doctrine » (Rm 6, 17)

L'élévation du Christ, l'immortalité du Christ, et les termes parallèles se trouvent aussi dans le travail philosophique et théologique postérieur. Il sera parfois sous-jacent à la lecture des deux premiers usages soulignés par nos soins mais ne concernera pratiquement pas l'expression liturgique naissante dans l'assemblée habituelle des chrétiens. Ce sont les deux premières expressions, *anastasis* (« résurrection ») et *exaltation* (*hypsos*) qui vont l'emporter au niveau de la foi commune. En outre, deux courants théologiques distincts mais non contradictoires, dont il serait trop long de refaire l'histoire, vont naître du *sensus fidei* tel qu'il s'est développé dans les

communautés d'origine. Ces deux écoles de pensée, nées des Évangiles et des écrits du Nouveau Testament, ont été présentées par un bon connaisseur des Pères, le Père Raniero Cantalamessa, célèbre prédicateur de la Maison pontificale : « La contemplation du Christ fut inaugurée [...] avec les évangiles synoptiques. Puis, elle connut une phase nouvelle avec les écrits de Paul et de Jean. Avec eux, nous avons trouvé deux voies, deux parcours conduisant à la découverte de l'identité de Jésus-Christ : la voie de Paul qui part de l'humanité pour déboucher sur la divinité ; elle conduit de la chair à l'Esprit, de l'histoire du Christ à la préexistence du Christ ; la voie de Jean qui suit le cheminement inverse, partant de la divinité du Verbe pour rejoindre et affirmer son humanité ; elle conduit de son existence éternelle à son existence dans le temps ; la première voie place la résurrection du Christ à la charnière entre les deux phases ; la seconde voit le passage d'un état à l'autre dans l'incarnation [7]. » Aucun des deux courants théologiques ne songe un instant s'éloigner de Paul ou de Jean, mais chacun interprète l'un par l'autre écrivain sacré selon son axe propre de vision, sa théologie ascendante ou descendante comme il est convenu de les appeler. Essayons de le faire sentir :

1/ La résurrection/exaltation du Christ apparaît comme l'événement capital, central de la vie chrétienne. Pour Paul, il y a même une association entre la résurrection du Christ et son éternelle filiation divine, comme une osmose pourrait-on dire entre les deux. Par l'Esprit qui lui redonne vie, Jésus le Christ est manifesté Seigneur (Kyrios). Par exemple, Ph 2, 9-11 : « Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom, pour que tout, au nom de Jésus, s'agenouille, au plus haut des cieux, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue proclame, de Jésus Christ, qu'il est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père. » C'est la veine typiquement paulinienne : exaltation/filiation divine. Cette strate de compréhension se manifeste aussi dans les Actes, en plus des lettres de saint Paul. « Jésus le Nazôréen, cet homme que Dieu a accrédité auprès de vous par les miracles, prodiges et signes qu'il a opérés par lui au milieu de vous, ainsi que vous le savez vous-mêmes, cet homme qui avait été livré selon le dessein bien arrêté et la prescience de Dieu, vous l'avez pris et fait mourir en le clouant à la croix par la main des impies, mais Dieu l'a ressuscité, le délivrant des affres de l'Hadès. [...] Et maintenant, exalté par la droite de Dieu, il a reçu du Père l'Esprit Saint, objet de la promesse, et l'a répandu. C'est là ce que vous voyez et entendez. Car David, lui, n'est pas monté aux cieux ; or il dit lui-même : Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Siège à ma droite, jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis un escabeau pour tes pieds. Que toute la maison d'Israël le sache donc avec certitude : Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié. » (Ac 2, 22-36). C'est l'époque de la publication du Kérygme et l'Apôtre Paul témoigne avoir fait l'expérience du Christ vivant, ressuscité, sur le chemin de Damas : « Saoul, Saoul pourquoi me persécutes-tu ? » (Ac 9, 4). Ainsi que nous l'avions déjà noté, il prêche pendant son ministère que sans la résurrection notre foi serait vaine (cf. 1Co 15, 17) [8]. La foi, la justification trouvent leur raison d'être dans la résurrection du Christ. On le voit par exemple en Rm 4, 24-25 : « nous à qui la foi doit être comptée, nous qui croyons en celui qui ressuscita d'entre les morts Jésus notre Seigneur, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification. » Ce qui compte c'est la nouvelle vie des chrétiens qui prend sens dans l'événement de la Résurrection, dans la chair ressuscitée, ainsi que l'ont bien compris nos premiers théologiens [9] : « Nous avons donc été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous vivions nous aussi dans une vie nouvelle. Car si c'est un même être avec le Christ que nous sommes devenus par une mort semblable à la sienne, nous le serons aussi par une résurrection semblable » (Rm 6, 4-5). Ou encore : « Et si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité le Christ Jésus d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous » (Rm 8, 11). Ou encore : « En effet, si tes lèvres confessent que Jésus est Seigneur et si ton cœur croit que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé » (Rm 10, 9). L'attention porte sur l'effet du Christ ressuscité sur nous.

Cet axe puissant, résurrectionnel, semble pouvoir tout expliquer, y compris le statut ontologique du Christ comme Fils de Dieu. Ainsi procède l'introduction de l'épître aux Romains : « établi Fils de Dieu avec puissance selon l'Esprit de sainteté, par sa résurrection des morts, Jésus Christ notre Seigneur » (Rm 1, 4).

C'est aussi dans une certaine mesure le pivot des trois synoptiques qui aboutissent à l'événement de la résurrection et qui conduisent au kérygme de la Bonne Nouvelle (cf. Lc 24, 6 : « Il n'est pas ici ; mais il est ressuscité »). La première annonce est bien celle de la résurrection qui concrétise l'ensemble du message apostolique. « Il est vraiment ressuscité ! » (Lc 24, 34). Mais Paul avec ses raisonnements balancés rabbiniques va vite être considéré comme un peu dialectique, un peu obscur dans la communauté des croyants, ainsi que l'atteste la lettre déjà tardive de la deuxième épître dite de saint Pierre : « Tenez la longanimité de notre Seigneur pour salutaire, comme notre cher frère Paul vous l'a aussi écrit selon la sagesse qui lui a été donnée. Il le fait d'ailleurs dans toutes les lettres où il parle de ces questions. Il s'y rencontre des points obscurs, que les gens sans instruction et sans fermeté détournent de leur sens – comme d'ailleurs les autres Écritures – pour leur propre perte » (2P 3, 15-16). La lettre est mise sous l'autorité de Pierre pour signifier le besoin non d'un verrouillage, d'un blocage intellectuel, mais d'une stabilisation du dire théologique. Tout théologoumen (« propos théologique ») construit n'a pas autorité. La philosophie, la dialectique, doivent un jour se soumettre.

La christologie basse a alors très vite été dépassée bien qu'elle ait perduré dans des milieux antiochiens, sans doute par fidélité aux souvenirs de l'action remarquable que Paul avait laissée en ces parages. Outre que cette annonce de l'événement de la résurrection, dans une période de paganisme ou d'opposition juive à l'Évangile, ne puisse être autre chose que le kérygme de la foi, ce centre historique de la Bonne Nouvelle, le plus percutant à annoncer, même dans les hostilités ou difficultés, est resté longtemps la voie privilégiée de la transmission de l'Évangile [10]. Mais le monde se christianisant rapidement une réponse nettement plus contemplative, plus en profondeur, s'imposait. Ce fut le deuxième pivot qui apparut de manière plus systématique.

2/ Une deuxième réflexion plus analytique est la conséquence de cette première version traditionnelle d'interprétation classique via l'exaltation. Cette deuxième interprétation cherche simplement à expliciter la « lettre qui relate les faits » (littera gesta docet selon l'exégèse d'Augustin de Dacie – XVe s.).

La raison de l'exaltation du Christ vient directement de l'Incarnation : le relèvement, le fait de s'être mis debout est la conséquence de la divinité du Christ préexistante à son incarnation. Chez saint Jean la pénible démonstration de Paul est donnée comme d'emblée (cf. Jn 8, 28 : « Quand vous aurez élevé (hypsôsète) le Fils de l'homme, alors vous saurez que Je Suis et que je ne fais rien de moi-même, mais je dis ce que le Père m'a enseigné. »). Ce qui est au centre de la pensée johannique, c'est de savoir que Jésus est. Et voilà l'élévation c'est-à-dire la mort/résurrection, le mystère pascal qui passe comme au second plan face à la révélation de « Je suis » ! C'est la ligne johannique présente depuis l'origine qui va petit à petit s'imposer à partir d'Éphèse (431) avec Cyrille d'Alexandrie, puis dans la suite de Chalcédoine (451), surtout à Constantinople II. Alexandrie et Rome, avec Byzance qui imite, triomphent aux dépens d'Antioche. On parlera à juste titre de christologie haute. « Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous » (Jn 1, 14) : cette Parole de Dieu va devenir l'axiome central qui va précéder tous les autres et qui va être la source des explications par où tout le mystère s'explique. La Croix, la Mort et la Résurrection ne vont pas du tout être éliminées mais interprétées par cette vérité, le dessein d'Amour du Père [11]. À l'instar de la lettre de saint Jean, ces événements du mystère pascal deviendront la preuve de l'Amour : « À ceci nous avons connu l'Amour : celui-là a donné sa vie pour nous. Et nous devons, nous aussi, donner notre vie pour nos frères » (1 Jn 3, 16). « En ceci consiste l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime de propitiation

pour nos péchés » (1 Jn 4, 10). Le mouvement de l'Incarnation, c'est-à-dire l'envoi par le Père tout aimant du Verbe dans notre chair, est ainsi au cœur de la contemplation johannique.

En conséquence, le temps faisant, parmi les *credibilia minima* (« réalités crédibles minimales ») surnaturels à enseigner, on ne mentionnera plus que la Trinité et l'Incarnation (cf. DzH, n°2164) [12]. La résurrection n'a pratiquement pas été l'objet de réflexions ecclésiales pendant des siècles. Le drame de l'exégèse contemporaine est curieusement la redécouverte du premier filon paulinien, bien réel et bien attesté dans les Écritures, mais il a été privé de son enracinement traditionnel dans un environnement philosophique de fond qui n'a plus rien à voir avec celui qui l'a vu naître. Il y a actuellement envahissement dans l'exégèse catholique de ce courant d'origine. Joseph Ratzinger, bien conscient de ce phénomène, écrivait dès 1992 : « Dans le nouvel horizon spirituel ouvert par le Concile [Vatican II], les vieux arguments de l'époque de la Réforme, renforcés par les acquisitions de l'exégèse moderne – elle-même nourrie en grande partie par les hypothèses réformatrices –, prirent tout à coup une allure d'évidence, qui ne rencontra pas de réponses suffisamment argumentées au sein de la théologie catholique [13]. » Paradoxalement ce seront des hommes issus du protestantisme, comme Erick Peterson ou Henrich Schlier, exégètes souvent référés par le futur Benoît XVI, qui sauront le mieux aider à la préservation de la tradition attaquée par des altérations, mécompréhensions et manipulations de cette source originelle. Joseph Ratzinger conclut avec satisfaction : « Le filon catholique [qui préserve un lien essentiel entre le culte et l'évangélisation] de la théologie protestante a donc plus que tout autre contribué à se défaire de certaines interprétations simplistes de l'exégèse moderne [14]. »

En fin de compte, la Résurrection du Christ n'est pas en soi une raison formelle suffisante d'espérance, mais un événement – gage qui assure la vérité promise de tout ce que le Christ a révélé (cf. Jn 12, 49-50) [15] ; en outre, c'est un modèle efficace pour notre assimilation au Christ et notre transformation future selon une causalité instrumentale et exemplaire grâce à l'humanité du Christ agissant grâce à Dieu sur nous [16]. Cette promesse est très bien mise en relation par saint Paul puisqu'il renvoie finalement au motif de l'espérance, la toute-puissance divine : « Jésus-Christ qui transfigurera notre corps de misère pour le conformer à son corps de gloire, avec cette force qu'il a de pouvoir même se soumettre toutes choses » (Ph 3, 21). L'événement de la transfiguration, longtemps délaissé par les exégètes mérite un surcroît d'intérêt quand on pense qu'il fut au centre de l'annonce dans la deuxième génération des disciples : « Car ce n'est pas en suivant des fables sophistiquées que nous vous avons fait connaître la puissance et l'Avènement de notre Seigneur Jésus Christ, mais après avoir été témoins oculaires de sa majesté. Il reçut en effet de Dieu le Père honneur et gloire, lorsque la Gloire pleine de majesté lui transmit une telle parole : Celui-ci est mon Fils bien-aimé, qui a toute ma faveur. Cette voix, nous, nous l'avons entendue ; elle venait du Ciel, nous étions avec lui sur la montagne sainte » (1P 1, 16-18). En fait, notre résurrection – transfiguration sera un aspect secondaire de l'espérance, un « objet matériel » second par rapport à l'objet principal, la béatitude, la vision face à face de Dieu (cf. le texte très achevé de 1 Jn 3, 2 : « Bien-aimés, dès maintenant, nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lors de cette manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est. » [17]) L'espérance ne conduit donc pas seulement à espérer la résurrection de nos corps (cf. Ac 23, 6), car on ne doit espérer de Dieu rien moins que Dieu lui-même [18] (cf. Rm 5, 2). Donc, Jésus est notre espérance non seulement du côté de son humanité glorifiée, mais aussi, *mutatis mutandis* (« en changeant ce qui doit être changé ») [19], du côté de son union personnelle de sa nature humaine à sa divinité : « Jésus-Christ, notre espérance » (1Tm 1, 1) dit le texte de la prima à Timothée en songeant aussi au rôle « médiateur » du Christ (1Tm 2, 5). Cette découverte progressive va faire éclater le besoin de la référence à la seule résurrection, vers l'espérance en Dieu lui-même qui accorde de surcroît la résurrection à nos corps. C'est l'union à Dieu de l'âme qui est visée, dont la redondance atteindra nos corps à la résurrection finale. Une « règle de doctrine », expression chère à saint Paul (Rm 6, 17), s'est ainsi échafaudée au-delà de la pensée paulinienne mais sans contradiction avec elle.

Après un grand silence

Durant les longues périodes d'expression du Magistère de l'Église, les énoncés sur la Résurrection du Christ sont peu nombreux en dehors des débuts où la foi de l'Église n'a fait que répéter l'essentiel en affirmant, dans un article du Credo, que le Christ était ressuscité des morts : « Le troisième jour, il est ressuscité selon les Écritures » (Credo de Nicée-Constantinople). Cet article de la foi chrétienne n'a pas suscité de contestations au point que le Magistère se sentît contraint de formuler quelque chose de particulier à ce sujet. Puis, beaucoup plus tardivement, il y a eu les décrets contre le modernisme lequel mettait en doute la vérité de la Résurrection.

Le décret *Lamentabili* du Saint-Office (3 juillet 1907) a écarté les deux erreurs suivantes contre le modernisme rationaliste : 1/ « La résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait de l'ordre historique, mais un fait de l'ordre purement surnaturel, ni démontré ni démontrable, que la conscience chrétienne a peu à peu fait découler des autres » (DzH, n°3436). 2/ « La foi dans la résurrection du Christ a, au commencement, moins porté sur le fait même de la résurrection que sur la vie immortelle du Christ auprès de Dieu » (DzH, n°3437). Parallèlement on trouve localement des textes contre le fidéisme [20].

Cependant le concile Vatican II a très amplement parlé de la Résurrection du Christ (vingt fois) en elle-même et en citant l'Écriture à ce sujet, ainsi que de la présence du Ressuscité dans les sacrements (dix fois). Le pape Jean-Paul II, lui-même, a plus d'une fois évoqué le mystère de la Résurrection dans ses interventions magistérielles y compris dans ses encycliques (et même sociale, *Sollicitudo rei socialis* cf. DzH, n°4814). Dans l'encyclique *Dives in misericordia* (« riches en miséricorde ») (30 nov. 1980), il écrit ce texte admirable : « Voici le Fils de Dieu qui, dans sa Résurrection, a fait l'expérience radicale de la miséricorde, c'est-à-dire de l'amour du Père plus fort que la mort » (cf. DzH, n°4682).

Il faut noter toute une série de catéchèses de Jean-Paul II au cours des audiences du mercredi sur le sujet (six catéchèses du 25 janvier au 12 avril 1989). Ce pape, en son Magistère ordinaire universel, souligna l'ineptie d'hypothèses historico-critiques qui « semblent indiquer un refus a priori de la réalité de la résurrection, considérée seulement comme le produit du milieu », ou une « hypothèse qui veut voir dans la résurrection un produit de la foi des apôtres [21] ». L'argument contre cette hypothèse vient justement de la mention explicite dans les Évangiles que les Apôtres eurent du mal à croire. Ils ne l'auraient pas mentionné en cas de mystification. « L'hypothèse que la résurrection ait été un produit de la foi (ou de la crédulité) des apôtres n'a donc aucune consistance. Leur foi en la résurrection était née au contraire – sous l'action de la grâce divine – de l'expérience directe de la réalité du Christ ressuscité [22]. » Il ajoute au même lieu : « La démonstration de la résurrection du Christ se trouve dans son identité matérielle » bien que le corps de Jésus possède des propriétés nouvelles. Il s'agit du même mais transformé. Il y a passage à une vie « ultratemporelle et ultraterrestre » (Catéchèse du 1er mars 1989). Jésus est maintenant « l'homme céleste » (1Co 15, 47).

« Si le tombeau vide laissait stupéfait à première vue et pouvait même engendrer une certaine suspicion, la connaissance graduelle de ce fait initial, comme il est noté par les évangiles, finit par conduire à la découverte de la vérité de la résurrection. En effet, il est rapporté que les femmes, et ensuite les apôtres, se trouvèrent en présence d'un signe particulier : le signe de la victoire sur la mort. Si le tombeau lui-même fermé par une lourde pierre, était un témoignage de la mort, le tombeau vide et la pierre roulée de côté donnaient la première annonce que, à cet endroit même, la mort avait été détruite [23]. »

Et puis, il y a eu le Catéchisme de l'Église Catholique (CEC) qui donne une belle et riche catéchèse synthétique sur ce mystère (nos638-658), et en bien des lieux du même enseignement. Le catéchisme rappelle notamment que la Résurrection est un événement à la fois historique et transcendant, « métahistorique » comme le disait déjà Jean-Paul II (Catéchèse du 1er mars 1989) : « Événement historique constatable par le signe du tombeau vide et par la réalité des rencontres des apôtres avec le Christ ressuscité, la Résurrection n'en demeure pas moins, en ce qu'elle transcende et dépasse l'histoire, au cœur du mystère de la foi » (CEC, n°647).

Une méditation plus abondante du Magistère existe, un espace de réflexion s'est largement ouvert. Avons-nous pris toute la mesure de cette nouveauté post-conciliaire ? Le pape Benoît XVI a proposé une méditation privée sur le mystère de la Résurrection qui peut conduire à mieux nous faire saisir ce qu'elle a signifié pour les premiers chrétiens et ce qu'elle doit et peut signifier pour nous, notamment une nouvelle possibilité d'être homme [24].

Que nécessiterait encore notre étude pour mieux lire les Évangiles de la Résurrection et la Parole de Dieu en général, aujourd'hui, en cette année de la foi ? Il faudrait sans doute un double dépassement.

1/ Reprendre l'Écriture dans le sens où le concile Vatican II lui-même a orienté la recherche : « la Sainte Écriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Saint-Esprit qui la fit rédiger » (Constitution Dei Verbum, n°12). Cette exigence ne signifie pas un moindre intérêt pour l'aspect humain des écrivains sacrés des Écritures, par rapport à l'aspect divin : « puisque Dieu, dans la Sainte Écriture, a parlé par des hommes à la manière des hommes, il faut que l'interprète de la Sainte Écriture, pour voir clairement ce que Dieu lui-même a voulu nous communiquer, cherche avec attention ce que les hagiographes ont vraiment voulu dire et ce qu'il a plu à Dieu de faire passer par leurs paroles » (Ibidem, nous soulignons) [25].

2/ Dans une période d'incroyance (la mentalité moyenne est évolutionniste, marquée aussi par la libre pensée) ou de croyance non chrétienne (islam, bouddhisme), la redécouverte des écrits pauliniens pourrait être salutaires à beaucoup (cf. la puissance des groupes Alpha en Angleterre). Le mystère pascal annoncé par Paul est la source de la puissance salvifique de l'Église. Cependant le danger serait de vouloir re-développer l'appel contenu dans l'impact évangéliste de saint Paul, non à partir de la tradition où elle est née et a été interprétée, mais dans le sens des théologies libérales allemandes. C'est hélas ce qui semble en bonne part déjà se passer en France. Néanmoins il faut noter l'efficacité positive de l'annonce explicite.

D'après le journal Réforme, il y aurait depuis quelques années 10 000 musulmans en France qui se seraient convertis de l'islam vers les rangs des communautés ecclésiales pentecôtistes ou évangéliques. Il y aurait par contre 40 000 français qui seraient passés à l'islam issus des rangs traditionnels (donc catholiques). En grande catimini, on baptise catholiques quelques musulmans pour la nuit pascale : succès très caché, pour un petit nombre. La question est de savoir dans notre prière, dans nos cœurs, le pourquoi de ce faible appel. L'angoisse de Paul peut se révéler salutaire : « Malheur à moi si je n'évangélise » (1 Co 9, 19).

Au terme de ce parcours, il ne s'agit pas d'achever notre méditation sur une note négative ou culpabilisante, mais beaucoup plus de renouer en nous un appétit salutaire, évangélique. Force est de constater que l'enracinement scripturaire de Paul lui a permis de témoigner que « Jésus notre Seigneur [est] livré pour nos péchés » (Rm 4, 25a) ce qui évoque cette humiliation voulue par la condescendance divine. Sans nier cette voie d'abaissement, les prémices de la gloire annoncées à la Transfiguration révèlent une étape qui prépare un terme, celui de la justification, comprise au sens de sanctification et même de glorification – déification qui se réalise pleinement par la Résurrection – Exaltation du Christ avec la suite du même verset paulinien : « [Jésus-Christ est] ressuscité pour

notre justification » (Rm 4, 25b). Que cet enracinement scripturaire accompagne notre route de l'Année de la foi ! Que nul ne fasse donc l'impasse de la résurrection du Christ s'il veut franchir la porte de la foi !

Le texte de cette conférence fait partie du livre que le frère Edouard a publié aux éditions Artège incluant les enseignements donnés cette année au couvent des Dominicains.

[1] Claude Geffré, Un nouvel âge de la théologie, « Cogitatio fidei, n°68, Paris, Cerf, 1972, p. 123-140, [p. 129].

[2] Thomas d'Aquin, In Matth. 17, 1, Marietti n°2321 : « Officium est enim boni interpretis non considerare verba, sed sensum. » »

[3] Cf. Thomas d'Aquin, ST, Ia, q. 13, a. 6 ; q. 84, a. 7 ; q. 88, a. 1.

[4] Cf. Joseph Ratzinger, Le Ressuscité : retraite au Vatican, en présence de S. S. Jean-Paul II, trad. de l'italien, Paris, Desclée de Brouwer, 1986, (2005, 2e édit.), p. 125 : « Ce passage est peut-être le plus ancien que nous ayons sur la résurrection. »

[5] Cf. Document de la Commission biblique pontificale, « L'interprétation de la Bible dans l'Église », DC, n°2085, (2 janvier 1994), p. 13-44, [p. 31].

[6] J. Schmitt, art. « Résurrection de Jésus », in DBS, t. 10, (1985), col. 487-582, [col. 534].

[7] Cf. Raniero Cantalamessa, Le Christ de la transfiguration, trad. de l'italien (1999) par Gabriel Ispérian, Saint-Maurice, édit. Saint-Augustin, 2000, p. 91.

[8] 1Co 15, 16-17 : « Car si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est pas ressuscité. Et si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est votre foi ; vous êtes encore dans vos péchés. »

[9] Cf. Tertullien, De resurrectione mortuorum, 8, 2 : « caro salutis est cardo (la chair est le pivot du salut) », in CCSL, n°2, (1954), p. 931.

[10] Cf. Ac 17, 32 « À ces mots de résurrection des morts, les uns se moquaient, les autres disaient : Nous t'entendrons là-dessus une autre fois. » Il ne faut pas oublier que Paul a souffert parallèlement des juifs qu'il nomme des « ennemis selon l'Évangile » (Rm 11, 28).

[11] 1 Jn 1, 1-3 : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie ; – car la Vie s'est manifestée : nous l'avons vue, nous en rendons témoignage et nous vous annonçons cette Vie éternelle, qui était tournée vers le Père et qui nous est apparue – ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous. Quant à notre communion, elle est avec le Père et avec son Fils Jésus Christ. »

[12] Innocent XI l'affirme par la négative, en condamnant la proposition laxiste suivante : « L'homme est capable de recevoir l'absolution quelle que soit son ignorance des mystères de la foi, et même si c'est par négligence, même coupable, qu'il ignore le mystère de la sainte Trinité et de l'Incarnation de notre Seigneur Jésus-Christ » (Décret du saint Office, proposition n°64, 2 mars 1679).

[13] Joseph Ratzinger, Appelés à la communion : comprendre l'Église aujourd'hui, trad. de l'allemand (1992) par Bruno Guillaume, [Paris] : Fayard, 1993, p. 91-92.

[14] Idem, Appelés à la communion : comprendre l'Église aujourd'hui, p. 95.

[15] Jn 12, 49-50 : « car ce n'est pas de moi-même que j'ai parlé, mais le Père qui m'a envoyé m'a lui-même commandé ce que j'avais à dire et à faire connaître et je sais que son commandement est vie éternelle. Ainsi donc ce que je dis, tel que le Père me l'a dit je le dis. »

[16] Cf. Rm 6, 5 : « Car si c'est un même être avec le Christ que nous sommes devenus par une mort semblable à la sienne, nous le serons aussi par une résurrection semblable. »

[17] Cf. aussi le texte plus ancien : « Car nous voyons, à présent, dans un miroir, en énigme, mais alors ce sera face à face. À présent, je connais d'une manière partielle ; mais alors je connaîtrai comme je suis connu » (1Co 13, 2). Cf. Sur l'objet de l'espérance : Thomas d'Aquin, ST, IIaIIae, q. 17, a. 2, ad 2.

[18] Cf. Thomas d'Aquin, ST, IIaIIae, q. 17, a. 1 : « non minus aliquid ab eo sperandum est quam sit ipse. »

[19] Il ne faut pas songer à une union hypostatique de la nature humaine à la nature divine dans la Personne du Christ. !

[20] DzH, n°2754.

[21] Jean-Paul II, Je crois en Jésus-Christ, le sauveur, Catéchèse sur le Credo, n°5, Paris, Cerf, 1992, p. 200-201.

[22] Idem, Je crois en Jésus-Christ, le sauveur, p. 203.

[23] Idem, Je crois en Jésus-Christ, le sauveur, p. 210.

[24] Cf. Joseph Ratzinger / Benoît XVI, Jésus de Nazareth, tome 2, Paris : Ed. du Rocher, 2011, p. 273-330.

[25] Cf. R. Guardini, Autori varii, [Claude Barthe] (édit.), L'exégèse chrétienne aujourd'hui, [Paris] : Fayard, 2000.

• **CENTRE SANKOFA DE THEOLOGIE & DEVELOPPEMENT**

Ses objectifs

Le Centre Sankofa de théologie et développement (C.S.T.D) est un centre de recherches appartenant à l'Ordre des prêcheurs et à la Vice-Province Saint Augustin en Afrique de l'Ouest. Il se fixe comme objectifs d'être:

- Un lieu de recherches sur les questions de développement, de lutte contre la pauvreté, de réflexion et de promotion des droits de l'homme, dans les contextes d'Afrique.

Un lieu d'études et de recherches en théologies contextuelles plus précisément sur les questions théologiques liées au développement.

Un centre de formation pour les frères dominicains, les prêtres diocésains, les religieux et religieuses et laïcs de niveau second et troisième cycle.

Un centre de ressourcement spirituel pour tous ceux qui, prêtres, religieux ou laïcs, le désirent.

Ses composantes

Le Centre Sankofa comporte plusieurs volets dont deux sont actuellement fonctionnels:

- Volet agricole
- Le Centre de recherches en Théologie et Développement

Le centre de formation agricole :

Le centre agricole, en lien avec le centre Songhaï de Porto-Novo, est un lieu où les populations environnantes et ceux qui le désirent sont initiés à utiliser les ressources locales disponibles en vue d'une production optimale au niveau de l'agriculture et de l'élevage, à la création et à la gestion d'unités de production. Il comporte aussi un volet de recherches et pharmacopée et médecine traditionnelle non encore fonctionnel. Dans ce volet en projet, médecins (modernes) et tradipraticiens travailleront de concert en faveur des populations défavorisées et en partenariat avec l'université catholique de Yamoussoukro et sa faculté de médecine en construction. La philosophie du projet est centrée sur le développement intégral, tel que défini par l'encyclique *Populorum Progressio* et les travaux du Père Joseph Louis Lebret O.P. Cette philosophie met l'homme au centre du développement intégral, comme acteur principal de son propre développement et de toute transformation de la société. Ce centre est aussi un lieu de formation pour les frères dominicains,

aux questions pratiques de développement. Il est une des antennes de l'institut d'agronomie SANKOFA à venir.

Le Centre de recherches en Théologie et Développement

Le centre de recherches :

Il offre l'opportunité aux chercheurs dominicains et invités de réfléchir à tous les aspects du développement dans le contexte africain, dans une perspective théologique. Les questions majeures qui sont au cœur du projet du C.S.T.D. sont : Comment annoncer Jésus-Christ à des hommes et femmes qui meurent de faim ? Comment annoncer une bonne nouvelle de vie dans des contextes où l'homme meurt de toutes sortes de morts honteuses ? Le C.S.T.D. se veut un lieu d'Église où la parole de Jésus à ses disciples lors de la multiplication des pains, (Lc 9, 13) « Donnez leur vous-mêmes à manger » trouve tout son sens. L'esprit du projet est non seulement de réfléchir, mais de favoriser une praxis où on apprend à mettre en commun et à développer les ressources humaines spirituelles, matérielles, et humaines locales. La prise de conscience permanente de leurs capacités et de leurs potentialités conduisent les personnes et les communautés à mobiliser les énergies et les ressources disponibles pour bâtir des projets, réduire des dépendances indues, atteindre des objectifs, s'assurer une plus grande autonomie et garantir les moyens d'une plus grande autosubsistance.

Le centre de recherches comporte une bibliothèque ouverte aux chercheurs et professeurs, en particulier ceux de l'Université Catholique d'Abidjan ainsi que les enseignants et chercheurs des grandes écoles de Yamoussoukro. Le C.S.T.D. projette abriter une maison d'éditions en lien avec les éditions Pentecôte d'Afrique et d'autres éditions de l'Ordre. Il organise chaque année des sessions, formations ou colloques sur le développement.

L'Institut Saint Thomas d'Aquin de Yamoussoukro (ISTAY)

L'Institut Saint Thomas d'Aquin de Yamoussoukro (ISTAY) est un appoint à la formation initiale reçue par les frères dominicains à l'Université Catholique d'Afrique de l'Ouest – Unité Universitaire d'Abidjan (UCAO-UUA), qui demeure le lieu de formation pour la philosophie et le premier cycle de théologie. Il répond aux besoins de formation intellectuelle et religieuse des frères dominicains visant à leur donner une base intellectuelle solide selon les traditions de l'Ordre, en conformité avec la ratio studiorum généralis de l'ordre et la ratio particularis de la Vice Province Saint Augustin en Afrique de l'Ouest. Il vise en même temps un enracinement dans les contextes africains et dans un esprit de pauvreté ; ceci en vue d'une prédication qui soit pertinente. La philosophie et le projet pédagogique de l'ISTAY se veulent fidèles au souci de Dominique pour le salut des âmes et à sa compassion qui le poussa à vendre ses livres pour nourrir les pauvres. L'originalité de l'ISTAY est de mettre en rapport étroit le travail de réflexion théologique avec le savoir-faire et la peine du travail humain des mains, de telle façon que la formation dans ce centre ne soit pas purement théorique et déconnecté du souci quotidien de la majorité des africains.

L'ISTAY comporte une année propédeutique et un cycle de licence canonique en théologie ou master qui dure deux ans, relié à la faculté de théologie de l'UCAO-UUA :

L'année de propédeutique est ouverte aux étudiants dominicains ayant terminé avec succès leurs études de philosophie. Elle est une année d'initiation aux sciences théologiques, aux langues bibliques, aux questions liées au développement, ainsi qu'à la tradition théologique thomiste de l'Ordre des prêcheurs.

- La licence canonique ou master en théologie du développement : Elle est ouverte aux

étudiants ayant réussi avec succès (mention assez bien et 15 sur 20 de note de mémoire) le baccalauréat canonique en théologie.

Les cours de Licence canonique recouvrent deux ans et sont cycliques. Ils se fixent comme objectifs de permettre à l'étudiant, au cours de la première année, de se familiariser aux méthodologies de la recherche en théologie dogmatique ou morale. Ils abordent quelques grandes questions théologiques liées au salut et au développement intégral de l'homme, aux rapports entre la foi et le développement. Une initiation aux sciences liées au développement : Économie, droits de l'homme, anthropologie et sociologie de connaissance du milieu. La formation comporte une partie pratique sur la gestion des unités de production, le travail de projets avec le monde paysan, les activités pour la justice et les droits de l'homme, l'apostolat rural, l'engagement dans les milieux précaires des villages de Yamoussoukro.

La deuxième année est une année d'approfondissement et de recherches sanctionnée par un mémoire. L'option de l'ISTAY est résolument celle d'une théologie contextuelle, inculturée, qui cherche à promouvoir une réflexion enracinée dans la tradition et le Magistère de l'Église catholique romaine et tournée vers les réalités africaines, plus précisément celles du développement. Ce centre, prioritairement un centre d'études spécialisées tel que prévu par les Constitutions de l'Ordre des Prêcheurs, est aussi un outil de réflexion mis à la disposition des Églises d'Afrique et ouvert à ceux qui le souhaitent. L'ISTAY, agrégé à la faculté de théologie de l'UCAO-UUA qui délivre le diplôme de licence canonique est reconnu par la Congrégation pour l'Éducation Catholique.

• **Rencontre de l'IEOP 2013 à Mayence**

Comme chaque année, les prieurs provinciaux, les vicaires généraux et provinciaux de toute l'Europe se sont réunis pour la rencontre de l'IEOP (Inter-European Order of Preachers), se déroulant cette année du 3 au 6 avril à Mayence (Allemagne), au centre diocésain Erbacher Hof, tout proche de la cathédrale. La rencontre était parfaitement orchestrée par le fr. Johannes Bunnenberg, provincial de Teutonie, et le fr. Thomas Möller, secrétaire général de la rencontre.

A cette rencontre ont également participé le fr. Bruno Cadoré, Maître de l'Ordre, et une partie de l'équipe de Sainte Sabine : les frs. Vivan Boland (vicaire du Maître de l'Ordre et socius pour l'Europe du nord et de l'ouest et le Canada), Wojciech Delik (socius pour l'Europe centrale et l'Europe de l'est), Bernardino Prella (socius pour les provinces italiennes, de Malte et la Péninsule Ibérique), Michael Mascari (socius pour la vie intellectuelle), Prakash Lohale (socius pour la vie apostolique) et Dominic Izzo (socius pour les États-Unis et responsable des fonds de solidarité). On ne peut pas oublier les six traducteurs qui ont permis le travail dans les trois langues officielles de l'Ordre : l'anglais, le français et l'espagnol.

Le thème de la rencontre cette année portait sur la mission de l'Ordre après le concile Vatican II : « Sommes-nous en train de construire l'Église du Second Concile du Vatican ? » La réflexion a été ouverte par la conférence du cardinal Karl Lehmann qui a parlé des nouvelles voies dans la relation Église-monde en attirant l'attention sur la nécessité de ces relations, les expérimentations qu'elles demandent et leurs risques éventuels. Le fr. Hervé Legrand o.p., professeur honoraire de l'Institut catholique de Paris, nous a permis de réfléchir sur l'évangélisation des Européens d'aujourd'hui et de demain. Quel service qualifié de la foi l'Ordre peut-il proposer ? Il nous a partagé ses analyses et suggestions. Le fr. Ulrich Engel o.p., de l'Institut M.-D. Chenu de Berlin, a enfin parlé de Vatican II comme source d'inspiration pour l'Ordre dominicain en Europe aujourd'hui. Les discussions se sont poursuivies dans les groupes linguistiques.

La rencontre de l'IEOP n'est cependant pas qu'une semaine d'étude. Les visites, les rencontres, les échanges fraternels font partie de l'objectif même de l'IEOP. Le tout premier soir nous avons visité

la cathédrale Saint-Martin de Mayence, consacrée en 1009. Un après-midi a été consacré à une excursion sur le Rhin où nous avons pu admirer de nombreux châteaux et la Lorelei bien sûr, ainsi qu'à la visite de Worms avec ses cimetières juifs. Au couvent Saint Paul de Worms, où se trouve le noviciat, après avoir chanté les vêpres et visité le très beau couvent, tous les membres de l'IEOP ont été invités au dîner, servi par la communauté.

Un après-midi a été consacré à la rencontre avec le Maître de l'Ordre qui a parlé de la situation et des perspectives de la mission de l'Ordre. Nous avons ensuite célébré la messe à Saint Boniface avec les frères du couvent de Mayence. La messe a été présidée par le fr. Johannes Bunnenberg et prêchée par le fr. Bruno Cadoré, qui a souligné que la prédication reste la tâche principale de l'Ordre. A la suite du Christ, qui vient à la rencontre de chaque homme comme ami, l'Église doit être comme une maison, dont les éléments essentiels ne sont pas les murs, mais les portes et les fenêtres pour permettre l'ouverture à l'amitié. La soirée s'est terminée par un dîner avec les frères de la communauté de Mayence et la visite du couvent.

Le dernier jour de l'IEOP, après avoir entendu certains socii du Maître de l'Ordre et après avoir réglé quelques questions techniques, les membres de l'IEOP sont repartis pour leurs entités, se donnant rendez-vous l'année prochaine en Irlande.

Fr. Saulius Rumšas OP
Vicaire général des Pays baltes

(April 9, 2013)

- **La miséricorde de Dieu est-elle infinie ?**

Conférence du fr P. M. MARGELIDON

Dieu est infini, c'est un attribut divin, une perfection divine, qui n'appartient qu'à Dieu, Dieu seul est infini. Tout ce qui est Dieu est infini, sans limite ; son amour, sa miséricorde et sa justice sont infinis. Dieu est infini, ses effets, eux, sont finis. Dieu ne s'autolimite pas, bien sûr. La seule limite à toutes les perfections divines réside en ce que les créatures spirituelles, homme et anges, qui sont limitées et finies par nature peuvent mettre une limite à l'abondance sans limite des dons de Dieu. Nous aurons à nous en souvenir.

Qu'est-ce que la miséricorde ? La miséricorde est une vertu morale qui règle nos affections pour autrui en tant qu'il porte l'épreuve de quelque misère. Elle consiste à vouloir porter remède à la misère morale et matérielle du prochain selon une juste mesure, car la compassion, à quoi elle s'assimile, peut aller trop loin et faire oublier un devoir de justice. Sur le plan surnaturel, elle n'est pas un acte immédiat de charité, mais une vertu spécialisée qui en constitue une extension aux rapports avec autrui dans sa misère spirituelle, morale, corporelle et matérielle. Elle est une béatitude évangélique. Elle n'est donc pas n'importe quelle forme de pitié, un simple attendrissement sur la souffrance d'autrui. Elle est une vertu « virile », qui s'efforce d'y remédier, de l'écarter comme si c'était la nôtre. Rien de plus grand en cet ordre que d'être un miséricordieux comme Dieu.

Nous l'avons dit, Dieu est miséricordieux, et sa miséricorde est infinie. Écarter la misère d'autrui lui convient souverainement. La miséricorde c'est l'amour en tant qu'il écarte d'autrui la misère. Le péché, qui est aversio a Deo, transgression coupable de la loi morale, contre-amour, est offense faite à Dieu et misère dans l'homme. Comme misère, comme manque, cette déficience appelle la miséricorde divine, non comme péché librement et volontairement commis contre le bien et contre Dieu, mais comme misère en l'homme. Si en nous la miséricorde n'est pas la plus haute des vertus (c'est la charité), en Dieu la miséricorde est l'attribut par excellence (Deo maxime attribuenda). En Dieu, elle est la plus haute perfection en laquelle Dieu manifeste sa toute-puissance. C'est pourquoi, il est juste d'affirmer que la miséricorde est la vertu qui convient à Dieu par excellence, maxime

propre. La miséricorde est la racine et la source (ou la cause) de toutes ses œuvres, elle se répercute sur tout ce qu’il accomplit. Certes, en toute œuvre de Dieu concourent miséricorde et justice ; mais toute œuvre de justice présuppose toujours la miséricorde divine parce que tout dû selon la justice se ramène toujours à quelque chose qui est pur don. Ainsi, on dira d’abord qu’en toutes les œuvres de Dieu se manifeste la miséricorde comme ce qui est la racine de toutes ses œuvres comme de tout ce qu’il accomplit pour nous : « Le propre de Dieu est davantage d’épargner, d’être miséricordieux que de punir [...] punir, être justicier (punitif) cela convient à Dieu en raison ou à cause de nos péchés ; être miséricordieux, cela lui convient par sa nature même ». Saint Thomas dira : « C’est davantage le propre de Dieu d’être miséricordieux et de pardonner que de punir, à cause de son infinie bonté, proprium est Deo misereri et parcere quam punire, propter eius infinitam bonitatem » (ST, IIa-IIae, q. 21, a. 2). C’est pourquoi la toute-puissance de Dieu se montre surtout en pardonnant et en faisant miséricorde, parce que remettre les péchés à son gré est la marque du suprême pouvoir. En pardonnant et en faisant miséricorde aux hommes, Dieu les amène à partager le bien infini, ce qui est l’ultime but de sa puissance divine. « Pardonner aux hommes, les prendre en pitié, c’est œuvre plus grande que la création du monde ». Et pourtant il y a des damnés que Dieu punit en toute justice, selon son juste jugement, pour leurs fautes et leur endurcissement coupable dans le péché. Dieu rejette celui qui le rejette et en cela on dit qu’il le réprouve, c’est la réprobation, ce que la Bible appelle le retrait de Dieu. Ici, la justice punitive semble prévaloir sur la miséricorde. La miséricorde de Dieu est infinie, mais elle peut se heurter au refus définitif de sa créature, ce qu’on appelle l’endurcissement du cœur, l’injustice consommée. Celui qui se jette jusqu’au bout dans la nuit du péché y demeura éternellement selon le juste châtiment de Dieu. Ceci est une vérité de foi. Il ne faut pas quand on parle de Dieu, opposer, comme on serait tenté de le faire trop facilement, miséricorde et justice.

En Dieu la justice est identique à la miséricorde, Dieu est infiniment simple, et tout est un dans la parfaite simplicité et unité de ses perfections. Cependant, il serait aberrant de dire, il serait complètement inintelligible de prétendre, que Dieu punisse par miséricorde et qu’il pardonne par justice. Quand donc nous parlons de justice divine, nous désignons en Dieu une perfection à laquelle il s’identifie ; de même quand nous parlons de miséricorde. Saint Thomas précise : « Les noms donnés à Dieu signifient sans doute une réalité unique, mais sous des aspects multiples et divers, et c’est pourquoi ils ne sont pas synonymes » (ST, Ia, q. 13, a. 4), de sorte que : « certaines œuvres divines sont attribuées à la justice et d’autres à la miséricorde ; car dans les unes éclate davantage la puissance de la justice et dans les autres, davantage la puissance de la miséricorde » (Cf. ST, Ia, q. 21, a. 3, ad 2) . C’est ce que Charles Journet appelait « l’asynonymie des noms divins et leur mystérieuse compénétration » (Cf. Connaissance et inconnaissance de Dieu, DDB, 1969, p. 54-55).

Saint Thomas affirme que la miséricorde est le propre de Dieu plus que sa justice vindicative. Cette différence se fonde sur son infinie bonté, car il est plus propre à Dieu de pardonner et d’avoir pitié que de punir. Nous l’avons dit. Punir ne lui convient que selon nos péchés, en fonction d’eux, tandis que pardonner et avoir pitié lui conviennent absolument, secundum se, en fonction de ce qu’Il est en lui-même. Il est donc plus enclin à faire miséricorde qu’à punir (Cf. ST, IIa-IIae, q. 3, a. 4 ; q. 21, a. 2, c) . « En faisant miséricorde, Dieu n’agit pas contre sa justice, mais au-dessus de la justice... Car remettre ou pardonner, c’est librement donner... La miséricorde n’ôte pas la justice, elle en est la plénitude » (Cf. ST, Ia, q. 21, a. 3, ad 2. « Dieu est tout-puissant et il ne sépare pas le jugement de la miséricorde. [...] Il y a un jugement dans sa miséricorde, comme il y a une miséricorde dans son jugement » (Saint Augustin, Sur le psaume 32, 10-11)). Pour ce qui est de lui, Dieu fait miséricorde. La punition est comme en dehors de l’intention première et vraiment fondamentale de la divine bonté (Cf. De veritate, q. 28, a. 3, ad. 15). La bonté de Dieu pousse le pécheur au repentir et à la conversion jusqu’à l’extrême limite de la vie ici-bas. La miséricorde est une inclination puissante et patiente à pardonner. Cependant, Dieu ne peut ratifier le refus de sa créature, lorsqu’elle s’éloigne définitivement dans « la région de la dissemblance » (saint Augustin). Il y a « le temps où Dieu fait miséricorde, plus tard ce sera celui du jugement » écrit saint Augustin. Le jugement qui aboutit à la condamnation est l’effet de ce que la Bible la appelle sa juste colère ;

colère enveloppée dans sa volonté miséricordieuse contrariée par l'endurcissement définitif du pécheur. Car la miséricorde est un effet de l'amour auquel le refus de l'être aimé peut opposer un obstacle insurmontable. Dieu pardonne toujours à celui qui se convertit, et la grâce miséricordieuse y pousse le pécheur. La Bible est remplie de ces appels divins à la repentance ; mais le pardon et la miséricorde de Dieu trouvent leur limite quand le pécheur ne veut ni du pardon, ni de la miséricorde, quand ils se heurtent au cœur endurci, enfermé dans son péché, autrement dit quand le pécheur a fait prévaloir en lui l'amour désordonné de soi poussé jusqu'à l'extrême ; ainsi la miséricorde cède alors, si je puis le dire, à la seule colère, à l'ordre divin de la justice, au châtement. La Bible nous parle de la colère divine contre le péché et contre le pécheur endurci. Il ne faut pas se méprendre sur le langage métaphorique de la Bible. La colère de Dieu nous renvoie à l'amour, et ici à son amour méconnu. Autrement dit, la colère est la justice vindicative de Dieu par rapport au péché (Dans la Bible le terme de justice désigne prioritairement, non pas la justice distributive mais la justice salvifique, la fidélité de Dieu. Elle se rapproche plus étroitement de la miséricorde pour lui être presque synonyme). En ce sens, on dira que la colère répond à l'offense du péché. La colère est l'amour irrité contre le péché, elle est une modalité, une expression de l'amour offensé. Pour parler comme Karl Barth et Hans Urs Von Balthasar : « La colère de Dieu est comme le degré d'intensité de son amour offensé ». Si le péché mortel est « décide » dit Maritain, aversion de Dieu, c'est aussi un acte suicidaire par lequel, en poursuivant aveuglément un faux bien, la créature détruit en elle l'ordre du bien. En un sens, le péché c'est intentionnellement le mal absolu. L'impénitence dans laquelle le pécheur s'enferme, le refus de l'amour, le soustrait à la miséricorde. Tant que la liberté s'exerce dans les conditions d'ici-bas, tant que se poursuit sa vie terrestre, le repentir et le pardon sont toujours possibles. Dieu n'abandonne définitivement que celui qui s'est préalablement et définitivement refusé à lui. Avant la mort, jusqu'à la limite extrême de la mort, avant que se fixe irréversiblement sa volonté, sa liberté donne à la grâce de Dieu une prise suffisante pour que la conversion puisse se produire. La versatilité du vouloir qui est liée à la condition charnelle de l'homme offre à la miséricorde de quoi s'exercer. Mais parvenue à la phase ultime de son existence terrestre, le choix par lequel le pécheur s'était engagé dans la voie de la dissimilitude demeure, fixé pour toujours, obstinément dans le refus, le non accueil de la grâce libératrice. « Ce n'est pas la miséricorde de Dieu qui se retire du pécheur, c'est le pécheur qui se soustrait à elle » (Cf. J.-H. Nicolas, « Miséricorde et sévérité de Dieu », RT 88 (1988), p. 192).

Dieu est juste aussi en ce qu'il rend à chacun selon ses œuvres bonnes et mauvaises. Dieu manifeste aussi sa justice quand il châtie en raison des démérites et du péché de la créature. Le péché est ce qui, dans le langage de l'Écriture, suscite la colère de Dieu. Au péché non rétracté de la créature, à l'impénitence finale répond le juste châtement de Dieu. La colère est cause de l'exclusion de la vie éternelle. Quand le pécheur s'enferme dans son péché, il rejette de fait la miséricorde divine, il la repousse, ne donnant prise qu'à ce que la Bible appelle la colère de Dieu. « À ce moment la miséricorde, comme mystérieusement vaincue, laisse place à la colère » note J.-H. Nicolas (Art. cité, (1988), p. 194). Or, le Christ est venu précisément nous arracher à la « colère qui vient » (Mt 3, 7), en sauvant le pécheur. Le pardon miséricordieux de Dieu ne peut rien sans la conversion, le retour à Dieu. La même grâce qui offre le pardon, inspire la conversion, et ce au plus profond du cœur et de la conscience, même pour ceux qui ne connaissent pas explicitement Dieu. Celui qui, malgré les sollicitations intérieures de la grâce, durant sa vie et au terme de sa vie, se ferme à la lumière, il n'y a plus miséricorde, mais la colère pure et simple, définitive : « Allez-vous en loin de moi, maudit » (Mt 25, 41). La damnation a sa cause déterminante dans le refus libre, coupable et obstiné de la créature. C'est ce refus définitif qui provoque la colère de Dieu ; en ce sens elle lui est consécutive, mais l'exclusion du royaume, elle, est l'effet de cette colère. Le plus déconcertant est cette obstination possible de la créature libre rendant vaine et inopérante la miséricorde. Cette créature a le redoutable pouvoir de s'y soustraire volontairement, de faire prévaloir en elle la colère que la miséricorde ne peut abolir, car elle fait partie du mystère de Dieu. La peine du dam est infligée en conformité avec la volonté du pécheur qui continuellement s'exclut lui-même. « Ce qui est irrémédiable, ce n'est pas la "colère" de Dieu, c'est l'obstination du pécheur au-delà de cette vie,

qui ne cesse de provoquer la colère en faisant obstacle à la miséricorde » (Cf. J.-H. Nicolas, art cité, p. 198).

La justice (la colère) de Dieu s'exerce alors comme à regret : « On dit que Dieu est plus empressé de pardonner que de punir ; cela n'exclut ni le bien que dans sa miséricorde, Dieu opère en nous, ni le mal qu'il punit en nous... Mais on signifie par là que Dieu fait miséricorde et cela vient de lui, et il punit aussi, mais cela vient de nous : ce qui vient de nous en effet est tel qu'il ne peut être ordonné à rien d'autre qu'au châtement. Son intention première et principale est de faire miséricorde, et il punit contre son gré, quasi propter intentionem voluntatis antecedenti, secundum voluntatem consequentem » (Cf. De veritate, q. 28, a. 3, ad 15).

En voulant l'ordre de sa justice, Dieu veut la peine du coupable inflexiblement attaché à sa faute, en conséquence de son péché qui le soustrait définitivement à l'ordre de la miséricorde. Cela ne peut se comprendre qu'en fonction de l'obstination du pécheur qui fait échec à la miséricorde, celle-ci est sans limites et ne cesse de poursuivre le pécheur. C'est son obstination irrévocable qui est la raison de son exclusion définitive et qui rend vaine en lui la miséricorde. Ainsi le tout-puissant amour de Dieu se heurte à la résistance de sa créature. Pour autant, l'amour de Dieu respecte le refus aberrant de la créature. Ce n'est pas impuissance de Dieu, c'est l'infini respect d'une créature qui n'obtient d'elle-même que ce qu'elle a voulu. Ni impuissance, ni même souffrance de Dieu. Dieu est immuable, rien ne peut altérer sa joie, Dieu est au-delà de toute souffrance. Par ce raidissement définitif de l'homme dans son refus irrévocable, le pécheur cesse d'être pour Dieu l'objet de son amour par lequel il aime la personne créée pour en faire son enfant.

On pourrait dire qu'un seul damné est un échec pour la miséricorde, et que l'amour de Dieu ne saurait subir un échec. La seule réponse possible est que le damné se met lui-même hors de la miséricorde. Par ailleurs, forcer le consentement nécessaire au salut serait aussi un échec pour la miséricorde. Ce n'est pas tant un échec pour Dieu que pour la créature.

En définitive, c'est dans l'amour de Dieu que se trouve la « solution » de l'apparente antinomie entre justice et miséricorde. Dieu est amour, non seulement plus pur et plus parfait, mais autre, semblable et dissemblable. Il y a dans cet amour la conciliation des contraires. Dieu ne change pas, c'est la créature qui change et qui modifie ainsi sa relation à Dieu. En retour est modifiée aussi, de son seul fait, la relation de Dieu à elle. Elle s'est soustraite elle-même à l'amour. Et l'amour de Dieu demeure immuablement inchangé. Ce n'est pas lui qui a oublié, c'est l'homme qui s'est jeté dans « l'oubli de Dieu même », selon l'expression de Dostoïevski. Il a cessé d'appartenir au monde des vivants, de ceux que Dieu aime et qu'il vivifie par son amour. C'est la seconde mort (Ap 2, 11 ; 20, 6, 14 ; 21, 8), l'oubli de Dieu.

Dieu est infiniment miséricordieux, mais il peut se heurter au refus définitif de l'homme. Dieu veut à tous faire miséricorde, « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (1 Tm), mais à celui qui le refuse, Dieu qui est un juste juge, le rétribuera selon les dispositions de son cœur. La miséricorde ne peut rien contre l'endurcissement et l'enfermement dans le péché. Dieu frappe à la porte de tout homme, il suffit d'entendre sa voix au plus profond de sa conscience, mais certains font la sourde oreille. Jésus lui-même nous a prévenus. Pourtant nul ne peut échapper à Dieu, même le méchant, l'impie, le criminel endurci, l'homme au cœur de pierre. Nous sommes faits pour le Ciel et la béatitude, la communion avec Dieu, pourtant dans leur obstination, certains ne veulent ni du Ciel, ni du pardon, devenus inaptés à l'amour de Dieu, ils recevront en héritage le fruit de leur obstination, à savoir le royaume des ténèbres et des grincements de dents. C'est pourquoi nous devons prier pour le salut des âmes, pour la conversion des pécheurs, la nôtre et celle de tous, sans angoisse, mais avec constance et espérance. La pensée de l'enfer nous dérange et nous inquiète à cause de notre faiblesse, de cette possibilité de basculer dans le péché irrémédiable. La grâce de Dieu à tout moment, jusqu'à l'extrême limite de sa vie terrestre, incline l'homme du côté du salut. La pensée de la miséricorde doit nous garder dans la confiance et l'espérance du salut. Recourir à la miséricorde, c'est se prémunir contre sa faiblesse. Vivre dans la confiance la plus totale, malgré nos péchés, mieux à cause d'eux, c'est demeurer dans la miséricorde qui nous sauve. « Apprenons, [...] la miséricorde sans mesure de Dieu, son amour

des hommes et combien notre maître est bon. Aussi, ne désespérons jamais de notre propre salut, ni le négligeons » (P. Èvergetinos, vers le fin du XI^e siècle). Espérons le salut de tous les hommes de bonne volonté. La miséricorde de Dieu est infinie, elle nous invite et nous provoque à la pénitence et la joie.

- **Notre foi fondée sur celle de Pierre**

Sœurs et frères, Marie, la magdaléenne, est dans la peine. Son ami lui a été arraché, retranché de la terre par une mort atroce et cruelle. Ses funérailles ont été célébrées dans la précipitation. On n'a sans doute pas eu le temps de faire tout ce qu'il fallait, tout ce qu'il convenait de faire, pour respecter la coutume, assurer la paix du défunt, mais aussi et surtout des vivants. Marie est encore toute bouleversée. Elle est encore dans les ténèbres (skotias) ; dans les ténèbres face au mystère de la vie, face au mystère de la mort. Elle ne réalise peut-être pas encore pleinement ce qui vient de se produire, elle se demande ce que c'est que cela. Il lui faut peut-être encore faire du chemin pour accepter la réalité ; elle est encore loin d'avoir fait son deuil. C'est donc dans ces conditions, c'est avec cet état d'âme, que Marie court au tombeau le matin de Pâques. Nous sommes à trois jours des événements. Dimanche est le troisième jour depuis que le corps a été mis au tombeau. Le quatrième jour, dans la mentalité juive, c'est déjà trop tard, c'est la fin des espérances pour le mort (Os 6, 2 ; Jn 11, 39). On ne pourra plus s'y approcher pour finaliser les rites. Puisqu'on ne peut arrêter le temps, il faut se dépêcher. C'est alors la course contre la montre.

Le jour est à peine levé. Marie, qui avait déjà fait les apprêts, quoique le courage en berne, l'esprit abattu, s'en fût au tombeau. Et c'est pour elle la surprise : les choses ne sont pas comme elle songeait pouvoir les trouver. La roche qui scellait l'entrée de la tombe est roulée. Il n'en fallait pas plus pour semer la panique dans le cœur de cette femme déjà si éprouvée. Marie, épouvantée, l'imagination en feu, retourne annoncer la catastrophe à Simon. Elle retourne témoigner de ce qu'elle devine avoir pu se passer.

Le texte saute une étape, qu'il faut peut-être combler. Simon a dû demander à Marie si elle avait vraiment pu se rendre jusqu'au sépulcre... si elle s'y est approchée, si elle y est entrée, avoir pu constater de ses propres yeux que le corps n'était plus là. Et Marie n'a probablement pas pu répondre de manière satisfaisante aux questions du disciple (mathetè).

Marie, à quoi cela t'a-t-elle servi de te lever de sitôt, d'avoir été la première à avoir remarqué que la pierre avait été enlevée si tu n'as pas pu répondre avec assurance à ces questions élémentaires ?

Questions élémentaires en vérité, car si le déplacement de la pierre et l'absence du cadavre peuvent signifier que quelque chose s'est effectivement produit, qu'à la rigueur quelqu'un est venu profaner la tombe, ils ne permettent pas de trancher la question à savoir Jésus est-il ressuscité ou non. Le tombeau vide n'est pas une preuve que ce Jésus qu'on avait tué soit revenu de la mort. Mais il importe quand même d'être certain que le corps soit bien absent. Peut-être le zèle de Marie n'a-t-il donc servi qu'à sonner l'alarme, déclencher l'alerte, précipiter la découverte et ainsi chercher à comprendre ce qui s'est passé ?

Alors Pierre se mit en chemin. Il s'agit d'aller voir de ses propres yeux, vérifier si les conjectures de la Magdaléenne correspondent à la réalité. Et en guise d'un, ce sont deux disciples qui se sont mis en route. Ils prennent le même chemin, le chemin qui mène à la confession du Jésus ressuscité, mais chacun à son rythme. Les deux disciples n'ont pas le même âge, ils n'ont pas les mêmes expériences des choses, de la vie, des Écritures et peut-être de Jésus. Chacun devra pourtant témoigner à sa manière, en son temps, en la façon que l'Esprit lui aura donné de le faire. Ils sont quand même deux à se joindre à Marie, à se dépêcher pour aller voir car, dans le milieu juif ancien comme dans notre monde actuel, le témoignage de deux a plus de force, plus de valeur que celui d'un seul, et le témoignage d'une femme, dans l'Orient ancien, ne compte pas. Alors on y va, alors c'est parti.

Le plus jeune, le disciple que Jésus aimait (ephilei), court plus vite, arrive le premier, mais semble n'avoir rien vu (eiden), rien compris : il n'a rien vu parce qu'il ne s'est contenté que d'effleurer le mystère, parce qu'il s'est limité, comme Marie, à regarder (blepo) dans la distance.

Comme on avait fait pour Marie qui était la première à s'être dépêchée pour aller à la tombe et qui n'a pourtant pas pu répondre aux questions de Pierre, on peut alors demander : à quoi cela a-t-il servi d'avoir de bonnes jambes, des pieds de biche, à quoi cela a-t-il servi à cet disciple d'avoir tant couru, d'être arrivé le premier (protos eis to mnemeion) s'il ne s'est pas impliqué, s'il ne s'est pas mouillé ?

Simon Pierre qui trottait, qui traînait le poids de la vieillesse, de l'expérience des choses, de la vie, arrive à son tour. Il fait ce que n'avaient fait ni le jeune disciple enthousiaste ni la Magdaléenne. Il descend (eiselhèn) dans la tombe. Autrement dit, il a accepté de mourir avec le Christ, il s'est laissé ensevelir avec lui, et c'est alors que l'autre disciple, l'ayant vu faire, a pu faire de même.

Il y a donc une triple conséquence à tirer à partir de cette façon de raconter l'événement :

La première : l'accès à la foi en la résurrection et pouvoir en témoigner supposent que l'on ait accepté de descendre au tombeau avec le Christ, de mourir et renaître avec lui à la vie nouvelle. Tant que l'autre disciple n'avait fait que de rester à la surface, se pencher (parakypso) sur la tombe pour regarder, il n'avait pu rien voir, rien comprendre, il n'a pas pu accéder à la foi.

La deuxième conséquence : il y a un certain mimétisme dans l'acte de foi. L'autre disciple a imité le geste de Pierre ; il s'est introduit comme lui dans la tombe ; il a suivi son exemple, son témoignage, et ainsi a pu faire lui-même sa propre expérience.

La troisième conséquence : il y a quelque chose qui relève de la primauté de Pierre dans l'acte de croire, et qui est aussi de l'ordre de la tradition, de la transmission. Pierre fut le premier à avoir confessé la messianité de Jésus, il fut aussi le premier à avoir confessé sa résurrection, et ainsi ouvert la voie à la chaîne ininterrompue de confession de foi de tous les autres témoins.

Mais qu'est-ce que Pierre avait vu (theorei) et qui lui a permis de croire, et tous ceux qui ont cru après lui, à partir de lui ?

Ce n'est uniquement pas le tombeau vide ni le linceul ou l'autre bande de tissu retrouvé, lors même que l'évangéliste prit soin de rapporter ces détails qui peuvent être très intéressants pour les exégètes. Le tombeau vide est une preuve négative de la résurrection. Le linge posé à part aussi. Cela dit, s'ils ne permettent pas d'affirmer la résurrection, ils donnent au moins à penser. Ils permettent de comprendre, à partir des Écritures (tèn graphèn), que cet Homme, puissant en paroles et en actes, ne pouvait rester prisonnier de la mort. Comme lui-même avait commandé de délier les bandelettes de Lazare (Jn 11, 44), Dieu a tranché les liens de la mort qui l'enserraient et l'a fait revenir à la vie. Dieu ne saurait laisser son Sein voir la corruption (Jn 1, 18 ; Ac 13, 35).

À partir de ce que Pierre, l'autre disciple et Marie Madeleine ont vu, ils ont compris que non seulement Jésus n'était plus dans la tombe mais encore qu'il ne pouvait s'agir d'un enlèvement, d'une profanation, mais de quelque chose de miraculeux. Ils ont vu et ils ont cru. Ils furent les premiers témoins de ce retournement, de la victoire de la vie sur la mort, de cette merveille de Dieu. Sœurs et frères, qu'en est-il pour vous et pour moi, qui n'avons pas vu, et qui croyons sur parole ?

Il me semble que l'évangile d'aujourd'hui permet de répondre ceci : notre foi est fondée sur celle de Simon Pierre, sur celle des premiers témoins. C'est à partir de leur expérience du Jésus ressuscité que nous avons une certaine expérience de la résurrection, que nous y croyons. La résurrection est une expérience de foi. Il ne s'agit donc pas tant de se précipiter, de forcer les choses que de nous ouvrir au témoignage des apôtres, de nous laisser saisir et laisser Dieu nous surprendre. Il ne s'agit pas tant de voir avec les yeux de la chair qu'avec ceux de l'esprit et peut-être accepter parfois de cheminer, comme Marie, dans les ténèbres, car n'est-ce pas le Ressuscité lui-même qui déclara bienheureux ceux qui croient sans avoir vu (Jn 20, 29) ?

- **Amitiés dominicaines**

Le numéro de Pâques d'Amitiés dominicaines, le numéro 58, est sorti. Il est consacré au thème de la Chasteté et conclut la série consacrée aux trois vœux au cœur de la vie religieuse.

Si vous désirez recevoir gratuitement Amitiés dominicaines chez vous, merci de m'envoyer vos coordonnées à l'aide du formulaire "écrire à l'auteur" qui se trouve à gauche.

Au sommaire du dernier numéro :

■ Dossier : Chasteté

Un don de soi pour le service des autres par le frère Matthieu Goy, o.p.

Un amour toujours plus libre par le frère Jean-Pierre Mérimée, o.p.

Le sexe par le frère Jean Druel, o.p.

Entrer dans une famille qu'on n'a pas fondée par le frère Jean-Christophe de Nadaï, o.p.

La question du corps par le frère Jean-Claude Lavigne, o.p.

■ Méditation

Au coeur du passage par le frère Jean-Laurent Valois, o.p.

■ Actualités de la province :

Nouvelles de la communauté du « 28 » par les frères de la Communauté du 28.

Sous le regard de St Martin de Porres par le frère Yvon Guénédal, o.p.

Un dominicain au Séminaire Saint-Yves par le frère Pierre Januard, o.p.

Justice et Paix : montesinos.fr par les frères Benoît Ente et Jacques-Benoît Rauscher, o.p.

L'église du couvent de la Restauration ... restaurée ! par le frère Yves Habert, o.p.

■ En direct des fraternités :

Moment d'amitié partagée, grâce à Pierre et Mohamed par Corine Mure

■ Album photos

Ordination du Nouvel évêque d'oran

■ Le carnet

Le frère Jocelyn Dorvault, de la maison de Clermont-Ferrand.

Actualités officielles

- **Prochaine Assemblée Générale de « Dominican Sisters International » 2013**

DSI se prépare pour sa prochaine Assemblée Générale qui se déroulera du 9 au 16 mai à l'Institut "Il Carmelo" à Ciampino, Italie.

Environ 85 Prieures Générales, ou leur déléguées, provenant de différents pays, participeront à cette Assemblée et représenteront leurs Congrégations Dominicaines.

Les Sœurs célébreront ensemble "La Nouvelle Evangélisation et notre Mission Dominicaine Aujourd'hui".

Le programme de l'Assemblée sera intense et important pour le futur de toutes les Sœurs.

Il y aura deux présentations se basant sur le Thème de l'Assemblée: L'une sur la réalité globale et l'autre sur les aspects bibliques et théologiques pour une vie plus profonde de notre mission: Prédication/ Evangélisation.

Le fr Bruno Cadoré OP, Maître de l'Ordre des Dominicains, partagera ses réflexions sur le thème de notre Assemblée et il se fera aussi l'écho du dernier synode des Evêques sur "La Nouvelle Evangélisation et la transmission de la Foi".

Au cours de ces journées, nous renforcerons notre communauté en tant que Sœurs Dominicaines et nous approfondirons notre engagement dans notre mission commune.

- **Le Conseil Economique de l'Ordre**

Le Conseil Economique de l'Ordre s'est réunie les 22-24 avril 2013 à Sainte Sabine, Rome, pour délibérer sur les questions économiques de l'Ordre.

Le conseil est dirigée par le Syndic de l'Ordre, le fr Hilario Provecho Álvarez. Les frères suivants participaient à cette réunion : Boyd R. Suplico (Philippines), Antoon Boks (Pays-Bas), Albert Glade (Angelicum/St Albert le Great, USA), Bonifatius Hicks (Teutonia, Allemagne), Kenneth Sicard (St Joseph, USA), Richard Ogedengbe (Nigéria), Adam Sulikowski (Pologne) et Dominic Izzo (Directeur du Fonds de Solidarité).

Ils ont discuté de façon très détaillée sur la façon de gérer au mieux les biens temporels de l'Ordre, de générer les fonds adéquats pour nos missions, de diriger nos projets et nos institutions, de faire la comptabilité des ressources qui sont les nôtres grâce à la générosité de Dieu et de son peuple. Le groupe s'est aussi penché sur les propositions possibles pour le prochain Chapitre Général de Trogir en juillet 2013.

- **Commission Dominicaine Internationale de Justice et Paix**

On attend, entre autres, de notre mission de Prédication de la Vérité, d'engendrer la justice et la paix dans le monde. Par conséquent, Justice et Paix fait partie intégrante de notre mission. Les frères et les sœurs responsables de promouvoir Justice et Paix dans l'Ordre, se sont réunis à Sainte Sabine du 15 au 18 avril 2013 afin de faire le point et de synchroniser leurs stratégies pour une mission plus efficace. Cette réunion a eu lieu sous la coordination de la Commission Dominicaine Internationale de Justice et Paix (IDCJP).

Le fr. Carlos Rodriguez Linera (Promoteur Général de Justice et Paix) et Sr Toni Harris (Promotrice Internationale de Justice et Paix pour les Sœurs Dominicaines Internationales) sont les Co-Présidents de cette commission de collaboration. Ensemble ils se sont occupés de l'organisation, de l'accueil des frères et des sœurs provenant du monde entier et ont tout mis en œuvre pour le succès de cette réunion.

Toutes les régions de l'Ordre étaient représentées; Asie-Pacifique - fr Andreas Kurniawan, Amérique Latine et Caraïbes - fr Miguel Angel Gullon et Sr Migdalia Perez, Amérique du Nord - fr Chuck Dahm et Sr Lucianne Siers, Afrique - Sr Paulina Chioma Ogbonnaya et fr Michael Deeb et Europe - fr Daniele Aucone.

Les personnes suivantes étaient aussi présentes: Sr Margaret Mayce, la représentante de la "Dominican Leadership Conférence" aux Nations Unies, fr Olivier Poquillon, le représentant de l'Ordre auprès des Nations Unies, Sr Fabiola Velasquez Maya, la coordinatrice des Sœurs Dominicaines Internationales et Sr Celestina Velosa qui vient d'être nommée Promotrice Internationale pour Justice et Paix pour DSI. Elle commencera sa mission en septembre 2013.

Dans de nombreuses provinces et congrégations de l'Ordre Dominicain, les Sœurs, les Frères et les Laïcs dominicains vivent leur spiritualité d'une façon fraternelle, à travers une prédication animée par la compassion et la miséricorde. De cette façon se manifeste la réalité et la vitalité de l'option fondamentale pour Justice and Paix, telle que l'Ordre la conçoit.

- **Election du fr. Michel Lachenaud comme Provincial de la Province de France**

Le Fr Michel Lachenaud vient d'être élu nouveau provincial de la Province de France. L'élection a été confirmée par le Maître de l'Ordre, le fr Bruno Cadoré et le fr Michel l'a acceptée.

Les frères capitulaires de la province se sont réunis les vendredi 23 et samedi 24 mars 2013 au très beau couvent de la Tourette, après la nomination et l'ordination épiscopale de leur provincial, le fr Jean-Paul Vesco comme évêque d'Oran en Algérie. Nous rappelons que le fr Jean-Paul avait été élu provincial de France en 2011 à la suite de l'élection de son prédécesseur, le fr Bruno Cadoré comme Maître de l'Ordre au Chapitre de Rome 2010.

Né à Paris en 1944, le fr Michel a fait sa première profession dans l'Ordre en 1966 et a été ordonné prêtre en 1971. Il a été missionnaire en Afrique, plus spécialement au Cameroun, pendant de nombreuses années. Il a été le socius de son prédécesseur et ensuite vicaire de la province après la nomination de ce dernier comme évêque.

Nous lui adressons toutes nos félicitations et nous lui souhaitons beaucoup de succès dans sa nouvelle charge.

Calendrier du Maître de l'Ordre: Mai 2013

7 avril – 9 mai:	Visite Canonique à la Province du Saint Rosaire
17-19:	Visite en Slovaquie
22-24:	Réunion USG à Rome
20-31:	Réunion Plénière à Sainte Sabine