

SÉNEVÉ
NOËL 2013



LE VISAGE

Sénevé est le journal de l'aumônerie de l'Ecole Normale Supérieure

*Le Royaume des Cieux est semblable à un grain de sénevé qu'un homme a pris et semé dans son champ. C'est bien la plus petite de toutes les graines, mais, quand il a poussé, c'est la plus grande des plantes potagères, qui devient même un arbre, au point que les oiseaux du ciel viennent s'abriter dans ses branches. (Mt **13** 31–32)*

Sénevé

Le Visage

Noël 2013

ÉDITORIAL

« Car au fond, qu'est-ce que le christianisme sinon une religion du visage ? »

En lui donnant un regard tourné vers le ciel, Dieu offrait – peut-être – à l'homme son cadeau le plus précieux : débarrassé de sa gueule première, l'homme se paraît d'un visage. Et quoi de plus beau, de plus expressif, qu'un visage ? Mais l'homme n'avait pas compris : aveuglé par le soleil, il tournait les yeux vers l'eau, vers le miroir, et devint Narcisse. Dieu envoya alors son propre Visage parmi les êtres doués de visage.

Et quel Visage ! Il est à la fois celui que Moïse contemplait, celui que les prophètes annonçaient. Il est encore celui que l'artiste cherchera en vain à représenter, cette fin de l'art. Mais il est aussi celui qui nous rassemble, fait de nous des témoins, et nous implique inexorablement : il est le Suaire, l'Eucharistie, et l'Église. Une vie entière ne suffirait à saisir ce Visage, à comprendre ce mystère. Et que dire de ce Sénevé ? Faisons profil bas et reconnaissons d'emblée que de cette Face, il ne donnera que quelques facettes.

Pierre Videment

SOMMAIRE

<i>Ces visages que la Bible donne à voir</i>	11
D'une transfiguration à l'autre <i>P. Florent Urfels</i>	12
Le visage dans l'Ancien Testament <i>Malouine de Dieuleveult</i>	19
Cheveux et poils dans la Bible <i>Quentin Delacout</i>	25
<i>Regards croisés sur le Saint Suaire</i>	31
Le Suaire de Turin : approche historique <i>Jean-Benoît Boulle</i>	32
Le Suaire de Turin : approche scientifique <i>Valentine Verzat</i>	37
La dévotion à la Sainte Face <i>Sundar Ramanadane</i>	40
<i>Le visage représenté : visage peint et dépeint</i>	47
L'icône dans la spiritualité byzantine <i>Mathilde Hallot</i>	48
Le visage du charpentier : <i>Ben Hur</i> de L. Wallace <i>Mathilde Prévost</i>	54
Les elfes ont-ils les oreilles pointues ? <i>Elisabeth Vuillemin et Guillaume Dubach</i>	62
<i>Méditations sur le visage</i>	71
Adoration liturgique et vision béatifique <i>Vincent Cinotti</i>	72
La grâce sanctifiante, ressemblance de la face de Jésus-Christ <i>François Hou</i>	77
Réflexions philosophiques sur le concept de visage <i>Thomas Gay</i>	82

<i>Visages actuels de l'Église</i>	91
Facettes de l'Église catholique d'Angleterre	
<i>Ella Johnson</i>	92
Le visage de l'Église du bout du monde	
<i>Xavier Lachaume</i>	94
Trois visages de l'aumônerie	
<i>Alexandre Cameron</i>	104
<i>Partenaires</i>	109

Ces visages
que la Bible donne à voir

D'une transfiguration à l'autre

P. Florent Urfels

Les évangiles synoptiques rapportent tous les trois une curieuse manifestation de Jésus à Pierre, Jacques et Jean, sur une montagne de Galilée¹.

Six jours après, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et son frère Jean, et il les conduisit à l'écart sur une haute montagne. Il fut transfiguré devant eux ; son visage resplendit comme le soleil et ses vêtements devinrent blancs comme la lumière. (Mt 17 1-2 ; cf. Mc 9 2-3 ; Lc 9 28-29)

Depuis au moins saint Léon le grand, cet épisode est appelé *transfiguratio* par les latins². Le terme est suggéré par le texte évangélique lui-même qui emploie, selon Matthieu et Marc dans la version de la Vulgate, la tournure passive *transfiguratus est*. L'original grec évoque pour sa part une métamorphose de Jésus : μεταμορφώθη (*metemorphothè*).

Sens du récit

Méta-morphoser, c'est-à-dire changer de μορφή (*morphè*), passer d'une μορφή à une autre. Contrairement à l'emploi aristotélicien du mot – la raison intérieure organisatrice du vivant – devenu courant en théologie scolastique, la μορφή ou *forma* connote d'abord l'apparence extérieure de l'être, sa plastique, sa figuration. La métamorphose n'implique donc pas, par elle-même, de transformation ontologique profonde mais plutôt une apparition sous un aspect inhabituel, non-ordinaire. Les récits mythologiques grecs abondent en métamorphoses de dieux qui prennent une apparence humaine, animale ou même végétale, trompant les sens des hommes pour mieux accomplir leurs desseins. Le modèle du genre est fourni par le dieu marin Protée qui, dans l'*Odyssée*, se transforme successivement en lion, en serpent, en léopard, en cochon, en eau et en arbre, tout cela pour échapper à Ménélas et à ses questions. En sens contraire, les cultes à mystères promettaient à leurs adeptes une métamorphose divine selon un parcours initiatique révélé en filigrane par le livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée. Métamorphoses descendante (du dieu à l'homme) et ascendante (de l'homme au dieu) pouvaient aussi se couler dans un discours plus philosophique, faisant fond sur la métempsychose pythagoricienne et surtout la mystique néoplatonicienne.

Ce n'est pas un hasard si saint Luc, pagano-chrétien écrivant pour des pagano-chrétiens, a évité le verbe très connoté μεταμορφώω (*metamorphoô*) dans son récit de la Transfiguration³. Lui préférant la périphrase : *l'aspect de son visage devint autre* (Lc 9 28), il évite toute méprise chez un lecteur éventuellement tenté par le rapprochement avec les récits métamorphiques païens du genre

1 La tradition chrétienne l'a identifiée au Mont Thabor. On pourrait penser aussi au Mont Hermon mais, comme nous le verrons, c'est l'association au Mont Sinaï plus que sa localisation précise qui commande l'intelligence du récit.

2 LÉON LE GRAND, *Sermon* 51, Sources Chrétiennes 74, Cerf, Paris, 1961, p. 17 : « cette transfiguration avait surtout pour but d'ôter du cœur des disciples le scandale de la croix. »

3 Fréquent dans la mythologie grecque, ce verbe n'apparaît dans le lexique religieux juif qu'avec Philon et Paul. Cf. J. BEHM, « Metamorphoô », dans *TWNT*, t. IV, p. 763-765.

des *Métamorphoses* d'Ovide⁴. La sobriété lucanienne esquivé également la comparaison du visage de Jésus avec le soleil que l'on trouve chez Matthieu (mais pas chez Marc). Le nimbe, ce disque solaire entourant la tête des rois et des dieux, est en effet un thème païen aussi commun que la métamorphose⁵. Il représente les qualités supérieures émanant des personnages hors du commun : santé, force physique, valeur militaire, beauté corporelle, vertu morale, dont aucune à l'exception de la dernière n'est vraiment appropriée au Christ par le récit évangélique.

Si saint Matthieu, par bien des côtés le plus Juif de nos évangélistes, n'a pas eu les mêmes scrupules, c'est qu'il pouvait supposer que son lecteur reconnaîtrait immédiatement une allusion à un célèbre épisode de l'*Exode*. Il s'agit du renouvellement de l'Alliance après le péché du veau d'or, lorsque Moïse redescend du Mont Sinaï avec en mains les nouvelles tables de la Loi.

Moïse ne savait pas que la peau de son visage rayonnait parce qu'il avait parlé avec YHWH. Aaron et tous les Israélites regardèrent Moïse et virent que la peau de son visage rayonnait. Ils eurent alors peur de s'approcher de lui. Moïse les appela. Aaron et tous les chefs de l'assemblée vinrent vers lui et il leur parla. Après cela, tous les Israélites s'approchèrent et il leur donna tous les ordres qu'il avait reçus de YHWH sur le mont Sinaï. Lorsque Moïse eut fini de leur parler, il mit un voile sur son visage. Quand Moïse entra dans la présence de YHWH pour parler avec lui, il retirait le voile jusqu'au moment où il ressortait. Et quand il sortait, il transmettait aux Israélites les commandements qu'il avait reçus. Les Israélites regardaient le visage de Moïse et voyaient que la peau de son visage rayonnait ; et Moïse remettait le voile sur son visage jusqu'au moment où il entra pour parler avec YHWH. (Ex 34 29-35)

Cette « contamination » par Moïse du rayonnement divin s'inscrit dans la stratégie narrative de l'*Exode*, dont le but est d'humilier en trois chapitres puis de magnifier progressivement le transmetteur de la Loi.

Au début du livre, Moïse échappe à la mort à cause de son aspect physique plaisant (Ex 2 2) : *[Sa mère] vit qu'il était beau et elle le cacha*. Protégé par sa situation à la cour de Pharaon, Moïse s'autoproclame juge de son peuple mais il échoue piteusement (cf. Ex 2 11-15) et doit s'exiler au pays de Madian. Là, il devient berger d'un prêtre païen (cf. Ex 3 1), c'est-à-dire qu'il garde des bêtes destinées à être offertes en sacrifice à des faux dieux. Un comble pour un fils de Lévi... Mais Dieu se souvient de Moïse et, à l'occasion de la théophanie du buisson ardent, lui impose une vocation de libérateur (cf. Ex 3 10). Moïse résiste, invoquant d'abord le manque de foi des israélites (cf. Ex 4 1) puis un défaut d'habileté langagière (cf. Ex 4 10) et enfin aucune raison précise : *Seigneur, envoie quelqu'un d'autre que moi !* (Ex 4 13). Devant la colère de Dieu il se soumet, gagne son duel contre Pharaon et ses magiciens (cf. Ex 7 11), fait sortir son peuple d'Égypte la nuit de Pâque et le conduit au pied du Sinaï (cf. Ex 12-19). Il monte au sommet, reçoit le Code de l'Alliance (cf. Ex 20 24) ainsi que les directives pour construire la Tente de la Rencontre (cf. Ex 25 31). Après le péché du veau d'or (cf. Ex 32) Moïse intercède pour Israël puis remonte au sommet du Sinaï où *il resta là avec YHWH quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain ni boire d'eau* (Ex 34 28). Vient ensuite notre épisode du visage rayonnant, puis la construction de la Tente (cf. Ex 35 40) qui s'achève par deux notices : *Moïse fit exactement ce que le Seigneur lui avait ordonné* (Ex 40 16) ; *la nuée couvrit la Tente de la Rencontre et la gloire de YHWH remplit la Demeure* (Ex 40 34).

La leçon à retenir est donc claire : l'inhabitation de Dieu parmi les hommes est corrélative de l'obéissance parfaite de l'homme à Dieu (Ex 40). Mais cette obéissance suppose elle-même une intimité avec Dieu, une fréquentation continue de sa Parole qui habilite l'homme à la transmettre à ses frères (Ex 34). À la limite, recevoir la Parole de Dieu pour y obéir soi-même et la transmettre

4 Cf. Édouard COTHENET, « Transfiguration », dans *Catholicisme*, t. XV, Paris, Letouzey et Ané, 2000, col. 217-223.

5 Cf. Michel DELAHOUTRE, « Nimbe », dans *Dictionnaire des Religions*, Paris, Puf, 1993, p. 1197-1198.

aux autres pour qu'ils y obéissent sont deux actes qui finissent par coïncider.

Sur cet arrière-fond vétérotestamentaire, saint Matthieu campe Jésus en nouveau Moïse⁶. Comme Moïse, Jésus monte sur une haute montagne, il a le visage rayonnant, est recouvert par la nuée symbolisant la gloire divine et est accrédité par Dieu lui-même pour transmettre sa Parole : *Celui-ci est mon Fils, écoutez-le !* (Mt 17 5). Le parallèle donne sens à plusieurs autres détails de la Transfiguration, tels la présence de Pierre, Jacques et Jean *six jours après* (Mt 17 1) et l'évocation des tentes (cf. Mt 17 4) que Harald Riesenfeld associe à la fête juive de Sukkôt⁷. Six jour avant Sukkôt, c'est Yom Kippour où le grand-prêtre expie les péchés d'Israël et bénit le peuple avec le tétragramme divin qu'il est d'habitude interdit de prononcer. Or dans le récit matthéen, six jours avant la Transfiguration, on trouve la confession de foi de Pierre à Césarée de Philippe. Jésus impose à Simon un nouveau nom (Mt 16 18 : *Tu es Pierre*) qui n'est autre que celui du grand-prêtre en exercice (*Pierre = Céphas / Caïphe*), lui transmet le pouvoir délier les péchés (cf. Mt 16 19) et interdit de prononcer son nom de Messie (cf. Mt 16 20) que Simon vient de confesser solennellement (Mt 16 16 : *Tu es le Messie, le Fils du Dieu vivant !*). Autrement dit Pierre est un nouvel Aaron subordonné à Jésus nouveau Moïse. Le refus de considérer la Passion comme chemin de Salut (cf. Mt 16 22) équivaut au péché du veau d'or et menace la fondation de l'Église. Mais par sa Transfiguration Jésus intercède pour les Apôtres et renouvelle l'Alliance en l'identifiant à la communauté qu'ils constituent avec Pierre à sa tête.



Transfiguration bleue, par Macha Chmakoff

Enjeu herméneutique

La typologie Moïse rayonnant / Jésus transfiguré pourrait être exploitée encore plus avant dans l'exégèse de Mt 17. Prenons cependant un peu de hauteur en nous posant la question de ses

6 Cf. Alberto MELLO, *Évangile selon saint Matthieu, Commentaire midrashique et narratif*, Lectio Divina 179, Paris, Cerf, 1999, p. 308-310.

7 Cf. Harald RIESENFELD, *Jésus transfiguré, L'arrière-plan du récit évangélique de la Transfiguration de Notre-Seigneur*, Lund, 1947, p. 146-205.

conséquences herméneutiques. S'il est clair que l'utilisation de Moïse comme *typos* enrichit la compréhension que le lecteur de l'Évangile a de la mission et de la personne de Jésus, n'implique-t-elle pas aussi une certaine infériorité du second par rapport au premier ? L'original est préférable à la copie, dit-on souvent... Et, à un autre plan, si Moïse a pu accomplir sa mission de transmetteur de la Parole divine sans se référer à Jésus, la fausseté de la réciproque n'accrédite-t-elle pas la thèse par laquelle se conclut le *Deutéronome* : *il n'a plus surgi en Israël de prophète semblable à Moïse, que YHWH connaissait face à face ; personne ne peut lui être comparé* (Dt 34 10-11) ?

À cette question d'importance, on pourrait répondre de deux manières différentes. D'abord en notant que la science exégétique moderne est plus que dubitative quant à la réalité extra-littéraire de l'homme Moïse, tandis que l'existence de Jésus n'est mis en doute par aucun historien sérieux. Indépendamment de toute adhésion de foi à sa personne, Jésus est donc supérieur à Moïse comme un être réel l'est en face d'un être de raison, fût-ce en lui empruntant certaines de ses caractéristiques. L'autre manière de répondre, supposant au contraire une foi chrétienne pleinement constituée, serait de dire que Moïse n'était qu'un homme tandis que Jésus est le propre Fils de Dieu, consubstantiel au Père selon l'explicitation dogmatique du concile de Nicée. Si Jésus se réfère à Moïse, c'est donc en tant que son Créateur et Sauveur et non comme un humble disciple qui s'efforcerait d'imiter un Maître inaccessible.

Sans être totalement hors-sujet, ces deux réponses demeurent insatisfaisantes. La première parce qu'elle tend à vider de sa substance toute la Révélation biblique, y compris son accomplissement par la Passion et la Résurrection du Christ, en la réduisant à un simple réservoir à idées pieuses et valeurs édifiantes. La seconde, quoique fondamentalement exacte, confond la cause et l'effet. C'est bien parce que la supériorité de Jésus sur Moïse ne faisait aucun doute aux yeux des premiers chrétiens qu'ils y ont reconnu le Fils de Dieu, et non le contraire. Mieux vaut donc passer encore un peu de temps avec les Saintes Écritures et découvrir comment elles-mêmes se confrontent au problème.

Il est remarquable qu'à la Transfiguration, où Jésus est si manifestement présenté comme un nouveau Moïse, le Moïse « ancien » intervienne en personne dans le récit : *voici que Moïse et Élie leur apparurent, ils s'entretenaient avec lui*. (Mt 17 3). Si l'on visualise la scène, on constate que c'est bien plutôt Jésus qui apparaît comme un Maître interrogé par ses disciples que le contraire. Moïse et Élie reconnaissent la supériorité du Christ, ils sont les premiers à obéir à la voix divine qui commande : *Celui-ci est mon Fils, écoutez-le !* Les deux figures les plus prestigieuses peut-être de l'Ancien Testament attestent avec une humilité déconcertante qu'ils ne possèdent pas en eux-mêmes le chiffre ultime de leur mission. Celui-ci ne leur est donné que par une révélation nouvelle, révélation de ce Jésus que Pierre confessait comme *le Messie, le Fils du Dieu vivant*. Moïse et Élie, c'est-à-dire la Loi et les Prophètes, l'Ancien Testament dans son intégralité, doivent se mettre à l'école du Christ. Qu'est-ce à dire ?

La première phase de la Révélation, portée par ce que nous autres chrétiens appelons Ancien Testament, a certes rendu possible un chemin d'obéissance à Dieu qui met Israël à part des autres nations. L'histoire de ce petit peuple est sainte, c'est-à-dire que la présence de Dieu s'y atteste à travers les vicissitudes des événements qui le dépassent et le jeu des libertés humaines qui s'y engagent. Mais d'un autre côté le terme de ce chemin d'obéissance demeure dans l'obscurité. L'Ancien Testament est traversé par différents courants théologiques et anthropologiques, parfois complémentaires mais souvent franchement incompatibles. Des lignes de pensée se font et se défont, se croisent puis s'éloignent, sans jamais désigner clairement un centre unificateur. Or ce centre est indispensable au chercheur de Dieu. Au fur et à mesure qu'il progresse dans l'obéissance, il a besoin d'une lumière intellectuelle supplémentaire conférant un sens à son existence et lui

permettant de ratifier le dessein de Dieu sur lui. À la limite, il a besoin du sens ultime, définitif, eschatologique, pour adhérer définitivement à Dieu et ne plus jamais reprendre sa parole, c'est-à-dire ne plus jamais pécher.

Le sens définitif, eschatologique, de l'Ancien Testament, c'est le Christ. Le Christ annoncé et promis par la Loi et les Prophètes, mais qui accomplit la promesse en y projetant une nouvelle lumière, en lui attribuant une cohérence inédite, bref en la renouvelant de l'intérieur. Alors, comme par la mise au point d'une lunette astronomique, les lignes brisées de l'Ancien Testament se raccordent et s'unifient dans le Nouveau⁸. Le rapport entre annonce et accomplissement s'inverse et se dialectise à l'infini. Il faut bien partir d'une première annonce pour en percevoir l'accomplissement, c'est-à-dire passer du « moins » au « plus ». Mais une fois cet accomplissement donné et accueilli, il rejaillit à rebours sur l'annonce et institue une nouvelle lecture de l'Ancien, donc aussi une nouvelle lecture du Nouveau. L'homme est pris dans une dynamique spirituelle de progrès qui n'est plus passage du « moins » au « plus » mais toujours davantage du « plus » au « plus ». C'est cela, communier à la vie divine par *le Fils du Dieu vivant*. Car Dieu est immuable non par défaut, comme un bloc de marbre insécable et inamovible, mais par excès de vie, par possession infinie de l'être, par perfection du terme toujours déjà au principe de soi⁹.

Avec la Cène (cf. 1 Co 11 23-26) et bien entendu la Passion, la Transfiguration est un des rares événements de la vie de Jésus auxquels le corpus des lettres apostoliques se réfère explicitement. On lit en effet dans la *Deuxième épître de saint Pierre* :

Ce n'est pas en nous mettant à la traîne de fables sophistiquées que nous vous avons fait connaître la venue puissante de notre Seigneur Jésus-Christ, mais pour l'avoir vu de nos yeux dans tout son éclat. Car il reçut de Dieu le Père honneur et gloire, quand la voix venue de la splendeur magnifique de Dieu lui dit : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, celui qu'il m'a plu de choisir. » Et cette voix, nous-mêmes nous l'avons entendue venant du Ciel quand nous étions avec lui sur la montagne sainte. (2 P 1 16-18)

Dans quel but l'auteur fait-il allusion à cet épisode évangélique ? Précisément pour décourager des spéculations inutiles et infondées sur le Christ et rappeler que la meilleure voie d'accès au mystère de sa personne se trouve dans les Écritures Saintes d'Israël : *nous avons la parole des prophètes qui est la solidité même, sur laquelle vous avez raison de fixer votre regard comme sur une lampe brillant dans un lieu obscur, jusqu'à ce que luise le jour et que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs*. (2 P 1 19) Il semble ainsi avéré que la Transfiguration était perçue par l'Église primitive comme un programme herméneutique où se négociaient à la fois la continuité entre christianisme et judaïsme (*nous avons la parole des prophètes* : c'est un présent et non un passé) et le saut qualitatif représenté par l'irruption de l'eschatologie dans l'histoire (*jusqu'à ce que luise le jour*, c'est-à-dire le Messie).

De son côté, saint Paul ne parle pas de la Transfiguration mais consacre un long développement à l'épisode qui est constitué l'arrière-plan vétérotestamentaire.

C'est [Dieu] qui nous a rendus capables d'être ministres d'une Alliance nouvelle, non de la lettre, mais de l'Esprit. car la lettre tue, mais l'Esprit donne la vie. Or si le ministère de mort gravé en lettres sur la pierre a été d'une gloire telle que les Israélites ne pouvaient fixer le visage de Moïse à cause de la gloire – pourtant passagère – de ce visage, combien le ministère de l'Esprit n'en aura-t-il pas plus encore ? [...] Car, si ce qui était passager a été marqué de gloire, combien plus ce qui demeure le

8 Je ne peux que renvoyer ici aux pages superbes d'Henri DE LUBAC, *L'Écriture dans la Tradition*, Paris, Aubier, 1966, p. 133-147.

9 Cf. Albert CHAPELLE, « Le péché, offense de Dieu, et l'immutabilité divine », *NRTh* 131/1 (2009), p. 87-99.

sera-t-il ? Forts d'une pareille espérance, nous sommes pleins d'assurance, nous ne faisons pas comme Moïse qui se mettait un voile sur le visage pour éviter que les israélites ne voient la fin d'un éclat passager. [...] Nous tous qui, le visage dévoilé, reflétons la gloire du Seigneur, nous sommes transfigurés (μεταμορφούμεθα) en cette même image, avec une gloire toujours plus grande par le Seigneur, qui est Esprit. (2 Co 3 6-18)

La dialectique paulinienne de la lettre et de l'Esprit trouve ici un de ses lieux majeurs d'exposition. Pour mieux signifier l'impotence eschatologique de la Loi, c'est-à-dire qu'elle n'est pas capable de conférer à celui qui l'observe l'impeccabilité messianique, Paul semble pervertir la lettre biblique ! En effet, alors qu'Ex 34 29-35 présente le rayonnement du visage de Moïse comme une qualité permanente, nécessitant le port d'un voile pour ne pas effrayer les israélites, l'Apôtre suggère que ce rayonnement était passager. Il ne durait que le temps du dialogue avec Dieu, à l'intérieur de la Tente de la Rencontre, et si Moïse mettait ensuite un voile c'était pour dissimuler le caractère transitoire de la gloire divine qui rejaillissait sur lui.

Bien entendu, Paul n'est pas un aussi mauvais lecteur de la Bible et il n'espère pas non plus tromper son propre lecteur par un procédé aussi grossier. Son principe d'interprétation est annoncé avec franchise : *ce qui alors a été touché par la gloire ne l'est plus, face à cette gloire incomparable.* (2 Co 3 10). Quand on ne possède que la Loi, sa gloire apparaît comme une qualité permanente parce que le terme du chemin est encore au futur. Mais quand on possède l'Esprit alors le terme est atteint et, par comparaison, le rayonnement mosaïque se fond et disparaît dans le rayonnement du Christ. Moïse n'était pas un dissimulateur sournois, mais il savait qu'en regard de ce que la Loi promettait (c'est-à-dire rien de moins que la divinisation de l'homme), toutes les médiations culturelles, politiques et économiques qu'elle orchestrait étaient inadéquates. Essentiellement inadéquates mais historiquement nécessaires, d'où le souci de Moïse, en bon pasteur de son peuple, de prévenir le découragement des israélites en se couvrant le visage d'un voile.

Au fond, la relecture paulinienne d'Ex 34 est moins une dévaluation de Moïse que la poursuite de sa magnification entreprise par le livre de l'*Exode*, quand bien même la grandeur de la Loi est maintenant toute relative au Christ et à l'Esprit. Mais n'était-ce pas le vœu exprimé par Moïse lui-même ? N'avait-il pas demandé à YHWH, lors du renouvellement de l'Alliance : *Fais-moi voir ta gloire* (Ex 33 18) ? Souhait exorbitant, auquel YHWH avait d'abord répondu négativement : *Tu ne pourras pas voir mon visage, car l'homme ne peut me voir et vivre.* (Ex 33 20) Dans le Christ, pourtant, Dieu se rend visible aux hommes. Il exauce par la Transfiguration la demande de Moïse et lui permet de se retirer définitivement du récit biblique pour mieux jouir, au Ciel, de la contemplation de Dieu.

Une autre demande de Moïse laissée en suspens dans le Pentateuque est celle du don de l'Esprit à tous les fils d'Israël. Alors que deux anciens avaient vécu une expérience charismatique en dehors de la Tente de la Rencontre, Josué pris de panique s'était adressé à Moïse : *mon seigneur, arrête-les !* (Nb 11 28) Et il s'était entendu répondre : *Serais-tu jaloux pour moi ? Si seulement tout le peuple de YHWH devenait un peuple de prophètes ! Si seulement YHWH mettait son Esprit sur eux !* (Nb 11 29) Or ce don merveilleux est effectif dans le Christ, au point que saint Paul présente le chrétien comme un autre Moïse, un Moïse désormais dévoilé : *Nous tous, le visage dévoilé, reflétons la gloire du Seigneur, nous sommes transfigurés en son image.* (2 Co 3 18) La Transfiguration du Christ se propage, via Moïse, à tous les chrétiens, parce que chacun peut désormais lire dans son histoire personnelle l'œuvre grandiose du Dieu Créateur et Sauveur. Même le plus humble, le plus pauvre, le plus ignoré des chrétiens peut reprendre à son propre compte les paroles du *Deutéronome* et témoigner du caractère unique de sa vie avec Dieu : *il n'a plus surgi en Israël de prophète semblable à moi, personne ne peut m'être comparé* (cf. Dt 34 10-11). Le visage,

qui est la marque inaliénable de l'unicité de la personne, de sa singularité, de sa dignité, est devenu le lieu de la communion et de l'universalité. Dans le visage du frère, chacun reconnaît par l'Esprit le visage du Christ et entend la Parole du Père : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le* (Mt 17 5). Écoutez votre frère chrétien, comme Moïse, Élie et tous les prophètes ont su écouter le Christ avant vous ! Écoutez-le, c'est-à-dire vivez le double commandement de l'amour de Dieu et du prochain qui déjà avait guidé Moïse sur le chemin de la foi.

Ces deux commandements enferment toute la Loi et les Prophètes. Moïse lui-même exprime la même idée : *Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, montre-toi clairement à moi* (Ex 33 13). L'amour de Dieu qui le brûlait plus que tout lui fait dire d'abord : *pour que je trouve grâce devant toi*, mais tout de suite aussi l'amour du prochain lui fait ajouter : *et pour que je sache que ce peuple est ton peuple*. Voilà donc la beauté dont le désir ravit toute âme raisonnable, âme d'autant plus brûlante qu'elle est plus pure, et d'autant plus pure que les réalités spirituelles la soulèvent plus haut, et les réalités spirituelles la soulèvent d'autant plus haut qu'elle meurt davantage à celles de la chair¹⁰.

10 AUGUSTIN, *La Trinité*, II, 28, Bibliothèque Augustinienne 15, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 255.

Le visage dans l'Ancien Testament

Malouine de Dieuleveult

Combien de temps, Seigneur, vas-tu m'oublier, combien de temps, me cacher ton visage ? Regarde, réponds-moi, Seigneur mon Dieu ! Donne la lumière à mes yeux (Ps 13 2,4). Ô psalmiste, que soit bénie l'inspiration qui t'a guidé, car là réside en quelque sorte le nœud qui lie visage de Dieu et visage de l'homme : l'homme a besoin du visage divin tourné vers lui pour exister et être heureux. Et Dieu en réponse à cette imploration confiante donne la lumière au visage de l'homme, afin que celui-ci puisse être son reflet dans le monde, à l'image des saints représentés sur les vitraux de nos cathédrales, qui sont traversés par la lumière, et nous éclairent car ils ont d'abord reçu le rayon divin. En deçà de ce va-et-vient des visages humain et divin s'éclairant l'un par l'autre, le visage est d'abord le reflet de la personne, dans la Bible, et on dit même que les yeux sont les fenêtres de l'âme.

Si on regarde toutes les occurrences du mot « *prosôpon* » (visage) dans la Septante¹¹, on obtient un résultat de 1300, dont 1114 de « *prosôpon théou* » (visage de Dieu), et nettement moins quand on tente « *prosôpon anthrôpou* » (visage de l'homme) ou « *prosôpon anthrôpôn* » (visage des hommes). Le visage biblique est ainsi celui de l'homme, et celui de Dieu, avec une prédominance du visage de Dieu. Pourquoi ? Sans prétendre apporter une réponse pleine et entière, on pourrait le ramener au fait que Dieu est l'Être plein et entier, Celui qui ensuite donne l'être à ses créatures, et leur prête vie. Donc si l'on reste sur cette idée que le visage reflète la personne (sans délit de faciès), le Visage de Dieu est susceptible d'un être plus important que celui de l'homme, même si ce Visage reste aujourd'hui pour nous invisible en tant que Visage – nous ne pourrions voir Dieu qu'au Paradis, ce sera notre récompense – mais visible par les yeux de la Foi. Ce terme traduit un mot hébreu, qui n'existe qu'au pluriel, [*hwhy*]. Pourquoi un pluriel ? Peut-être pourrait-on dire qu'il y a là l'idée d'un ensemble de plusieurs choses : l'ensemble des traits du visage, d'abord, et nous pourrions aller jusqu'à dire l'ensemble des traits du caractère, reprenant l'idée précédente. Enfin, en latin, on a les deux mots *facies* et *vultus*, dans la Vulgate.

Ainsi pouvons-nous tenter de voir, à travers les occurrences bibliques recensées¹², le sens profond du terme visage dans la Bible, que ce soit le visage de l'homme ou celui de Dieu, dans cette perspective que derrière un visage, il y a une personne dans toute sa plénitude, et que le visage n'est pas anodin, en tous cas pas dans l'Ancien Testament¹³.

Le visage prosaïque

La face de la terre

Image très fréquente dans la Bible, elle désigne en fait la totalité de la terre, et donne une idée globalisante ; il s'agit de la terre dans son entier, et cela permet donc d'insister sur la domination, *lorsque Dieu retranchera de dessus la face de la terre chacun des ennemis de David !* (1 Sa 20), ou de puissance de Dieu, qui peut agir simultanément sur toute partie de la surface de la

11 c'est-à-dire la Bible grecque, traduite à partir de l'hébreu à Alexandrie, probablement vers le II^e siècle avant J.C., en précisant qu'il ne s'agit pas de l'Ancien Testament

12 (Bien incomplètement et imparfaitement, malheureusement)

13 Qui est le domaine défini, sans les Psaumes, dans la traduction Crampon le plus souvent

terre : *Il appelle les eaux de la mer, et il les répand sur la face de la terre, [hwhy] est son nom* (Amos 9). De cette omnipotence découle ce nom ineffable, imprononçable dans la Bible : celui qui rassemble le passé, le présent, l'avenir, l'Éternel, qui se joue de l'espace et du temps, créés pour le monde humain.

Cette face de la terre est donc quelque chose de plus que le sol foulé : *Voici qu'un jeune bouc venait de l'occident sur la face de toute la terre, sans toucher la terre* (Dn 8). Reste bien cette idée d'une totalité, autre que l'humus physique, plus proche de l'abstrait finalement, de l'univers.

Les traits du visage, ou un usage trivial du mot

Elle a fait couler sur son visage une huile parfumée (Jdt 16 10), pour se rendre agréable aux yeux d'Holopherne qu'elle voulait charmer afin de le tuer. C'est comme *l'huile qui coule sur la barbe, la barbe d'Aaron*. Le visage au sens corporel du mot est bien présent dans la Bible qui présente une parole incarnée !

Le plus souvent, le visage décrit est beau dans la Bible : *La jeune fille était belle de forme et d'un gracieux visage* (Esther 2) ou encore *David était très jeune, blond et beau de visage* (1 Sa 17). Même si l'on peut aussi avoir des exemples de visage endeuillé, *dans leur temple les prêtres sont assis, la tunique déchirée, la tête et le visage rasés, et la tête découverte* (Baruch 6 31), ou en train de mourir : *Le lendemain, Hazaël prit une couverture et, l'ayant plongée dans l'eau, il l'étendit sur le visage du roi, qui mourut* (2 R 8).

C'est ce visage qui enfin est preuve du bienfait des prescriptions divines : dans le livre de Daniel, celui-ci, avec Ananias, Azarias et Misaël, demande à manger des légumes, et non les viandes offertes en sacrifice aux idoles, et tel est le résultat : *Au bout de dix jours, ils se trouvèrent avoir meilleur visage et plus d'embonpoint que tous les jeunes gens qui mangeaient les mets du roi*. (Da 1 15)

Visage de l'homme

Le visage, miroir des émotions humaines

Sur la figure de chacun se reflète son émoi, sa joie ou sa tristesse. Eh bien donc, ne pas s'en tenir là, dit l'Écriture – *Caïn en fut très irrité et son visage fut abattu. Dieu dit à Caïn: "Pourquoi es-tu irrité, et pourquoi ton visage est-il abattu ?"* (Gn 4 7) – mais chercher la cause de ces sentiments exprimés par l'air du visage, et par là donc, s'intéresser à l'autre d'une part, et au message que l'on transmet d'autre part ! Ainsi, *Dans toutes tes offrandes, aie le visage joyeux, et consacre ta dîme avec allégresse* (Si 35) peut faire écho à l'enseignement du Christ rappelant que lors du jeûne, il faut se parfumer la tête et avoir l'air heureux, c'est-à-dire l'être véritablement ! Et donc, par voie de conséquence, *le signe d'un cœur content est un visage joyeux* (Si 13 25). Cela pourrait évoquer le mot fameux attribué à Nietzsche : « Si les Chrétiens ont une tête de ressuscités, alors on pourra croire à la résurrection ». Quel devoir, qui est amplifié pour la femme, dans le Siracide toujours : *Comme le flambeau qui luit sur le chandelier sacré, ainsi est la beauté du visage sur une noble stature* ; et de l'humeur de l'épouse, et de sa conduite, dépend le visage de l'époux : *riche ou pauvre, son mari a le cœur joyeux, en tout temps son visage est gai* (Si 26) si la femme est une bonne épouse, mais *abattement du cœur, tristesse du visage, souffrance de l'âme : voilà ce que produit une méchante femme* (Si 25). Mais que ces messieurs ne se réjouissent pas trop vite : charge

à eux de veiller aussi à leur visage : *As-tu des filles, veille à leur chasteté, et n'aie pas avec elle un visage jovial* (Si 7).

Le Visage, synecdoque de la personne

C'est à sa figure que l'on reconnaît la personne, le visage est donc, en hébreu particulièrement, souvent utilisé pour signifier l'être de l'homme, ce qui a été repris par la Septante, la Vulgate et nos traductions françaises. Ainsi peut-on lire : *La méchanceté de la femme change sa figure ; elle rend son visage aussi noir qu'un sac* (Si 25) ou encore *A son air on connaît un homme, et au visage qu'il présente on connaît le sage* (Si 19).

La sagesse d'un homme fait briller son visage, et la rudesse de sa face est transfigurée (Si 8). C'est donc bien le cœur de l'homme, ses pensées et ses sentiments qui influent sur son visage : *Le vent du nord enfante la pluie, et la langue qui médite en secret, un visage irrité* (Pr 25).

Impossible donc de dissimuler quoi que ce soit : *L'air de leur visage dépose contre eux* [les pécheurs] (Is 3) et suivent des descriptions imagées de la mine des injustes : *Leur visage devient noir par la fumée qui s'élève de la maison. Sur leur corps et sur leur tête voltigent les hiboux, les hirondelles et les autres oiseaux ; les chats eux-mêmes y prennent leurs ébats* (Baruch 6 20-21).

D'où aussi une différenciation entre les êtres, et d'abord, entre l'Être et Ses créatures : *Seigneur, à nous la confusion de visage, à nos rois, à nos chefs, et à nos pères, parce que nous avons péché contre vous. Au Seigneur, notre Dieu, les miséricordes et les pardons* (Dn 9 8-9), invitation à l'humilité et au repentir, fréquente chez les prophètes. Et Dieu peut choisir de donner un reflet plus grand de Son visage à ceux qu'Il a élus pour le servir et le représenter parmi les hommes : *Moïse descendit de la montagne de Sinai ; Moïse avait dans sa main les deux tables du témoignage, en descendant de la montagne ; et Moïse ne savait pas que la peau de son visage était devenue rayonnante pendant qu'il pariait avec Dieu. Aaron et tous les enfants d'Israël virent Moïse, et voici, la peau de son visage rayonnait ; et ils craignirent de s'approcher de lui. Moïse les appela, et Aaron et tous les princes de l'assemblée vinrent auprès de lui, et il leur parla. Ensuite tous les enfants d'Israël s'approchèrent, et il leur donna tous les ordres qu'il avait reçus de Dieu sur la montagne de Sinai. Lorsque Moïse eut achevé de leur parler, il mit un voile sur son visage. Quand Moïse entrait devant Dieu pour parler avec lui, il ôtait le voile, jusqu'à ce qu'il sortît ; puis il sortait et disait aux enfants d'Israël ce qui lui avait été ordonné. Les enfants d'Israël voyaient le visage de Moïse, ils voyaient que la peau du visage de Moïse était rayonnante ; et Moïse remettait le voile sur son visage, jusqu'à ce qu'il entrât pour parler avec Dieu* (Ex 34 30-35). Moïse illuminé par la gloire de Dieu est désormais mis à part, il est obligé de se voiler la face tellement la gloire de Dieu qui resplendit par lui est rayonnante ; et pourtant, ce n'est qu'un reflet de ce que nous pourrions contempler au Paradis !

Face à face, en face de, et sur sa face : quel faciès ?

Plusieurs locutions dans la Bible utilisent le mot face, et cela n'est pas anecdotique, mais reste dans la continuité de cette idée du visage comme plus important qu'une simple partie de la personne. Voir, parler, connaître, juger face à face, c'est voir et connaître directement, sans voile, parler et juger sans intermédiaires. D'où l'importance de Moïse qui, lui, a vu le Seigneur en face, sur le mont Sinai.

Tourner sa face vers quelqu'un, c'est avoir pour lui des sentiments bienveillants, c'est en réalité tourner tout son être vers l'autre, et lui accorder cette attention totale. On peut ici remarquer l'importance du Visage du Roi pour son peuple : le visage du roi est particulier, il influence celui de ses sujets : *La sérénité du visage du roi donne la vie, et sa faveur est comme la pluie du printemps* (Pr 16). Lorsque le roi bénit ses sujets, dans une optique d'un roi représentant de Dieu, qui est prêtre, prophète et roi, si l'on peut dire, il tourne son visage vers le peuple : *Puis le roi tourna son visage et bénit toute l'assemblée d'Israël, et toute l'assemblée d'Israël était debout* (1 R 8). Dans la même lignée du roi qui tient une place si importante, il est comme un pont entre Dieu et son peuple, il est un intermédiaire privilégié. Salomon se plaça devant l'autel de Dieu, en face de toute l'assemblée d'Israël, et il étendit ses mains. *Car Salomon avait fait une tribune d'airain et l'avait dressée au milieu du parvis ; sa longueur était de cinq coudées, sa largeur de cinq coudées, et sa hauteur de trois coudées. Il y monta et, s'étant mis à genoux en face de toute l'assemblée d'Israël, il étendit ses mains vers le ciel* (2 Ch 6 12-13). Le Roi est en face de ses sujets, et face à Dieu, son Visage est donc au milieu, entre l'Éternel et le terrestre.

Au contraire, détourner sa face de quelqu'un est signe de mépris : *Fais l'aumône de ton bien, et ne détourne point ton visage d'aucun pauvre; car il arrivera ainsi que le visage de Dieu ne se détournera point de toi* (Tb 4), ainsi vous jugerez, ainsi vous serez jugés ! Et tombe la sentence : *C'est un méchant que celui qui regarde d'un œil d'envie, qui détourne son visage et méprise les âmes* (Si 14).

Tourner la face vers un lieu, c'est s'efforcer de l'atteindre, c'est y tendre, même de loin, et cette locution est particulièrement présente au moment de l'exil à Babylone (587 av. J.C.) : *Ils reviennent à vous de tout leur cœur et de toute leur âme, dans le pays de leur captivité où on les aura emmenés captifs ; s'ils vous adressent des prières le visage tourné vers le pays que vous avez donné à leurs pères, vers la ville que vous avez choisie et vers la maison que j'ai bâtie à votre nom, écoutez du ciel leur prière et leur supplication.* (2 Ch 6). On retrouve plusieurs fois ce même type de discours, souvent similaire, du visage tourné vers la Terre promise, avec Foi et fidélité, dans l'espérance que le Seigneur oubliera sa colère et pardonnera à son peuple.

Enfin, tomber sur sa face, c'est se prosterner jusqu'à terre, par respect ou par crainte. On se prosterne ainsi devant Dieu d'abord : *Esdras bénit l'Éternel, le grand Dieu, et tout le peuple répondit en levant les mains: "Amen! Amen!" Et ils s'inclinèrent et se prosternèrent devant l'Éternel, le visage contre terre* (Ne 8 6). Ou encore, *Tous les enfants d'Israël virent descendre le feu et la gloire de Dieu sur la maison et, ils tombèrent le visage contre terre sur le pavé* (2 Ch 7). On se prosterne aussi devant ses représentants, les anges : *Les deux anges arrivèrent à Sodome le soir; et Lot était assis à la porte de Sodome. En les voyant, Lot se leva pour aller au-devant d'eux et il se prosterna le visage contre terre* (Gn 19), devant les rois ou les prophètes qui portent une parcelle de pouvoir, venant de Dieu : *Bethsabée s'inclina le visage contre terre et se prosterna devant le roi* (1 R 1), *Comme Abdias était en route, voici qu'Élie le rencontra. Abdias, l'ayant reconnu, tomba sur son visage* (1 R 18). Mais on peut aussi le faire par crainte, dans le cas d'une crainte sacrée, c'est-à-dire lorsqu'on entend un blasphème ou une abomination, par exemple, lors d'une révolte des hébreux, c'est ce que fait Moïse : *Quand Moïse entendit cela, il tomba sur son visage.* (Nb 16 4)

Enfin, il s'agit d'une attitude de préparation à la prière, une façon de disposer son cœur par la gestuelle, en se retranchant en quelque sorte du monde et en se préparant par une écoute d'autant plus attentive qu'elle n'est pas distraite par le monde environnant sur lequel les yeux pourraient s'attarder : *Moïse et Aaron, s'éloignant de l'assemblée, vinrent à l'entrée de la tente de réunion. Ils tombèrent sur leur visage, et la gloire de Dieu leur apparut.* (Nb 20 6)

Se voiler la face est en dernier lieu non une manière de se justifier en ne voyant pas ce qui advient, mais en marquant par là que le visage n'est même pas digne d'être regardé tellement il est honteux : *Lorsqu'il en fut averti, il dit: "Ne me faites pas voir leur visage." Alors l'armée les tua* (1 M 7 4), ou encore *Et moi aussi, dit le Seigneur, je relèverai les pans de ta robe sur ton visage, Et l'on verra ta honte. tes adultères, tes hennissements, tes criminelles prostitutions* (Jr 13 27) à propos de Jérusalem tombée dans l'idolâtrie.

Visage de Dieu

Dieu et son Visage ne font qu'un

Chez les Hébreux, le vocable « face ou visage de Dieu » ne désigne jamais quelqu'un de distinct du Seigneur. Cette expression est employée par respect, pour ne pas multiplier l'appellation de la personne elle-même, et donner une idée de la majesté souveraine de [hwhy], si grand, si puissant que sa face, comme son nom, sa main, suffisent à accomplir des merveilles. *Au temps de David, il y eut une famine, et elle dura trois ans continus. David consulta la face de Dieu* (2 Sa 21). On peut aussi remarquer ici que David consulte « la face du Seigneur » alors qu'il souhaite obtenir une réponse, une parole, donc cela prouve bien que Dieu et Son visage ne font qu'un. *Et nous n'avons pas prié la face du Seigneur De faire revenir chacun de nous des pensées de son cœur mauvais. Aussi le Seigneur a veillé sur notre malheur, Et il l'a fait venir sur nous; Car le Seigneur est juste dans toutes les œuvres qu'il nous a commandées* (Baruch 2 8-9). Prier la Face de Dieu, ce n'est pas de l'idolâtrie, mais c'est bien offrir des prières à Dieu lui-même.

Cherchez le Visage de Dieu et le reste vous sera donné par surcroît

En conséquence, la Face de Dieu est nommée quand on veut parler de la présence de Dieu, de sa faveur, de son assistance d'où dépendent le bonheur et le salut de l'homme. Il s'agit donc bien de chercher le Visage de Dieu : *Maintenant, nous vous suivons de tout notre cœur, nous vous craignons et nous cherchons votre visage* (Dn 3). Les prophètes le rappellent à temps et à contre-temps, *Recherchez Dieu et sa force ; cherchez continuellement sa face* (1 Ch 16 11)

Pour chercher Dieu, il est besoin de se mettre dans des dispositions adéquates, comme on l'a vu. Il faut se tourner complètement vers Dieu, exposer son visage à Son regard : *Vers Vous, Seigneur, je tourne mon visage, vers vous j'élève mes yeux* (Tb 3) ou encore *Ézéchias tourna son visage contre le mur et pria Dieu* (Is 38). Parfois, plus que contre le mur, il est besoin de chercher un lieu de silence et de solitude, capable de mener à Dieu. Se détourner du monde et de son agitation pour trouver ce calme, cet isolement propice à la rencontre avec Dieu. Le visage est la porte d'entrée de l'âme, il a donc besoin de n'avoir qu'un seul point vers lequel regarder : *Balaam [qui est pourtant un païen] vit que Dieu avait pour agréable de bénir Israël, et il n'alla pas, comme les autres fois, à la rencontre des signes magiques; mais il tourna son visage du côté du désert.* (Nb 24)

Mais le Seigneur peut parfois cacher Son visage quand Il permet l'épreuve, que ce soit pour épurer l'âme de Ses serviteurs ou pour châtier son peuple infidèle et oublieux de Ses préceptes. Alors, c'est l'abomination de la désolation, la ruine pour Israël : *Et ma colère s'enflammera contre lui en ce jour-là; je les abandonnerai et je leur cacherai ma face: on le dévorera; une multitude de maux et d'afflictions fondront sur lui, et il dira en ce jour-là: N'est-ce pas parce que mon Dieu n'est*

pas au milieu de moi que ces maux ont fondu sur moi? Et moi je cacherai ma face en ce jour-là, à cause de tout le mal qu'il aura fait, en se tournant vers d'autres dieux. (Dt 31 17-18)

Mais le Seigneur est éternellement miséricordieux et Il a compassion de son peuple, aussi intervient-Il de nouveau pour le sauver et le combler de Ses bénédictions. Alors, c'est une grande joie, une allégresse sans fin pour Israël ! *Je ne veux pas vous montrer un visage sévère, Car je suis miséricordieux, dit Dieu, Et je ne garde pas ma colère à toujours. Seulement reconnais ta faute (Jr 3 13)*. Remarquons bien que c'est à l'homme de s'humilier d'abord : si l'homme reconnaît sa faute, alors le Visage de Dieu pourra à nouveau lui apparaître plein de douceur. Cependant, Dieu connaît la misère de son peuple, et c'est Lui qui nous aime le premier : *Dans une effusion de ma colère, je t'ai caché un moment mon visage, mais avec un amour éternel j'ai compassion de toi, dit ton Rédempteur (Is 54)*

Les favoris de Dieu

Dieu peut choisir de montrer une partie de son visage, mais ce n'est pas le lot commun des mortels, au contraire : en temps normal, on en regarde pas Dieu : l'arche d'alliance est cachée dans la tente, on se prosterne devant Dieu, et parfois, il faut même se voiler le visage avant de lui parler : *Moïse se cacha le visage, car il craignait de regarder Dieu (Ex 3 15)* ou *Quand Élie L'entendit, il s'enveloppa le visage de son manteau et, étant sorti, il se tint à l'entrée de la caverne (1 R 19)*.

Cependant, certains, dont Moïse ont pu Le voir de leur vivant, mais il doit, comme on l'a vu, se cacher à son tour le visage pour ne pas terroriser les Hébreux, comme Daniel : *Et moi, je restai seul et je vis cette grande apparition, et il ne resta plus en moi de force; mon visage changea de couleur et se décomposa sans conserver aucune force. Moi, Daniel, je vis seul l'apparition, et les hommes qui étaient avec moi ne virent pas l'apparition, mais une grande frayeur tomba sur eux, et ils s'enfuirent pour se cacher (Dn 10 6-7)*. Et l'homme ne verra distinctement la Face de dieu que dans l'autre vie où les anges la contemplant déjà.

Cependant, lorsque le Fils de Dieu était sur terre, sa Face humaine a resplendi à la Transfiguration, et a été voilée, souffletée, souillée lors de la Passion. Et aujourd'hui encore, nous voyons le Visage de Dieu dans l'hostie, et nous pouvons apprendre à Le voir en chacune de Ses créatures, car « à l'image de Dieu, Il les créa ».

Si le Visage, dans l'Ancien Testament, représente la personne dans son être le plus profond, s'il y a adéquation entre Dieu et Sa Face, n'en concluons cependant pas trop vite qu'il se faut empresser de n'appréhender les autres par leur seul Visage, car, comme le dit Dieu à Samuel : *Il ne s'agit pas de ce que l'homme voit; l'homme regarde le visage, mais Yahweh regarde le cœur (1 Sa 16 6)*. Puisseons-nous donc mettre en adéquation notre être et notre Visage, et être à notre tour un modeste reflet de la lumière de Dieu qui a inscrit son image en nous, qui nous a illuminés au jour de notre baptême, et qui rayonne de Sa grâce en nos cœurs pour donner le salut à notre visage. *Espère en Dieu ! De nouveau je rendrai grâce : il est mon sauveur et mon Dieu ! (Ps 42 5)*.¹⁴

14 Inspiration de l'article « face » écrit par H. Lesêtre dans le Dictionnaire de la Bible

Cheveux et poils dans la Bible

Quentin Delacour

Chaque année, les prix IgNobel récompensent les scientifiques dont les sujets de recherche peuvent apparaître bizarres, drôles ou absurdes¹⁵. « Hé bien », me direz-vous, « s'il existe un prix IgNobel de théologie, voilà bien un titre d'article qui pourrait bien y concourir ». Quoi de plus éloigné en effet des préoccupations de la théologie que ce symbole de la matérialité humaine ? Quoi de plus insignifiant qu'un cheveu, que nous perdons par centaines chaque jour, le plus souvent sans nous en rendre compte, symbole de ce monde éphémère et en train de passer ? À quoi bon donc s'attarder sur ce sujet banal et inintéressant ?

Et pourtant, le Christ lui-même nous le dit à plusieurs reprises : « Et même les cheveux de votre tête sont tous comptés. » (Lc 12 7 ; Mt 10 30) ; ou encore : « Il ne se perdra pas un cheveu de votre tête » (Lc 21 18).

De plus, si nous croyons avec l'Église Catholique

- que « la sollicitude de la divine providence est concrète et immédiate, [qu']elle prend soin de tout, des moindres petites choses jusqu'aux grands événements du monde et de l'histoire » (Catéchisme de l'Église Catholique, CEC 303) ;
- que « tout procède de l'amour, tout est ordonné au salut de l'homme, [et que] Dieu ne fait rien que dans ce but » (CEC 303),

il nous faut tenir que non seulement le cheveu est une création bonne et voulue par Dieu, mais qu'il participe à notre salut. Penchons nous donc sans plus attendre sur la place des cheveux et des poils dans l'économie du Salut¹⁶.

La chevelure : créature, nature, culture

La chevelure, une création belle et bonne

Création de Dieu, la chevelure est le symbole de la beauté et de la maturité (Ez 16 7), exaltée dans le Cantique des Cantiques, pour l'homme (*Sa tête est de l'or pur, ses boucles sont flottantes, noires comme le corbeau, Ct 5 11*), comme pour la femme (*Tes cheveux sont comme un troupeau de chèvres, suspendues aux flancs de Galaad, Ct 6 5*).

Le roi David fascine quant à lui par sa beauté et ses cheveux blonds (1 Sa 16 12, 17 12). On peut remarquer au passage que le même mot **[nezer]** désigne en hébreu la chevelure et le diadème royal.

Si les cheveux noirs semblent particulièrement appréciés, les cheveux blancs sont grandement respectés et désignent même l'homme rassasié de longs jours par le Seigneur (Gn 15 15). D'après le livre des Proverbes, *les cheveux blancs sont une couronne d'honneur ; c'est dans le chemin de la justice qu'on la trouve* (Pr 16 31). Enfin, on retrouve ces cheveux blancs dans la

15 Voir le site <http://www.improbable.com/ig/>

16 Cet article a été en partie réalisé grâce aux outils disponibles sur le site <http://www.lexique-biblique.com/>; toutes les citations bibliques sont issues de la Bible Segond. Il s'inspire également de l'article "Chevelure , barbe", du site 123-Bible

description de Dieu, dans le livre de Daniel (Dn 7 9) comme dans celui de l'Apocalypse (Ap 1 14).

La chevelure, une représentation sociale

Les modes capillaires ont beaucoup varié selon les époques et les peuples : les Babyloniens portaient de longs cheveux tressés ; chez les Égyptiens, se raser était apparemment une obligation (cf. Gn 41 14), mais on voit souvent des représentations de fausses barbes sur les hiéroglyphes, obéissant visiblement à une étiquette complexe. Les Hébreux, quant à eux, affectionnaient des cheveux abondants, à l'image d'Absalom, dont la chevelure était tellement généreuse qu'on pouvait la peser lorsqu'il la coupait une fois l'an (2 Sa 14 26).

Du temps de saint Paul, les choses semblent avoir changé : *La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas que c'est une honte pour l'homme de porter de longs cheveux ?* (1 Co 11 14). On peut sans doute y voir une influence grecque et romaine, où l'homme libre affiche sa tête nue comme signe de son indépendance sociale. Les cheveux longs constituent au contraire pour les femmes un voile naturel qu'il leur est glorieux de porter avec pudeur et modestie (cf. 1 Co 11). Saint Pierre, dans tous les cas, nous met en garde contre une trop grande recherche capillaire qui ne reflète pas notre beauté intérieure : *Ayez, non cette parure extérieure qui consiste dans les cheveux tressés, les ornements d'or, ou les habits qu'on revêt, mais la parure intérieure et cachée dans le cœur, la pureté incorruptible d'un esprit doux et paisible, qui est d'un grand prix devant Dieu* (1 P 3 3).

Chevelure et humiliation

Si un tel soin est accordé à la chevelure et à la barbe, y attenter constituera la pire des insultes : *Alors Hanun saisit les serviteurs de David, leur fit raser [galach] la moitié de la barbe, et fit couper leurs habits par le milieu jusqu'au haut des cuisses. Puis il les congédia* (2 Sa 10 4).

Mais c'est également le signe d'une menace de la colère divine : *En ce jour-là, le Seigneur rasera [galach], avec un rasoir pris à louage au-delà du fleuve, avec le roi d'Assyrie, la tête et le poil des pieds ; il enlèvera aussi la barbe.* (Is 7 20)

C'est un des supplices qu'on retrouve dans les chants du Serviteur souffrant, qui assume cette humiliation : *J'ai livré mon dos à ceux qui me frappaient, et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe ; je n'ai pas dérobé mon visage aux ignominies et aux crachats.* (Is 50 6)

La chevelure, lieu visible du repentir

Dès lors, l'homme est invité à se réapproprier ce geste en anticipant le signe de l'humiliation : se raser la barbe, s'arracher ou se couper les cheveux, se renouer ou se voiler la tête constituera un signe fort et visible de repentir (auquel le Seigneur appelle à de nombreuses reprises son peuple : Mi 3 7, Jr 7 29, Is 22 12), mais aussi de grande douleur : *Lorsque j'entendis cela, je déchirai mes vêtements et mon manteau, je m'arrachai les cheveux de la tête et les poils de la barbe, et je m'assis désolé.* (Esd 9 3 – voir aussi Jb 1 20)

Dieu peut alors se laisser toucher par le cœur sincère qui manifeste sa contrition à travers sa chevelure. Dans le Nouveau Testament, c'est ce qui se produit pour Marie-Madeleine qui essuie les pieds du Christ de ses cheveux (Lc 7 38) : ce qui n'était auparavant qu'un instrument de séduction et

de péché devient le moyen même du pardon et de la justification, « à cause de son grand amour. » (Lc 7 47)

Le poil, ou l'insupportable vérité de l'être

Prophètes, poils et cheveux

En hébreu, le même mot, [**chalaq**], signifie à la fois ce qui est sans poil, doux, mais aussi ce qui est flatteur, trompeur, à la différence du caractère poilu d'une nature plus rêche, brute, matérielle mais aussi plus véridique. Par exemple : *Il n'y aura plus de visions vaines, ni d'oracles trompeurs [chalaq] au milieu de la maison d'Israël.* (Ez 12 24)

Le poil, attribut grossier et irritant s'il en est, serait donc un gage d'authenticité, de vérité de l'être. C'est une explication qu'on pourrait attribuer au manteau de poils, attribut du prophète dans l'Ancien Testament (2 R 1 8), repris ensuite par Jean Baptiste : *Jean avait un vêtement de poils de chameau, et une ceinture de cuir autour des reins. Il se nourrissait de sauterelles et de miel sauvage.* (Mt 3 4)

Le Prophète est cet homme qui vit dans la vérité de la Nature, et la Grâce de Dieu ; il se fait le porte-voix de la Parole de Dieu qui, loin de caresser son peuple dans le sens du poil avec des paroles flatteuses, lui rappelle par des paroles dures l'urgence de sa conversion. Mais l'habit ne fait pas le moine, et le manteau de poil ne fait pas le prophète ! Malheur aux prophètes qui ne proclament pas des vérités, mais disent des choses flatteuses, prophétisent des chimères (Is 30 10).

Notons aussi que la chevelure du prophète peut par ailleurs lui servir, de façon très originale, de moyen de transport : *Il étendit une forme de main, et me saisit par les cheveux de la tête. L'esprit m'enleva entre la terre et le ciel.* (Ez 8 3)

« C'est le roi des barbus, c'est le roi des poilus, c'est le roi des velus ! Esaü !¹⁷ »

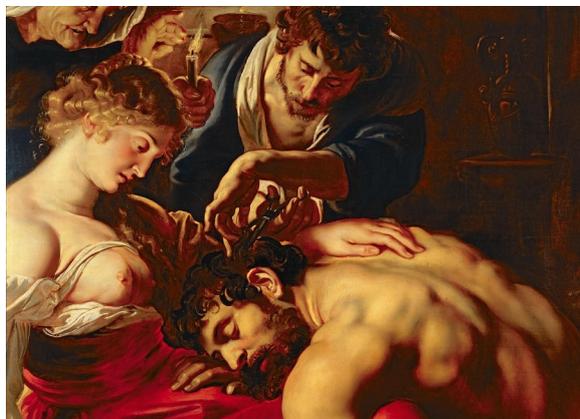
On peut retrouver cette opposition dans le récit de la Genèse de Jacob et d'Esaü : Esaü (littéralement, "le poilu" en hébreux) est né roux, comme "couvert d'un manteau de poil", tandis que Jacob naît glabre (Gn 25 25). Tout oppose ces frères, qui s'affrontent dès le sein de leur mère : Esaü le poilu est un chasseur violent, tandis que Jacob l'imberbe est un être plus tranquille, préférant l'ombre des tentes et les choses de l'Esprit, et capable de rêver.

Pour simplifier, cette différence de pilosité entre les deux frères représente leur rapport au monde : Esaü est l'homme de la matière, Jacob l'homme de l'esprit, et les deux jumeaux se partagent les tâches de la destinée humaine. Le rêve de leur père Isaac était de voir les deux frères coopérer, pour que la matière et l'esprit construisent le salut de l'homme en un unique Israël. Ce rêve est compromis par la lutte fratricide. Dès lors, l'un des frères doit prendre le dessus et assumer la vocation de son frère : ou bien Esaü, homme de la matière, s'approprie les tâches de l'esprit en y projetant un déterminisme matérialiste, ou bien Jacob, homme de la vocation spirituelle, assume les tâches matérielles de ce monde.

C'est l'enjeu dès lors de l'épisode mystérieux du chapitre 27 du livre de la Genèse : Jacob, ayant racheté à son frère le droit d'aînesse pour un prix dérisoire, s'attire la bénédiction revenant à

17 Ce paragraphe est inspiré de Léon Askénazi, *Leçons sur la Torah*, Spiritualités Vivantes 227, Albin Michel, p. 88.

Esäü, en se couvrant d'une peau de bête pour tromper son Père aveugle. Celui-ci hésite cependant : *La voix est celle de Jacob, mais les bras sont ceux d'Esäü* (Gn 27 22). Le texte relate plus loin qu'Isaac est pris d'une grande terreur (Gn 27 33) quand il comprend que c'est Jacob qu'il a béni. Cependant, il ne peut revenir sur son acte : Jacob prendra désormais sur lui la vocation de son frère, et assumera le rôle d'Israël, après son alliance avec Dieu.



Samson et Dalila, Rubens (détail)

Du cheveu comme mode de relation à Dieu

Le naziréat

La chevelure peut être l'objet d'une consécration spéciale au travers d'une institution, le naziréat, permanente ou non : *Pendant tout le temps de son naziréat, le rasoir ne passera point sur sa tête ; jusqu'à l'accomplissement des jours pour lesquels il s'est consacré à l'Éternel, il sera saint, il laissera croître librement ses cheveux* (Nb 6 5). Le nazir est alors lié d'une façon particulière à Dieu, par ses cheveux, où réside la puissance divine.

C'est ce qu'on retrouve dans l'épisode de Samson : *Il lui ouvrit tout son cœur, et lui dit : "Le rasoir n'a point passé sur ma tête, parce que je suis consacré à Dieu dès le ventre de ma mère. Si j'étais rasé, ma force m'abandonnerait, je deviendrais faible, et je serais comme tout autre homme"* (Jg 16 17). Samson, perd sa force quand ses adversaires réussissent à lui couper les cheveux, lui faisant perdre la grâce divine liée au vœu du naziréat. Au fur et à mesure que sa chevelure repousse, la force lui revient car le contact avec Dieu est rétabli par l'accomplissement de son vœu. La chevelure est alors signe de lien spécial de consécration à Dieu.

Cheveu et pureté rituelle

Au contraire, les lévites devaient se raser la tête avant de commencer leur service (Nb 8 5) ; il se met alors sous l'influence directe de Dieu. La chevelure et les poils sont un critère de pureté, en particulier dans l'examen de la lèpre, et se raser était également un rite de purification : *Celui qui se purifie lavera ses vêtements, rasera tout son poil, et se baignera dans l'eau ; et il sera pur. Ensuite il pourra entrer dans le camp, mais il restera sept jours hors de sa tente.* » (Lv 14 8)

La Torah interdit aux Israélites, en particulier aux prêtres, les signes visibles d'idolâtrie empruntés aux peuples voisins : *Les sacrificateurs ne se feront point de place chauve sur la tête, ils*

ne raseront point les coins de leur barbe, et ils ne feront point d'incisions dans leur chair (Lv 21 5). Pour se distinguer de leurs voisins, les juifs pieux gardent apparente une mèche de cheveux, habitude toujours observée de nos jours par certains juifs orthodoxes.

Cheveu et frange

Autre constatation lexicale, le mot **[tsiytsith]** utilisé pour désigner les cheveux désigne aussi une frange de vêtements : *Parle aux enfants d'Israël, et dis-leur qu'ils se fassent, de génération en génération, une frange [tsiytsith] au bord de leurs vêtements, et qu'ils mettent un cordon bleu sur cette frange [tsiytsith] du bord de leurs vêtements. Quand vous aurez cette frange [tsiytsith], vous la regarderez, et vous vous souviendrez de tous les commandements de l'Éternel pour les mettre en pratique, et vous ne suivrez pas les désirs de vos cœurs et de vos yeux pour vous laisser entraîner à l'infidélité.* (Nb 15 38)

Selon la littérature rabbinique, la couleur bleue du fil que l'on devait tisser à la frange désigne la couleur du ciel. La frange est donc le lien qui relie le croyant à Dieu. Les pharisiens, en particulier, se plaisaient à augmenter démesurément la longueur de cette frange, pensant augmenter leur sainteté par un lien plus intense avec le Ciel. Le Christ nous met en garde contre une telle pratique : la frange qui relie l'homme à Dieu doit garder la finesse fragile d'un cheveu. Notre vie, comme notre foi, ne tient que par un fil, ou par un cheveu, entièrement dans la main de Dieu. On retrouve cette équivalence pour le mot **[dallah]** qui désigne à la fois une trame de tisserand et la chevelure : *Ma demeure est enlevée et transportée loin de moi, comme une tente de berger ; je sens le fil de ma vie coupé comme par un tisserand qui me retrancherait de sa trame [dallah]. Du jour à la nuit tu m'auras achevé !* (Is 38 12)

Du cheveu comme symbole du Salut de Dieu

Le cheveu s'inscrit dans la symbolique des *petits riens* développée par le Christ : un cheveu, un grain de Sénevé, une piécette d'une pauvre veuve, un verre d'eau ne constituent rien, et n'ont aucune valeur en soi. Seul compte habituellement l'amas : l'abondante chevelure, la réserve de blé, la fortune accumulée. Et pourtant, c'est à travers ces paraboles que le Christ nous parle de la venue du Royaume et de la Miséricorde divine : le moindre atome de foi, la plus petite parcelle de pur amour est plus précieuse aux yeux de Dieu que les fausses richesses accumulées. Dieu peut exercer son Salut, non pas malgré, mais à travers ces petits riens.

Au cours de l'histoire d'Israël se profile une nouveauté prodigieuse : non seulement Dieu ne rejette pas les pauvres, mais son amour se manifeste de façon éminente à ses *anawin*, aux humbles et aux pauvres de cœurs ; le mot **[dallah]**, déjà cité, peut d'ailleurs désigner le peuple pauvre du Pays (2 R 24 14). Après l'exil à Babylone émerge l'idée que les promesses de Dieu ne se sont pas éteintes, mais vont se manifester à un surgeon, un petit reste, un petit rien, fragile comme peut l'être un cheveu. Dès lors, accueillir le Royaume, c'est non seulement accepter que nous ne pouvons rien faire de nous même, pas même rendre blanc ou noir un de nos cheveux (Mt 5 36), mais également que la Providence de Dieu s'étend sur les plus petites choses de notre quotidien, quand bien même *des maux sans nombres, plus nombreux que les cheveux de la tête* nous atteignent (Ps 40 12). L'exhortation de saint Paul prend tout son sens : *Je vous invite donc à prendre de la nourriture, car cela est nécessaire pour votre salut, et il ne se perdra pas un cheveu de la tête d'aucun de vous.* (Ac 27 34)

Regards croisés sur le Saint Suaire

Le Suaire de Turin : approche historique

Jean-Benoît Boulle

Les datations effectuées au carbone 14 font remonter le tissu connu sous le nom de Linceul (ou Suaire) de Turin au Moyen Age médian (cf. article suivant), ce qui correspond peu ou prou à la date de 1357, quand le même linceul est attesté dans des sources occidentales. Cette année est bien une date charnière : premièrement parce que l'histoire du linceul peut être retracée à partir de là jusqu'à nos jours avec exactitude, alors que l'historien en est réduit à des conjectures parfois hautement spéculatives sur les années antérieures. Mais aussi dans la mesure où l'existence même du Saint Suaire avant cette période, et donc l'authenticité de la relique, a fait débat dès 1357, et jusqu'à l'époque actuelle.

L'historien qui tente d'établir une histoire du linceul de la Passion à cette date devra donc s'en tenir à des supputations, des rapprochements faits à partir d'une documentation assez maigre, des hypothèses prudentes, tandis que celui qui étudie le devenir du Saint Suaire après son apparition dans la documentation fera du même coup l'histoire des controverses portant sur l'époque antérieure. De la sorte, quoiqu'apparemment distinctes, les deux périodes choisies ici pour étudier le suaire sont inextricablement liées l'une à l'autre.

Avant 1357 : une histoire incertaine et hypothétique

Il est nécessaire, lorsqu'on tente d'établir l'origine du Suaire de Turin et de trouver des témoignages de son authenticité, de se reporter à ce que les Évangiles mêmes disent des linges qui enveloppèrent le corps du Christ. On constate alors la diversité des termes employés par les Évangélistes pour caractériser ces linges :

- dans l'Évangile selon St Matthieu : *Joseph prit donc le corps, le roula dans un linceul propre et le mit dans le tombeau neuf qu'il s'était fait tailler dans le roc.* (Mt 27 59-60)
- dans l'Évangile selon St Marc : *Celui-ci [Joseph d'Arimatee], ayant acheté un linceul, descendit Jésus, l'enveloppa dans le linceul et le déposa dans une tombe qui avait été taillée dans le roc ; puis il roula une pierre à l'entrée du tombeau.* (Mc 15 46)
- dans l'Évangile selon St Luc : *Il alla trouver Pilate et réclama le corps de Jésus. Il le descendit, le roula dans un linceul et le mit dans une tombe taillée dans le roc, où personne encore n'avait été placé.* (Lc 23 52-53)
- dans l'Évangile selon St Jean : *Nicodème –celui qui, précédemment, était venu, de nuit, trouver Jésus- vint aussi, apportant un mélange de myrrhe et d'aloès, d'environ cent livres. Ils prirent donc le corps de Jésus et le lièrent de linges, avec les aromates, selon le mode de sépulture en usage chez les Juifs. »* (Jn 19 39-40) ; *« Se penchant, il aperçoit les linges, gisant à terre ; pourtant il n'entra pas. Alors arrive Simon-Pierre, qui le suivait ; il entra dans le tombeau ; et il voit les linges, gisant à terre, ainsi que le suaire qui avait recouvert sa tête ; non pas avec les linges, mais roulé à part dans un endroit.* (Jn 20 5-7).

Les Évangiles synoptiques disent que le Christ a été enveloppé d'un suaire (ou linceul)– au

sens moderne du terme, c'est à dire celui d'un linge couvrant tout le corps-, alors que celui de Jean mentionne plusieurs linges, dont un qui devait couvrir le visage, appelé *soudarion* en grec. Les Juifs utilisaient aussi fréquemment des bandelettes pour l'embaumement, comme c'est le cas pour le corps de Lazare dans l'Évangile de Jean.

Devant l'absence de toute documentation, force est de reconnaître que l'histoire du suaire du Christ à l'époque paléochrétienne nous échappe. Cependant, une thèse a longtemps été admise comme probable par la communauté historique avant de se voir remise en question : celle de l'identité entre le linceul du Christ et la relique connue sous le nom de Mandylion d'Edesse. Cette relique, selon un texte légendaire du Ve siècle corroboré en certains points par Eusèbe de Césarée, aurait été envoyée par le Christ lui-même au roi Abgar d'Edesse, et aurait permis sa guérison.

A la fin du VIe siècle, le chroniqueur Evagre assure que la « Sainte Image » avait sauvé Edesse, en 544, lors de l'attaque de la ville par les Perses. Elle était tenue en grande vénération, et vue comme un fondement du pouvoir royal. Cependant, aucun texte ne précise que le Mandylion était une relique de la Passion, et il semblerait que l'image représentait plutôt un Christ glorieux. De plus, un argument décisif réside dans la taille de la pièce de tissu : un *Mandylion* était une petite étoffe qui ne pouvait être utilisée comme linceul ; l'image représentée dessus devait être celle du seul visage du Christ, et non de tout son corps (comme c'est le cas à Turin). De toute manière, la relique a été perdue lors de l'attaque de la ville par les Arabes en 639 ; on suppose que par la suite elle ait fait l'objet de tractations entre la communauté chrétienne locale, le pouvoir musulman et l'empire byzantin.

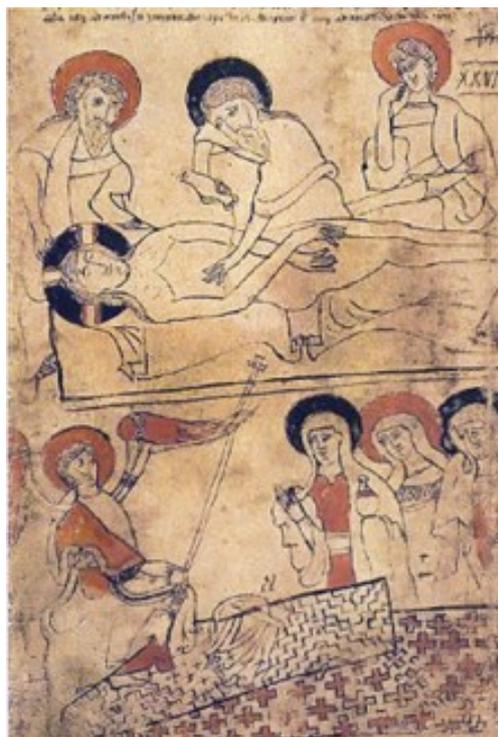
D'après plusieurs témoins, la relique d'Edesse serait arrivée à Constantinople en 944, rapportée par l'empereur Romain Lécapène. Dans le même temps se développe une confusion, qui perdurera chez certains auteurs jusqu'à nos jours, entre le voile de Véronique, sur lequel (selon une tradition grecque puis romaine) le sang du Christ aurait imprimé la Sainte Face, le Mandylion d'Edesse et le linceul mortuaire du Christ. Il est probable que dans la capitale de l'empire d'Orient, plusieurs reliques montrant une représentation du Christ aient été conservées.

La présence à Constantinople d'une relique vénérée comme le linceul du Christ est corroborée par de nombreux témoignages :

- le chevalier Robert de Clari, qui participe au sac de la ville en 1204, parle du « sydoine (linceul) où Notre Sire fut enveloppé au moutier [monastère] Sainte Marie des Blachernes. »
- Nicolas Mésiratès, gardien des reliques entreposées dans la chapelle Sainte-Marie du Phare, évoque en 1201 « les linceuls sépulcraux du Christ, [qui] ont enveloppé l'ineffable mort. »
- l'abondante iconographie byzantine, qui, à partir du XIe siècle, présente souvent une forme fixe de représentation, le thrène : le Christ est allongé sur un drap, ou des linges, les bras croisés, couvert seulement d'un pagne. Ces linges se retrouvent sur des plaquettes en ivoire représentant souvent la Déposition de Croix. Un témoignage très intéressant se trouve dans un manuscrit hongrois de la fin du XIIe siècle, le *Codex Pray* : le Christ qui y est représenté est en beaucoup de points semblable au linceul de Turin, notamment dans la position des mains, repliées sur le corps et croisées. Ce document est l'attestation historique la plus probante contre la thèse d'un faux au Moyen-Age tardif.
- Guillaume, archevêque de Tyr, historien de la IIIe croisade, en narrant la visite du roi Amaury de Jérusalem à Constantinople, en 1171, parle du « drap que l'on appelle synne où il [le Christ] fut enveloppé ».

En outre, deux récits de pèlerins, l'un anglais, l'autre islandais, confirment que le linceul du Christ était vénéré dans la capitale byzantine au XIIe siècle ; le suaire n'était d'ailleurs pas la seule relique de la Passion conservée à Constantinople : la capitale de l'empire d'Orient

détenait aussi la Couronne d'Epines, la Sainte Lance, l'éponge et le roseau.



Représentation du Christ dans le Codex Pray

Le sac de Constantinople par les latins en 1204, au cours de la IV^e croisade, dispersa les nombreuses reliques qui y étaient gardées. Aucun écrit ne relate ce que le linceul est alors devenu, mis à part le témoignage sujet à caution de l'abbé Nicolas d'Otrante, selon lequel il serait resté en territoire grec. De nombreuses hypothèses ont été avancées pour retracer son arrivée supposée en Occident, et sa conservation jusqu'en 1357, mais l'absence de documentation les rend très fragiles : il aurait été d'abord conservé en Grèce par le croisé Othon de la Roche, duc d'Athènes, puis, vers le règne de Saint Louis – qui fit transférer à la Sainte-Chapelle de Paris de nombreuses reliques provenant d'Orient, telle la Couronne d'Epines –, ses descendants l'auraient rapporté dans leur fief de Franche-Comté. On a tenté également d'établir un lien généalogique entre Othon de la Roche et la femme de Geoffroy de Charny, premier propriétaire avéré du Saint Suaire. Les théories qui font des Templiers les auteurs de son transfert en Occident sont généralement regardées comme fantaisistes.

Après 1357 : l'Histoire désormais connue d'une relique qui fait débat

L'histoire du Saint Suaire peut être retracée avec exactitude depuis 1357, quand sa présence est attestée dans la collégiale de Lirey en Champagne. Le linceul est alors la propriété de la famille de Charny. Il faut constater que dès les décennies qui suivent son apparition officielle, l'authenticité de cette relique fait débat : en 1360, l'évêque de Troyes Henri de Poitiers fait interdire les ostensions de la relique. Celles-ci reprennent pourtant en 1388, quand Geoffroi II de Charny obtient un indult du pape d'Avignon Clément VII. Le nouvel évêque de Troyes, Pierre d'Arcis, adresse alors un mémoire au pape où il affirme que son prédécesseur aurait découvert des preuves de l'inauthenticité, et même retrouvé le faussaire (or l'authenticité de ce mémoire, qui n'est connu que par des copies, fait aussi débat). Dans une bulle de mai 1390, Clément VII confirme l'autorisation

d'exposer le linceul, et supprime les restrictions qu'il avait faites dans des projets de bulle précédents.

Cependant, le Suaire ne reste pas longtemps exposé à Lirey : devant les risques de pillage, la famille de Charny le transfère au château de Montigny-Montfort en 1418. Il accompagne par la suite sa propriétaire Marguerite de Charny dans ses déplacements, notamment à Saint-Hyppolite en Franche-Comté. En 1452, celle-ci le vend à la famille de Savoie : le linceul est dès lors conservé dans la sainte-chapelle du château de Chambéry. En 1464, les chanoines de Lirey, qui prétendaient avoir des droits à la possession de la relique, cessent leurs poursuites contre le versement d'une rente. Le linceul est parfois emporté dans d'autres villes de la famille de Savoie, mais reste conservé la plupart du temps dans une châsse en bois ornée de velours.

Dans la nuit du 3 au 4 décembre 1532, un incendie ravage la chapelle de Chambéry : le Suaire parvient à être sauvé au moment où sa châsse commence à fondre, mais le tissu est troué en certains endroits. Les Clarisses qui en avaient la garde cousent alors des morceaux d'étoffe triangulaires sur les trous.

En 1562, les ducs de Savoie transfèrent leur capitale à Turin, et y font apporter le Saint Suaire en 1578 : il est désormais conservé dans la cathédrale de Turin, où il reste jusqu'à nos jours. La relique est la propriété personnelle de la Maison de Savoie, qui accède au trône de Piémont-Sardaigne (1720), puis d'Italie (1861). En 1983, son héritier Humbert II, dernier roi d'Italie en 1946, offre le linceul à Jean-Paul II.

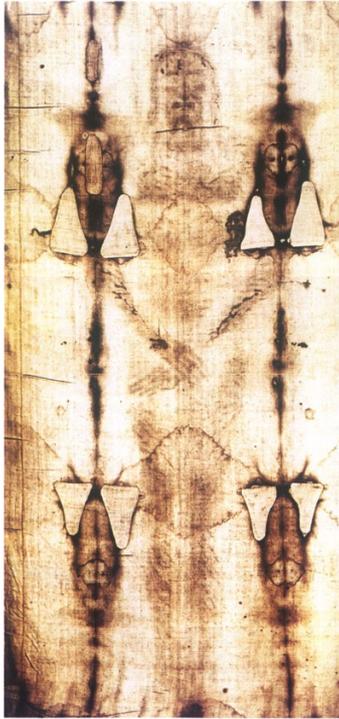
Des ostensions régulières, sources de prestige et de revenus pour la famille de Savoie, ont lieu tout au long de cette période, même si le culte des reliques connaît une certaine désaffection à partir du XVIII^e siècle. En 1898, un événement d'une grande importance va apporter une célébrité nouvelle au linceul : la première photographie du Saint Suaire, prise par le photographe amateur Secondo Pia, montre une image positive lors du développement du négatif, ce qui implique que le corps imprimé sur le suaire est déjà lui-même un négatif photographique. Le retentissement de cette photographie, à une époque où science et foi semblent être en confrontation, est immense ; cependant, l'Église s'abstient de prendre position sur l'authenticité, même si l'*Osservatore romano* rend compte de l'événement. En France, jusqu'aux années 1950, quand la question du mode de production de l'image sur le linceul ne se pose pas encore, la plupart des historiens, même croyants, s'accordent à voir en lui un faux médiéval. On assiste même à une sorte de surenchère dans la négation de l'authenticité de la part de savants ecclésiastiques, qui craignent d'être déconsidérés par leurs collègues s'ils soutiennent la thèse adverse : le chanoine Ulysse Chevalier, en 1902, ira jusqu'à falsifier volontairement son analyse d'une bulle pontificale pour ne pas mettre en doute la thèse du faux du XIV^e siècle.

Après la Seconde Guerre mondiale, de nombreuses associations de scientifiques et de croyants comme le CIELT (Centre International d'Études sur le Linceul de Turin), le STURP (Shroud of Turin Research Project), l'association « Montre-nous Ton Visage » verront le jour, et seront à l'origine du renouveau de l'intérêt de la communauté scientifique internationale pour le linceul, qui aboutit à la datation au carbone 14 en 1988.

En 1997, le suaire échappe de justesse à un nouvel incendie. Il est restauré en 2002, les pièces de tissu rajoutées après l'incendie de 1532 étant notamment retirées. La dernière ostension de longue durée a eu lieu en 2010, et la prochaine est prévue pour le jubilé de 2025.

La position officielle de l'Église a toujours été de ne pas prendre parti sur l'authenticité de

cette relique, tout en respectant la dévotion pour elle. En 1998, alors que pour beaucoup le carbone 14 offre une réponse définitive sur l'origine de l'image, Jean-Paul II qualifie le Saint Suaire de « provocation à l'intelligence » ; à sa suite, Benoît XVI invite les chrétiens à contempler ce visage souffrant, en faisant moins une relique dont l'authenticité est improuvable de manière absolue qu'une icône extraordinaire, qui interpelle le chrétien en ce qu'elle l'oblige à entrer plus avant dans le mystère de la Passion.



*Image positive d'un côté du linceul de Turin
(tel qu'il se présente au regard)*

Le Suaire de Turin : approche scientifique

Valentine Verzat

L'analyse du Suaire par le STURP (1978-1981)

La première analyse scientifique du suaire a été menée par un groupe de scientifiques américains : le STURP (Shroud of Turin Research Project) entre 1978 et 1981¹⁸. L'étude a été réalisée sur la relique par des méthodes non destructives donc sans prélèvement d'échantillon. Les objectifs étaient les suivants : comprendre comment l'image avait pu se former et en discuter l'authenticité.

Plusieurs techniques ont été utilisées¹⁹ :

- fluorescence aux rayons X²⁰ : Cette technique consiste à utiliser conjointement une source de rayons X et un collimateur. La matière ainsi bombardée de rayons X, réémet de l'énergie sous forme d'une émission secondaire de rayons X nommée *fluorescence*. Le spectre émis est alors caractéristique de la composition de l'échantillon. Cela permet de détecter les variations de plusieurs éléments comme, par exemple, le fer. Ainsi, une forte concentration en fer a été trouvée au niveau de la prétendue tâche de sang, corroborant l'hypothèse de l'authenticité. De plus, l'absence de pigments ou d'autres éléments riches en carbone, montrerait qu'il ne s'agit pas d'un artefact, via la peinture par exemple.

- radiographies : Il s'agit d'un procédé de radiographie classique, où le rayonnement traverse l'échantillon avant d'impressionner une plaque photographique. Ce procédé a été utilisé sur le suaire avec un rayonnement UV (ultra-violet) de différentes longueurs d'onde²¹ et avec des rayons X [3].

- analyse chimique et microchimique²² : Dans cette étude, la surface d'un petit morceau du suaire a été prélevée avec un ruban adhésif avant d'être analysé par microscopie (observation directe via un microscope) et spectroscopie RMN. La RMN (ou résonance magnétique nucléaire) consiste à placer l'échantillon dans un champ magnétique fort, avant de le soumettre à une radiation de radiofréquence. Cette radiation est absorbée par les noyaux atomiques et réémise dans une proportion qui dépend de la position de l'atome dans la molécule. Cette technique permet donc d'étudier la structure des molécules. Ici, la présence de collagène (molécule d'origine animale) a pu être détectée à la surface du suaire.

- spectroscopie infrarouge²³ : La spectroscopie est l'étude du spectre, c'est-à-dire la décomposition d'un phénomène physique sur une échelle d'énergie. Les molécules possèdent des fréquences spécifiques qui dépendent des liaisons atomiques en présence. Si on fait passer un faisceau

18 <http://www.shroud.com>

19 E.J. Jumper and R.W. Mottern (1980) Scientific investigation of the shroud of Turin. *Applied Optics*. 19(12): 1909-1912

20 L. A. Schwalbe, and J. R. London (1980) X-Ray Fluorescence Investigation of the Shroud of Turin. *X-Ray Spectrometry*. 9: 40-47

21 R.Jr Gilbert and M.M. Gilbert (1980) Ultraviolet-visible reflectance and fluorescence spectra of the Shroud of Turin. *Applied Optics*. 19(12): 1930-1936

22 W.C. McCrone and C. Skirius (1980) Light microscopical study of the Turin shroud. *Microscope*. 28: 105

23 S.F. Pellicori (1980) Spectral properties of the shroud of Turin. *Applied Optics*. 19(12):1913-20

infrarouge à travers l'échantillon, la lumière transmise indique la quantité d'énergie absorbée à chaque longueur d'onde. L'analyse des caractéristiques indique la structure moléculaire de l'échantillon. Dans cette étude, les auteurs ont analysé les tâches de sang et ont trouvé les mêmes caractéristiques spectrales que l'hémoglobine humaine. De plus, ils ont montré que l'image formée sur la toile de lin avait dû être produite par une dégradation de la cellulose.

Le rapport final de 1981²⁴ a présenté les conclusions suivantes :

- l'image n'a pas été formée par de la peinture et sa superficialité suppose qu'il s'agit d'un processus de déshydratation oxydante,
- l'image est de nature tridimensionnelle et possède les mêmes propriétés qu'un négatif photographique,
- la combinaison des informations n'a pas permis d'expliquer le phénomène à l'origine de la formation de l'image.

Le problème n'a donc pas été résolu par cette étude.

La datation au carbone 14 (1988-1989)

En 1988, la datation d'échantillons du Saint Suaire par la méthode du Carbone 14 fut confiée à trois laboratoires (Arizona, Oxford, Zurich) selon un protocole établi par le STURP. Les échantillons, tous de 50 mg, furent prélevés en bordure du Saint Suaire sous contrôle du Vatican. De plus, trois échantillons contrôles furent fournis :

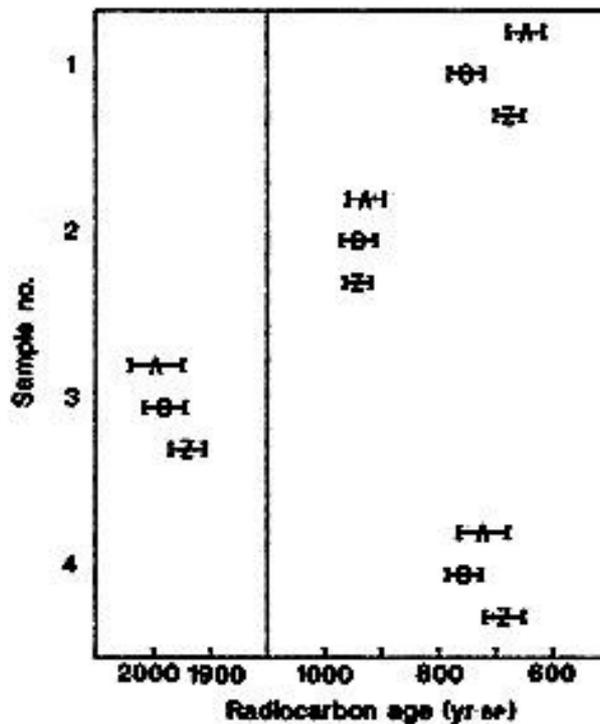
- un morceau de lin issu d'une tombe nubienne et estimé au XI^{ème} ou XII^{ème} siècle,
- un morceau de lin venant de Thèbes et estimé autour du II^{ème} siècle,
- un morceau de la cape de Louis d'Anjou estimé autour du XII^{ème} ou XIV^{ème} siècle.

Les échantillons ont été nettoyés selon diverses méthodes et analysés par spectroscopie de masse (AMS). La datation au carbone 14 est basée sur la mesure de l'activité radiologique du carbone 14 contenu dans la matière organique. Le domaine de validité de cette méthode de datation va de quelques centaines d'années à 50000 ans et semble donc parfaitement appropriée pour dater le Saint Suaire. Le principe est le suivant : le carbone 14 est un isotope radioactif du carbone dont la demi-vie est de 5734 ± 30 ans. Un organisme vivant assimile le carbone de l'atmosphère avec un fractionnement isotopique connu, et donc aisément rapportable au rapport $^{14}\text{C}/\text{C}$ existant dans l'atmosphère. Après sa mort, tout échange avec le milieu extérieur cesse mais la quantité de radiocarbone contenu dans l'organisme décroît selon une loi exponentielle réduisant ainsi le rapport $^{14}\text{C}/\text{C}$. La mesure de ce rapport par spectrométrie de masse permet donc de dater la mort de l'organisme.

Les résultats ont été publiés dans la revue *Nature* en 1989²⁵ et sont résumés sur la figure suivante :

24 <http://www.shroud.com>

25 P.E. Damon et al. (1989) Radiocarbon dating of the shroud of Turin. *Nature*. 337: 611-615



Âges moyens par datation au Carbone 14 et écart-type des échantillons pour les trois laboratoires (A, Arizona ; O, Oxford ; Z, Zurich). Le suaire est l'échantillon 1, les contrôles les échantillons 2 à 4. Les dates sont données en années avant 1950²⁶.

On peut observer qu'il n'y a pas de différence significative entre les résultats des trois laboratoires. La datation du Saint Suaire a donc conclu à une origine moyenâgeuse (1260-1390 à ± 10 ans) avec une significativité de 5%.

Éléments de critique et de conclusion

Cependant, plusieurs articles scientifiques ont critiqué la validité de cette datation²⁷ et notamment la qualité et la quantité de l'échantillonnage. Les échantillons proviennent en effet d'un seul morceau qui a été subdivisé. De plus, l'échantillon n'est pas homogène et les analyses ont porté sur des fibres superficielles probablement affectées par l'incendie de 1532. Des analyses ultérieures ont conclu en 2008 que l'échantillon était constitué de coton et non de lin comme le reste du suaire. Si la datation de 1988 qui a conclu à une origine moyenâgeuse du Saint Suaire est la plus communément admise dans la communauté scientifique, elle fait l'objet de plusieurs critiques.

En outre, l'origine du Saint Suaire reste un mystère qui n'a pas pu être clairement élucidé par les différentes méthodes scientifiques même si plusieurs hypothèses ont été formulées. Les hypothèses supposant une fabrication artificielle du Saint Suaire sont aujourd'hui très contestées. Concernant une origine naturelle, plusieurs hypothèses sont aujourd'hui envisagées mais aucune n'a été validée avec certitude.

²⁶ Ibid.

²⁷ G. Fanti, F. Crosilla, M. Riani, A.C. Atkinson (2010) A robust statistical analysis of the 1988 Turin shroud radiocarbon dating results. *IWSAI Frascati*.

La dévotion à la Sainte Face

Sundar Ramanadane

*« Jésus ton ineffable image est l'astre qui conduit mes pas ; Tu le sais bien, ton doux Visage est pour moi le ciel ici-bas ! Mon amour découvre les charmes de tes yeux embellis de pleurs. Je souris à travers mes larmes, quand je contemple tes douleurs. Oh ! je veux pour te consoler vivre ignorée et solitaire ; ta beauté que tu sais voiler me découvre tout son mystère, et vers toi je voudrais voler ! »
(sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face)*



La Sainte Face portée par deux anges, Albrecht Dürer.

L'expression « Sainte Face » désigne tout simplement le visage de Notre Seigneur. Néanmoins, on ne peut faire abstraction de la manière dont cette face nous a été rapportée : de la face du Christ, la providence a voulu que nous ayons surtout des reliques de Sa passion, comme le Voile de Véronique, le Mandylion, ou encore le Saint Suaire. Ainsi, l'expression « Sainte Face » désigne avant tout le visage du Christ, au moment de Sa passion, dans Son humanité souffrante. La Sainte Face est un thème artistique fécond, et plus généralement une représentation courante, en particulier dans le catholicisme latin ; mais aussi et surtout, elle a été une source intarissable de contemplation pour de nombreux saints à qui elle a su insuffler des élans prodigieux de charité.

Une chose qu'on ne peut manquer de remarquer, surtout si par contraste on compare le christianisme latin aux christianismes orientaux, est la volonté de représenter le Christ de manière très réaliste, ce qui veut dire parfois dans ses souffrances. Il suffit de regarder un crucifix pour s'en rendre compte. Cet accent mis sur la représentation précise du Christ est, pour nous, propre au catholicisme latin : pour l'abbé Milet²⁸ le christianisme s'articule autour de deux pôles complémentaires et d'égale importance qui sont la foi en Dieu (ou théocentrisme) et la foi dans le Christ (ou christocentrisme). Tandis que le premier met l'accent sur la gloire de Dieu et la contemplation, le second met l'accent sur la proximité du Christ, sur son humanité et sur l'imitation de Jésus Christ²⁹. Pour l'abbé Milet, le Christocentrisme dans le catholicisme latin accentue la dimension de l'Incarnation, et rend le Christ proche, et de ce fait, Dieu connaissable³⁰. Le culte à la Sainte Face et ses nombreuses représentations dans l'art sont donc pour nous un trait tout à fait caractéristique de la chrétienté latine. Il s'agit maintenant de nous demander ce que nous dit cette face, d'où vient sa force, et ce que la dévotion bien nécessaire à celle-ci porte comme fruits.

Il a plu à Dieu que le verbe se fit chair et qu'il habitât parmi nous, c'est un dessein qu'il a eu de toute éternité³¹. Ainsi, de toute éternité, Dieu a voulu se donner par le visage de son Christ, afin de se faire connaître, car comme le dit Notre Sauveur *qui vidit me vidit et Patrem*³², ou encore, comme le dit l'évangéliste : *Deum nemo vidit umquam unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit* (Jn 1 18). La puissance de la Sainte Face repose alors peut-être sur les ressorts particulier du visage, en ce que celui-ci est toujours un pont entre nous et autrui³³. Si, comme le dirait Lévinas, le visage d'autrui me dérange et me force à me tourner vers lui et établit une relation entre moi et lui, on pourrait avancer que le visage du Christ me tourne vers lui et opère ma conversion, en ce qu'elle me décentre et me tourne tout entier vers le visage de Jésus et donc vers Dieu. La contemplation de la Sainte Face nous met donc dans une situation de proximité avec le Christ souffrant sa passion ; elle nous convertit à mesure que nous entrons dans l'intimité de ce visage et que nous compatissons, et par la même, nous force à contempler l'œuvre rédemptrice de Notre Seigneur.

Voyez en effet ce visage, tel qu'il nous est représenté dans le négatif du Saint Suaire, ou dans une belle œuvre d'art comme *La Sainte Face portée par deux anges*. Nous y voyons le comble de la douleur, le visage de Dieu y est défiguré, conformément à ce qu'avait vu le prophète³⁴, sa face a subi tous les outrages, elle a été recouverte de crachats, son visage est tuméfié et suinte du sang, son front est fiché d'une effroyable couronne d'épines, sa douleur est un abîme et son expression rapporte les outrages que le reste de son corps a subi, de la laceration causée par la flagellation aux clous qui attachent sa chair à la croix jusqu'à la meurtrissure que le portement a infligée à ses muscles. Dans son dénuement et sa douleur, cette face semble dire à chacun d'entre nous³⁵ « Vois comme je t'ai aimé, et comme je les ai tous aimé. Dans mon agonie, j'ai porté jusqu'au seuil de la folie et du désespoir les tentations sans nombres et les offenses passées, présentes et à venir. Ma chair a été lacérée pour tous les crimes que commet la concupiscence. Mon visage porte les marques de mon outrage, depuis que, pour porter sur moi les crimes d'orgueil, j'ai été moqué et couronné d'épines. Mon corps a commencé de se disloquer, *je peux compter tous mes os*³⁶, depuis

28 Abbé Jean Milet, *Dieu ou le Christ ? Les conséquences de l'expansion du christocentrisme dans l'Église catholique du XVIIe siècle à nos jours*, Paris, Editions de Trévise, 1980.

29 Un aspect par ailleurs essentiel de «l'École Française de spiritualité», cf Abbé Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, tome III, 1929.

30 Jn 1 18

31 bienheureux Pie IX, *Ineffabilis Deus*, 1

32 Jn 14 9

33 thème développé notamment par Levinas dans *Totalité et infini*.

34 Is 52 14

35 Mystères douloureux du Très saint Rosaire

36 Ps 21 17

que j'ai porté l'instrument de mon supplice et que j'y ai été fiché. Vois maintenant comme je souffre, sur ce bois, en sacrifice d'expiation pour le péché lui même ».

Parce qu'elle est intimement liée à la Passion, *saint des saints* des mystères de Jésus, en ce que toute la passion peut être résumée dans son visage souffrant, la dévotion à la Sainte Face est un moyen de conversion, qui nous met dans l'intimité de l'œuvre rédemptrice du Christ. La Passion couronne en effet la vie publique de Notre Seigneur, elle en est le sommet de sa mission ici bas et l'œuvre vers laquelle « toutes les autres convergent ou à laquelle elles puisent leur valeur »³⁷. Selon Dom Marmion³⁸, toute dévotion qui a pour objet la Passion renferme en elle des trésors de grâces qui viennent renforcer notre piété. Et ce que Dom Marmion dit du chemin de croix, des pèlerinages sur les Lieux Saints, il est évidemment possible de l'appliquer à la vénération de la Sainte Face de Dieu.

Les grâces qui en découlent sont nombreuses. Cela vient du fait que la Passion est l'œuvre de Jésus par excellence, celle dont tous les détails ont été prédits par les prophètes et le psalmiste. « Rien, en ceci, n'est petit ni négligeable, parce que tous ces détails marquent les gestes d'un Homme-Dieu » disait Marmion. Par ailleurs, c'est dans cette œuvre que l'on mesure l'infini amour que le Fils vouait au Père, s'abandonnant à tout ce que la justice et l'amour du Père réclame de lui³⁹. *Quae placita sunt ei facio semper*⁴⁰, cette expression est particulièrement vraie au moment où le Christ offre le sacrifice qui sauve le monde et se livre à la mort. Cet amour de Dieu, cet amour poussé jusqu'à la mort, et à la mort sur la croix, c'est ce à quoi Notre Seigneur nous invite. Ces dévotions sont dignes d'être pratiquées parce que c'est dans la passion que le Christ fait éclater toutes ses vertus. Ces vertus étaient en lui, mais jamais elles ne se sont manifestées aussi fortement que lors du Sacrifice : son amour pour Dieu donc, mais aussi son amour infini pour nous, sa charité, son pardon⁴¹, la réparation des injures, la patience et la douceur, l'obéissance, mais aussi la compassion etc. En voyant la Sainte Face, nous voyons l'exemplaire de notre propre vie, le modèle qui, quoiqu'admirable, reste accessible pour nous (cette exemplarité se communique d'autant plus qu'elle s'est donnée par un visage). Elle nous montre l'amour de Dieu, et nous suggère toutes les vertus propres à nous faire devenir semblable à notre divin maître, et c'est ce en quoi consiste la sainteté. *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tolrat crucem suam, et sequatur me*⁴². L'Église a toujours cru que dans la contemplation de la Passion, Jésus nous donnait, à la mesure de notre foi, la grâce de pratiquer les vertus révélées durant ces très saintes heures. En effet *une force émanait de sa personne, qui guérissait les corps*⁴³; et quand nous nous mettons en contact avec Jésus par la foi, il s'opère quelque chose d'analogue : à ceux qui étaient présents au pied de la croix et qui ont vu sa Sainte Face et ses plaies (en particulier à Notre Dame dont l'âme fut *transpercée par un glaive*⁴⁴), le Christ a octroyé des grâces spéciales, et ce pouvoir, il le garde encore, étant toujours vivant. Sainte Édith Stein, pour justifier la dévotion qu'elle vouait à la Sainte Face, écrivait ainsi :

« Elles regardent avec amour vers la petite hostie, image silencieuse de la pureté et de la paix. Pourtant, dans le cœur de ceux qui T'aiment, jamais ne se tait le désir ardent de Te voir en personne, Toi, le plus beau de tous les enfants des hommes, dans ta forme corporelle⁴⁵ »

37 Dom Marmion, *Le Christ dans ses mystères*, 1919

38 Dom Marmion, *Idem*.

39 Dom Marmion, *Le Christ, vie de l'âme*. « *Ut cognoscat mundus quia dilego Patrem* » (Mt 16 24)

40 Jn 8 29.

41 Jusqu'à la sanctification du bon larron.

42 Mt 16 24

43 *Virtus de illo exibat, et sanabat omnes* Lc 6 19

44 cf. Lc 2 34-35

45 Sainte Thérèse Bénédicte de la Croix, ou Ste Edith Stein, *Hymne à la Sainte Face*.

Nous pourrions de même avancer que par l'intimité avec la Sainte Face de Notre Seigneur, et de même qu'il a pris notre humanité, nous, nous puissions par la grâce nous laisser diviniser par son regard. Sainte Gertrude, à qui il fut donné de voir le Seigneur face à face écrivait ainsi: « ils recevront en eux, par l'impression de mon humanité, un vif éclat de ma divinité, et ils en seront éclairés au fond de l'âme, de sorte que, par la ressemblance de mon Visage, ils brilleront plus que beaucoup d'autres dans la vie éternelle⁴⁶ ».

« Par ma Sainte Face vous ferez des prodiges » rapportait sœur Marie de Saint-Pierre, et de fait, la dévotion à la Sainte Face brille surtout par les élans de charité qu'elle a su susciter chez de nombreux saints. Nous essayerons de donner dans la suite quelques exemples. La dévotion à la Sainte-Face a toujours poussé de grands saints, ou des personnes mortes en odeur de sainteté, à agir et à imiter le Christ⁴⁷.

La première forme qu'a pu prendre cet élan de charité est l'adoration réparatrice: *Alter alterius onera portate*⁴⁸. Réparer les outrages faits par le péché à la Sainte Face de Jésus est une dévotion ancienne et profondément ancrée dans les pratiques de ceux qui pratiquent l'adoration⁴⁹. À la suite de Platon, qui dans le *Gorgias* disait qu'il vaut mieux subir une injustice plutôt que de la commettre, saint Thomas disait⁵⁰ que « si les créanciers humains admettent qu'on leur paye les dettes des autres, combien plus le Seigneur l'admet-il ; d'autant que souffrir pour autrui suppose une plus grande charité que souffrir pour soi. Souffrir pour autrui un fort mal de tête de trois ou quatre heures est plus satisfaisant que souffrir pour soi une chose plus pénible ». En effet, la Sainte Face est aussi le visage du Christ souverain, prêtre offrant l'« unique sacrifice qui rachète le monde »⁵¹, seule oblation qui apaise la colère de Dieu. Ce sacrifice, le Christ a voulu l'instituer en mystère dans l'eucharistie, en vue de perpétuer les fruits de celui-ci. Dans le mystère de la communion des saints, Dieu a voulu nous rendre participants de cette dimension réparatrice. C'est en méditant ces mystères que Mère Marie-Thérèse du Cœur de Jésus, fondatrice des sœurs de l'adoration réparatrice et dévote de la Sainte Face, eut l'idée de créer une fondation dont le but était la réparation par l'adoration, par l'imitation de Jésus. Cette initiative fait suite à des visions, dont une du Christ en croix.

De même, le Christ a donné sa vie pour que tous l'aient en abondance. Cette simple considération a été le motif d'une spiritualité missionnaire, dont le but était de faire aimer le Christ à tous les hommes. C'est cet élan qui s'empare de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face lorsqu'elle écrit :

« O Jésus, qui dans votre cruelle passion êtes devenu "l'opprobre des hommes et l'homme de douleurs", je vénère votre divin visage, sur lequel brillaient la beauté et la douceur de la divinité, maintenant devenu pour moi comme le visage d'un "lépreux"! Mais sous ces traits défigurés je reconnais votre amour infini, et je me consume du désir de vous aimer et de vous faire aimer de tous les hommes. Les larmes qui coulèrent si abondamment de vos yeux m'apparaissent comme des perles précieuses que j'aime à recueillir afin d'acheter avec leur valeur infinie les âmes des pauvres pécheurs. O Jésus, dont le visage est la seule beauté qui ravit mon cœur, j'accepte de ne pas voir ici-bas la douceur de votre regard, de ne pas sentir l'inexprimable baiser de votre bouche; mais je vous supplie d'imprimer en moi votre divine ressemblance, de m'embraser de votre amour, afin qu'il me consume rapidement, et que j'arrive bientôt à voir votre glorieux visage dans le Ciel. Ainsi soit-il. »

46 Sainte Gertrude, *Insinuations*, Livre 4, chapitre 7.

47 Il est à noter préalablement que tous les saints qui ont eu une grande dévotion à la Sainte Face ont pratiqué aussi l'adoration eucharistique: c'est tout simplement que dans l'adoration, le Christ est réellement présent.

48 Gal 6

49 P. Garrigou Lagrange, OP, «Le devoir de réparation», in *La Vie Spirituelle*, n°277, juin 1943.

50 *Somme Théologique*, la IIae, Q. 87. *De poena peccato debita.*

51 He 10 14.

De même, cet élan missionnaire a été promis à sainte Mechtilde: « En offrant ma Sainte Face à mon Père, ils apaiseront le courroux divin et obtiendront la conversion des pécheurs ».

Enfin, un des élans majeurs qu'a su inspirer la dévotion à la Sainte Face est l'aide aux plus pauvres. C'est une lapalissade bien nécessaire que de dire qu'une vie apostolique ne peut qu'être le produit d'une vie contemplative saine. L'amour de Jésus dans ses souffrances et notamment la dévotion à la Sainte Face ont toujours permis de former de grands apôtres de la Charité. Benoît XVI écrivait ainsi:

« La prière comme moyen pour puiser toujours à nouveau la force du Christ devient ici une urgence tout à fait concrète. Celui qui prie ne perd pas son temps, même si la situation apparaît réellement urgente et semble pousser uniquement à l'action. La piété n'affaiblit pas la lutte contre la pauvreté ou même contre la misère du prochain. La bienheureuse Teresa de Calcutta est un exemple particulièrement manifeste que le temps consacré à Dieu dans la prière non seulement ne nuit pas à l'efficacité ni à l'activité de l'amour envers le prochain, mais en est en réalité la source inépuisable.⁵² »

Selon la bienheureuse Thérèse de Calcutta, le Christ de l'eucharistie, c'était celui qui, du haut de sa croix, s'exclamait « j'ai soif », et c'est cette profonde dévotion à Jésus-Eucharistie, et une profonde dévotion envers la Sainte Face qui ont été si cruciaux dans la vocation de Thérèse de Calcutta, mais aussi de beaucoup d'apôtres de la Charité, tel St Vincent de Paul qui disait : « les pauvres sont nos maîtres ». C'est que cette face du Christ, abîmée de douleur, est aussi un invitation à la Charité – elle nous montre l'étendu de l'amour divin, et nous rappelle ses commandements : *tu aimeras Dieu de tout ton cœur et ton prochain comme toi même*. De même, servir les pauvres, c'est servir le Christ⁵³, c'est soulager avec une éponge imbibée d'eau plutôt que de vinaigre un visage pauvre dans ses souffrances les plus extrêmes.

Prions donc Notre Dame, à qui il fut donné d'être dans l'intimité de cette Sainte Face, *Mater dolorosa* qui a reçu de Notre Seigneur tant de grâces aux pieds de la croix⁵⁴, de nous introduire dans la contemplation de ce divin visage.

52 Benoît XVI, *Deus Caritas Est*, p.36

53 Mt 25 40-45

54 Jean-Jacques Olier, *Vie intérieure de la très sainte Vierge*, Marie au Calvaire

Le visage représenté :
visage peint et dépeint

L'icône dans la spiritualité byzantine

Mathilde Hallot

Depuis l'instauration du christianisme comme religion officielle au IV^e siècle jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs en 1453, les icônes occupent une place centrale dans la spiritualité et la théologie byzantines. À tel point qu'éclatent des troubles politiques et sociaux majeurs quand les empereurs décident, au VIII^e siècle, d'interdire leur culte. Cette importance se perpétue dans le monde orthodoxe aujourd'hui, constituant peut-être l'une des principales différences entre la spiritualité orthodoxe et la spiritualité catholique.

Les origines du culte des icônes

Le christianisme hérite du judaïsme la condamnation vétérotestamentaire des images, et en particulier des images de Dieu. C'est le second commandement donné à Moïse : « Tu ne feras aucune idole, aucune image de ce qui est là-haut dans les cieux, ou en bas sur la terre, ou dans les eaux par-dessous la terre. Tu ne te prosterner pas devant ces images, pour leur rendre un culte⁵⁵. » Pourtant le christianisme est aussi une religion de l'incarnation. Il invite à révéler un Dieu en trois personnes dont l'une, le Christ, s'est incarné sous une forme humaine visible et donc représentable.

À ses débuts, l'Église se construit en s'opposant au paganisme dans lequel les images sont très présentes. L'aniconisme semble donc évident pour les premiers chrétiens⁵⁶. Mais au IV^e siècle, quand les empereurs romains autorisent le christianisme puis l'adoptent comme religion officielle de l'Empire, l'image, qu'elle soit figurative ou ornementale, devient chrétienne. À partir de la fin du VI^e et du début du VII^e siècle apparaissent des tableaux de bois de la Vierge, du Christ et des saints. Le culte des icônes se répand dans tout l'Empire, principalement à partir de la Syrie et de l'Égypte.

Toutefois, en raison des réticences de l'Église vis-à-vis de ces pratiques de dévotion populaire, aucune théologie des icônes n'est élaborée. Les icônes sont vénérées selon un modèle qui était déjà celui des portraits hellénistiques et romains de défunts, des représentations officielles des empereurs romains, et des images des divinités païennes, nombreux dans les panneaux peints des religions à mystère. Comme ces derniers, les icônes chrétiennes sont considérées comme des « doubles vivants » du modèle ou prototype. Aux yeux des fidèles, les images tendent à se confondre avec le prototype, comme dans le cas des portraits de l'empereur dans les provinces, substitués de la personne même de l'empereur. Comme les reliques dont le culte se développe en Occident, les icônes sont investies de pouvoirs surnaturels et utilisées comme des objets magiques. Modèle et image se confondent à tel point qu'au VII^e siècle, on donne à certains enfants des icônes comme parrains et marraines.

On dispose d'assez peu d'informations sur la diffusion du culte des images à la fin du VII^e et au début du VIII^e siècle, au moment où éclate la crise iconoclaste à Byzance. Cependant, le concile *in Trullo*, qui réunit des pères orientaux en 690-691, est le premier concile à consacrer plusieurs

55 Ex 20 4-5, repris en Dt 5 8-9. Toutes les citations bibliques sont tirées de la traduction liturgique de la Bible.

56 Aniconisme : absence d'images, en particulier de représentations du divin.

canons aux images religieuses. On peut donc en déduire que le culte des icônes était largement répandu dans tout l'Empire romain d'Orient. C'est à ce moment d'apogée que commence la période iconoclaste, qui ébranle l'Empire byzantin pendant tout le VIII^e siècle.

La crise iconoclaste (725-843)

En 726, l'empereur Léon III (717-741) détruit une icône très vénérée du Christ pendue au-dessus de la *Chalkê*, la porte de bronze de son palais à Constantinople. Cet épisode inaugure une politique impériale de destruction des images sacrées, confirmée en 730 par un édit qui interdit la vénération des icônes. Les sources iconodoules⁵⁷ expliquent l'origine de l'iconoclasme par la réaction de Léon III à l'explosion de la caldeira volcanique de Santorin, dans laquelle il aurait vu une punition de Dieu pour l'idolâtrie de son peuple. Son fils, Constantin V (741-775), fait de l'iconoclasme la loi de l'Église tout entière en convoquant un concile œcuménique à Hiérea, en face de Constantinople, en 754⁵⁸. Le concile interdit désormais non seulement le culte mais aussi la fabrication d'icônes.

Le concile élabore une théologie argumentée de l'iconoclasme. Il s'appuie sur l'interdiction faite à Moïse de figurer Yahvé et sur l'affirmation vétotestamentaire de l'irreprésentabilité de Dieu, mais développe également un argumentaire christologique : dans le droit fil des conciles qui ont précisé le dogme depuis le IV^e siècle, les pères du concile de Hiérea affirment qu'on ne peut représenter le Christ sur des icônes. En effet, soit le peintre ne représente que la nature humaine du Christ, et il s'agit de nestorianisme⁵⁹, soit le peintre représente les deux natures, mais cela a pour conséquence une confusion entre les deux, ce qui s'apparente à du monophysisme⁶⁰. En outre, l'icône ne peut être considérée comme sacrée dans la mesure où il s'agit d'un objet humain auquel nulle cérémonie de l'Église ne confère de sacralité particulière.

Ce premier iconoclasme prend fin quand l'impératrice Irène, belle-fille de Constantin V et régente de l'Empire, réunit le concile œcuménique de Nicée II en 787. Il rétablit le culte des images et rend obligatoires les images du Christ, de la Vierge et des saints et le culte qui leur est rendu.

À cet iconoclasme triomphant et qui se veut œcuménique succède en 815 un iconoclasme plus modeste, limité aux dimensions de l'Empire. Léon V (813-820) fait alors rétablir les conclusions du concile de Hiérea. Après Michel II (820-829), le deuxième iconoclasme connaît son apogée sous Théophile (829-842). Il prend fin le 11 mars 843, premier dimanche de Carême, lorsque l'impératrice régente Théodora, femme de Théophile, fait proclamer, au cours d'une cérémonie liturgique, le *synodikon* de l'orthodoxie, qui réhabilite le concile de Nicée II. Le choix d'une cérémonie liturgique de préférence à un concile signe la fin des confrontations théologiques conciliaires au profit des pratiques de l'Église, considérées comme se suffisant à elles-mêmes. Toujours célébrée aujourd'hui le premier dimanche de Carême, cette cérémonie constitue aussi la

57 Iconodoule : favorable au culte des images religieuses, contrairement aux iconoclastes.

58 En pratique, les interdictions du concile ne touchent que l'Église d'Orient car les papes Grégoire II (715-731) et Grégoire III (731-741) n'en reconnaissent pas les conclusions.

59 Hérésie tirant son nom de Nestorius, évêque de Constantinople (v. 380-451), qui affirme que deux personnes cohabitent dans le Christ, l'une divine, le Fils du Père, l'autre humaine, le fils de Marie. « Il voit dans le Christ une personne humaine conjointe à la personne divine du Fils de Dieu » (*Catéchisme de l'Église catholique* 466). Cette doctrine a été condamnée au concile d'Ephèse en 431

60 Les monophysites affirment, après le moine Eutychès, que le Christ n'a qu'une seule nature et qu'elle est divine, cette dernière ayant absorbé sa nature humaine. Cette doctrine a été condamnée comme hérétique lors du concile de Chalcédoine en 451.

mise en scène du rôle central des icônes dans l'orthodoxie orientale.

Aucun texte iconoclaste ne nous est parvenu. Ils ont été détruits ou n'ont pas été recopiés. Nous connaissons donc les iconoclastes uniquement par les sources iconodoules, textes polémiques qui présentent des empereurs iconoclastes une image caricaturale : ils sont présentés comme fous, possédés par le diable et haïssent autant le Christ que les Juifs, ses assassins. Ils sont présentés de la même façon que les empereurs romains païens persécuteurs des chrétiens⁶¹.

Cependant, en reconstituant en creux leurs motivations, on s'aperçoit que les choix des empereurs iconoclastes forment un ensemble théologique cohérent. Reprenant l'interdiction faite aux Juifs des représentations divines, ils se tournent vers le passé, se référant à une tradition aniconique non seulement juive mais chrétienne et privilégient une iconographie ornementale et décorative (motifs de croix, de fleurs et de feuillages) pour remplacer les représentations des saints, du Christ et de la Vierge. La croix occupe alors une place centrale. Immuable, découpant l'espace, la croix est ce à quoi l'image ne peut prétendre, le marqueur de la chrétienté. Depuis l'apparition du chrisme à Constantin au pont Milvius, la croix est aussi le symbole de la victoire de l'Empire chrétien⁶². Or l'Empire a d'autant plus besoin de la croix qu'il est menacé et militairement et dans son identité religieuse par le califat musulman.

Quant à la représentation des saints, les iconoclastes considèrent qu'il faut s'efforcer d'atteindre leur perfection spirituelle plutôt que de vénérer leurs icônes. C'est ce que les textes hagiographiques, qui poussent à imiter le comportement des saints hommes, permettent bien davantage que les icônes. De même la spiritualité iconoclaste insiste-t-elle sur le primat du texte biblique, en particulier celui de l'Ancien Testament : il s'agit de mettre en exergue le nom de Dieu bien plus que sa représentation.

Les iconoclastes affirment également que la seule icône admissible, c'est l'Eucharistie qui, d'institution divine, rend mystérieusement présent l'acte d'incarnation. Cette insistance sur l'Eucharistie permet un contrôle strict des pratiques dévotionnelles et du clergé, notamment du monachisme.

Les empereurs iconoclastes proposent donc aux fidèles une religion cohérente fondée sur le primat du texte et de l'institution dans la droite ligne de l'organisation de l'Église impériale depuis Constantin. Cette religion donne au clergé une importance capitale mais laisse de côté les moines et centre la dévotion sur l'église-bâtiment et sur l'Eucharistie.

Mais la querelle des images n'est pas qu'un conflit strictement religieux et les motivations des empereurs iconoclastes sont politiques et sociales aussi bien que spirituelles et théologiques. En effet, les empereurs iconoclastes sont des empereurs militaires. Les querelles sur la place des images sont contemporaines de la lutte de l'Empire byzantin pour sa survie face à un ennemi nouvellement venu, le califat arabo-musulman. Entre 690 et 720, les provinces conquises par le califat après la mort du prophète, la Syrie, la Palestine et l'Égypte sont le centre d'une offensive

61 Cette absence de sources directes explique les nombreuses controverses entre les historiens sur cette période. Nous suivons ici les conclusions de Marie-France Auzépy, dont les travaux font aujourd'hui référence. Cf. Marie-France AUZÉPY, *L'Iconoclisme*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ? n° 3769, 2006. Voir aussi « L'Iconoclisme à Byzance », conférence du 24 septembre 2012, Campus Condorcet, <http://www.campus-condorcet.fr/campus-condorcet/Les-Conferences-Campus-Condorcet/L-image-en-danger-destruction-censure-manipulation/p-668-L-iconoclisme-a-Byzance.htm>.

62 Juste avant d'affronter Maxence pour conquérir l'ensemble de l'Empire, le 28 octobre 312, Constantin, encore païen, aurait vu dans le ciel un chrisme accompagné de l'inscription « Par ce signe, tu vaincras ». Il fait apposer le signe sur les boucliers et les étendards de son armée et remporte la victoire (EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Vie de Constantin*, 29).

saisonnaire contre l'ancienne puissance tutélaire : les califes lancent chaque été leur flotte contre Constantinople, manifestant ainsi leur désir d'annihiler l'Empire chrétien.

Si les empereurs isauriens, Léon III et Constantin V, sont confrontés à la menace arabe, Léon V, à l'origine du deuxième épisode de la crise iconoclaste, est appelé à la tête de l'Empire pour faire face à la menace d'invasion bulgare.

L'instauration de l'iconoclasme, dans un contexte militaire difficile, a ainsi pour but de conjurer le sort : comme dans l'Ancien Testament, il s'agit de s'assurer que Dieu ne punira pas son peuple par des défaites face aux envahisseurs potentiels à cause de ses pratiques idolâtriques de dévotion aux icônes. Ainsi, les victoires militaires des empereurs iconoclastes sont à la fois la cause et la justification de leur politique religieuse. Dès que les empereurs iconoclastes cessent de triompher sur les champs de bataille, ils sont mis en défaut par les iconodoules.

Par le choix doctrinal de l'iconoclasme, les empereurs entendent imposer à leurs sujets un modèle ecclésial centré sur le clergé séculier qui, depuis Constantin, dépend de l'empereur. Ce faisant, ils marginalisent les moines qu'il leur est plus difficile de contrôler. Les monastères, en particulier Saint-Jean-de-Stoudios à Constantinople, deviennent des centres de défense du culte des images. Les sources iconodoules, notamment les hagiographies, affirment qu'il y eut de terribles persécutions contre les iconodoules et en particulier contre les moines⁶³. Marie-France Auzépy émet cependant l'hypothèse qu'il pourrait s'agir d'une réforme en profondeur du monachisme, présentée par les sources iconodoules comme des persécutions.



L'élaboration d'une théologie de l'icône : rendre visible le Visage de Dieu

La crise iconoclaste permet l'élaboration d'une théologie de l'image qui, reprise au grand concile de Moscou en 1666-1667, sert toujours de base au culte des icônes dans le monde orthodoxe contemporain.

⁶³ ar exemple, la *Vie d'Étienne le Jeune*, Marie-France Auzépy, *L'Hagiographie et l'iconoclasme byzantin : le cas de la Vie d'Étienne le Jeune*, Ashgate, Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 5, 1999.

L'icône comme moyen d'adoration

Dans cette théologie élaborée au VII^e concile œcuménique de Nicée II en 787, l'icône devient un moyen d'adorer Dieu. Le rapport entre l'image et son prototype est précisé, pour éviter tout risque d'idolâtrie : l'image n'est pas consubstantielle à son prototype, mais elle y est complètement transparente. En tant que telle, elle n'est plus une fin, comme quand les fidèles la considéraient comme actualisation de la présence du modèle, mais un moyen qui conduit à Dieu.

Dans les icônes, les personnages sont toujours représentés face au fidèle. Ces représentations frontales du Christ, de la Vierge ou des saints permettent un échange de regards avec le spectateur. Contrairement aux fresques narratives, les icônes n'ont pas de fonction diégétique : ce ne sont pas des récits fermés sur eux-mêmes. Elles sont au contraire destinées à établir une relation entre le modèle et le spectateur, devenant ainsi un vecteur de la prière du fidèle. Il s'agit donc de conduire à Dieu par la beauté.

L'icône, image trinitaire et eschatologique

La beauté des icônes, figurée en des règles presque immuables, ce qui explique la stabilité des types iconographiques à travers les siècles, introduit les spectateurs aux dimensions trinitaire et eschatologique de la foi chrétienne.

Certes, le Père, « source » de la divinité, est invisible, donc radicalement inaccessible et irreprésentable. Mais il est rendu visible par l'incarnation du Christ qui n'est pas seulement le Verbe de Dieu mais son image. L'Ancien Testament, et en particulier les psaumes, résonne du désir de voir « la face », le visage de Dieu⁶⁴. Cette prière reçoit sa réponse sous la forme d'un visage humain, celui du Christ.

L'icône a donc un fondement christologique : « Puisque l'Invisible, s'étant revêtu de la chair, est apparu visible, tu peux figurer la ressemblance de Celui qui s'est fait théophanie » (saint Jean Damascène). L'icône anticipe ainsi la transfiguration ultime de l'humanité dans l'Esprit : elle suggère le vrai visage de l'homme créé à l'image de Dieu.

Les conventions de représentation (front dilaté et lumineux, importance des yeux dans le visage, représentation frontale) doivent donner à voir un homme transfiguré dans l'Esprit, divinisé. L'icône a ainsi pour but d'apprendre aux fidèles « ce que signifie être un visage pour Dieu, précisément en ayant un visage humain, un visage qui peut sourire et rire et pleurer et montrer son ennui...⁶⁵ ».

L'icône est également préfiguration de la Jérusalem céleste. Cette dernière n'a besoin ni du soleil ni de la lune car elle est éclairée par la gloire de Dieu⁶⁶. La lumière des icônes ne provient donc pas d'un foyer précis mais elle est partout, sans projeter d'ombre, et les personnages ainsi que les paysages représentés semblent souvent comme éclairés de l'intérieur.

L'église comme icône

Cette théologie s'applique aux images portatives sur panneaux de bois exposées dans les maisons ou les boutiques, emportées en voyage, à la guerre ou en pèlerinage. Mais les icônes sont également très présentes dans les églises, notamment après l'iconoclasme. Accrochées sur les colonnes ou les piliers, suspendues le long des murs ou exposées dans des chapelles, elles sont

64 « C'est ta face, Yahvé que je cherche, ne me cache point ta face » (Ps 27, 9).

65 Simon Tugwell, *The Way of the preacher*, Londres, 1979, cité dans Timothy Radcliffe, « *Je vous appelle amis* ». *Entretiens avec Guillaume Goubert*, Paris, La Croix-Cerf, 2001, p. 223-224.

66 Ap 21 23

surtout visibles sur les iconostases, véritables murs d'icônes qui séparent la nef du chœur et dont la généralisation date du X^e siècle.

Ainsi, c'est le bâtiment même de l'église, avec son architecture, ses fresques, ses mosaïques, qui en vient à constituer aux yeux des théologiens une gigantesque icône qui est à l'espace ce que la liturgie est au temps. Les Byzantins voient en effet dans la liturgie l'actualisation du sacrifice de Jésus, la consécration ouvrant une véritable brèche dans le temps humain. L'Église terrestre rejoint alors l'Église céleste. L'église est l'irruption dans l'espace du ciel sur la terre, comme la liturgie en est l'irruption dans le temps.

Conclusion

Les icônes sont, depuis les débuts du christianisme, au cœur de débats théologiques entre iconoclastes et iconodoules. La mise en échec des empereurs iconoclastes à la fin du VIII^e siècle et le choix de l'image de culte ont des conséquences qui sont au fondement même de la spiritualité, de la théologie et de l'ecclésiologie byzantines : l'établissement d'un lien direct entre le fidèle et la divinité, qui marginalise le clergé, l'élévation à un rang identique aux textes scripturaires de la tradition de l'Église, de la liturgie et de l'hagiographie qui justifient le culte de l'icône et la place prépondérante des moines, ardents gardiens de cette tradition, dans l'Église. L'orthodoxie naît en 843 avec le triomphe de l'icône, expression picturale par excellence de la foi byzantine.

Le visage du charpentier : *Ben Hur* de L. Wallace

Mathilde Prévost

Avant ceux à qui il fut donné de contempler en vision le visage du Christ ressuscité, il y eut ceux qui eurent l'occasion de le croiser dans l'Histoire. Pour ses contemporains, Jésus de Nazareth ne fut pendant une grande partie de sa vie qu'un homme parmi d'autres, avant de se faire connaître comme « l'Agneau de Dieu ». Ceux qui le croisèrent une fois sur leur chemin, ou régulièrement, étaient sans doute loin de se douter du bouleversement qu'allait provoquer dans l'Histoire ce charpentier de village. Et pour ceux qui se doutaient qu'ils avaient devant eux un grand homme (ou « *plus qu'un homme* » ; p. 311⁶⁷), son identité véritable n'était guère évidente.

Dans le roman de Lewis Wallace, *Ben Hur*, publié en 1880, le personnage principal du récit, Juda Ben Hur, rencontre le fils de Marie à plusieurs reprises. Pas une fois une parole n'est directement échangée entre les deux hommes. Mais à chaque fois, c'est son visage, son expression, son regard - ou leur absence - qui bouleversent le jeune homme. Celui-ci, possédé par la haine et le désir de vengeance contre ceux qui ont détruit sa vie, mettra très longtemps à se convertir tout à fait, à comprendre pleinement ce que signifiait ce regard. Le personnage de Ben Hur a beau être purement fictif, il me semble que la façon dont l'auteur décrit ses rencontres avec « le Nazaréen » recèlent quelque chose de vrai, qu'elles sont caractéristiques de la rencontre qu'un homme de notre ère – d'après *Jésus Christ* - peut avoir avec Jésus, même (ou surtout) après sa Résurrection.

Je chercherai dans cet article à étudier et approfondir ce thème de la rencontre de l'homme avec le visage humain du Christ, tel qu'il est présenté dans ce roman. Il me faut admettre que les passages concernés parlent assez d'eux-mêmes, et que leur seule citation pourrait être suffisante. Je m'en tiendrai donc à des commentaires restreints. Un résumé bref de l'intrigue sera donné dans des encadrés, afin que ceux qui ont déjà lu ce récit puissent se concentrer sur le sujet de cette étude, et que ceux qui ne l'ont pas (encore) découvert puissent mieux comprendre en quoi chacune de ces rencontres avec Dieu incarné bouleversa l'existence du protagoniste Ben Hur.

I.

Le prologue raconte l'arrivée de trois mages guidés par une étoile jusqu'au village de Bethléem, où ils trouvent et adorent un nouveau-né dans une crèche.

Vingt-et-un ans plus tard, à Jérusalem, le jeune Juda, âgé de dix-sept ans, issu de la très ancienne et respectable famille d'Hur, retrouve son ami d'enfance, le Romain Messala. Retrouvailles fort amères et décevantes, car le Romain se montre hautain et cynique envers les Juifs et leur Dieu. Juda le quitte, vexé et amer. Comme beaucoup, la supériorité dédaigneuse de Rome le blesse profondément. Il est fier d'être Juif, fier de son peuple, de son histoire, de sa relation privilégiée avec Dieu. La haine contre Rome ne connaît d'autre baume que l'attente du Messie, sous la conduite de qui Israël renversera enfin cette puissance oppressante. Ragaillardi par sa mère qui lui rappelle tout cela, le fougueux garçon forme le dessein de partir à Rome pour y être soldat et y apprendre le maniement des armes : il servira Rome, pour ensuite mieux la

67 L'étude s'appuie sur l'édition en livre de poche (2006 ; traduction française par J. Autier et adaptation par Y. Avril). C'est de cette édition que les citations et la numérotation des pages seront tirées. Je n'ai pas eu accès à la version en langue originale

combattre.

Le drame, hélas ! éclate le jour-même : alors que du haut de la terrasse de sa maison, Juda observe avec intérêt les soldats romains qui défilent dans la rue, il se penche trop et une tuile chute, renversant de son cheval le nouveau procureur de la Judée – Valérius Gratus – et manquant de le tuer. Juda est arrêté sur les ordres de Messala, dont la devise est devenue « A bas l'Amour, vive la Guerre ! » (Partie I, chapitre 5, p. 54). La mère de Ben Hur et sa petite sœur Tirzah sont emmenées, et sa maison est saisie. Quand il comprend la trahison de son ancien ami, Juda s'en remet à Dieu : « A l'heure de ta vengeance, ô Seigneur, sers-toi de moi pour l'accomplir ! » (*ibid.*). La vengeance : cette idée ne le quittera plus durant toute sa captivité.

Ben Hur est donc envoyé, sans jugement, aux galères. Les cavaliers qui l'y emmènent passent par le village de Nazareth (Partie I, chapitre 6). L'escorte fait halte auprès du puits sous les regards curieux des habitants. Mais seul un vieil homme, le charpentier Joseph, ose approcher les Romains pour s'informer de l'identité et du devenir du prisonnier épuisé par le voyage et par la soif. Quand on apprend qu'il a tenté de tuer le procureur, il est regardé par tous « *comme une bête féroce* ». Puis Joseph apprend qu'il a été condamné aux galères.

« A ce moment, un jeune homme qui accompagnait le charpentier, mais qui s'était tenu jusqu'alors un peu en arrière, sans que personne prît garde à lui, laissa tomber la hache qu'il tenait à la main et s'en alla prendre une cruche d'eau posée sur une pierre, non loin du puits. Avant même que les gardes eussent pu l'en empêcher, à supposer qu'ils y pensassent, il se penchait vers le prisonnier et lui offrait à boire.

Juda, en sentant une main qui se posait sur son épaule avec bonté, leva les yeux, et vit devant lui un **visage** qu'il ne devait plus jamais oublier, le **visage** d'un jeune homme de son âge, ombragé par des boucles de cheveux, d'une chaude nuance brun doré, un **visage** éclairé par des yeux bleu foncé, si doux, si compatissants, si pleins d'amour et de sainte résolution, qu'ils exercèrent sur lui une attraction irrésistible. Son cœur, endurci par deux jours et deux nuits de souffrance, et tout occupé de projets de vengeance, se fondit sous le regard de l'étranger. Il porta la cruche à ses lèvres et but à longs traits. Pas une parole ne fut échangée entre eux.

Quand il eut fini de se désaltérer, la main qui n'avait pas quitté l'épaule du condamné se posa sur sa tête poussiéreuse, comme pour le bénir, puis le jeune homme remit la cruche à sa place, ramassa la hache, et revint se placer à côté de Joseph. Tous ceux qui avaient été témoins de cette scène, le décurion comme les autres, le suivaient des yeux.

Le Romain, jugeant qu'hommes et chevaux s'étaient suffisamment reposés, donna le signal du départ, mais son humeur semblait s'être adoucie, car il aida, lui-même, le prisonnier à se lever et à se mettre en croupe derrière un des soldats. Pendant ce temps les femmes de Nazareth rentraient chez elles, suivies de Joseph et de son apprenti.

Ce fut ainsi que, pour la première fois, Juda et le fils de Marie se rencontrèrent. »
(p. 59-60)

En bref, un homme donne à boire au condamné, puis rentre dans le rang. Un simple geste, qui ne semble rien faire de plus que prolonger, du moins pour un temps, une vie condamnée à la souffrance. Et pourtant, le lecteur ne peut que sentir, notamment à travers la réaction des personnages, que quelque chose de plus grand vient de se produire.

Ce jeune charpentier se conduit ici avec bonté envers un homme rejeté de tous, avec qui personne ne veut avoir de relation, et dont l'on pouvait penser que la mort était la meilleure chose qui pourrait lui arriver. Cet acte qui traite le banni comme un être humain, et lui rend dans une certaine mesure sa dignité, est un bouleversement pour Ben Hur qui n'a connu depuis quelques temps que la violence et le mépris, mais il semble avoir aussi des répercussions sur les témoins de l'échange : le décurion, qui mène ses soldats et le prisonnier, se prend soudain à traiter ce dernier avec plus d'humanité. Pour Nazareth, en revanche, rien ne change : tous les habitants rentrent chez

eux, Joseph ne dit rien, et son apprenti le suit avec obéissance.

L'accent n'est pourtant pas tant mis sur cet acte généreux que sur le visage de son auteur. L'auteur fait preuve d'une certaine audace en décrivant avec tant de précisions le visage du Jésus historique. La célèbre adaptation cinématographique de *Ben Hur* (1959) ne prendra pas de telles libertés : l'acteur jouant le rôle du Christ tournera toujours le dos à la caméra, si bien que son visage n'est jamais donné à voir au spectateur. Cette description ne donne pas au fils de Marie un visage palestinien quelconque. En vérité, l'auteur semble plutôt s'inspirer des représentations picturales occidentales du Christ. Il est cependant frappant de noter combien chaque trait dégage une chaleur humaine, un amour extraordinaire qui touche profondément celui qui les contemple. Le « *brun doré* » des cheveux peut évoquer l'or, si présent dans l'art sacré de l'Empire romain d'Orient. La couleur « *bleu foncé* » des yeux peut aussi évoquer le ciel, où se trouve le Père, ou encore le profond de la mer, les hommes étant invités à aller au-delà de la surface des apparences.

La première rencontre – car effectivement il y en aura d'autres – de Ben Hur avec Jésus est silencieuse. C'est ce visage, son expression et surtout son regard, qui marquent le prisonnier. Un regard simple, si différent de ceux de haine et de défiance auxquels il a eu droit, et qui reflète l'amour incommensurable du Père. Face à cet amour, la haine et le désir de vengeance du jeune Juif ne font pas le poids, même s'il a le cœur « endurci » comme celui de Pharaon à qui Moïse exigea la libération des Hébreux.

Je ne saurais dire si tous ceux que Jésus de Nazareth rencontra dans son existence terrestre furent aussi frappés que Ben Hur par ce regard d'amour. Mais ce qui est dit de cette rencontre particulière me semble être valable aussi pour un homme de l'ère chrétienne, c'est-à-dire du temps d'après la Résurrection. Il me semble en effet que c'est cette présence proche, toute bonté et tout amour, qu'un chrétien peut ressentir quand il se sent regardé par Dieu, et qui peut lui redonner de la force quand il en était à bout, même s'il ne sait pas nécessairement d'où elle vient. Ces premiers contacts ne consistent pas en paroles, en logique. C'est quelque chose de plus profond qui se produit dans l'homme, en dépit de toute raison et de tout sentiment hostile. Ce n'est pas étonnant si l'on considère qu'il ne s'agit pas d'un regard d'amour et de tendresse, mais du regard de l'Amour et de la Tendresse-**mêmes**. C'est aussi cette chaleur qu'un homme peut ressentir – dans une moindre mesure – lorsqu'un autre, tel le Bon Samaritain, fait montre de charité envers lui, lui rend sa dignité d'être humain par des gestes simples mais qui redonnent d'une certaine manière la vie.

Toutefois, cette rencontre ne met pas fin, chez Ben Hur, à sa haine de Rome et à ses desseins de vengeance. Peut-être parce que l'eau qui lui a été donnée n'est pas encore celle qui ne donne plus soif. Ou peut-être parce qu'il n'est pas encore prêt à accepter ce don. Le jeune Juif est fait rameur dans les galères romaines. Il conserve sa fierté et sa lucidité, tout en ruminant des projets de vengeance. Ce n'est que trois ans après le regard du Nazaréen, que le captif rencontre un autre regard bienveillant, mais chez un Romain cette fois.

Le tribun Quintus Arrius, chargé de mener une expédition contre les pirates, et d'ordinaire indifférent au sort des rameurs, remarque pourtant la force du corps et la noblesse des mouvements du rameur « numéro soixante », et est surpris en découvrant son jeune âge. Interrogé par le tribun, le Juif se montre toujours orgueilleux de son appartenance à ce peuple. Il est obsédé par le souvenir de l'arrestation de sa famille, demande des nouvelles de sa mère et de sa sœur, et désire toujours être soldat pour servir (puis combattre) Rome. Arrius, impressionné par sa force d'âme, s'arrange pour qu'il ne soit pas enchaîné au bateau comme les autres prisonniers, lorsque la bataille navale s'engage. Le bateau est abordé et coulé par les pirates.

Ben Hur sauve Arrius de la noyade et le hisse sur un radeau. S'il agit ainsi, c'est en grande partie pour sauver son bienfaiteur et ses chances de satisfaire ses ambitions. Mais pas seulement.

« Dans le cours de mes trois années de servitude, tu es le seul être humain, ô tribun, qui m'ait regardé avec bonté. Non, non, je me trompe, il y en a eu un autre ! La voix lui manqua, ses yeux se remplirent de larmes, et il revit devant lui le **visage** du jeune homme qui lui avait donné à boire, auprès du puits de Nazareth. Mais du moins, reprit-il, tu es le seul qui se soit enquis de moi, aussi bien que j'aie pensé, en essayant de te sauver, à tout ce que tu pourrais faire pour m'arracher à mon sort malheureux, je n'ai pas agi dans un but purement égoïste. »

Ainsi, trois ans après ce regard d'amour, le condamné y songe encore avec émotion, ce qui dit bien combien ce geste et ce regard ont signifié pour lui, même s'ils n'ont pas encore anéanti sa haine. Finalement, les Romains triomphent des pirates et les naufragés sont sauvés. Arrius ne se contente pas d'offrir ses biens à Ben Hur : il en fait son fils.

II.

La seconde fois que Ben Hur se trouve confronté au visage du Christ, c'est lorsque ce dernier rencontre Jean le Baptiste au bord du Jourdain. Entretemps, Ben Hur a « *fait, depuis longtemps, de la vengeance le but de [s]a vie* » (p. 189-90).

A Rome, il s'est entraîné auprès des gladiateurs et des hommes d'armes pour servir ses desseins. Cinq ans après sa libération (il a donc alors vingt-cinq ans), le fils adoptif du défunt Arrius est parti à Antioche pour chercher des nouvelles de sa mère et de sa sœur auprès d'un ancien intendant de son père, Simonidès, qui depuis a fait fortune dans le commerce. Il est invalide depuis que les Romains l'ont torturé pour lui faire avouer l'emplacement de sa fortune, qui est celle de la famille d'Hur. Comme Juda, Simonidès espère assister à la chute de cette Rome si haïe. Les deux hommes estiment qu'ils en ont le droit, en argumentant que la vengeance est permise par la loi juive. La haine de Ben Hur est encore ravivée lorsqu'il revoit Messala, toujours si hautain et odieux. Il décide alors de le battre et de l'humilier à la course de char, avec l'aide et les chevaux du cheikh arabe Ilderim, lequel est lui aussi un ennemi de Rome.

C'est également à Antioche que Ben Hur rencontre le vieillard égyptien Balthasar, un des trois princes qui, des années auparavant, suivirent une étoile jusqu'à Bethléem et adorèrent le nouveau-né qu'ils y trouvèrent. Quand il apprend cette histoire, Ben Hur est bien tenté de croire qu'il s'agit du Messie enfin arrivé ! Mais tous ne sont pas d'accord sur ce que devra être ce Messie. D'un côté, Balthasar, parce qu'il a vu l'enfant dans une crèche, pense qu'il sera un « Sauveur des âmes », un « Rédempteur ». Par son comportement et ses prières, il est lui-même, dans une certaine mesure, un précurseur des chrétiens : avec une foi toute simple, il croit en un Dieu proche, un Dieu d'amour. Lui aussi a un visage qui touche Ben Hur, une « *expression paisible et cordiale comme celle d'un enfant* » (III, 10, p. 162). Il espère revoir l'enfant de Bethléem avant de mourir, tel Siméon. Ben Hur hésite quant à cette interprétation. Mais il préfère amplement celle de Simonidès et d'Ilderim, qui, en s'appuyant sur les Ecritures, attendent un roi au pouvoir politique, qui mènera Israël à la conquête du monde et à la destruction de Rome. Ils jugent que si Dieu a tant favorisé Ben Hur, notamment en le dotant des immenses fortunes d'Hur et d'Arrius, c'est pour qu'il mette ses richesses et sa connaissance de l'art de la guerre au service du Messie. Il doit lui fournir, en temps voulu, l'argent nécessaire, ainsi qu'une armée qu'il aura formée en attendant son apparition.

Mais avant, Ben Hur tient à participer à la course de chars, qu'il remporte. La pointe d'une de ses roues brise celles de Messala qui subit un terrible accident, perd l'usage de ses jambes et se

retrouve ruiné par les paris qu'il a engagés contre Ben Hur, à qui il envoie des assassins. Ben Hur échappe aux assassins, se fait passer pour mort et quitte Antioche.

Alors que Ponce Pilate vient d'être nommé procureur de la Judée après Valérius Gratus, Ben Hur retourne à Jérusalem et fait reconstruire son ancienne maison familiale. En cherchant sa mère et sa sœur, il apprend qu'elles sont atteintes de la lèpre et qu'elles ont été récemment relâchées. Sa haine, loin d'être apaisée après sa victoire sur Messala, ne fait que redoubler d'intensité. Il participe à un soulèvement populaire contre Pilate, se montrant aussi cynique et dédaigneux envers les Romains, que Messala avait pu l'être envers les Juifs. Il entraîne les jeunes rebelles à Béthanie, et forme trois légions dans l'attente du Messie.

Quand il entend parler de Jean le Baptiste, il se rend au bord du Jourdain avec Balthasar (V, 1). Il est déçu en apercevant l'aspect misérable et rustre du « *héraut du roi* ». Je me contenterai de citer la description des traits du prédicateur, laquelle est en fort contraste avec celle de Jésus. Après celui du Nazaréen, c'est le deuxième visage le plus précisément décrit dans le roman :

« Il y avait dans sa personne quelque chose de rude, de grossier, de sauvage même. Ses cheveux incultes retombaient sur son **visage** décharné et jusque sur les épaules et son dos. Sa peau ressemblait à du parchemin, ses yeux brillaient comme la flamme. Son côté droit, aussi maigre et aussi brun que son **visage**, était découvert [...] ».

Bref, Ben Hur est fort déçu par cette apparence, à la différence de Balthasar qui ne s'y arrête pas.

Mais une stupeur encore plus grande doit suivre. Un étranger s'avance vers Jean, qui le désigne comme le « *Fils de Dieu* ». Cette fois, L. Wallace décrit d'abord les vêtements de l'homme. Puis il en vient au plus important :

« Balthasar et Ben Hur ne s'arrêtèrent pas à considérer ces détails accessoires, mais son **visage** et le charme irrésistible de son expression les frappa singulièrement, ainsi que tous ceux qui l'entouraient.

La lumière tombait en plein sur son **visage**, couverte seulement de sa longue chevelure légèrement ondulée, partagée par le milieu et dont la chaude nuance brun doré prenait aux rayons du soleil des teintes rougeâtres. Il avait un front large et bas, des sourcils noirs et bien arqués, sous lesquels brillaient de grands yeux bleu foncé, dont le regard profond et tendre était encore adouci par des cils, longs comme le sont parfois ceux des enfants, mais rarement ceux des adultes. La finesse de ses narines et de sa bouche donnait à son pâle **visage** une certaine ressemblance avec le type grec, mais sa longue barbe soyeuse qui tombait sur sa poitrine était bien celle d'un Juif. [...]

Son expression annonçait tout à la fois l'amour, la pitié, la souffrance d'une âme sainte condamnée à voir et à comprendre l'état de péché dans lequel étaient plongés ceux à côté desquels il passait. » (V, 1, p. 296).

Ainsi, au lieu de s'attarder sur le jeune Ben Hur à l'allure princière, ses yeux se posent sur Balthasar, « *le vieillard incapable d'être utile à qui que ce fût.* » (p. 297). Dans ce passage, l'auteur est extrêmement précis sur les traits de Jésus, beaucoup plus qu'à Nazareth. Il est vrai que Ben Hur a ici tous ses sens, et que le soleil donne bien à voir ce visage. Mais à quoi rime une telle description ? A quoi cela sert-il à l'auteur de s'attacher à des détails si précis ? Par souci de réalisme ?

Une fois encore, il me semble que c'est moins le physique lui-même qui importe, que le message que ce visage fait passer. Je ne veux pas donner l'impression de faire un commentaire littéraire, mais les termes « *adouci* », « *enfants* », « *finesse* », « *soyeuse* » traduisent la douceur de Dieu dont ce visage est tout imprégné. Ou peut-être cette prolifération de détails est-elle due au regard scrutateur de Ben Hur qui y cherche à tout prix un signe de royauté, de puissance militaire.

En vain.

Il reconnaît ce visage comme celui du jeune homme qui lui avait offert à boire. Il hésite : l'« *Agneau de Dieu* » serait-il donc le « *filis d'un charpentier de Nazareth* » ? « *Il n'était point insensible à la pureté de ses traits, à son expression pensive et tendre, à son air d'humilité et de sainteté* », mais « *jamais apparition ne lui avait paru moins royale* » (p. 298-99). On l'aura compris, Ben Hur doute parce que ce visage de Jésus ne correspond pas à l'idée qu'il se faisait du Messie, celle d'un roi guerrier et conquérant.

Je ne m'attarderai pas sur les actes de Ben Hur, qui suit Jésus avec ses légions et assiste à ses miracles, ni sur le magnifique récit de la guérison de la mère et de la sœur lépreuses, qui accourent à la rencontre du Messie lors de son entrée dans Jérusalem. Le visage du Nazaréen y est à nouveau décrit, marqué par une « *profonde mélancolie* » (V, 5, p. 321), et c'est la première fois que ses paroles, alors adressées à la mère de Ben Hur, sont rendues au discours direct.

Ben Hur retrouve enfin sa mère et sa sœur guéries et emplies de foi. Mais lui n'a toujours pas « *la même simplicité de foi* » et conserve ses doutes quant à cet homme qui ne s'intéresse ni à la politique ni à la guerre. Pire, au récit des souffrances des miraculées, sa haine grandit encore. Il attend avec impatience que le Nazaréen commande à Israël de se lancer à la conquête du monde contre Rome (V, 6, p. 328-29). Il pense que le Messie attend pour cela le lieu et l'heure propices – c'est-à-dire la Pâque à Jérusalem.

III.

Il y eut aussi un moment où le visage du Nazaréen demeura invisible, hors d'atteinte, quand Ben Hur le désirait désespérément : quand il assiste à son arrestation sur le Mont des Oliviers (V, 7). Il surprend les gardes conduits par un homme qui « *baissait tellement la tête qu'on ne voyait pas son visage* ». Plus tard, les lanternes éclairent « *un visage pâle, hagard, bouleversé* » aux « *yeux enfoncés, dans lesquels se lisait un sombre désespoir* » : « *l'Isariote* ». Quant à Jésus, « *son expression était, comme de coutume, pleine de douceur et de pitié* ». Il se laisse arrêter et sermonne l'apôtre qui tranche l'oreille d'un soldat avec son épée (on peut d'ailleurs s'étonner que ce ne soit pas Ben Hur qui ait agi ainsi).

Ben Hur, désespéré, se faufile jusqu'au prisonnier pour lui proposer de lui amener du secours (armé). Le Nazaréen garde la tête baissée et le silence. Le contact, quoiqu'ardemment désiré, ne peut avoir lieu, sans doute parce que Ben Hur ne comprend toujours pas la logique de Dieu, que le Christ ne peut répondre à cet appel à être un chef politique et militaire. Si on appelle Dieu en voulant le faire agir selon nos attentes erronées, son visage ne peut nous apparaître.

Ben Hur doit fuir les gardes en laissant son manteau (*cf.* le jeune homme dans *Marc 14 51*). Il veut faire combattre ses légions pour sauver le Nazaréen, mais tous ont déserté et réclament la mise à mort de celui qui n'a pas voulu la royauté qu'on lui offrait.

IV.

Ben Hur est donc réduit à assister avec ses amis au chemin de croix et à la crucifixion. C'est au cours de celle-ci que la vérité se fait peu à peu jour dans l'esprit de Ben Hur. Une dernière fois, cependant, le condamné portant la croix pose son regard sur les protagonistes qui l'observent dans un silence angoissé (V, 8) – Ben Hur, Balthasar, Simonidès, et sa fille Esther que Ben Hur épousera plus tard.

« Il ne leva les yeux qu'au moment où il atteignit la maison, derrière laquelle s'abritaient Ben Hur et ses amis, tous émus d'une immense compassion. Esther se serrait contre son père, et lui, l'homme à la forte volonté, se sentait tout tremblant. Balthasar s'était laissé tomber à terre, incapable de prononcer une parole et Ben Hur, lui-même, s'écria :

- Oh, mon Dieu, mon Dieu !

Alors, comme s'ils devinaient leurs sentiments, ou s'il avait entendu leurs exclamations, le Nazaréen tourna son **visage** défait de leur côté et leur jeta à chacun un regard, dont ils devaient conserver le souvenir durant tout le reste de leur vie. Ils comprenaient qu'il pensait à eux et non point à lui et que ses yeux mourants leur donnaient cette bénédiction qu'on ne lui aurait pas permis de prononcer. » (p. 346).

V.

La dernière focalisation sur le visage du Nazaréen est une sorte d'épiphanie. Elle a lieu lorsqu'il est sur le point d'être cloué sur la croix (V, 9). Ben Hur se souvient alors d'une de ses paroles : « *Je suis la Résurrection et la Vie* » (cf. Jean 11, 25 ?).

« [...] il demanda, en regardant celui qui, debout sur la colline, semblait prêt à s'évanouir sous sa couronne d'épines :

- Qui donc est la Résurrection et qui donc est la Vie ?

- C'est moi, semblait dire cette pâle **figure** – et elle semblait le dire pour lui, Ben Hur, car aussitôt il sentit une paix qu'il n'avait jamais connue, la paix qui est la fin du doute et du mystère, le commencement de la foi, de l'amour et de la pleine intelligence.

Il fut tiré de son état de rêve par un bruit de coups de marteaux [...] » (p. 354-355).

C'est ainsi que Ben Hur comprend, et se convertit. Contrairement au moment de l'arrestation où il posait une question orientée, qui ne suivait pas la logique de Dieu, et à laquelle le Fils ne pouvait donc répondre, il pose ici LA question : « *Qui donc est la Résurrection et qui donc est la Vie ?* ». Et la réponse vient, toute simple : « *C'est moi* ».

Il n'est pas précisé que le Nazaréen le regarde spécifiquement, mais Ben Hur sent comme s'il était en communication avec lui. Même si à cette étape du roman, le Messie n'est pas encore ressuscité, ni même mort, ce contact peut être vu comme un précurseur de la relation entre le chrétien et le Ressuscité : bien que le regard du Fils embrasse le monde entier, tout chrétien peut sentir qu'il se pose aussi sur lui, de manière personnelle. Quand nous regardons une représentation sculptée ou peinte du Christ crucifié, le visage de ce dernier ne nous regarde pas en particulier, et pourtant le paradoxe qu'il incarne s'adresse à chacun de nous : moi, le mourant, le condamné, je suis la Résurrection et la Vie. Il est impossible de demeurer indifférent à ce paradoxe. Celui-ci bouleverse la vision rationnelle qu'on peut avoir du monde, si bien que nous le ressentons comme une question qui s'adresse personnellement à chacun.

Ben Hur obtient la confirmation de son erreur quand le Nazaréen promet au bon larron qu'il entrera avec lui dans son royaume, ce qui signifie bien que celui-ci n'est pas de ce monde. C'est Ben Hur, enfin, qui, se souvenant de l'eau du puits de Nazareth, cherche à abreuver à son tour le crucifié avec l'éponge vinaigré, juste avant qu'il expire.

Rien, absolument rien, ne sera dit de la Résurrection dans le roman. Peut-être parce que ce n'est pas nécessaire, Ben Hur ayant déjà tout compris.

Cinq ans après ces événements, Ben Hur apprend que Messala a été tué par sa maîtresse qu'il maltraitait (justice immanente !), et aussi que l'empereur Néron persécute les chrétiens à Rome. Il décide alors de partir pour la capitale avec son épouse Esther, pour consacrer sa fortune et ses efforts à la construction de catacombes qui permettraient aux chrétiens de vivre leur foi malgré les persécutions de ce monde.

Ben Hur rencontre donc le Christ à maintes reprises. Il est le témoin (fictif) privilégié du passage historique de Dieu dans le monde des hommes. A chaque fois, il est frappé, comme tous, par le visage beau et doux de l'homme de Nazareth. D'autres visages touchent le héros, notamment celui de Balthasar, marqué à la fois par la vieillesse et la tranquillité enfantine, mais ses traits physiques ne sont pas précisés, et n'ont pas sur Ben Hur une impression aussi forte que ceux du Messie. Le seul autre visage décrit avec précision dans le roman de L. Wallace est celui de Jean le Baptiste, cependant sa description n'atteint pas la précision de celle du Nazaréen, et est posé en total contraste avec ce dernier (alors que les traits de Jésus sont caractérisés par la douceur, ceux du Baptiste sont marqués par la rudesse). Le visage des autres personnages n'est décrit que peu – comme celui de Balthasar – ou pas du tout – comme celui de Ben Hur lui-même.

L'émotion que provoque la vue du visage du Messie touche tous ceux qui l'aperçoivent. Mais rares sont ceux qui comprennent et acceptent ce regard. Ben Hur, aveuglé par son désir de vengeance, qui lui fait préjuger de ce que doit être le Messie, ne se laisse d'abord pas gagner par l'amour de Dieu. Malgré tout, par trois fois, ce visage si doux, si plein d'amour, semble s'adresser à lui, le regarder personnellement. Et cet amour qui transparaît le bouleverse. Mais temporairement seulement, car très vite sa haine et ses préjugés ramènent le doute.

Au-delà du récit, ces rencontres avec le visage et le regard du Nazaréen me semblent évoquer aussi la relation entre le Christ et le chrétien : bien que Dieu nous regarde tous, il a un regard pour chacun, à qui il s'adresse personnellement, avec tout l'amour du monde.

Pourquoi les elfes ont-ils les oreilles pointues ? (et autres questions indiscretes)

Elisabeth Vuillemin et Guillaume Dubach

La conférence de Michaël Devaux (« Tolkien et la religion ») donnée l'an dernier n'a pas manqué de marquer les esprits des talas et de tous les amateurs de Tolkien présents. Elle en aura surpris plus d'un, en donnant de Tolkien et de son monde un aperçu nouveau, et en le hissant au rang des grands auteurs mystiques, ce qui justifie à nos yeux la présence de cet auteur dans un Sénevé.

Le lecteur de Tolkien est frappé par la place que ce dernier accorde aux paysages, par l'atmosphère qui habite chaque lieu ; mais malgré sa galerie impressionnante de personnages extraordinaires, les visages y sont décrits avec beaucoup moins de précision. Les illustrations qu'il a laissées, elles aussi, concernent surtout des paysages. On peut alors se demander comment se représenter les personnages qui peuplent la Terre du Milieu et les contrées plus lointaines ; d'autant plus que ces personnages, ou ces peuples, ont été repris et représentés dans toutes les œuvres de fantasy et les jeux de rôle inspirés par l'œuvre de Tolkien ; les peuples de la Terre du milieu, et en particulier les elfes, correspondent-ils à ces représentations ? Comment imaginer, comment représenter les créatures qui habitent ce qu'il appelle « la Faërie » ?

La question — en apparence anodine, mais à laquelle nous tenons à répondre — de la forme des oreilles des elfes, nous conduira à cette interrogation plus profonde : « qu'est-ce qu'un elfe ? ». Il en est de même de toutes les créatures fantastiques, dont les caractéristiques physiques recouvrent souvent un rôle cosmique. Le présent article se veut être une réponse, non exhaustive, à ce qui semble être une invitation de Tolkien lorsqu'il déclare :

« The Lord of the Ring is of course a fundamentally religious and catholic work ; unconsciously so at first, but consciously in the revision. »⁶⁸

Nous nous intéresserons donc de prime abord aux visages de cette Faërie, monde dont Tolkien nous dit qu'il est indéfinissable :

« The definition of a fairy-story—what it is, or what it should be—does not, then, depend on any definition or historical account of elf or fairy, but upon the nature of Faërie: the Perilous Realm itself, and the air that blows in that country. I will not attempt to define that, nor to describe it directly. It cannot be done. Faërie cannot be caught in a net of words; for it is one of its qualities to be indescribable, though not imperceptible. »⁶⁹

Les quelques éléments descriptifs relevés laissant planer un certain mystère, nous tâcherons de comprendre de quoi ces apparences sont le signe, et nous établirons en particulier que leur signification est indissociable des thèmes religieux dont Tolkien a voulu pétrir son œuvre.

68 « Le Seigneur des Anneaux est à l'évidence une œuvre fondamentalement catholique et religieuse. Inconsciemment au début, mais consciemment dans la rédaction définitive. »

69 « La définition d'un conte de fées — ce que c'est, ou devrait être — ne dépend pas de quelque définition ou étude historique au sujet des elfes ou des fées, mais de la nature de la Faërie, ce dangereux royaume, et du vent qui y souffle. Je n'essaierai pas de le définir, ne de le décrire directement. C'est impossible. La Faërie ne peut être attrapée dans un filet de mots ; c'est en effet une de ses qualités de ne pouvoir être décrite, bien qu'elle puisse être perçue. » (On Fairy Stories)

Visages de la Faërie



Bilbo dans son trou de hobbit (détail)⁷⁰

Lors de sa rencontre avec l'Ent Sylvebarbe, un étrange homme-arbre, le hobbit Pippin est particulièrement marqué par ses yeux, mais peine à les décrire.

« Often afterwards Pippin tried to describe his first impression of them.

'One felt as if there was an enormous well behind them, filled up with ages of memory and long, slow, steady thinking ; but their surface was sparkling with the present : like sun shimmering on the outer leaves of a vast tree, or on the ripples of a very deep lake. I don't know but it felt as if something that grew in the ground, asleep, you might say, or just feeling itself as something between roof-tip and leaf-tip, between deep earth and sky had suddenly waked up, and was considering you with the same slow care that it had given to its own inside affairs for endless years.' »⁷¹

Ce passage est marqué par l'aspect indicible et mystérieux du monde de la faërie conceptualisé par Tolkien dans son essai *On fairy stories*. L'embarras de Pippin est bien compréhensible, puisqu'il se trouve face à une créature de légende, indescriptible comme tout ce qui appartient à la faërie. Une description factuelle « brown [eyes] shot with a green light » ne suffit pas à rendre l'impression complexe que l'on doit ressentir sous le regard de Sylvebarbe. Pippin, et à travers lui Tolkien, préfère tenter d'esquisser une peinture inexacte, mais bien plus suggestive. À travers la description des yeux, c'est finalement la longue expérience, le grand âge de l'Ent et sa patiente attention qui sont soulignés. Ainsi dans l'œuvre de Tolkien, l'imprécision que l'on peut remarquer dans les portraits de personnages n'est pas seulement une démission de l'auteur dont les créatures seraient trop belles, ou trop extraordinaires, pour être dites, ni un appel à la toute-puissante imagination du lecteur : elle permet de nous en dire plus sur eux. De façon tout à fait classique, le

70 Ce dessin est un des rares exemples que nous ayons pu trouver d'illustrations de la main de Tolkien ne représentant pas qu'un paysage.

71« On aurait dit qu'il y avait, derrière, un énorme puits rempli de siècles de souvenirs et d'une longue, lente et solide réflexion ; mais la surface scintillait du présent : comme le soleil qui miroite sur les feuilles extérieures d'un vaste arbre ou sur les ondulations d'un lac très profond. Je ne sais pas, mais on avait l'impression d'une chose qui pousserait dans la terre endormie, pour ainsi dire, ou qui se sentirait entre l'extrémité de la racine et le bout de la feuille, entre la terre profonde et le ciel, qui se serait soudain éveillée et vous considérerait avec la même lente attention qu'elle aurait consacrée à ses propres affaires intérieures durant des années sans fin » (Le Seigneur des Anneaux, III 4)

portrait moral prend le pas sur le portrait physique, mais de plus l'usage des images, métaphores et comparaisons, donne au passage tout entier une atmosphère particulière propre à la faërie.

Ces deux éléments, aspect moral et comparaisons poétiques, se retrouvent dans le portrait d'Elrond, grand seigneur elfe :

« The face of Elrond was ageless, neither old nor young, though in it was written the memory of many things both glad and sorrowful. His hair was as the shadow of the twilight, and upon it was set a light like the light of stars. Venerable he seemed as a king crowned with many winters, and yet hale as a tried warrior in the fulness of his strength. »⁷²

Cependant il est remarquable que l'aspect moral prenne ici la place de la description des traits. Ici ce n'est pas le portrait physique qui suggère un caractère moral, c'est le portrait moral qui, pour une grande part, tient lieu de portrait physique. Nous n'avons plus qu'à imaginer un visage tel qu'à sa simple vue on puisse se rendre compte que c'est celui de quelqu'un qui a beaucoup vécu, et qui inspire la vénération.

Venons-en au portrait des Hauts-Elfes que croisent Frodo et Sam sur la route de Fondcombe. C'est la première apparition des elfes dans le *Seigneur des Anneaux* : « They passed slowly, and the hobbits could see the starlight glimmering on their hair and in their eyes. They bore no light, yet as they walked a shimmer, like the light of the moon above the rim of the hills before it rises, seemed to fall about their feet.»⁷³

Ces elfes sont ici présentés comme des êtres nimbés de lumière, et nous pouvons remarquer que Tolkien utilise des éléments liés aux paysages (ici, l'éclat de la lune sur les collines) dans une description de personnage. Ce portrait repose bien davantage sur la suggestion que sur la description, et qu'en est-il des oreilles? Nous sommes habitués à voir les elfes affublés d'oreilles pointues, que ce soit à cause du film de Peter Jackson, des fictions inspirées de Tolkien, comme *Eragon* de Christopher Paolini, qui mentionnent expressément ce détail, ou d'une tradition plus ancienne dont témoigne cette illustration du *Songe d'une nuit d'été* de Shakespeare par Arthur Rackham (1867-1939.)



72 « Le visage d'Elrond était sans âge, ni jeune ni vieux, bien qu'on y pût lire le souvenir de maintes choses, tant heureuses que tristes. Sa chevelure était sombre comme les ombres du crépuscule, et elle était ceinte d'un bandeau d'argent ; ses yeux étaient du gris d'un soir clair, et il y avait en eux une lumière semblable à celle des étoiles. Il paraissait aussi vénérable qu'un roi couronné de maints hivers, et pourtant aussi vigoureux qu'un guerrier éprouvé dans toute la plénitude de sa force. » (Le Seigneur des Anneaux, II,1)

73 « Ils passèrent lentement, et les hobbits purent voir la lumière des étoiles luire sur leur chevelure et dans leurs yeux. Ils ne portaient pas de lumière, et pourtant, tandis qu'ils marchaient, un miroitement, semblable à la lumière de la lune brillant au-dessus des cimes des collines avant son lever, avait l'air de tomber à leurs pieds. » (Le Seigneur des Anneaux, I,3)

Mais dans l'œuvre de Tolkien, qui rompt avec cette image de petits lutins comparables aux gnômes ou aux korrigans, aucune indication sur la forme de leurs oreilles n'apparaît. Quelques indices montrent que Tolkien a un moment suivi cette tradition : en Sindarin (une langue elfique,) les mots « lass » (feuille d'arbre) et « lasta » (écouter) sont formés sur la même racine, *las, ce qui dénote une certaine proximité entre les oreilles et les feuilles : les oreilles des elfes seraient pointues comme des feuilles d'arbre. De plus, dans une lettre envoyée à Houghton Mifflin Compagny en 1938, Tolkien décrit Bilbo ainsi : « a round, jovial face; ears only slightly pointed and "elvish". » (« un visage rond et jovial ; des oreilles seulement légèrement pointues et "elfiques" ») Les oreilles pointues seraient donc un caractère « elfique », mais on peut déjà noter que ce caractère peut être partagé par un hobbit. Cependant l'absence de mention des oreilles pointues dans l'œuvre semble indiquer que l'auteur aurait abandonné cette idée. De plus, une illustration de Tolkien lui-même (que nous n'avons malheureusement pas pu reproduire dans cet article) nous permet de trancher définitivement : **les oreilles des elfes sont nettement rondes**. Lorsqu'on considère leur apparence physique, les elfes ne se distinguent donc des hommes que par leur beauté et leur éternelle jeunesse ; aucun élément prosaïque et « objectif » ne permet de faire la différence. Et l'absence de ce détail, qui permettrait de distinguer clairement les elfes des hommes a un sens dans le monde de Tolkien : il ne reste plus que l'aura propre à la Faërie qui confère à ces êtres leurs majesté et leur mystère.

Le souci du Quendi-ra-t-on

En affirmant que son œuvre est *fondamentalement catholique et religieuse*, Tolkien nous en donne une grille de lecture : nous pouvons dès lors essayer de comprendre le rôle spécifique des elfes, selon ce fil conducteur.

Le Silmarillion commence par un récit de la création du monde, et par « l'Ainulindalë », le chant des Ainur. Les Ainur (singulier : un Ainu) sont des esprits angéliques créés par Eru Iluvatar⁷⁴, et qui participent à son œuvre créatrice. Les Quendi (« those who speak with voices »⁷⁵) et les Atani (hommes) sont, après les Ainur, au sommet de la création. Eru les appelle « *Fistborn* », ou « *children of my choice* », par opposition notamment aux nains, créés par L'Ainu Aulë, et qu'Eru appelle « *children of my adoption* ». Les elfes ont néanmoins, par rapport aux hommes, un statut privilégié, selon la volonté de leur créateur :

« The he spoke and said : 'Behold I love the Earth, which shall be a mansion for the Quendi and the Atani ! But the Quendi shall be the fairest of all earthly creatures, and they shall have and shall conceive and bring forth more beauty than all my children ; and they shall have the greater bliss in this world.' »⁷⁶

La première caractéristique des elfes est d'être des artistes : ils sont plus sensibles, plus adroits et plus créatifs. On parle souvent de leurs chants, qui sont d'un tout autre style que les chansons à boire des hobbits et des nains. Ils sont dépositaires d'un art, d'une culture et d'une langue uniques en leur genre. Il est important de rappeler que la composition d'une langue elfique a précédé la rédaction du Silmarillion et du Seigneur des Anneaux ; impossible, donc, de ne pas en

74 « L'Un, père de tout. » Le lecteur aura reconnu la racine indo-européenne *ph₂tér, « père », et celle du proto-germanique *allaz, « tout ».

75 « Ceux qui parlent avec des voix », nom des elfes. Source : lexique du Silmarillion.

76 « Alors [Eru Iluvatar] parla et dit : 'Voici que j'aime la Terre, qui sera la demeure des elfes et des hommes ! Mais les elfes seront les plus nobles de toutes les créatures terrestres ; ils posséderont, concevront, fabriqueront plus de beauté que tous mes enfants ; et ils auront la plus grande béatitude du monde. » (Silmarillion, chap.1)

considérer sérieusement l'importance. Cette langue a quelque chose de magique et de sacré : on ne peut la comparer à rien ; sinon à une langue *liturgique*.

Les œuvres des elfes sont également parfois qualifiées de « magiques ». Tolkien s'en explique ainsi :

« I have not used 'magic' consistently [...] But the Elves are there (in my tales) to demonstrate the difference. Their 'magic' is Art, delivered from many of its human limitations : more effortless, more quick, more complete. »⁷⁷

Leur magie n'est donc pas bêtement miraculeuse ; elle est un art d'une haute qualité, et le signe de leur vocation à la sous-création. De même que les Ainur, les elfes ont pour mission de servir la beauté. Si les elfes ne sont pas des esprits angéliques, il est néanmoins fortement suggéré que leur royaume n'est pas de ce monde. Le Silmarillion dit par exemple :

« The dealing of the Ainur have indeed been mostly with the Elves, for Iluvatar made them more like in nature to the Ainur, though less in might and stature. »⁷⁸

L'un des noms donnés aux elfes par le Vala Oromë est Eldar, « people of the stars ». Ce lien entre les Eldar et les étoiles se retrouve à travers les généalogies elfiques, à travers les noms (El-rond, « dôme étoilé », El-wing, « écume d'étoile », et n'oublions pas que le surnom d'Arwen est Undomi-el, « étoile du soir ».) Il est aussi visible dans les descriptions : ainsi au sujet d'Arwen : «the light of stars was in her bright eyes, grey as cloudless night »⁷⁹ ou de Tinúviel :

« As Beren looked into her eyes
Within the shadow of her hair,
The trembling starlight of the skies
He saw there mirrored shimmering. »⁸⁰

Une autre spécificité de la nature elfique est l'immortalité, qui distingue les elfes de toutes les autres créatures. Il a été suggéré qu'ils représentaient ainsi une sorte d'état pré-lapsaire de l'humanité.

« The 'Elves' are 'Immortal', at least as far as this world goes : and hence are concerned rather with the griefs and burdens of deathlessness in time and change, than with death. »⁸¹

Ils sont également inventeurs, ou du moins producteurs et consommateurs, d'un pain que le monde entier leur envie. Voici ce que dit le lexique abrégé quenya-anglais à la fin du Silmarillion :

« *Lembas* : sindarin name of the waybread of the Eldars (from earlier *lenn-mbass* 'journey bread' ; in Quenya *coimas* 'life bread'). »⁸²

77 « Je n'ai pas utilisé le terme 'magique' de manière cohérente. Mais les elfes sont là (dans mes histoires) pour le montrer. Leur 'magie', c'est de l'art, affranchi de beaucoup de ses limitations humaines : plus naturel, plus rapide, plus complet. »

78 « C'est surtout avec les elfes que les Ainur ont eu commerce, car Iluvatar les avait faits par nature plus proches des Ainur, bien que moins puissants. » (Silmarillion, chap.1)

79 « la lumière des étoiles brillait dans ses yeux, gris comme une nuit sans nuage. » (Le Seigneur des Anneaux II,1)

80 « Comme Beren regardait dans ses yeux / Parmi les ombres de ses cheveux, / C'est la lumière tremblante des étoiles du ciel / Qu'il vit scintiller là comme en un miroir. » (Le Seigneur des Anneaux I, 11)

81 « Les 'elfes' sont immortels, du moins tant que ce monde existe. C'est pourquoi ce n'est pas tant la Mort qui les accable, que les douleurs et les fardeaux de l'immortalité. »

82 « *Lembas* : non sindarin du casc'route des Eldars (de l'ancien **lenn-mbass*, 'pain du voyage', appelé en Quenya 'pain de vie') »

Les elfes en parlent en ces termes lorsqu'ils en offrent aux voyageurs et rencontrent l'incrédulité du nain Gimli :

« We call it *lembas* or waybread, and it is more strengthening than any food made by Men. »⁸³

La dégustation du *lembas*, son aspect, son emballage et ses propriétés constituent un thème récurrent de la narration pendant le long voyage de Sam et Frodo :

« The *lembas* had a virtue without which they would long ago have lain down to die. It did not satisfy desire, and at times Sam's mind was filled with the memories of food, and the longing for simple bread and meats. And yet this waybread of the Elves had a potency that increased as travellers relied on it alone and did not mingle it with other foods. It fed the will, and it gave strength to endure, and to master sinew and limb beyond the measure of mortal kind. »⁸⁴

Il est également fait mention du *lembas* dans le *Silmarillion*, notamment dans l'histoire de Turin Turambar :

« 'Another gift I will give to you, Cuthalion' said Melian, 'that shall be your help in the wild, and the help also of those whom you choose.' And she gave him store of *lembas*, the waybread of the Elves, wrapped in leaves of silver, and the threads that bound it were sealed at the knots with the seal of the Queen, a wafer of white wax shaped as a single flower of Telperion ; for according to the customs of the Eldalië the keeping and giving of the *lembas* belonged to the Queen alone. In nothing did Melian show greater favour to Turin than in this gift ; for the Eldar had never before allowed Men to use this waybread, and seldom did so again. »⁸⁵

Aussi rare que soit une telle faveur, c'est sur elle que reposera la force de Frodo et de Sam dans leur périple. Ces considérations sur le *lembas*, pain du voyageur et nourriture pour la volonté, ne manquent pas d'inspirer à un esprit catholique un éloge similaire de l'eucharistie, sacrement dont une hymne célèbre dit très justement :



*Ecce panis angelorum
Factus cibus viatorum,
Vere panis filiorum
Non mittendis canibus.*⁸⁶

83 « Nous appelons cela le *lembas*, ou case'route, et c'est une nourriture plus fortifiante que toutes celles que préparent les hommes. » (Le Seigneur des Anneaux, livre 2, chap. 8)

84 « Le *lembas* avait une vertu sans laquelle ils se seraient depuis longtemps laissés mourir. Il ne rassasiait pas, et il arrivait que Sam se prit à rêver de nourriture, à se languir de pains et de viandes simples. Et cependant la consistance de ce case'route des elfes augmentait à mesure que les voyageurs se contentaient de lui sans le mêler à autre chose. C'était une nourriture pour la volonté, qui donnait force, endurance, et une maîtrise surnaturelle des tendons et des membres. » (Le Seigneur des Anneaux, livre 6, chap. 3)

85 « 'Un autre cadeau pour toi, Cuthalion', dit Melian, 'ce te sera une aide dans l'adversité, et une aide pour ceux que tu choisiras.' Elle lui donna des réserves de *lembas*, le case'route des elfes, enveloppé dans des feuilles d'argent. Les fils qui l'entouraient étaient noués et tenus entre eux par le sceau de la reine — une blanche hostie qui avait la forme d'une fleur de Telperion — car selon la coutume des Eldalië il n'appartenait qu'à la reine de conserver et de distribuer du *lembas*. Melian ne fit jamais à Turin de plus grande faveur que celle-là, car les Eldars n'avaient jamais donné aux hommes de leur case'route, et ne le firent que rarement par la suite. » (Silmarillion, chap. 21)

Les elfes, qui sont avec les hommes les premier-nés d'Eru Iluvatar, sont un peu leurs frères aînés. Même s'ils affectent parfois de se désintéresser de cette mission, le texte du *Seigneur des Anneaux* suggère de nombreuses manières que les elfes ont la garde des hommes ; qu'ils exercent auprès d'eux une mission que l'on est tenté d'appeler *pastorale*.

Les catégories les plus pertinentes, si l'on veut parler des elfes et de leurs œuvres, sont celles du *liturgique*, du *sacramental* et du *pastoral* : de là semble découler un caractère sacerdotal du peuple elfique dans l'univers tolkienien. Conscients des nombreuses faiblesses et limites de notre ligne interprétative, il nous semble néanmoins que cette clef de lecture n'est pas sans fondement ni sans intérêt, si l'on veut tenter de répondre à cette question essentielle : « qu'est-ce qu'un elfe ? ».

Conclusion

Dans une lettre de 1951 à son ami Milton Waldman, Tolkien écrit :

« Myth and fairy-story must, as all art, reflect and contain in solution elements of moral and religious truth (or error), but not explicit, not in the known form of the primary 'real' world. »⁸⁷

C'est pourquoi, dans la description que Tolkien donne (ou, plus souvent, ne donne pas) de ses personnages plane un insondable mystère. La difficulté qu'il rencontre à décrire les habitants de la *faëry* est du même ordre que celle, pour les auteurs bibliques, de donner une description physique des créatures spirituelles, anges ou démons. Il ajoute plus loin :

« I dislike Allegory - the conscious and intentional allegory - yet any attempt to explain the purport of myth or fairytale must use allegorical language. »⁸⁸

C'est un peu ce que le présent article essayait de faire... Et enfin il nous conforte dans notre idée en concluant :

« Anyway all this stuff is mainly concerned with Fall, Mortality, and the Machine. With Fall inevitably, and that motive occurs in several modes. With Mortality, especially as it affects art and the creative (or as I should say, sub-creative) desire. »⁸⁹

Nous voyons donc quelle est l'importance des elfes dans ce projet. Ils sont à la fois les artistes (donc l'image de Tolkien lui-même, et comme les Ainur, une engéance de sous-créateurs), les hommes pré-lapsaires, les pasteurs et les prêtres de la terre du milieu.

S'il est vrai de dire que la lecture de Tolkien est infiniment enrichie par une certaine familiarité avec les textes et le style bibliques, il est encore plus vrai pour le lecteur d'aujourd'hui que la connaissance de Tolkien permet d'entrer de plain-pied dans l'évangile, cette histoire vraie et

86 Voici le pain des anges devenu la nourriture des voyageurs, le vrai pain des enfants que l'on ne donne pas aux chiens !

87 « Le mythe et le conte de fées doivent, comme tout art, évoquer et contenir des éléments de morale de de vérité (ou d'erreur) religieuse, mais pas de manière explicite, pas sous la forme connue que l'on observe de prime abord dans le monde réel. »

88 « Je n'aime pas l'allégorie — l'allégorie consciente et intentionnelle — et pourtant on ne peut expliquer le ? du mythe ou du conte de fées qu'en utilisant un langage allégorique. »

89 « De toutes façons, tout cela concerne principalement le péché originel, la condition mortelle, et la technique. Le péché originel, inévitablement : ce thème apparaît de différentes manières. La condition mortelle, particulièrement dans la mesure où elle affecte l'art et le désir créatif (ou, devrais-je dire, sous-créatif). »

pourtant merveilleuse qui est la consécration de tous les contes de fées⁹⁰. C'est cette intuition qui fait de l'œuvre tolkiennienne un brillant support d'évangélisation.

« The Gospels contain a fairystory, or a story of a larger kind which embraces all the essence of fairy-stories. They contain many marvels—peculiarly artistic, beautiful, and moving: “mythical” in their perfect, self-contained significance; and among the marvels is the greatest and most complete conceivable eucatastrophe. But this story has entered History and the primary world; the desire and aspiration of sub-creation has been raised to the fulfillment of Creation. The Birth of Christ is the eucatastrophe of Man's history. The Resurrection is the eucatastrophe of the story of the Incarnation. This story begins and ends in joy. It has pre-eminently the “inner consistency of reality.” There is no tale ever told that men would rather find was true, and none which so many sceptical men have accepted as true on its own merits. For the Art of it has the supremely convincing tone of Primary Art, that is, of Creation. To reject it leads either to sadness or to wrath. »⁹¹

90 Son amour (très anglais) des petites chansons poétiques intégrées au cours du récit donne à certains passages du Seigneur des Anneaux des allures de comédie musicale, et éclaire d'un jour nouveau les débuts de l'évangile de Luc, ponctués par trois superbes cantiques (Zacharie, Marie, Syméon).

91 « Les évangiles contiennent un conte de fées, ou une histoire d'un genre plus vaste qui comporte toute l'essence du conte de fées. Ils contiennent de nombreuses merveilles — particulièrement artistiques, belles, émouvantes. 'Mythiques' dans leur signification propre et parfaite. Et parmi ces merveilles, la plus grande et la plus complète eucatastrophe imaginable. Mais cette histoire est entrée dans l'Histoire et dans le monde que nous connaissons ; le désir et la soif de sous-crétation a été élevé à l'accomplissement de la Création. La naissance du Christ est l'eucatastrophe de l'histoire humaine. La Résurrection est l'eucatastrophe de l'histoire de l'Incarnation. Cette histoire commence et finit dans la joie. Elle a, de manière prééminente, la consistance interne de la réalité. Jamais aucune légende ne fut aussi convaincante, et aucune n'a été acceptée comme vraie par tant de sceptiques, sur la base de ses propres mérites. L'Art qui y apparaît a l'accent suprêmement convaincant de l'Art premier, c'est à dire de la Création. Le rejeter ne mène qu'à la tristesse ou à la révolte.»(On Fairy Stories)

Méditations sur le visage

Adoration liturgique et vision béatifique

Vincent Cinotti

« *Emitte lucem tuam et veritatem tuam :
ipsa me deduxerunt et adduxerunt
in montem sanctum tuum et in tabernacula tua* »
« Envoyez votre lumière et votre vérité,
qui me guideront et m'amèneront
jusqu'à votre montagne sainte, et jusqu'à votre temple. »
(Ps.42: Prières au bas de l'autel, Missel de 1962)

Lex orandi, lex credendi : la liturgie de l'Église catholique est bien entendu le reflet de sa Foi, et, partant, d'une richesse incommensurable ; en conséquence aussi, les périodes de crise au sein du Catholicisme coïncident avec une perte du sens du sacré, un affaiblissement évident des cérémonies, tant dans leur richesse symbolique que dans leur beauté. L'objectif que l'on se propose sera donc d'illustrer par quelques points précis la puissance signifiante de la liturgie, en ce qui concerne son but proche, la prière et la mise en présence de Dieu, et ultime, le Salut éternel, à travers l'insondable mystère de l'Eucharistie, qui fait des cérémonies de la Nouvelle Alliance une véritable mystique, couronnée par l'union réelle de l'homme et de son créateur sous les apparences du Pain. L'angle d'attaque sera donc aussi bien matériel, voire topographique, que littéraire et spirituel, et, *in fine*, eschatologique. De fait, si le visage de Dieu nous échappe ici-bas, s'il est bien la lumière qui aveugle et non celle qui éclaire (pour paraphraser Gustave Thibon), la liturgie est certainement le lieu par excellence où la présence de Dieu se fait le mieux sentir ordinairement.

Ancienne et Nouvelle Alliance

Les références à l'Ancien Testament et aux sacrifices qui y sont décrits abondent au sein de la liturgie : ils se rattachent plus précisément au sujet de ce *Sénévé* par le souci qu'on y discerne de définir la « mise en présence de Dieu », la révélation, incomplète certes, de Dieu à sa créature à travers des rites extérieurs. Prenons le verset placé en exergue de cet article : l'église, toute église, remplace ici le Sinaï, et la lumière du visage de Dieu attire en sa présence le fidèle : plus que temple, on comprendra en effet par *tabernaculum* la tente sacrée, où sont conservés les signes de l'alliance que Dieu a passé avec son peuple. Néanmoins, nul ne peut voir le visage de Dieu dans cette vie, ce qu'illustre très bien le récit biblique des rencontres de Dieu et Moïse. En effet, le lieu de la présence de Dieu est terrible, quand bien même Dieu s'y voile derrière un buisson de flammes, ou, au Saint des Saints, derrière le grand voile du Temple : Moïse est le seul que Dieu admet jusqu'au sommet du Sinaï, le grand-prêtre seul est – fort rarement – admis dans le Saint des Saints. Et ce n'est pas par hasard que l'Église a choisi pour Introit de la messe de dédicace d'une église ce passage de la Genèse : « *Terribilis est locus iste : hic domus Dei est et porta caeli* » ; en conséquence, une Église ne saurait se limiter à un simple lieu de rassemblement de la communauté, un doublet de la salle paroissiale, ou un « silo d'âmes ». De fait, sa forme même, ainsi que les objets qui y sont employés, sert à rappeler sans cesse que son rôle est de présenter à la contemplation, à l'adoration, Dieu, maintenant présent par l'Eucharistie, de façon bien plus accomplie que dans le Saint des Saints des Hébreux.

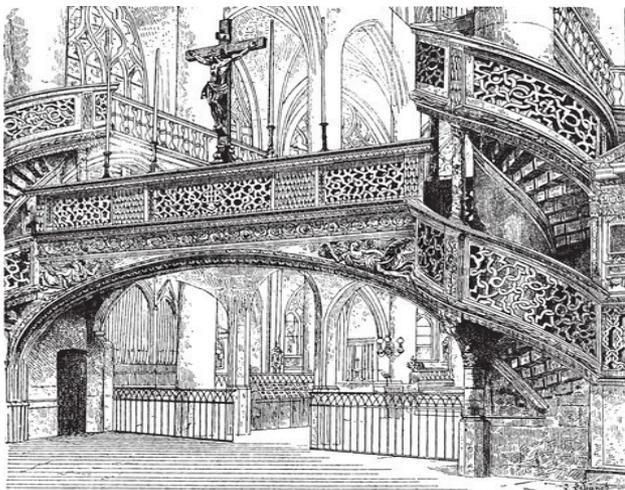
On retiendra néanmoins de ces passages de l'Ancien Testament que Dieu ne laisse jamais voir toute la splendeur de son visage, qu'il la cache à nos yeux mortels derrière divers voiles, dont le plus sublime est, sans conteste, la matière eucharistique du pain et du vin... Si tous nos regards doivent être tournés vers Lui, Il ne se manifeste que très rarement néanmoins ; la liturgie exprime donc bien tout le mystère de la Foi en général, qui revient, selon le mot de Thibon, à « faire crédit » à un Dieu qui déçoit si souvent nos attentes matérielles et sensibles.

Orientation, contemplation et sacrifice eucharistique

Partons d'abord des termes employés : adorer est avant tout « se tourner vers » celui auquel on adresse sa prière (*ad-oro*). Ainsi s'explique, pour commencer, l'exigence originelle de l'orientation des églises vers le soleil levant, figure du Christ ressuscité dans la gloire. De toutes les façons, le tracé même de l'église, la disposition en longueur, la nef puis le chœur avec l'autel sur ses trois degrés (évoquant les trois vertus théologiques, Foi, Espérance et Charité, les seules voies pour entrer en présence de Dieu), l'abside derrière, tout doit rappeler aux fidèles qu'ils viennent pour adorer Dieu sur l'autel. Mais il y a plus : l'abside, traditionnellement décorée d'une mosaïque de la Trinité ou de la croix, le tabernacle nouveau, réceptacle des Saintes Espèces, le crucifix d'autel, dans l'axe de la nef orientent toutes les cérémonies vers le sacrifice, toute l'assemblée vers Dieu. C'est d'ailleurs la raison qui amena les églises à délaisser progressivement les « armoires eucharistiques » de l'époque gothique, ainsi que les « colombes eucharistiques » suspendues au baldaquin : il fallait que reste toujours devant les yeux l'objet de l'adoration des fidèles. Certes, les « chapelles du Saint Sacrement » sont un usage des plus légitimes, mais là aussi, il convient que le tabernacle soit le point central de la pièce, et ne se réduise pas à un placard mural parfaitement nu. Il est en effet nécessaire que l'œil de celui qui entre dans l'église soit attiré naturellement, par la splendeur du lieu lui-même, vers le fond du chœur, où brille faiblement la lampe du sanctuaire. Celle-ci est en effet la marque certaine de la présence eucharistique sur le maître-autel, ainsi que le conopée qui drapait le tabernacle ; les prescriptions liturgiques, qui ne sont jamais stériles, sont ici très riches en enseignements : si c'est une faute mortelle que de laisser volontairement cette lampe éteinte plus de 24 heures, ou encore si le conopée, choisi selon les couleurs de la messe du jour, n'est cependant jamais noir, c'est bien parce que la présence du Christ en ce lieu est constante, selon ses propres mots : « Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (Mt 28 20), et ce malgré le deuil et les douleurs qui peuvent nous affliger. Un dernier détail : cette place prééminente du tabernacle, devenu, plus qu'un simple meuble, le cœur du sanctuaire tout entier, explique le respect dont on doit toujours l'entourer. Ainsi, dans les autels plus anciens, on allait jusqu'à laisser un rebord saillant en-dessous du tabernacle, pour éviter que le canon ne repose sur celui-ci comme sur un vulgaire porte-livre ; c'est également ce canon d'autel central que le sacristain, souvent, met à plat sur l'autel dès la fin de la messe, car il ne convient pas que ce simple mémorandum à l'usage du célébrant puisse, pour ainsi dire, obstruer la porte du lieu où Dieu lui-même s'est manifesté.

Ceci nous amène directement à évoquer les différents « voiles » derrière lesquels se dissimule Dieu dans la liturgie : le plus élémentaire est, bien sûr, celui que constitue la matière du pain et du vin, mais c'est là un miracle répété que seule la Foi peut percevoir et que l'on ne peut expliquer ni même décrire. A cette merveille divine, l'homme a ajouté, par exemple, le pavillon du ciboire, cette pièce de tissu qui couvre le vase contenant les hosties consacrées (et dont le nom renvoie à nouveau à la tente primitive), le conopée dont nous avons déjà parlé, mais aussi, à une époque plus ancienne, les *vela templi*, grandes tentures venues remplacer les barrières du chœur, séparant celui-ci de la nef, et enfin le jubé. Ce sont là les principaux, mais on pourrait aussi évoquer le voile du calice, ou encore le voile huméral, utilisé par le sous-diacre pour se « voiler la face » lors

du Canon des messes solennelles ou pontificales. Alors même que l'Eucharistie est par excellence le moment où Dieu se livre à et pour son peuple, l'Église vient nous rappeler que cela ne fait qu'accroître l'exigence de respect, d'humilité reconnaissante et de « modestie des regards » qui doit régner lors des cérémonies.



Jubé de Saint-Etienne-du-Mont

En contrepartie, les moments où Dieu est offert ouvertement à l'adoration de tous, sous les espèces eucharistiques, sont entourés d'une solennité singulière qui fait encore croître le sens du mystère qui s'accomplit quotidiennement sur l'autel. Ainsi, l'élévation, qui suit la consécration par le prêtre, doit présenter de façon solennelle aux fidèles l'objet de leur adoration : la genuflexion du célébrant, avant puis après, les coups de clochette, avant, après et pendant l'élévation, tout cela doit signaler au peuple la grandeur du mystère de la Rédemption, qui, pour l'essentiel, s'accomplit cependant de façon cachée, dans le domaine intime de la grâce. Ce geste symbolique du prêtre s'explique aussi par des raisons historiques plus pratiques : si les jubés disparaissent plus ou moins rapidement après le concile de Trente, ils sont fort répandus à travers le Haut Moyen-Age, et à la Renaissance ; délicatement ouvragés, ils sont fréquemment ajourés à intervalles réguliers, ou encore ouverts sur le haut, afin que, à ce moment de la cérémonie du moins, tous les fidèles puissent contempler Dieu face à face, au moment où il est « élevé de terre » selon les paroles de Notre Seigneur lui-même. Cette ostension solennelle est encore plus évidente, bien sûr, dans la cérémonie de l'adoration et de la bénédiction du Très Saint Sacrement : ici, l'hostie consacrée est exposée ouvertement à l'adoration des fidèles pour une longue durée, dans un ostensor, dont la décoration elle-même évoque explicitement, par les nuées, les chérubins et rayons qui l'entourent, le visage du soleil de justice qu'est Dieu. La symbolique est très forte ici : le « piédestal » sur lequel, le cas échéant, on pose l'ostensor, se nomme *thabor*, en référence à la montagne de la Transfiguration, qui se renouvelle ici sous les formes sacramentelles. Notons aussi que, traditionnellement, on prend soin à cette occasion de « voiler le visage » des reliquaires de saints qui peuvent se trouver sur l'autel à ce moment : dans le texte biblique, saint Pierre, saint Jacques et saint Jean, éblouis par l'éclat du visage du Christ transfiguré, tombent face contre terre.

Enfin, il faut également citer une dernière signification de la symbolique topographique dans l'église : il s'agit de révéler une hiérarchie, et c'est cela qui constitue le Catholicisme dans son unité parfaite. En effet, l'autel et la chaire, ou encore le pupitre, sont réservés au prêtre célébrant et à ses servants (diacre et sous-diacre, essentiellement), le chœur et avec ses stalles, au collège des chanoines, aux moines ou aux prêtres assistant à la cérémonie, selon les cas, et la nef, séparée par le

jubé (à une certaine époque du moins), aux fidèles (s'ajoute encore, à certaines époques, le narthex, pour les catéchumènes). Il s'agit ici de refléter non, certes, une véritable hiérarchie de la perfection spirituelle de chacun, car cela n'est connu que de Dieu, mais de traduire les différents degrés de perfection, les divers états de vie possibles au sein de l'Église, selon la proximité plus ou moins grande avec Dieu. En effet, la qualité de la prière de chacun ne saurait, *in fine*, dépendre de son choix de vie (laïque ou religieuse), mais de ses vertus propres ; cependant, pour revenir au sujet du moment, il faut aussi avouer que, enfoncés dans leurs préoccupations matérielles, si légitimes et méritoires soient-elles, les laïcs pourront difficilement (sauf exception!) se targuer d'une contemplation aussi pure du visage du Divin Maître qu'un prêtre ou, à plus forte raison, un religieux cloîtré.

Vision angélique et béatifique

Pour finir, il faudrait évoquer l'analogie entre la contemplation du mystère eucharistique et la vision béatifique du visage de Dieu lui-même : la liturgie nous y incite, et, d'un point de vue plus large, la vie chrétienne tout entière, qui ne devrait être qu'un prélude, une préparation de cette éternité bienheureuse.

Si l'on reprend un point que nous avons déjà abordé, la hiérarchie, on constatera qu'elle reflète dans la liturgie les degrés de plénitude de la vision béatifique dont chacun pourra jouir selon la perfection de la vie qu'il aura menée, à en croire les auteurs spirituels (ce qui n'implique nullement, on s'en doute, un manque de bonheur ressenti comme tel, chez l'un ou l'autre des Elus). En outre, ceci amène à se pencher sur les fameux « chœurs des anges », qui sont également classés selon leur proximité avec le trône de Dieu, d'après la vision traditionnelle. Or, le cas des anges a un intérêt particulier en tant que ceux-ci sont fréquemment représentés – tant dans les textes liturgiques, où ils sont fréquemment évoqués, que dans l'iconographie – comme spectateurs du sacrifice eucharistique. Ainsi, l'abside, au fond de l'Église, était très souvent décorée d'une riche mosaïque présentant, on l'a dit, la Trinité divine, mais entourée d'une nuée d'anges, comme, plus tard, les gloires baroques, les baldaquins, les tabernacles ou encore les ostensoirs. Enfin, on pourra se citer ce passage de saint Jean Chrysostome, qui affirme qu'il convient de s'approcher en tremblant de l'autel, comme un homme qui frémit en voyant le trône, encore vide pour le moment, de son souverain. Tous ces éléments doivent rappeler que, malgré leur contemplation bienheureuse du visage de Dieu, les anges, d'après les paroles de l'Apôtre, ne sont que spectateurs de ce « mystère où ils désirent plonger leur regard », le plus magnifique testament que Dieu pouvait laisser à l'humanité pour la suite des temps. Donc, si le but ultime est bien la vision béatifique dans la vie éternelle, le mystère sacramentel offre cependant une source inépuisable de méditation, et surtout d'union mystique avec Dieu, par la communion, faveur dont les anges sont, par la perfection même de leur nature, irrémédiablement privés.

Ajoutons enfin que l'Église a eu soin de préfigurer cette éternité devant le visage de Dieu, d'abord par l'adoration perpétuelle, mais tout particulièrement par la pratique, adoptée par certains ordres monastiques, de la *laus perennis* : différents chœurs de moines se relayant à l'église conventuelle de manière à assurer la continuité parfaitement ininterrompue de la louange à Dieu. C'est là une dévotion fort ancienne, par ailleurs, étant rattachée au byzantin Alexandre l'Acémète (IV^e siècle), dont toute la communauté (divisée en vingt-quatre chœurs) était destinée à cette fonction de veillée de prières perpétuelle, et, en occident, à Hymnemonde de Saint-Maurice d'Agaune (VI^e siècle), qui aurait, en vue de cela, réparti ses moines en neuf chœurs. Sa valeur symbolique est toutefois loin d'être dépassée, et, chacun à sa place, tous les chrétiens ont le devoir

de se livrer un tant soit peu à l'adoration de Dieu présent sur l'autel, le visage caché, certes, mais néanmoins « avec nous jusqu'à la fin du monde ».

Bien sûr, il y aurait encore beaucoup de points à évoquer concernant la symbolique du visage, de l'assistance comme du célébrant, pendant les cérémonies liturgiques (inclinaisons de tête, prostration du Vendredi Saint, cendres sur le front etc.), mais il a fallu se limiter à des points plus généraux. Pour finir par où l'on avait commencé, il semblerait adéquat de revenir à la messe *Terribilis*, pour l'anniversaire de la dédicace d'une église : dans un monde où le visage de Dieu nous est de plus en plus obscurci par des préoccupations de plus en plus envahissantes, voire quelquefois déformé par nos propres lâchetés, il est nécessaire de savoir puiser de nouvelles forces dans la contemplation du mystère eucharistique et l'adoration liturgique, dont l'immutabilité se doit de refléter, si imparfaitement que ce soit, l'éternité de l'adoration face au visage de Dieu dont nous avons à nous montrer dignes. En résumé, comme le prédit l'Apocalypse (Ap 21 3-4) : « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes; il habitera au milieu d'eux ; ils seront son peuple, et Dieu lui-même demeurera avec eux, il sera leur Dieu. Et Dieu essuiera toutes les larmes de leurs yeux et la mort ne sera plus. »

La grâce sanctifiante, ressemblance de la face de Jésus-Christ

François Hou

Lorsque dans le saint Évangile le Père éternel fait entendre aux hommes sa voix, c'est pour leur désigner son Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ comme l'unique objet de ses complaisances : *Filius dilectus in quo mihi bene complacui*⁹², dit le Père au baptême du Christ (Mt 3 17) et au sommet du Thabor (Mt 17 5). A Jérusalem, devant la foule rassemblée, c'est encore la dilection incomparable qu'il porte à son Fils qu'il exprime en parlant de la gloire qui lui est réservée : *Clarificavi et iterum clarificabo*⁹³ (Jn 12 28). C'est à son Verbe, par qui et pour qui tout a été fait (Col 1 16), que va tout l'amour du Père ; et c'est cet amour éternel qui constitue la vie même de Dieu. « Quand il nous dit que Jésus est son Fils bien-aimé, écrit le bienheureux Colomba Marmion, le Père nous révèle sa vie⁹⁴ ».

Lorsque le Père « jette le regard sur la face de son Christ » (Ps 83 10), au milieu même des abaissements et des humiliations de son Incarnation et de sa Passion, il reconnaît toujours en lui son Fils engendré avant tous les siècles et l'aime de son éternel amour. « Le Père, écrit dom Marmion, déclare que l'enfant de Bethléem, l'adolescent de Nazareth, le prédicateur de Judée, le supplicié du Calvaire est son Fils, son Fils bien aimé⁹⁵. » Par la grâce d'union, Dieu a choisi pour son Verbe une nature humaine qui lui est ineffablement, immuablement et indissolublement unie au point de devenir l'humanité glorifiée d'un Dieu, substantiellement unie à la Personne divine du Verbe⁹⁶. « Ce qui agit, mérite, satisfait, écrit le R.P. Garrigou-Lagrange O.P., ce n'est pas à proprement parler l'humanité de Jésus, mais c'est la personne du Verbe qui agit ainsi par l'humanité assumée ; or la personne du Verbe est d'une dignité infinie et elle communique cette dignité à ses actes⁹⁷. » La face de Notre-Seigneur, visage humain du Fils unique de Dieu, est donc la seule qui puisse plaire au Père céleste.

C'est pourquoi dom Marmion n'hésite pas à écrire : « Le Père ne nous reconnaîtra pour ses enfants que si nous portons en nous les traits de son Fils Jésus⁹⁸. » En effet, ce n'est qu'en tant que nous ressemblons à ce Fils unique dans lequel il a mis toutes ses complaisances que nous pouvons lui être agréable. Or notre ressemblance avec Dieu, par suite de l'infirmité de notre nature blessée par le péché de nos premiers parents, ne peut venir de nous : il faut donc qu'elle soit gratuitement réalisée par Dieu lui-même. C'est le grand mystère de l'adoption divine réalisée par l'Incarnation et la Passion de Notre-Seigneur. Ce n'est pas par hasard que la sainte Église fait répéter devant l'autel, au dernier évangile, à la fin de chaque messe⁹⁹, cette vérité exprimée dans le prologue de l'évangile selon saint Jean : *Quotquot autem receperunt eum dedis eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt*¹⁰⁰ (Jn 1 12-13).

92 « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances » (traduction du chanoine Crampon).

93 « Je l'ai glorifié, et je le glorifierai encore. »

94 Dom Colomba Marmion O.S.B., *Le Christ dans ses mystères*, 1922, p. 287

95 *Ibid.*, pp. 287-288

96 R.P. Réginald Garrigou-Lagrange O.P., *La synthèse thomiste*, cinquième partie, chapitre II

97 *Ibid.*, chapitre III

98 Dom Marmion, *op. cit.*, p. 57

99 Dans les livres liturgiques de 1962.

100 « Mais quant à ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu sont nés. »

L'adoption divine réalisée dans le Verbe incarné, loin de nous demeurer extérieure, constitue le principe de notre ressemblance intime avec le Christ, qui nous a, selon les mots de saint Pierre, « rendus participants de sa nature divine », *divinae consortes naturae* (2P 1, 4). La liturgie de l'Église ne cesse de nous rappeler cette grande vérité, à l'offertoire de la sainte messe, lorsque le prêtre verse dans le calice la goutte d'eau qui figure l'union du peuple au sacrifice du Christ : *Da nobis, per hujus aquae et vini mysterium, ejus divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps, Jesus Christus, Filius tuus, Dominus noster* (« Faites que, par ce mystère de cette eau et de ce vin, nous soyons rendus participants de la divinité de celui qui a daigné s'unir à notre humanité, Jésus-Christ, votre Fils, notre Seigneur. »). C'est encore cet « admirable échange » que rappelle l'antienne de l'octave de Noël : *O admirabile commercium ! Creator generis humani, animatum corpus sumens, de virgine nasci dignatus est ; et procedens homo sine semine, largitus est nobis suam deitatem.*

Comme le rappelle dom Marmion, « la grâce est *déiforme* parce qu'elle met en nous une similitude divine¹⁰¹ ». « La raison en est, explique le P. Garrigou-Lagrange, que tandis que l'amour humain, par exemple celui du riche qui adopte un enfant, suppose l'amabilité en cet enfant, l'amour de Dieu, qui nous adopte, ne suppose pas l'amabilité en nous, mais il la pose ou la produit. Ce n'est pas un amour stérile ou seulement affectif, c'est un amour effectif et efficace qui, loin de supposer le bien, le réalise. » Et le dominicain insiste encore : « Cet amour incréé ne suppose pas l'amabilité en nous, mais il nous rend aimables aux yeux de Dieu¹⁰². » En effet, comme le chante l'Église dans le *Magnificat* à la suite de la Très Sainte Vierge Marie, *Fecit mihi magna qui potens est* (Lc 1 49), « il a fait en moi de grandes choses, celui qui est puissant ». En nous donnant sa grâce, Dieu ne se contente pas de couvrir notre misère comme d'un manteau, comme a pu l'affirmer Luther¹⁰³ : la grâce rétablit en nous l'amitié avec Dieu, selon la parole de Notre-Seigneur, qui a voulu nous appeler non ses esclaves, mais ses amis (Jn 15 15) ; or l'amitié suppose la ressemblance ; c'est pourquoi il est nécessaire que la grâce, en créant en nous une ressemblance avec le Fils bien-aimé du Père, opère en nous une profonde transformation et infuse dans nos âmes une vie nouvelle qui efface nos péchés et, selon la parole du psalmiste, crée en nous un cœur pur (Ps 50 12).

Cette transformation, cette divinisation de l'homme au contact de la grâce du Christ a été exprimée avec force par saint Paul : *Nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu*¹⁰⁴ (2 Co 3 18) ; les justes sont transformés de clarté en clarté par le Saint-Esprit en l'image même du Fils unique de Dieu ; la gloire divine qui resplendit sur la face du Christ vient se réfléchir sur leurs visages découverts. *Quoniam Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere qui inluxit in cordibus nostris ad inlucinationem scientiae claritatis Dei in facie Christi Jesu*¹⁰⁵ (2 Co 4 6). C'est sa clarté même que Dieu a daigné déposer dans le cœur de ses fidèles afin qu'ils fassent reluire la splendeur de l'Évangile, où reluit la gloire du Christ, qui est l'image de Dieu. Ainsi Notre-Seigneur, pour soutenir le zèle de sainte Catherine de Sienne, voulut-il lui montrer la beauté incomparable d'une âme en état de grâce dont elle avait obtenu la conversion par ses prières et par ses sacrifices : l'âme en état de grâce, l'âme régénérée dans l'eau du baptême ou le sacrement de pénitence porte véritablement en elle la ressemblance de la face glorieuse du Christ ressuscité, objet des complaisances du Père céleste. *Tibi sine te placere non possumus*, dit la liturgie de l'Église¹⁰⁶, « sans

101 Dom Marmion, *op. cit.*, p. 54

102 R.P. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, septième partie, chapitre V, art. 2

103 R.P. Garrigou-Lagrange, *Les trois conversions et les trois voies*, chapitre I

104 « Pour nous tous, le visage découvert, réfléchissant comme dans un miroir la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en la même image, de plus en plus resplendissante, comme par le Seigneur, qui est Esprit. »

105 « Car Dieu qui a dit : Que la lumière brille du sein des ténèbres, c'est lui qui a fait luire sa clarté dans nos cœurs, pour que nous fassions briller la connaissance de la gloire de Dieu, laquelle resplendit sur la face du Christ. »

106 Collecte de la messe du dix-huitième dimanche après la Pentecôte

vous, Seigneur, nous ne pouvons pas vous plaire » ; mais par la grâce sanctifiante reçue au baptême, nous ressemblons au Fils bien-aimé du Père, c'est pourquoi nous pouvons dire avec le psalmiste : *Respice in faciem Christi tui*¹⁰⁷ (Ps 83 10), Seigneur, jetez les yeux sur la face de votre Christ, notre Chef, auquel le baptême nous a incorporés ; et daignez, en regardant ce Fils en qui vous avez mis toute votre dilection, reconnaître en nous ce visage qui vous inspire tant d'amour.

Considérer la ressemblance que la grâce crée en nous avec Notre-Seigneur nous permet de nous souvenir de ce qui caractérise la grâce sanctifiante, qui est une qualité de l'âme qu'elle vient orner et renouveler, un don habituel permanent. « La grâce sanctifiante, écrit donc le P. Garrigou-Lagrange, est une qualité spirituelle et surnaturelle permanente, principe radical des actes méritoires de la vie éternelle. La grâce habituelle est donc dans le juste comme une seconde nature, qui lui fait connaturellement connaître et aimer Dieu dans un ordre supérieur à celui de nos facultés naturelles¹⁰⁸. » En effet, par le don qu'il lui fait de la grâce sanctifiante, Dieu reconnaît dans le juste son Fils Jésus-Christ, si bien que ses actes, comme divinisés dans leur principe, lui sont agréables, et s'élèvent vers lui comme un encens d'agréable odeur.

*Si scires donum Dei*¹⁰⁹, disait Notre-Seigneur à la Samaritaine (Jn 4 10) pour mieux nous faire sentir le prix inestimable de la grâce : et cependant, ce don si précieux doit demeurer sur cette terre caché et comme enfoui en nous. *Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus*, nous dit l'Apôtre, nous portons ce trésor incomparable de la ressemblance du Christ dans les vases de terre de notre humanité, *ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis*¹¹⁰ (2 Co 4 7), afin que nous ne nous enflions pas, mais que le nom de Dieu soit sanctifié ; mais aussi afin qu'étant associés aux souffrances de Notre-Seigneur, nous soyons associés également à ses mérites surabondants. En effet, l'Apôtre poursuit : *Semper enim nos qui vivimus in mortem tradimur propter Jesum*, nous qui vivons surnaturellement de la vie de la grâce, nous portons à cause de Notre-Seigneur la mort dans notre chair mortelle, *ut et vita Jesu manifestetur in carne nostra mortali*¹¹¹ (2 Co 4 11), afin que la vie qu'il est venue nous donner en abondance (Jn 10 10) y soit aussi manifestée.

Dom Marmion, en évoquant les mystères de la vie cachée de Notre-Seigneur à Nazareth, a bien exprimé le caractère profondément consolant de cette doctrine. « Voyez, écrit-il, ce pauvre ouvrier qui gagne péniblement sa vie, cette humble servante ignorée du monde, ce miséreux dédaigné de tous : leur existence vulgaire n'attire ni ne retient l'attention de personne. Mais la grâce du Christ les anime ; et voici que ces âmes ravissent les anges, et sont pour le Père, pour Dieu, pour l'Être infini qui seul subsiste, un continuel objet d'amour : ces âmes portent en elles, par la grâce, les traits mêmes du Christ. » En effet, écrit le bénédictin, « en nous, la grâce sanctifiante, qui nous fait enfants de Dieu, divinise, dans sa racine même, toute notre activité, et nous rend dignes, comme Jésus, quoique à un titre différent, des complaisances de son Père¹¹² ».

Tandis que Jésus, comme Fils unique, est infiniment digne de toutes les complaisances du Père jusque dans ses abaissements et dans l'humilité de sa vie cachée à Nazareth, où il semble n'être qu'un simple et banal artisan, il nous est donné d'être reconnus par le Père comme ses enfants adoptifs même au milieu de nos occupations quotidiennes apparemment les plus ordinaires si nous avons conservé au fond de notre âme la ressemblance divine qu'y a mise l'eau du baptême ; d'où il

107« Jetez le regard sur la face de votre Christ. »

108R.P. Garrigou-Lagrange, *La synthèse thomiste*, op. cit., septième partie, chapitre V, art. 2

109« Si vous connaissiez le don de Dieu. »

110« Mais nous portons ce trésor dans des vases de terre, afin qu'il paraisse que cette souveraine puissance ne vient de Dieu et non pas de nous. »

111« Car nous qui vivons, nous sommes sans cesse livrés à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus soit aussi manifestée dans notre chair mortelle. »

112Dom Marmion, op. cit., p. 203

suit, comme le note le P. Garrigou-Lagrange, qu'aucun de nos actes ne peut être indifférent, mais doit être virtuellement ordonné à Dieu. « Cela est grave ; mais c'est aussi très consolant, car *dans le juste*, tout acte délibéré qui n'est pas mauvais est bon et méritoire ; il va vers Dieu et nous rapproche de Lui¹¹³. » Tout acte, dans le juste, est reconnu par Dieu comme étant l'acte de l'un de ses enfants : si tout acte, même apparemment ordinaire, accompli par le Verbe incarné est infiniment agréable au Père, tout acte non mauvais accompli par une âme en état de grâce devient surnaturellement méritoire et rapproche cette âme du Ciel pour lequel son Créateur l'a faite.

En effet, si la grâce habituelle est comme un sceau marqué sur le front des justes (Ap 7 3) afin que Dieu les reconnaisse pour siens, cela ne signifie pas pour autant que tout soit fixé par le baptême : celui-ci nous a communiqué cette grâce, mais elle est appelée à se développer et à s'accroître en nous, afin que nous nous transformions, selon les mots de l'Apôtre, de clarté en clarté par l'action du Saint-Esprit. Non seulement il nous faut éviter à tout prix de la perdre par le péché mortel, mais il nous faut également éviter le péché véniel, spécialement de propos délibéré, par lequel nous dressons comme un obstacle au plein épanouissement en nous de la ressemblance du Christ. Le P. Garrigou-Lagrange peut ainsi écrire que la grâce sanctifiante et la charité, une fois produits en nous par le baptême, devraient non seulement durer toujours, mais qu'elles « devraient toujours grandir en nous jusqu'à notre dernier soupir », par la vie de prière et la patience, et surtout par la sainte communion, où notre ressemblance avec Notre-Seigneur est nourrie de ses propres corps, sang, âme et divinité ; selon le dominicain, elles devraient même grandir en nous de plus en plus rapidement¹¹⁴.

C'est ce que saint Paul a exprimé de manière saisissante : *Licet is qui foris est noster homo corrumpitur tamen is qui intus est renovatur de die in diem*¹¹⁵ (2 Co 4 16) ; tandis que notre homme extérieur, notre vie naturelle s'achemine inéluctablement vers la vieillesse et l'heure de notre mort, l'homme intérieur, recréé à la ressemblance du Christ, se renouvelant de jour en jour, se rapproche de plus en plus de l'éternelle jeunesse du Ciel. Ainsi à chaque messe nous pouvons nous écrier, aux prières au pied de l'autel : *Salutare vultus mei et Deus meus* (Ps 42 5) ; « le Seigneur est le salut de ma face, et mon Dieu », dont la grâce renouvelle continuellement en moi les traits de son Fils Jésus, afin qu'à l'heure dernière je sois trouvé semblable à lui.

En effet, malgré tous les bons fruits que porte nécessairement la grâce par la charité dès cette terre¹¹⁶, notre similitude avec le Christ, aussi longtemps que nous sommes en ce monde, quoiqu'elle soit réelle en tant qu'elle est une participation formelle et permanente à la nature divine¹¹⁷, n'est encore, selon les mots de dom Marmion, qu'une « ombre de la réalité divine¹¹⁸ ». *Nunc filii Dei sumus et nondum apparuit quid erimus* écrit ainsi saint Jean ; « dès à présent, nous sommes enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté » ; si la grâce commence dès ici-bas à nous faire ressembler à Notre-Seigneur, c'est pour nous préparer à voir Dieu face à face ; or, poursuit saint Jean, *similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est* (1 Jn 3 2) : nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons face à face tel qu'il est.

Cet aboutissement que constitue la vision béatifique nous montre ainsi ce qu'est la grâce sanctifiante : le principe radical qui nous dispose à voir Dieu immédiatement, à l'aimer

113R.P. Garrigou-Lagrange, *L'éternelle vie et la profondeur de l'âme*, première partie, chapitre IV

114R.P. Garrigou-Lagrange, « Sept lois supérieures de la vie de la grâce », Revue *Angelicum* n°32

115 « Alors même que notre homme extérieur dépérit, notre homme intérieur se renouvelle de jour en jour. »

116Ainsi un évêque missionnaire en Afrique a-t-il pu constater comment le baptême et le saint sacrifice de la messe transformaient non seulement spirituellement et surnaturellement, mais même physiquement et socialement les habitants de villages païens.

117R.P. Garrigou-Lagrange, *La synthèse thomiste*, op. cit., septième partie, chapitre IV, art. 2

118Dom Marmion, *Le Christ, vie de l'âme*, Editions de Maredsous, Namur, 1949, p. 486

éternellement, et à tout faire pour lui¹¹⁹. « La grâce sanctifiante, peut donc écrire le P. Garrigou-Lagrange, est en effet le germe de la vie éternelle, *semen gloriae*, et lorsqu'elle sera pleinement épanouie, elle nous permettra de voir immédiatement Dieu comme il se voit et de l'aimer comme il s'aime. Il se fait ainsi en nous une germination de vie éternelle. Si la germination du blé donne trente, soixante et même cent pour un, que sera dans l'ordre surnaturel la germination de la vie éternelle¹²⁰ ! »

La grâce apparaît ainsi en nous comme un commencement de la ressemblance avec le Christ qui s'épanouit en plénitude dans l'éternité bienheureuse, où, sans cesser de posséder notre personnalité propre, nous lui serons semblables, selon la parole de l'Apôtre, en tant qu'il ne nous est pas possible de ne pas aimer Dieu, qui est le Bien infini, s'il nous est clairement et immédiatement manifesté face à face, et qu'ainsi la divine charité achève en nous dans l'éternité la métamorphose qu'elle avait inaugurée au jour de notre baptême. *Adhuc confitebor illi : salutare vultus mei, et Deus meus*¹²¹ ! (Ps 42 5)

Qui mieux que Notre-Dame, la Vierge immaculée et pleine de grâce, peut manifester la grandeur ineffable du don que Dieu nous a fait de lui devenir semblables par la grâce de l'adoption divine, consommée en gloire dans l'éternité ? « Il vaudrait mieux, écrit Monsieur Olier, honorer par notre silence la gloire de Marie au ciel, plutôt que de vouloir l'exprimer par nos faibles discours¹²². » Et il poursuit : « Il me semble voir Jésus et Marie dans les cieux tout consommés en un et n'être qu'une chose », tant Notre-Dame est comme métamorphosée par cette grâce qu'elle a reçue en plénitude dès le premier instant de sa conception, mais qui n'a cessé de s'accroître en elle. Si petite et si cachée sur la terre, « elle ne semble plus elle-même, mais semble être le soleil même de justice, étant transformée en lui, dans le séjour heureux de sa gloire¹²³. » C'est donc pour nous un grand motif d'espérance que de contempler le visage de Marie notre Mère, où resplendit toute la ressemblance du Christ glorieux, qu'elle vient tendrement manifester à tous les pauvres pécheurs dont elle est l'avocate. Aussi, pouvons-nous, les yeux tournés vers sa face immaculée, où se reflète parfaitement la lumière de Jésus-Christ, répéter, avec l'antienne du *Salve Regina* : *Et Jesum benedictum fructum ventris tui nobis post hoc exsilium ostende*.

119R.P. Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, septième partie, chapitre IV, art. 2

120R.P. Garrigou-Lagrange, *L'éternelle vie et la profondeur de l'âme, op. cit.*, première partie, chapitre V

121 « Je le louerai encore : il est le salut de ma face, et mon Dieu ! »

122Jean-Jacques Olier, *Vie intérieure de la très sainte Vierge*, Artège, 2013, p. 327

123*Ibid.*, p. 329

Réflexions philosophiques sur le visage

Thomas Gay

« Le visage de Dieu est ce par quoi Dieu est connu,
comme l'homme se connaît par son visage »,
saint Thomas d'Aquin, *In Psalmos*
Sub magisterio divo divi magistri Thomae.

L'étonnement étant le propre de la philosophie, je commencerai par m'étonner devant une fresque du bienheureux Fra Angelico, le fameux *Saint Dominique au pied de la Croix*. Je m'attarde sur le détail des visages, celui de saint Dominique en particulier, et je peux alors considérer l'article achevé tant ce qu'il nous enseigne sur le visage est significatif et décisif. En effet, tout ce que l'on peut penser philosophiquement sur le visage est contenu dans ce tableau, et ce à plusieurs niveaux. Considérons la figure de saint Dominique. Nous pouvons d'emblée noter que ce visage n'est pas impersonnel, il est identifié comme étant celui de saint Dominique (même si on n'a jamais vu le fondateur de l'Ordre des prêcheurs, on lui attribue ce visage, dans ce tableau tout du moins). Ce visage nous apparaît alors comme symbolisant saint Dominique, ou mieux encore ce visage nous apparaît comme révélant la personne de saint Dominique. Comme le dit saint Thomas dans son commentaire sur les Psaumes, « l'homme se connaît par son visage ». Cela signifie que le visage d'un homme, matériel, révèle un individu, une personne qui est par nature spirituelle. A un niveau plus profond, la disposition des sourcils, les muscles crispés, les yeux



levés vers le Christ laissent n'importe quel homme deviner l'immense mélange de douleur, d'amour et de compassion qui saisissent le grand saint. Nous avons là encore de quoi nous étonner, et ce pour deux raisons. Il ne va pas de soit d'une part qu'un visage, qui n'est que matière, puisse communiquer un sentiment, c'est-à-dire une affection accidentelle de l'âme, spirituelle par nature, et d'autre part que l'homme qui regarde ce visage soit capable de saisir ce sentiment. La fresque nous donne l'impression que le sentiment d'amour de saint Dominique traverse son âme et rejaillit en quelque sorte sur le visage de saint Dominique. En d'autres termes, ce qu'il y a de plus intérieur jaillit à la surface. A un dernier niveau, nous pouvons nous étonner de ce que le sentiment d'amour qui l'envahit semble naître du face à face avec le visage du Christ en croix. Le face à face semble alors devenir le lieu privilégié de la Charité car les sentiments d'amour du saint n'apparaissent dans toute leur intensité que lorsque celui-ci regarda le Christ qui, lui-même « d'un reflet de son visage, / [le] laissa tout revêtu de beauté. » comme le dit saint Jean de la Croix dans son *Cantique Spirituel*.

De cette brève analyse, nous retiendrons ces trois aspects qui nous ont étonné, à savoir que le visage matériel puisse révéler l'âme immatérielle et spirituelle, que le visage me donne accès à

l'intériorité d'un autre que moi – en des termes plus levinassiens, que le visage soit le lieu de l'épiphanie de l'Autre devenu Autrui – et enfin, que le visage donne lieu à la possibilité d'un face à face, c'est-à-dire d'une relation intersubjective. Nous traiterons ces trois points, ces trois aspects du visage allant crescendo : le fait que le visage se fasse en soi manifestation de la personne suscite notre étonnement et mérite justification ; en revanche, que le Visage soit le lieu de la manifestation de l'autre, il y a là plutôt sujet à s'émerveiller ; enfin, que le visage vu soit toujours solidaire d'un visage voyant s'inscrivant dans la structure du face à face ne peut que nous inciter à contempler, en remontant aux principes, le principe rendant possible ce face à face. Pour traiter ces trois points, j'utiliserai essentiellement des textes de Levinas, sainte Édith Stein et de saint Thomas d'Aquin.

L'étonnement : le visage, lieu de la manifestation de la personne

Tout d'abord, intéressons nous au visage en lui-même. Celui-ci nous apparaît comme toujours déjà celui d'une personne. Cela ne va pas de soi. En effet, à le considérer objectivement, on ne peut le considérer que comme une partie d'un corps, à savoir celui d'une tête. Sur cette tête, on ne trouve que des organes comme une bouche, un nez, un œil, une oreille, un sourcil puis un autre œil, etc. disposés sous certains rapports. Considérer cet *amas vivant* comme pourvu d'un sens, comme étant le lieu où se révèle une personnalité ne va pas de soi, c'est ce qu'il va falloir essayer d'analyser. Pour cela, il va falloir partir de la matière et tenter, à partir d'elle, de reconquérir le sens que nous accordons au visage, symbole d'une personne.

Édith Stein, dans son cours d'anthropologie philosophique donné à Münster en 1932-1933, ou dans son ouvrage *L'être fini et l'être éternel*¹²⁴, rappelle la conception métaphysique thomiste de l'individualité. Pour saint Thomas, *individuum de ratione materiae* : l'individualité n'existe qu'en tant que la forme informe une matière désignée, qui se distingue de la matière pure en tant qu'elle est quantitativement déterminée ; aussi la matière en tant qu'elle peut être montrée et déterminée se distingue-t-elle d'autres matières pouvant être, elles aussi, montrées. En somme, la matière est le principe d'individuation. Cela peut se vérifier de manière très simple. En effet, si je regarde cinq voitures produites à la chaîne, elles seront identiques quant à leur forme, puisque produite à partir du même modèle, cependant elles se distingueront les unes des autres en tant que la matière de l'une ne sera pas celle d'une autre. La matière permet à la forme de se déployer dans une spécificité spatio-temporelle qui devient sienne. La matière est toujours relative à un espace-temps donné, au même titre que le point géométrique peut être déterminé s'il est relatif à un espace dimensionnel orthonormé. En ce sens, comme « la matière quantitativement déterminée (*materia signata*) – n'importe quel "morceau de matière" – peut être formée par la même espèce, de manière à constituer des exemplaires de la même espèce », la matière, le corps matériel permet de constituer des individus au sein d'une même espèce. Ces individus, dans un cadre biologique, se distinguent les uns des autres en tant que chacun réalise à *sa manière* l'essence de son espèce, une forme. Qu'est-ce à dire que de dire « à *sa manière* » ? Cela signifie tout simplement que la matière désignée n'est pas neutre, mais est au préalable marquée par des accidents. Ainsi la forme est-elle la même, mais demeure marquée par les accidents de la matière. Reprenons l'exemple de saint Thomas dans le *De ente et essentia*, « la coloration de la peau chez l'Ethiopien vient des éléments qui la constituent et non de l'âme qui la vivifient ». La matière contient en elle-même des accidents, indépendamment de sa relation à sa forme. En ce sens, chaque individu se distingue quantitativement d'un autre en tant que la matière désignée est quantitativement déterminée et qualitativement en tant que la matière est elle aussi qualitativement déterminée.

124 *L'être fini et l'être éternel, essai d'une atteinte du sens de l'être*, Édith Stein, Nauwelaerts Editeur

Cependant, sainte Édith Stein remarque très justement que prendre la matière, et donc le corps, comme principe d'individuation peut nous laisser croire que la forme, l'âme, se réduirait à une essence qui serait celle du genre de l'humain, qui n'est en réalité qu'une catégorie logique universelle indéterminée. Ainsi l'âme serait-elle unique et universelle, partagée par tous les hommes, et seule la matière les départagerait. Comme elle le note, saint Thomas s'oppose à cette thèse, d'inspiration averroïste, contraire au contenu même de la foi déclarant que « toute âme particulière est créée par Dieu ». Dieu n'aime pas tous les hommes, mais aime chaque homme. La forme de chaque homme doit donc, en vertu de la bonté de Dieu, devenir spécifique. Chaque âme est une substance, créée par Dieu en son unicité. Si toutes se regroupent sous le concept de genre humain, chacune demeure spécifique par certaines différences, certains accidents formels. Ainsi en arrive-t-on à l'idée que chaque âme est spécifique, est espèce. L'espèce se distingue du genre en ceci que contrairement à lui, elle est déterminée par des différences. Chaque forme est espèce¹²⁵. L'homme est donc individu en tant que sa forme, son âme, est spécifique¹²⁶ et en tant que sa matière, son corps, est déterminé.

Nous disposons maintenant d'une âme et d'un corps, d'un principe spirituel spécifique, créé et aimé par Dieu, véritable « noyau de la personne » et d'une figure, mais nous n'avons pas encore d'homme ni de visage. Contrairement à Descartes pensant l'union de l'âme et du corps en tant qu'essentiellement distincts, saint Thomas, lui, comme l'Église dans son Catéchisme (§365) considère que corps et âme ne font qu'un tout, qui est l'homme. Cette thèse est critiquée par sainte Édith Stein. En effet, l'information du corps matériel par l'âme pose de nombreuses difficultés qui n'ont pas toutes de sens à être évoquées ici. Rappelons cependant que le problème de l'union du corps (*Leib*) et de l'âme (*Seele*) est un sujet qui trouve sa source dans un texte d'avant la conversion d'Édith Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, rédigé en 1917. Aussi ne devons-nous pas prendre cette critique à la légère : saint Thomas pose l'unité de la forme et de la matière mais néglige l'analyse de l'information du corps par l'âme. S'il y a bel et bien information du corps par l'âme, l'âme n'informe le corps qu'en tant que celui-ci existe déjà. En effet le corps est *déterminé* par le patrimoine génétique par exemple, patrimoine qui fait qu'untel a les yeux de sa mère, unetelle le nez de son père, etc. Or ceci, l'âme n'en est en rien responsable. La matière apparaît en ce sens comme déjà formée. L'âme n'y a pas accès et c'est en ceci que corps et âme peuvent être en harmonie ou ne pas l'être. On distinguera ainsi les cas où la relation est nécessairement bilatérale (dans le cas de la différence sexuelle par exemple) de ceux où elle ne l'est pas ; ce qui explique que l'on peut avoir un corps fragile et un « *Feuergeist* », un esprit de feu. En revanche, l'âme informe la matière en lui donnant, selon sa nature, vie végétative (plante), et sensitive (animal), et intellectuelle (homme), et spirituelle (personne). L'âme humaine est une âme spirituelle, en ceci, elle informe l'intégralité du corps en *organisant* la matière selon ce qu'elle est. Dire qu'elle organise la matière, c'est mettre l'accent sur l'information, sur le fait que la forme puisse donner sens à la matière. C'est parce que son âme spirituelle informe son corps que je peux le reconnaître comme étant plus qu'un individu, comme une personne.

Ainsi peut-on voir dans le visage la marque même de cette information, et ce au plus haut point comme le fait remarquer Édith Stein. En effet le visage, dépourvu de l'intégralité de sa pilosité, laisse apparaître de multiples détails, de multiples changements de figure que ne laisse pas entrevoir le faciès du singe, ou même celui des grands-singes. Quand je vois quelqu'un, je le reconnais comme étant untel ou une telle en raison de son visage, c'est-à-dire de l'ordonnancement spécifique de la matière de sa figure. Mais il y a mieux, les traits de son visage m'indiquent ce qui se vit au plus profond de lui. Le moindre mouvement de sourcil peut être interprété. Ainsi rougit-il lorsqu'il à honte ; étonné, il hausse les sourcils, etc. Le visage apparaît donc comme le symbole même de ce qui

125 Cette thèse est confirmée par la thèse de saint Thomas à propos de l'individuation des anges, chaque ange individuel ne doit son individuation qu'en vertu de sa forme qui est espèce du genre angélique

126 On distinguera le processus de spécification de celui de détermination en tant que l'un est directement soumis à la volonté divine et que le second l'est plus indirectement, et est soumis à la contingence « matérielle ».

se vit au plus profond de l'homme : il est, en quelque sorte, la marque matérielle laissée par le Créateur de sa destinée spirituelle et personnelle. Ainsi notre étonnement produit par cette matière se donnant comme sens – le visage – nous a-t-il conduit à chercher à reconquérir son sens en montrant la portée métaphysique. Cependant, force est de constater que notre démarche ne saurait s'arrêter là. En effet, si je peux voir un visage, ce n'est jamais le mien, mon visage me sert simplement à voir celui d'autrui. Il est extériorité, toujours tourné vers l'altérité, vers le visage d'autrui.

L'émerveillement : le visage, lieu de la manifestation de l'altérité

Nous devons désormais nous attarder sur cet autre aspect qui pose d'autres problèmes, celui de l'extériorité. Lorsque je regarde quelqu'un, c'est moi, en tant que personne spirituelle qui regarde ce quelqu'un. Le simple fait que je puisse concevoir que ce quelqu'un puisse avoir, lui aussi, une vie spirituelle, laisse entrevoir que cette vie spirituelle est sienne, que je ne peux que l'entrevoir, par les mimiques de son visage, mais que je ne pourrai jamais prétendre la connaître dans son intégralité. Dieu seul sonde les cœurs. Le visage se fait en ce sens, non plus manifestation de la personne, mais manifestation de l'altérité. Ici, nous entrons dans le traitement levinassien du visage.

D'emblée, pour concevoir l'autre en tant qu'autre, nous devons renoncer à notre attache métaphysique ontologique posée plus haut. En effet, notre démarche, ontologique, nous a conduit à conceptualiser l'altérité, à lui donner un fondement dans l'âme. Ce faisant notre démarche devient totalitaire en ceci qu'elle pose une assertion universelle. Le propre de l'universel est de se constituer en totalité, et donc d'exclure par principe l'altérité, ou plutôt de la dissoudre. En conceptualisant le visage de l'autre comme étant la marque qu'il possède une vie spirituelle rationnelle, je m'empêche d'en voir la spécificité, l'altérité. Je réduis l'infini de sa vie spirituelle donnée par Dieu à un simple concept logique censé rendre compte de la totalité de sa vie spirituelle. Pour penser l'altérité, il faut la penser non au sein d'une démarche universaliste, mais à partir de son opposition au même. On retrouve ici deux des concepts métaphysiques platoniciens. L'altérité se présente donc ici, dans la perspective qui est celle de Levinas dans *Totalité et infini*¹²⁷ par exemple, comme infini. Le Visage en est la marque même. Notons ici que nous quittons à nouveau le domaine sensible pour entrer dans une démarche phénoménologique. Il s'agit ici de montrer ce qu'implique le Visage.

Le Visage, épiphanie d'autrui, nous mène à ce que Levinas nomme transcendance (qui n'est pas celle de l'âme). Cette transcendance de l'autre s'exprime toujours par rapport au même qu'est celui qui est face au visage, qui voit le Visage. Le Visage est l'ouverture, la béance par laquelle l'altérité se manifeste. Cependant ce n'est pas la vision que me donne accès à l'altérité. La vision me permet simplement d'accéder aux objets mis en lumière, de donner une signification à ces objets. Quand je vois un livre, je lui donne la signification de livre, je ne perçois pas en lui un quelconque infini, une quelconque transcendance ; ce faisant, je m'approprie ce livre en le réduisant au même. Cependant, à l'horizon de ce livre, je peux me rendre compte que ce livre contient une pensée, en ce sens, ce livre est ouverture sur cette pensée. Grâce à l'intelligence, on peut « aller au-delà de l'être dans l'ouvert ». En ce sens, on dépasse l'ontologie. Le Visage en revanche contient en lui-même cette ouverture et ne peut jamais être réduit à un concept, il se refuse à être contenu. L'altérité d'autrui est en ce sens toujours préservée. Autrui, par son visage, ne se laisse jamais réduire au même genre que moi. Si la vision et l'intelligence nous permettent de voir à l'horizon la transcendance, celle-ci ne se dévoile jamais. Elle reste secrète. Pour qu'elle apparaisse, il faut qu'elle se révèle. Cette révélation de l'altérité, de l'Autre comme transcendant se fait par le visage lui-même.

¹²⁷*Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Emmanuel Levinas, collection Biblio essais, Livre de Poche

L'Autre se manifeste à moi par la parole. Il se révèle par l'expression. Il s'exprime et, ce faisant, je peux recueillir ce qu'il dit. La relation, le face à face institué par l'opposition conceptuelle du même et de l'autre n'est précisément pas une violence. Dans la mesure où elle est avant tout recueillement et expression, la relation se fait dans la paix. L'autre s'exprime par la médiation de la parole et de son visage, et j'accueille ce qu'il dit. Cette relation pose l'éthique levinassienne. En effet cette paix dans la relation bouleverse le sujet, le même. Celui-ci se retrouve en quelque sorte décentré. L'autre qui s'exprime a un double sens. Le Visage, de par sa nudité, apparaît dans toute sa faiblesse. S'exprimant, il fait avant tout aveu de faiblesse. Comme le dit Levinas, « Se manifester comme visage, c'est *s'imposer* ... comme la droiture même du face à face, sans intermédiaire d'aucune image dans sa nudité, c'est-à-dire dans sa misère et dans sa faim. » Et le même recueille cette faiblesse. Reste à savoir comment ce recueillement est possible.

Le recueillement de l'autre, par le même, dans son altérité constitutive, suppose que le même puisse vouloir chercher autre chose que le même. C'est précisément ce que montrait la métaphysique. La quête métaphysique est pour ainsi dire symptomatique de la soif de transcendant, du désir de transcendant. La première section de *Totalité et infini* s'ouvre sur cette réalité : « "La vraie vie est absente." Mais pourtant nous sommes au monde. ». Dans cette phrase se présente le désir même d'un certain absolu, de l'absolument autre. Ce faisant, la métaphysique se montre comme recherche du transcendant. Ce transcendant, elle échoue néanmoins à le recueillir dans la mesure où elle s'intéresse uniquement à l'être, et son discours sur l'être se fait ontologie. L'ontologie, science étudiant les modalités de l'être se veut totalisante, ce faisant elle ramène tout à l'être et échoue, comme on l'a dit plus haut, à trouver le véritable transcendant qui ne peut être que l'autre. Cet autre, le Visage nous le présente, nous l'offre en l'exprimant. En raison même de ma soif d'absolument autre, je puis recueillir ce don qui m'est fait, ce don de l'absolument autre.

Cependant, je puis, comme je l'ai fait du temps où j'étais métaphysicien, faire entrer cet autre dans une totalité. Ce risque reste présent et est un risque seulement dans la mesure où je suis libre. Le Visage, qui se présente comme altérité, nous ouvre alors le champ de l'éthique.

La contemplation : le visage, lieu de la manifestation de la Charité

Dans ce troisième et dernier temps, nous allons poursuivre l'analyse levinassienne du concept de visage en en voyant les implications éthiques. Nous verrons cependant que celle-ci peut être pensée autrement avec Édith Stein, de manière à considérer les choses plus justement, avec plus de précisions, précisions que l'analyse phénoménologique, par sa structure même, ne peut pas nous apporter pleinement.

En recevant la faiblesse d'Autrui, une alternative s'ouvre pour moi. Je suis alors libre de l'aider ou de l'anéantir. L'Autre, m'ouvrant ce qu'il est dans sa nudité, justifie ma liberté tout en m'invitant à la responsabilité. Le tuer, c'est précisément refuser l'altérité absolue de l'autre, au lieu de le recevoir dans son altérité même : il s'agit purement et simplement de la nier, de refuser de la voir. Au contraire, l'écoute, le recueillement de l'autre me permet de l'accepter dans son altérité sans chercher à l'intégrer. La possibilité même du meurtre me confronte à ma propre responsabilité tout en me montrant l'interdit du *Tu ne tueras point*. En d'autres termes, on peut dire que l'autre se révèle dans sa non-violence. Levinas étudie, dans un passage de *Totalité et infini*, le cas de Caïn et Abel. Abel est caractérisé par sa douceur, par sa relation à Dieu, il est tourné vers l'Autre par excellence, Dieu. En revanche, Caïn, centré sur lui-même, sur son même érigé en totalité universelle, n'a pas de relation avec Dieu. Il jalouse donc son frère qui lui apparaît comme un autre insupportable. Ne

pouvant l'intégrer à son monde, il ne peut que vouloir le supprimer. Ainsi Abel, apparu dans toute sa faiblesse est-il tué par son frère, transgressant l'interdit premier. Notons toutefois que le recueillement de l'autre n'est pas charité pour Levinas. La charité me conforte en moi-même dans mon amour de Dieu ; elle ne bouleverse pas comme peut me bouleverser le recueillement de l'expression de l'autre. La transcendance semble ici déplacée. Dans la Charité, l'homme est conforté dans l'amour de Dieu, dans le recueillement : le même se trouve excentré, tourné vers l'Autre, pour ne pas dire dans l'Autre. D'un côté rassurement, de l'autre bouleversement. Dans la mesure où il ne faut absolument pas « être dupe de la morale », la posture éthique est elle-même transcendance. Elle permet à l'homme de se transcender. L'homme pouvant faire le mal et confronté à l'interdit biblique peut choisir de faire le bien, de recueillir l'Autre ; s'il le fait, la moralité de son acte lui vient d'ailleurs que de lui-même. Certes il y trouvera satisfaction, mais ce n'est pas du tout en cela que son acte pourra être considéré comme vraiment moral dans la mesure où la satisfaction est propre au même. La moralité de son acte lui vient, en somme, de l'extérieur, de l'Autre lui-même, et semble se manifester sur le Visage lui-même, par la reconnaissance par exemple.

Cette absolutisation de l'exigence éthique pose problème et ce à plusieurs niveaux. D'un point de vue humain, on peut critiquer cette conception désincarnée de l'éthique pouvant conduire à l'autodestruction. D'un point de vue méthodique, on peut aussi critiquer le rejet de toute métaphysique – et plus précisément de l'analogie de l'être, posant Dieu comme le seul *transcendens*, qui justement permettrait de former cette éthique. Il ne s'agira pas là pour moi de critiquer la pensée de Levinas, mais plutôt de la saisir dans ce qui me semble être son lieu d'émergence. Cette rencontre avec l'altérité, telle que la présente Levinas, peut nous sembler « sauvage » en ceci qu'elle ne repose sur rien, qu'elle est entièrement conduite par des phénomènes qui s'imposent à nous et auxquels nous sommes soumis. La manifestation du Visage sous forme d'expression invitant le recueillement typiquement. Le rejet de tout travail de la raison dans la vie éthique, marqué par le refus de l'ontologie, pose aussi problème et montre, en quelque sorte son aspect sauvage et binaire. Cependant, ce que Levinas met vraiment à jour est, à ce qu'il me semble, une éthique transcendantale, c'est-à-dire une éthique précédant toute constitution de la réalité (ce qui pourrait s'expliquer par son refus de penser l'être par exemple, ou encore sa volonté d'interdire au sujet de se constituer en droit, autrement que par sa soif de transcendance). Son éthique transcendantale révèle la structure même de l'acte créateur et permet, comme il le dit dans sa conclusion, de penser le fait que Dieu crée autrement que par des concepts ontologiques¹²⁸. L'ontologie permet au contraire de penser l'éthique comme sagesse, d'avoir *et* l'amour *et* la sagesse. En effet, c'est parce que Dieu nous maintient dans l'existence, parce qu'il nous fait *subsister* dans l'être qu'est possible le face à face avec le prochain.

Cette charité réelle, comme le montre Édith Stein, dans ses textes sur l'empathie ou l'être social de la personne, permet à chacun d'avoir accès à ce à quoi il n'a jamais accès, à savoir son propre visage. Il s'agit de remettre en perspective la notion levinassienne de transcendance de l'autre, de voir comment elle s'ancre dans la réalité humaine. En effet, si je n'ai pas accès à l'altérité du radicalement autre, je ne puis pas dire non plus que j'ai accès à ma propre identité, à ma propre ipsité. Aussi, si je vois le visage de l'autre sans le pénétrer, je ne vois pas mon propre visage et je me pénètre bien mal. Ma relation avec les autres, fondée sur l'empathie s'ancre dans l'être ; mon face à face avec autrui me permet précisément d'actualiser certaines de mes qualités, de les remarquer chez autrui et de voir que j'en suis également capable parce qu'autrui n'est pas fondamentalement différent de moi. Croire à l'altérité fondamentale de toute chose n'est rien d'autre que mettre la raison à mort en l'empêchant de comparer les choses entre elles ; on retrouverait alors une forme de nominalisme latent dans la pensée de Levinas, du fait qu'il ne pense qu'à travers les concepts de *même* et d'*autre* et refuse de penser l'altérité du prochain analogiquement à l'altérité de Dieu. Dans la mesure où toute relation est ancrée dans l'être et dans un genre spécifique humain, conditions nécessaires pour que je

128je vous renvoie ici à sa conclusion

sois constitué comme étant au même titre que l'autre, je ne puis aucunement croire à une altérité radicale du prochain (puisque c'est de lui dont il s'agit).

La rencontre, le face à face est toujours celui de deux visages, de deux personnes et ne peut être considéré qu'ainsi. La rencontre est bel et bien rencontre, expression et accueil de cette altérité. Cependant, cette rencontre est toujours incarnée dans le face à face des visages. Que ce soit saint Dominique regardant le Christ, saint Vincent de Paul regardant un pauvre, ou même le Christ regardant le jeune riche, toutes ces rencontres sont ancrées dans la chair, dans le face à face des visages. La constitution angélique de l'éthique proposée par Levinas dépasse largement notre possibilité. Le bouleversement est certes de mise, mais on ne peut recueillir tous les visages du monde, parce que nous sommes chair, que cette chair nous limite dans notre possibilité même de rencontre tout en lui donnant corps. Qu'est-ce à dire ? Tout simplement que la charité s'ancre dans des individus qui ne sont que des hommes, dont la matière peut s'user. La charité suppose d'aimer son prochain comme soi-même, et Dieu seulement plus que tout. En effet, notre face à face avec Dieu est spirituel ; la matière n'est que peu sollicitée. En revanche, dans notre relation aux autres, dans le face à face que nous entretenons avec les autres, notre charité, pour être vraiment charité, suppose l'amour du don que Dieu nous a fait, et nous fait en premier chef, de notre substance propre et de sa subsistance, du corps qu'il nous a donné, et en ce sens doit se borner à ce que nous pouvons faire *matériellement*. Si Levinas voit dans le face à face avec le Visage l'invitation à une forme extrêmement pure de charité, n'oublions pas que tout visage demeure matière, et que tout visage, à commencer par le nôtre est donc fragile. En restaurant « l'éthique transcendante » au cœur de l'ontologie, on conçoit mieux la charité et l'on peut constater que celle-ci s'ancre réellement dans le visage.

En revanche, le face à face avec Dieu, lui, est de deux natures. Il est tel que le décrit Levinas, en tant que Dieu est être au-delà de l'être puisqu'Être créateur de toutes choses. En ce sens il se fait expression au travers des Saintes Écritures. Mais il ne se limite pas à ceci, il peut lui aussi être matériel, chose que ne peut penser Levinas. En effet, le Verbe, se faisant chair par amour pour nous, s'est doté d'un visage pour s'exprimer aux hommes, Il se manifeste par ailleurs dans le Saint Sacrement. Il nous a ainsi donné deux fois la grâce de contempler son Visage en tant qu'homme pendant plus de trente ans, et sous l'apparence du Pain depuis l'institution du sacrement de l'Eucharistie.

Bibliographie sommaire :

- De ente et essentia*, Thomas d'Aquin
- L'être fini et l'être éternel, essai d'une atteinte du sens de l'être*, Édith Stein, Nauwelaerts Editeur
- De la personne humaine. I. Cours d'anthropologie philosophique – Münster 1932-1933*, Édith Stein, Ad Solem- Cerf-Editions du Carmel.
- Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Emmanuel Levinas, collection Biblio essais, Livre de Poche
- « L'ontologie est-elle fondamentale ? », Emmanuel Levinas, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 56e Année, No. 1 (Janvier-Mars 1951), pp. 88-98

Visages actuels de l'Église

Facettes de l'Église catholique d'Angleterre

Ella Johnson

Il y a sûrement des différences profondes entre l'Église catholique de France et l'Église catholique d'Angleterre, mais ce sont des éléments plutôt banals qui m'ont le plus frappée. Vous avez énormément de scouts. Ça, j'ai noté. Vous êtes véritablement obsédés par les JMJ. Vous aimez bien manifester. Mais ne tombons pas dans les clichés... De crainte de tous vous insulter par mes généralisations sans fondement, j'ai décidé qu'il serait mieux de présenter seulement quelques aspects de l'église en Grande Bretagne qui m'intéressent particulièrement ; c'est-à-dire, les endroits les plus et les moins catholiques, le rôle des saints patrons et le rapport de l'église catholique avec la royauté.

Des îlots très catholiques

Après la Réformation Ecossoise de 1560, le Catholicisme est interdit en Écosse. Pourtant, ce que je trouve intéressant, c'est qu'il existe certaines régions dans l'ouest de l'Écosse qui furent à peine affectées par cette réformation : ce sont surtout les régions les plus lointaines, quelques îlots à l'ouest des Outer Hebrides, et des régions tout au nord de l'Écosse où, à cause du temps épouvantable qu'il y fait, personne n'a envie d'habiter. Il était difficile de convaincre de nouveaux prêtres d'aller là-bas, et de toute façon les habitants étaient tellement peu nombreux qu'on n'a pas trop essayé. Il y a normalement une corrélation forte entre les parties les plus catholiques de l'Écosse et les zones où on parle encore le gaélique d'Écosse, car ce sont les régions les plus isolées. Voici quelques îlots qui, statistiquement, sont restés très catholiques :

- Eriskay : 82.3% (population de 143 habitants)
- Barra : 79.3% (population de 1 174 habitants)
- South Uist : 68.1% (population de 1 754 habitants)
- Benbecula : 65.5% (population de 1 303 habitants)

Contre la moyenne nationale de 15% de catholiques en Écosse (selon le recensement de 2001), ou 8% en Angleterre, nous comprenons à quel point ces chiffres sont élevés.

L'endroit le « moins catholique » ?

Au sud de Londres et près de Brighton se trouve une petite ville paisible de 16 000 habitants qui se transforme une fois par an. Le 5 novembre, Lewes fête, comme partout en Grande Bretagne, la nuit de Guy Fawkes, ou des catholiques, menés par Guy Fawkes, ont essayé de faire sauter le Parlement de Jacques Ier d'Angleterre (Jacques VI d'Écosse) en 1605 pour faire tomber le protestantisme et installer la Princesse Elizabeth, reine catholique. Les célébrations à Lewes sont les plus connues en Angleterre (regardez sur Youtube, c'est assez impressionnant). Le 5 novembre, à Lewes, on ne fête pas seulement Guy Fawkes, mais les célébrations commémorent aussi la mémoire des 17 martyrs protestants brûlés au bûcher pendant la persécution catholique de 1557 sous Marie

Tudor, surnommée Bloody Mary (d'où vient, peut-être, le nom du cocktail). Normalement on célèbre cette fête avec des feux d'artifice et il n'y a plus rien de religieux dans ces célébrations ; parfois on brûle une effigie de Guy Fawkes, mais c'est assez rare. A Lewes, ils ne brûlent pas seulement Guy Fawkes, mais aussi une effigie de Paul V, pape au moment du Gunpowder Plot. Pour le moins controversée, cette action suscite chaque année des débats entre d'une part ceux qui soutiennent que c'est une tradition et rien de plus, et d'autre part ceux qui la critiquent comme action ouvertement anti-catholique.

Les jours des saints patrons

Après avoir passé un an en France, j'ai remarqué que je ne savais pas qui était le saint patron de la France. Et, du moins selon ce que j'ai trouvé sur Wikipedia, vous n'êtes pas tout à fait sûrs vous-même. Mais j'avais pourtant découvert que la Sainte Ella était le premier février, jours qu'on ne reconnaît jamais en Grande Bretagne.

Il me semble que les jours des saints patrons sont plus importants ici, même s'ils ont perdu toute signification religieuse. Chez moi, on a toujours fêté la Saint André, le 30 novembre, (c'est peut-être parce que j'habite St Andrews depuis toujours, mais je ne me suis jamais posé cette question...). Officiellement, le 30 novembre est un jour férié en Ecosse depuis 2006, mais officieusement cela ne change rien : les magasins, les écoles et les banques restent ouverts. Le 23 avril est la Saint George, car le 23 avril 303 est la date reconnue de sa mort. C'est aussi la date reconnue de naissance et de mort de Shakespeare (mourir le jour de son anniversaire, pas de bol !) : encore plus de raisons pour fêter la grandeur de l'Angleterre. La Saint Patrick, saint patron de l'Irlande, le 17 mars est devenu jour férié officiel en 1903. Peu après, on a dû faire en sorte que les pubs et les bars soient fermés ce jour-là, parce que cela devenait trop chaotique ; mais dans les années 70, on a abrogé cette loi.

Royauté

Depuis le *Regnans in Excelsis* de 1570 jusqu'à 1766, le Pape n'a pas reconnu la monarchie anglaise. Par conséquent, quand le royaume de Grande Bretagne a été créé en 1707, les catholiques étaient discriminés en Angleterre et en Écosse : ils n'avaient pas le droit de voter, de faire partie du Parlement ou d'occuper certaines fonctions, et jusqu'en 1871 les catholiques n'avaient pas le droit de recevoir de diplôme de l'université de Cambridge. *The Act of Settlement* de 1701 et *The Treaty of Union* de 1707 font qu'un catholique ne peut jamais succéder au trône.

Le 28 octobre 2011, on a fait passer au même moment deux lois. La première disait que le premier enfant de Kate et William, que ce soit ou non un garçon, prendrait le trône d'Angleterre. La deuxième disait que le monarque avait le droit d'épouser un catholique, pourvu qu'il ne devienne jamais catholique lui-même.

Voilà quelques informations sur la religion en Grande Bretagne. Rien de théologique, rien de très profond, mais j'espère que vous aurez appris quelque chose au moins, et que vous aurez un autre aperçu de cette Église catholique d'Angleterre dont on parle rarement.

Le visage de l'Église du bout du monde

Xavier Lachaume

Cet article est un témoignage. Il rassemble un peu de ce qui m'a été donné de vivre ces dernières années auprès de l'Église, en France, à Madagascar, en Amérique latine.

Coopération

J'intégrai l'ENS en 2008. Ma première année fut très chargée, de travail et d'activités. Trop sans doute : après un an, je n'avais qu'une seule envie, partir, loin. Un désir négatif, en réaction : je me donnai un an pour discerner s'il n'était qu'un besoin de vacances au soleil, ou s'il correspondait à quelque chose de constructif. Lors de ma deuxième année, ce désir se renforça. Il devenait désir de donner du temps à Dieu, de me mettre à son service, à travers son Église. Désir d'être tout particulièrement à son écoute également, une vocation consacrée pointant peut-être le bout de son nez. Désir de partir au large, d'ouvrir mon cœur et mon esprit, de rencontrer des gens loin de tout ce que j'avais connu jusqu'alors.

J'avais reçu à la sortie d'une messe un flyer de Fidesco, l'organisme de coopération de la communauté de l'Emmanuel ; j'avais également entendu parler des Missions étrangères de Paris (Mep), de la Délégation Catholique pour la Coopération (DCC), des Jeunes Volontaires Internationaux (JVI) des Jésuites... Je compris que la coopération correspondait à ce que je recherchais : une année de service auprès de l'Église d'un pays en voie de développement.

Historiquement, ce système est l'héritage du service militaire obligatoire et de l'ambition mondiale du réseau diplomatique français. Les appelés qui ne souhaitaient pas être dans l'armée — sans pour autant refuser de servir sous les drapeaux — avaient la possibilité d'accomplir leur service en « coopérant » avec un pays allié, parfois développé, souvent non. L'Église a beaucoup participé à ce système : de jeunes catholiques choisissaient d'être coopérants au sein de congrégations ou de diocèses dans les pays de mission, où les écoles, hôpitaux, chantiers ont toujours besoin de professeurs, médecins, ingénieurs ; et où même une formation à peine entamée en France est fortement appréciée.

De nombreux réseaux personnels, institutionnels, ecclésiaux relient la France et ses anciennes colonies, qui étaient ainsi les destinations privilégiées. Mais pas uniquement : des prêtres, religieux, religieuses du monde entier pouvaient demander à recevoir l'aide d'un coopérant. La DCC fut créée en 1967 pour centraliser ce système. Des communautés qui envoyaient un grand nombre de coopérants se dotèrent de leur propre service, comme l'Emmanuel, les Mep, les Jésuites.

Le service militaire a disparu, mais les communautés religieuses ont réalisé l'intérêt que représentait la présence de coopérants avec elles, et la France y voit un moyen peu onéreux de maintenir une influence, ou au moins une présence d'ordre mondial. La coopération a donc survécu au service militaire, et s'appelle désormais Volontariat de Solidarité Internationale (VSI). Les VSI (billet d'avion, vaccins, assurance, retraite...) sont pris en charge par l'État.

Après m'être renseigné, je décidai de partir avec les Mep. Il s'agit d'une société de prêtres missionnaires, fondée en 1658. Leur vocation d'origine est l'évangélisation du monde asiatique par le développement d'Églises locales. Les prêtres envoyés ne font pas partie d'une congrégation, mais sont incardinés dans des diocèses français avec lesquels ils restent en lien. Ils partent fonder ou

participer aux diocèses sur place, notamment par la formation d'un clergé local. L'objectif initial était qu'à long terme, les diocèses deviennent autonomes.

Les Mep envoient près de 140 volontaires chaque année. La création d'un poste de volontaire émane toujours d'une demande locale. Parfois ce ne sont pas les prêtres Mep eux-mêmes, mais des diocèses, des congrégations qui font la demande aux Mep d'un volontaire. Ils fixent ensemble le contenu précis de la mission, la durée, le profil recherché, et le service de volontariat fait l'intermédiaire avec des jeunes Français qui souhaitent partir.

Les Mep m'envoyèrent à Madagascar, de septembre 2010 à septembre 2011. Madagascar et l'Île Maurice font depuis 1950 exception à l'exclusivité asiatique des Mep : les Églises locales avaient besoin d'aumôniers pour les chrétiens de la communauté chinoise qui venait d'émigrer (à l'époque près de dix mille Chinois vivaient à Madagascar), et accueillirent par la même occasion les missionnaires Mep de Chine qui venaient d'en être expulsés. Depuis, les pères Mep se sont installés, et leur connaissance de l'Asie leur permet de n'être pas trop dépayés dans ce pays métissé d'Afrique, d'Arabie dans une moindre mesure, et d'Asie du Sud-Est.

Je vécus dans une grande ville de province située près d'un lac entouré d'une immense plaine fertile. Cette plaine, inondée à chaque saison des pluies, constitue le grenier à riz des hauts plateaux de Madagascar où se trouve la capitale, Antananarivo (Tana), à 250 km de là. L'évêque du lieu envoyait ses séminaristes étudier hors du diocèse, à l'archevêché, mais la ville possédait un petit séminaire. En France, nous n'en avons plus depuis quelques décennies. Le principe est le suivant : dans un pays où le système scolaire est très fragile, l'Église repère des jeunes garçons qui pourraient peut-être ressentir l'appel à une vocation consacrée. Elle leur donne le moyen de suivre jusqu'au Bac leurs études dans de bonnes conditions, tout en gardant un œil sur eux, en les accueillant dans un foyer près de leur lycée, où ils sont correctement nourris et encadrés.

Le système scolaire malgache est calqué sur le français. Les élèves de mon petit séminaire étaient en classe de seconde, première et terminale. Ils allaient en cours dans un lycée voisin qui, comme une bonne moitié des établissements d'enseignement, appartenait à l'Église catholique. Celui-ci avait la particularité d'être réservé aux futurs prêtres, religieuses et religieux ; le diocèse accueillait en effet plusieurs congrégations missionnaires, masculines et féminines, qui avaient ouvert à la ville des maisons pour novices et postulants. Le postulat est l'équivalent pour les religieux du petit séminaire pour le clergé diocésain. Et ces novices, postulantes et postulants allaient en cours dans le même lycée que les petits séminaristes.

Pendant un an, j'enseignai le français aux élèves de seconde et de première. Le français est essentiel pour les jeunes Malgaches. C'est la seule langue des études supérieures, en particulier au grand séminaire et dans les noviciats, et dès le lycée la plupart des cours sont dispensés en français. L'équipe pédagogique comprenait déjà des professeurs malgaches de français, j'étais en réalité leur assistant. Je faisais travailler à mes élèves la prononciation, l'expression, la culture... Avec parfois un cours de mathématiques à l'occasion. Je les faisais beaucoup chanter : ils apprenaient très vite et pouvaient cacher leur timidité derrière la musique. Mon hodari me fut bien utile. Je m'occupais également de la bibliothèque du lycée, tenant une permanence pour inciter les élèves à venir y piocher des livres, à prendre l'habitude de lire sans y être obligés.

Je demeurais à l'évêché, en compagnie d'un triumvirat italien : l'évêque était un missionnaire trinitaire d'origine calabraise ; le vicaire général, un prêtre fidei donum également calabrais ; l'économiste, un prêtre trinitaire napolitain. Ils étaient un peu bourrus et pas toujours faciles à cerner, mais chaleureux et sages. J'appris beaucoup en vivant à leurs côtés. Je garde à leur égard une profonde affection, et je les remercie de tout cœur de m'avoir accueilli pendant un an.

Lorsque je leur demandai pourquoi avoir fait appel à un étudiant en mathématiques comme moi pour donner des cours de français, ils me répondirent que ma formation n'était pas si importante. Plus que ma charge d'enseignement, c'est ma présence qui comptait. J'étais là pour

apporter à mes élèves une ouverture, pour être un vazaha (étranger), quelqu'un qui réveille la curiosité, qui suscite des questions, qui rappelle qu'il y a un monde en dehors de la Grande Île. Je pouvais leur apporter un peu d'une culture générale, qu'ils avaient catastrophique par défaut de niveau chez les professeurs, les entraîner au français parlé, les faire réfléchir à des problèmes d'actualité avec une manière de penser qui n'était pas toujours la leur. Ils avaient rarement vu des Blancs avant d'arriver à la ville depuis leur brousse. Ma présence contribuait à leur montrer que le monde était grand et s'intéressait à eux, que l'Église était vraiment universelle.

Madagascar

Madagascar est un pays compliqué, en crise depuis plusieurs décennies. La population de l'Île est composée de 18 ethnies ; l'une d'entre elles, les merina, celle de la région centrale des hauts plateaux entourant Antananarivo, se rapprocha du Royaume-Uni au XIX^{ème} siècle. Elle obtint une supériorité technologique qui lui permit de dominer les autres ethnies, principalement côtières, et de faire de l'Île un royaume unifié. Les missionnaires anglicans étaient présents à la cour, le protestantisme se développa. Des missionnaires catholiques étaient également arrivés à Madagascar, notamment des jésuites, des sœurs de saint Joseph de Cluny, des frères des écoles chrétiennes, mais remportèrent moins de succès. À la fin du siècle, la France et l'Angleterre, se partageant l'Océan indien, attribuèrent Madagascar à la France : après une conquête rapide, un protectorat fut signé en 1896, et la reine exilée. Afin d'éloigner l'influence anglaise qui existait de fait par l'Église anglicane, l'administration coloniale promut l'installation de protestants bien français : les calvinistes, et dans une moindre mesure les luthériens. Voici l'origine de la belle mosaïque religieuse qui compose aujourd'hui le pays. Environ une moitié de la population, surtout en brousse, suit la religion traditionnelle, un animisme fondé sur les ancêtres comme médiateurs avec le sacré et le divin, avec le principe créateur Zanahary. On attire les bénédictions et on repousse les malédictions avec des sacrifices, de toaka (rhum artisanal), de poulets, de zébus. Une autre moitié est chrétienne, avec peut-être une moitié de catholiques (EKAR : Eglizy katolika apostolika romana), et la deuxième moitié répartie entre les trois Églises protestantes institutionnelles (FJKM : calvinistes, FLM : luthériens, EEM : anglicans) et les sectouilles d'inspiration chrétienne aux noms plus ou moins farfelus qui pullulent et font leur lit de la misère (Église du peuple des apôtres, Église de l'esprit de guérison...). Rajoutez un dixième de musulmans sur les côtes, et vous y êtes.

La colonisation s'acheva officiellement en 1960, ouvrant sur une belle période de Françafrique. Peut-être était-ce dû à cette drôle de prétention qu'ont les peuples à disposer d'eux-mêmes, ou bien à cette ingérence mondiale qu'on appelle la Guerre Froide, toujours est-il qu'en 1972 une révolution d'abord indépendantiste puis d'inspiration socialiste éclata, aboutissant en 1975 à l'installation de la dictature du militaire Didier Ratsiraka. Le pays s'enfonça dans la misère, les productions agricoles nationalisées s'effondrèrent. Les structures traditionnelles locales, les conseils des anciens dans les villages, qui pendant des siècles avaient rempli leur rôle de gouvernance, de façon non démocratique certes, mais consensuelle, furent sapées par la mise en place d'une administration de petits chefs bien plus facilement corruptibles. 5 millions d'habitants en 1960, 20 millions aujourd'hui : la transition démographique et l'insuffisance des rizières à la campagne entraîna un exode rural, et qui dit exode rural sans développement industriel dit bidonvilles.

Ratsiraka, contraint par le FMI, libéralisa le pays et se rapprocha de la France qui n'avait jamais été très loin (du point de vue maritime, Madagascar est par ailleurs à moitié enclavée dans les eaux françaises). Il fut renversé en 1993, accueilli dans notre beau pays des droits de l'Homme. Il revint en 1997, puis fut à nouveau renversé en 2002 par un entrepreneur formé à l'américaine, Marc Ravalomanana. Démocrate mais avant tout homme d'affaires, il modernisa l'économie du pays tout en en donnant aux entreprises dont il était propriétaire des monopoles d'État. Cette corruption à

grande échelle n'étant pas au goût de tous, la France n'appréciant pas vraiment, par ailleurs, le rapprochement que Ravalomanana faisait effectuer par Madagascar avec les États-Unis, il fut renversé en 2009 et demeure exilé en Afrique du Sud. Depuis, une transition est au pouvoir, promettant des élections dont le premier tour eut enfin lieu voici un mois, et dont nous attendons le deuxième à l'heure où j'écris cet article.

Les bailleurs de fonds internationaux, FMI, Banque Mondiale, suspendirent leurs aides en 2010, tant que durerait l'instabilité politique. C'était une partie significative du budget de l'État qui disparaissait ainsi, privant nombre de fonctionnaires de leur solde. Qui dit fonctionnaires non payés, dit corruption. On la trouve à toute échelle : depuis le gendarme qui réclame son péage aux taxis-brousse, jusqu'aux Ministres impliqués dans le trafic de bois de rose. L'instabilité profite aux gouvernants de la transition, qui n'ont de compte à rendre à personne, et aux entreprises multinationales qui signent de juteux contrats d'exploitation. À titre d'exemple, à une centaine de kilomètres de la ville où je vivais, une compagnie canadienne et une américaine se partageaient l'exploitation d'un gisement de nickel ; 49 % de la production partaient pour le Canada, 48 % pour les États-Unis, et seuls les 3 % restants à destination de Madagascar. Je vis, à ma petite échelle d'une année, l'État se déliter : les routes empirer, la corruption augmenter. Les brigands étaient mieux armés que la police, et braquaient impunément les riches maisons des banlieues. Dans les prisons, les détenus devaient être nourris par leur famille, l'État n'en ayant pas les moyens. Et même les gardiens lorgnaient sur les repas que les religieuses venaient apporter aux prisonniers malades ou mineurs qui étaient le plus dans le besoin.

Le climat de méfiance s'intensifie : on ne fait pas confiance en-dehors de sa famille. Comment monter une entreprise dans ces conditions, comment l'économie peut-elle décoller ? La pauvreté pousse patrons et employés à voler, chacun préférant partir avec la caisse plutôt qu'attendre que son associé ne le fasse. Les quelques coopératives qui se montent mettent rapidement la clef sous la porte pour ce genre de raison. En voici un dont, par chance ou talent, la rizière ou l'atelier réussit, on l'accuse d'escroquerie, d'avoir usé de magie, on lui fait un procès, et le plus riche paie. De folles rumeurs courent, on parle d'enlèvement d'enfants, de trafic d'ossements humains. Juste à côté de l'évêché, des villageois excédés par un voleur de zébus crurent l'avoir trouvé et le lynchèrent. Le pauvre hère n'était pas le voleur ; je connaissais bien le curé qui fit des cauchemars, en réalisant que ses braves paroissiens avaient tué un homme, et qu'ils étaient allés à la messe sans même penser à s'en confesser. Étant donnée leur situation, la tension dans laquelle ils vivaient jour après jour, je ne leur jetterais pas la pierre.

Si encore on avait atteint le fond : mais non, cela empire. Mes trois Italiens me racontaient : « Avant, la conception de la solidarité était limitée à la famille, mais elle était forte : on ne laissait jamais quelqu'un dans le besoin. Voir autant d'enfants mendier, c'est-à-dire laissés à eux-mêmes et enrôlés dans des réseaux, cela est nouveau. Mais pire signe encore de la désagrégation des valeurs, on voit depuis peu des vieillards mendier. Et si on se débarrasse facilement des enfants, un vieillard a nécessairement une famille : qu'il soit laissé pour compte était inimaginable auparavant. »

« Madagascar est un pays d'avenir, et le restera. » On attribue cette phrase à de Gaulle, je ne sais si c'est à raison, mais elle correspond malheureusement à la réalité. L'Île est riche, prodigieusement riche, de sol et de sous-sol, de faune et de flore, de main-d'œuvre jeune et prête à travailler, d'un amour de la terre de ses ancêtres. Pourtant, elle est le dixième pays le plus pauvre du monde. Pourquoi un tel gâchis ? Que s'est-il passé ? Quelles responsabilités attribuer respectivement à la colonisation, achevée officiellement il y a un demi-siècle, et à la période qui suivit ? Question piège : il est vrai qu'en 1960, le pays était pauvre et politiquement, économiquement, culturellement tourné exclusivement vers la métropole. Mais il est également vrai que la sécurité régnait, les routes étaient entretenues, les richesses agricoles exploitées, les Malgaches à l'abri de la famine, et exportaient même du riz.

Je n'entrerai pas dans le débat. Ce que je vis était la situation en 2010. Et le Blanc y était

encore injustement respecté, uniquement par sa couleur de peau. Je rencontrais dans les quartiers pauvres et en brousse des hommes qui pouvaient être mes grands-pères, et qui baissaient le chapeau devant moi, du haut de mes vingt ans, en m'appelant Monsieur. Qui se félicitaient de parler ma langue, qui étaient honorés de m'avoir serré la main, qui m'invitaient à la première place. Je vis sur les littoraux paradisiaques de vieux Français — pas un ou deux, je parle de dizaines — finir leur retraite sous les Tropiques en épousant une Malgache du tiers de leur âge, poussée par ses parents car elle rapportait ainsi davantage qu'en travaillant aux rizières. Il est évident que ce complexe d'infériorité des Noirs envers les Blancs favorise la corruption et la mentalité d'assistanat. Il est aussi évident qu'il n'est pas apparu seul : il correspond à un complexe de supériorité des Blancs envers les Noirs. L'immense majorité des Blancs, presque tous Français, se retrouvaient malgré eux à alimenter cet équilibre social, en se complaisant sur le piédestal où on les plaçait. Nous avions tous des fonctions de commandement ou d'enseignement, avec à nos ordres plusieurs Noirs, et au-dessus de nous uniquement des Blancs. Bien sûr que l'on s'y fait, et je mentirais en disant que je me comportais envers les Malgaches comme je l'aurais fait avec des Français de leur âge et condition sociale. Et ce double complexe, hérité de la colonisation, s'entretient lui-même et ne semble pas près de disparaître.

Madagascar est un pays compliqué. Je viens de brosser à grands traits un tableau qui, je l'espère, vous laisse voir un peu de la complexité de la situation. Querelles ethniques vieilles de plusieurs siècles et que la France a utilisées, entre hauts plateaux et côtes, tensions religieuses entre catholiques et protestants, et surtout pression internationale à laquelle je ne vois pas d'issue : France et USA bien sûr, Canada, mais les Russes et Nord-Coréens sont également passés par là, et aujourd'hui la Chine et la Corée du Sud, ainsi que l'Afrique du Sud qui ne sait pas sur quel pied danser, étant en train d'établir sa zone d'influence en Afrique australe et dans l'Océan indien. Pour finir, un problème culturel insoluble, celui d'un pays grandi trop vite, passé au forceps d'un état d'esprit clanique villageois à l'État-nation calqué sur l'Europe ; la misère ne permettant pas aux mentalités préoccupées par la survie personnelle, voire le bien de la famille, de s'élargir à l'échelle du bien commun, ou au moins de l'intérêt général du pays tout entier.



EKAR

Qu'ai-je vu de l'Église pendant cette année ? Il est difficile de résumer tant de temps en quelques mots. Outre ma vie ordinaire à l'évêché et au lycée, j'eus la chance de beaucoup voyager, certains week-ends, aux vacances, et de rencontrer toute sorte de gens, religieux, laïcs, catholiques, protestants, riches, pauvres, Blancs, Noirs.

Ma première impression, je dois l'avouer, était négative. On fait vite le tour des docteurs Schweitzer et autres mères Teresa, on déchanté devant la masse des projets « humanitaires » qui ne sont qu'une goutte d'eau dans l'océan de la misère. Les pires sont ceux à court terme, parachutés par on ne sait quel Rotary ou Lions Club qui creusent des puits qui ne seront pas entretenus, construisent des bibliothèques qui n'ouvriront pas faute de personnel, bâtissent des toilettes publiques dans des endroits où personne n'ira. Des volontaires de quinze jours, qui croient sauver le monde mais font tout de même une semaine de tourisme au milieu. Je ne vaud pas beaucoup mieux, je ne suis resté qu'un peu plus longtemps, et j'en ai fait du tourisme ; mais je ne prétends pas avoir sauvé le monde.

Et même, prenez ces missionnaires qui ont donné leur vie. Trente ans, cinquante ans dans le pays. Hé quoi, ils ont construit trois dispensaires, soigné deux cents lépreux ? Bravo, il en reste cinq mille. Monté deux écoles ? Plusieurs millions d'enfants ne sont pas scolarisés, et même ceux qui le sont ne trouveront pas de travail. Bâti vingt églises en brousse, baptisé je ne sais combien de personnes ? Bien, mais combien sont réellement chrétiennes ? Combien ne syncrétisent pas le christianisme avec les principes magiques de l'animisme ? Combien vont lyncher le premier voleur de zébu, voler eux-mêmes ou profiter du pouvoir que l'institution leur donne, se servir dans le budget de la paroisse et de l'école — mais moi-même, indigent avec une famille à charge, qu'en ferais-je — ? Beaucoup ne croient pas vraiment en la divinité du Christ, un homme qui a vécu il y a longtemps et n'est pas de leurs ancêtres ; et seuls les ancêtres permettent le contact avec Dieu. La pauvre Église de Madagascar n'a que deux bienheureux, deux laïcs du XIX^{ème} siècle : Victoire Rasoamanarivo et Raphaël Rafiringa. Cependant ils sont merina, et les fidèles des autres ethnies n'aiment pas les vénérer. Bien sûr, nous sommes questionnés sur notre propre foi : y sommes-nous réellement fidèles ? Agirions-nous différemment à leur place ?

Parmi les missionnaires blancs âgés, beaucoup ont des accents paternalistes, voire racistes, infantilisent les Malgaches, ne leur confiant que le minimum de responsabilités. L'expérience leur donne malheureusement raison : c'est parce qu'ils ont déjà été volés plusieurs fois, y compris par des personnes de confiance, qu'ils gardent la clef sur eux. Les premiers jours à l'évêché me rendirent particulièrement mal à l'aise : des sœurs malgaches tenaient la maison, linge, ménage, repas, venaient nous servir au réfectoire, nous les hommes blancs, et prenaient leur repas à la cuisine. Que voulez-vous, après trois mois on s'y fait. Elles étaient payées pour ce travail, et préféraient être entre elles qu'intimidées à la table de l'évêque devant qui elles n'osaient ouvrir la bouche.

Rajoutons-en : les diocèses dont les évêques étaient blancs se portaient bien mieux financièrement que les autres. Premièrement parce que ceux-ci allaient souvent en Europe chercher des fonds auprès de leur pays d'origine, deuxièmement parce que leur gestion était plus rigoureuse. En 2010, une arnaque pyramidale à la Ponzi fut démasquée. Un prétendu fonds d'investissement démarchait les congrégations religieuses, leur proposant des placements extrêmement rentables — à dix contre un ! — pour financer la construction d'églises, d'écoles et autres bâtiments. Beaucoup acceptèrent, et se retrouvèrent ruinés, parfois avec l'ancien bâtiment détruit, quand la pyramide s'effondra. Les communautés dont les supérieurs étaient malgaches furent le plus durement touchées, ignorant la nature de ce type d'arnaque.

Je pourrais aussi évoquer ce diocèse dont tous les prêtres sont alcooliques ou ont plusieurs maîtresses et enfants. Ou ce soir où un prêtre malgache, rentré quelques jours de son district de brousse à la ville, arriva complètement ivre à la table de l'évêché. Élargissons le portrait à toutes les

nationalités : je rencontrai un prêtre vazaha que j'ai vu faussement accusé de pédophilie et renvoyé dans son pays d'origine par ses supérieurs indonésiens, parce qu'il avait trop de succès dans ses entreprises pastorales. Ou ce prêtre français qui se comportait envers ses ouvriers comme un colon faisant suer le burnous. Ou cet autre missionnaire, italien, qui opposé à la politique autoritaire de son supérieur, tout aussi italien, se retrouva exilé dans un district de brousse où sa santé fragile ne lui permettait que difficilement de faire les tournées ; et contraint de se séparer des deux seuls frères de sa communauté, novices, qui aimaient un peu trop les femmes — en particulier la cuisinière pour l'un d'eux — pour embrasser le célibat consacré.

La plupart des jeunes qui rentraient au petit séminaire ou au noviciat étaient poussés par leurs parents, qui y voyaient un moyen d'entretenir et de faire étudier leur enfant gratuitement. Et si elle devenait masera (« ma sœur »), s'il devenait mompera (« mon père »), quelle promotion sociale ! Un 4x4, un revenu assuré ! Et allez discerner une vocation, quand le jeune accompagné déploie tous ses efforts pour vous dire non ce qu'il vit, mais ce qu'il pense que vous voulez entendre. Décalage culturel entre l'Europe franche — ira-t-on jusqu'à dire grossière ? — et l'Asie délicate — ira-t-on jusqu'à dire hypocrite ? J'avais la chance d'être à la fois un vazaha, étranger aux Malgaches, et un laïc, étranger au clergé. J'étais de passage : on pouvait me parler sans en craindre les conséquences. À l'évêché, les vazahas me décrivaient le manque de dévouement et de profondeur spirituelle des prêtres Noirs, de leur incapacité à gérer l'argent, de leur complaisance au pouvoir, même local — c'est effectivement l'impression que j'eus. Dans le reste du diocèse, les Malgaches se plaignaient de la « colonisation spirituelle », de l'attitude autoritaire et si peu à l'écoute des missionnaires vazahas — c'est effectivement l'impression que j'eus —, allant jusqu'à écrire une pétition au nonce pour déposer leur évêque.

« C'est à l'amour que vous aurez les uns pour les autres que l'on reconnaît que vous êtes mes disciples... »

Mon sentiment est paradoxal. J'étais dès le début et je reste impressionné par la vitalité de l'Église, l'énergie qu'elle déployait à travers ses innombrables congrégations missionnaires : trinitaires, déhoniens, verbites, spiritains, rédemptoristes, jésuites, lasalliens, salésiens, Mep, focolaris, carmes... Les féminines ne sont pas en reste, avec les petites servantes du Sacré-cœur, les petites sœurs des cœurs sacrés de Jésus et Marie, les petites servantes du sacerdoce, les ouvrières de saint Joseph...

Impressionné par les œuvres colossales qu'elle accomplissait : plus de la moitié de l'éducation dans un pays de 20 millions d'habitants, un réseau de dispensaires extrêmement dense, de léproseries, de maternités, remplaçant en fait l'État-providence, la formation d'une élite locale par ses petits séminaires, lycées et universités. Impressionné par certains missionnaires, comme le père Pedro ; ce beau barbu argentin, saisi en 1989 par le spectacle affligeant de Malgaches vivant sur le tas d'ordure en marge du bidonville de Tana, se battit pour les aider à retrouver leur dignité. Il les accompagna année après année, les incitant à se construire des logements salubres, à trouver ou créer du travail. D'abord quelques baraques en bois, puis en dur, aujourd'hui une ville de vingt mille habitants dotée de son propre système d'éducation, de formation professionnelle, de voirie, de sécurité.

Impressionné par l'audace de la Conférence épiscopale, qui n'hésite pas à critiquer ouvertement les gouvernements les uns après les autres, dénonçant sans cesse les scandales de pouvoir et de corruption, réclamant la justice et le développement. Impressionné par certains de mes élèves, parmi ceux en qui j'avais confiance, qui disaient avec ardeur vouloir consacrer leur vie à l'évangélisation et au salut des âmes de leurs frères animistes.

Mais je déchantai, dès le début, devant les faiblesses de l'Église dans ce qu'elle a de si humain, dans sa gestion du pouvoir, de l'argent, du sexe. Et à Madagascar elle en a, du pouvoir et de l'argent. Les premiers mois furent difficiles. Matériellement irréprochables, j'avais tout le confort à l'évêché ; mais je découvrais un pays délité, en cours d'implosion, et une Église qui avait davantage

d'un vieux tas de rustines sociales que du corps du Christ.

Espoir et espérance

Un soir que nous dînions seuls, l'évêque et moi, je lui demandai :

– Monseigneur, vous me décrivez tous les jours la situation à Madagascar comme ne faisant qu'empirer. Politiquement, économiquement, religieusement : dans l'Église, la foi n'est annoncée que superficiellement et n'est pas vécue. Aussi peu, et même moins maintenant, qu'il y a cinquante ans. Vous dites que la mentalité est de plus en plus égoïste. Voyez-vous une raison de garder espoir ? Qu'est-ce qui vous fait rester ici et annoncer l'Évangile, alors que personne ne l'écoute ?

– Hé, je ne suis pas ici pour être écouté, ou pour faire du chiffre. J'ai fait une rencontre, j'ai entendu un appel, et je dois en témoigner. Ce n'est pas à moi de savoir ce que cela changera. Quant à l'état du pays, hé bien, j'espère en Dieu.

Espérer en s'appuyant sur des raisons concrètes est facile : il s'agit de l'espoir. Espérer sans raison, en voilà un défi : cela s'appelle l'espérance. En réalité, ce n'est pas si dur lorsqu'on y est contraint. Quand après un an les enfants du voisinage ne savent toujours pas votre nom mais vous appellent « étranger » et vous demandent de l'argent ; quand vous essayez en vain d'aider trois Franco-malgaches à faire reconnaître leur nationalité par le consulat pour rendre visite à leur mère malade à la Réunion ; quand vous rencontrez une gamine de douze ans et son petit frère, les dents noircies de carences, qui ramassent dans la boue les pierres qui comblaient les rails d'un chemin de fer désaffecté — presque toutes les lignes ayant fermé à la décolonisation — pour les revendre trois sous ; quand l'une de vos élèves meurt dans un accident parce les pneus étaient usés ; quand dans l'espace de six mois vous voyez la moitié d'une forêt abattue et partie en charbon ; quand sur l'île Sainte-Marie, haut lieu pour les amateurs de barrière de corail et de baleines, la moitié touristique de l'île a ses routes reliant les hôtels de luxe payées par l'Union Européenne, alors que l'autre moitié attend depuis deux ans des fonds pour rebâtir son école rasée par un cyclone ; quand au 14 juillet vous allez, un peu par masochisme, à l'ambassade, et que vous voyez des Malgaches, déguisés en soldats républicains, jonglant sur des échasses pour amuser les Français, ou jouer la prise de la Bastille ; quand un gendarme ivre vous propose sa sœur pour la nuit... Alors soit vous claquez la porte — mais c'est notre monde, donné par Dieu, et nous n'en avons qu'un — soit vous vous accrochez à l'espérance.

Vint la saison des pluies. La chaleur, les routes bloquées, janvier et février à m'enfoncer dans la routine de la vie à l'évêché, des allers-retours au lycée. Il fallait du temps pour l'appivoiser, Madagascar. Ou plutôt pour être apprivoisé. J'en tombai lentement amoureux. Il fallait des mois pour dépasser la désillusion, retirer sa confiance en les constructions humaines, et la remettre à Dieu. Accepter le Vendredi Saint et le silence du Samedi ; avant de voir les lueurs de l'aube du Dimanche. Les yeux doivent s'habituer à l'obscurité, avant de distinguer la faible lumière qui pointe à l'Est. On scrute, on se retourne, toujours a posteriori, on contemple le chemin parcouru, les rencontres données. Et les signes apparaissent, ténus, ridicules, juste des signes et rien de plus. Mais ils sont là pour encourager la confiance en Dieu, maître du temps et de l'Histoire. Et ils aident à vivre l'aujourd'hui, en prélevant un peu de l'espérance, et en en faisant de l'espoir.

Je me fis des amis ; des laïcs, des prêtres. Je découvris parmi mes élèves des modèles de douceur et d'attention aux autres, de sainteté. Je rencontrai des enfants qui ne voulaient que jouer avec moi, qui recherchaient ma présence sans rien me demander. Je fus accueilli comme un frère, comme un fils dans plusieurs familles, qui se réjouissaient seulement du don que j'étais pour eux, et qu'ils étaient pour moi. Je connus des missionnaires qui avaient encore le feu sacré, qui croyaient qu'après-demain serait meilleur qu'aujourd'hui. Peut-être pas demain, mais après-demain ; il faut le

temps du Samedi pour que le grain meure. Ils changeaient doucement les choses autour d'eux, ils donnaient de l'énergie par leur joie, du courage par leurs projets, de l'esprit de sacrifice par leur vie, de la foi par leur prière. On leur mettait des bâtons dans les roues, bâtons qui souvent venaient de l'Église, mais ils étaient donnés au Christ et ils avançaient sans s'en préoccuper. Je reçus l'amitié d'un vieux prêtre malgache, un sage ; un homme d'ascèse qui réussissait à concilier dans sa vie spirituelle toute sa culture malgache avec la foi de l'Évangile, toujours nouvelle, toujours étrangère. Je contemplai le courage quotidien qui parvenait à vivre, tout simplement ; des médecins et professeurs consciencieux ; de petites gens qui vivaient tant bien que mal l'honnêteté ; un couple d'anciens ministres qui avaient abandonné une brillante carrière aux États-Unis pour vivre et contribuer au développement de leur pays ; des mères qui se levaient au milieu de chaque nuit, marchaient trois heures de leur brousse jusqu'à la ville, leur enfant sur le dos, afin d'y vendre à l'aube leurs légumes ; des enfants qui allaient à pied à l'école, deux heures à chaque trajet, un bol de riz dans le ventre, qui travaillaient, et qui réussissaient.

Mission

Je rentrai en France en septembre 2011. « Alors, Madagascar, c'était comment ? Cela doit être une sacrée expérience ! » Arrêtez de dire que c'était une expérience. C'était une année, une année de ma vie. Je n'étais pas dans un laboratoire avec des gants, je vivais là-bas.

Je rencontrai beaucoup de volontaires de retour, qui disaient « J'étais parti pour donner, et je m'aperçois que je n'ai rien donné, j'ai surtout reçu ! » À chacun son histoire, je n'ai pas à juger la façon dont les autres voient leur volontariat. Mais j'avoue avoir toujours trouvé étrange de partir donner quelque chose à des gens qui vivaient très bien avant notre arrivée, et continueront après notre départ ; et dangereusement exagéré de dire n'avoir rien donné. En termes professionnels, effectivement, je ne produisis pas grand-chose. Il me semble pourtant que l'essentiel de ce que je donnai était dans l'« être », et pas dans le « faire ». Dans la présence, pas dans le travail. Devant l'ampleur des choses à faire, une présence sans travail serait indécente : il est nécessaire de travailler. Pourtant mon travail n'eut du poids, ne valait, que par la qualité de ma présence qu'il me conférait. Je reste persuadé que la présence est la fin et le travail le moyen. Tout simplement parce que nous ne sommes rien, à l'échelle de l'éternité : tout le travail que l'on peut accomplir en quatre-vingt pauvres années sera défait, aussitôt après notre départ, ou dans les siècles qui suivront. À la fin, seule restera l'œuvre du maître des temps, et c'est l'amour. Seul l'amour donné et reçu comptera ; et c'est pourquoi dès aujourd'hui, cet amour donné et reçu est la seule chose qui vaille.

Dans certains pays d'Asie, l'Église se suffit désormais à elle-même en terme de vocations, le clergé est assez formé, les évêques sont issus de la population. Pourtant, ces mêmes Églises continuent à demander des missionnaires Mep. Non plus pour bâtir l'institution, mais pour la faire vivre. « Nous avons besoin d'étrangers, leur disait un évêque japonais. Sans vous, nous nous replierons sur nous, nous nous enfermerons dans nos habitudes. Il nous faut une présence étrangère, il nous faut du poil à gratter. »

Je partis aux JMJ en juillet 2013, à Rio de Janeiro. Peu avant la messe d'ouverture sur Copacabana, l'archevêque de Paris, Mgr Vingt-trois, invita tous les jeunes Français à une prière commune à la cathédrale de Rio. Des chants, des enseignements, des témoignages... Quelques jeunes témoignaient d'un voyage humanitaire auquel ils venaient de consacrer l'année : trois fois quatre mois, en Asie, en Afrique, en Amérique. Ils expliquaient leur démarche : « Nous avons trois piliers. D'abord, l'action : à chaque endroit, nous nous sommes insérés dans un projet concret. Ensuite, la rencontre : nous étions là pour vivre avec les gens. Enfin, la prière : nous avons confié notre voyage à Dieu. » Ils se désolaient d'avoir pu si peu donner, et par trois fois de n'avoir

commencé à se sentir utiles qu'au moment de reprendre la route. Je les aurais bien consolés, si j'avais pu, en leur disant de mettre leur projet à l'envers. La prière vient en premier : la relation personnelle au Christ, qui invite au large, qui souffle son Esprit. Puis vient la rencontre : l'Esprit nous envoie auprès de nos frères, Dieu se donne à nous à travers eux, et à eux à travers nous. Enfin seulement vient l'action : une fois aux côtés de nos frères, une fois que nous partageons leur vie, alors nous pouvons partager leur travail, et y contribuer dans une petite mesure. Mais cette mesure est si faible... Elle ne vaut que parce qu'elle est donnée par Dieu.

Lors de l'une des catéchèses, un évêque nous dit : « Dieu ne nous demande pas d'être efficaces. Il nous demande d'être féconds. » Quelle merveilleuse synthèse. L'efficacité se quantifie, se compare, nous donne l'illusion que nous travaillons seuls. Au contraire, être fécond, c'est laisser Dieu donner la vie à travers nous, à sa mesure inquantifiable. On n'est pas de meilleurs parents parce qu'on a eu cinquante enfants.

Le thème des JMJ était « Allez, de toutes les nations, faites des disciples ! » Qu'ils avaient du mal avec ce thème, les jeunes Français ! « Missionnaire » est un gros mot, notre génération ne le lit qu'avec la culpabilité non digérée de la colonisation. On voit un père blanc marchant dans la jungle, crucifix en bandoulière, précédant de peu l'administration coloniale et écrasant la culture et les traditions africaines derrière des enseignements autoritaires d'Occidental, le plus truculent d'entre eux étant sans doute de faire réciter « nos ancêtres, les Gaulois » à des petits Béninois. Qu'ils avaient du mal avec l'idée de « faire des disciples » : et comment ? En les baptisant de force ? Pendant ce temps, les jeunes Latino-américains criaient tout joyeux dans les rues « Nous sommes tous missionnaires ! » et chantaient « Llévame donde los hombres necessiten tus palabras ! » (envoie-moi où les hommes ont besoin de tes paroles) et « Tengo alma misionera ! » (j'ai l'âme missionnaire). Eux dont les ancêtres étaient encore massacrés par les Blancs le siècle dernier, nous disaient la chance que nous avons d'avoir de notre pays la patronne des missions, la petite Teresinha, et que son compère Francisco Xavier ait étudié à la Sorbonne.

Je passai le mois d'août en Argentine, j'y retrouvai un missionnaire rencontré à Madagascar avec qui je m'étais lié d'amitié et qui était rentré au pays natal. Pour que je puisse visiter le pays, il m'envoya dans des communautés de sa congrégation et chez des amis à lui. Partout je fus accueilli comme un membre de la famille, et partout on disait que j'étais un missionnaire venant de France. J'étais d'abord gêné par ce titre que je ne méritais pas. À Madagascar, certes, j'avais cette mention de « missionnaire » sur ma carte de séjour, je travaillais avec des missionnaires, j'étais missionnaire. Mais en Argentine, j'étais surtout là pour visiter le pays... Avec la tournure que prit mon voyage, je m'aperçus qu'ils avaient raison. Moins que le pays, c'étaient ses habitants à qui je rendais visite. Je rencontrai plusieurs communautés religieuses, des maisonnées, des paroisses, des groupes de jeunes, d'enfants. J'étais un chrétien accueilli par ses frères chrétiens. Et par leur joie de m'accueillir, par ma joie d'être accueilli, par nos rires, par nos présences en fait, ils me témoignaient l'amour que le Christ a pour moi, et moi l'amour qu'il a pour eux. Je m'aperçus que je vivais la même chose qu'à Madagascar, dans les amitiés que j'y avais tissées au fil des mois.

Voici ce qu'est la mission : le témoignage de l'amour du Christ. Tout chrétien est missionnaire, envoyé. Ce témoignage se fait d'abord dans notre famille, dans notre lieu de vie, de travail. Et si nous y sommes appelés, alors nous partons *ad gentes*, vers les nations, et c'est une forme de mission comme une autre, et alors même un voyage d'une semaine trouve son sens. Par son système de coopération que les jeunes Latino-américains nous envient — j'eus l'occasion de leur en parler — la France permet à de jeunes chrétiens de vivre facilement la mission *ad gentes* ; c'est une grâce.

Quant à nous qui sommes rentrés ou qui ne sommes pas partis, la mission a un autre visage. Elle se joue ici et maintenant.

Trois visages de l'aumônerie

Alexandre Cameron

Le visage numérique de l'aumônerie

Cette année, avec l'arrivée du père Florent Urfels comme aumônier de l'école, nous avons dû remettre à jour le site de l'aumônerie, un peu plus profondément qu'à l'habitude. Parmi ces mises à jours, nous avons mis en ligne certains Sénevés qui jusque là n'avaient été publiés que sur version papier et n'étaient disponibles que par emprunt dans l'Ô¹²⁹. Nous avons aussi mis en ligne les biographies des princes émérites dans la section *généalogie du principat*. Bien que ces deux éléments semblent anecdotiques, nous avons eu quelques échanges de mails assez vifs avec des princes émérites en partie à cause de l'humour assez lourd du serviteur qui vous écrit.

Avant de présenter certaines mises à jour du site, j'aimerais revenir sur le fait même d'avoir un site pour l'aumônerie. Rien n'impose dans le droit canonique que l'aumônerie ait un site sur lequel elle présente ses activités. Mais nous avons jugé nécessaire de maintenir ce site à jour. Pour de nombreux camarades normaliens, les talas composent l'association la plus *barge* de l'école. Il est important de pouvoir présenter le vrai visage de l'aumônerie sur un medium accessible par toute personne de bonne volonté, assez farouche pour surfer cinq minutes. Notre panneau¹³⁰ est régulièrement réorganisé sans note permission, et venir à la messe où dans l'Ô demande une volonté qui dépasse la simple curiosité du potache. Ainsi le site nous permet de présenter le visage de l'aumônerie sans qu'il soit fardé de traits dont certains non-talas l'affublent.

J'en viens maintenant à l'élément qui n'était pas présent avant cette année. L'accès aux Sénevés nécessite maintenant d'entrer un mot de passe qui est le nom de la news-letter hebdomadaire de l'aumônerie (beaucoup d'orthographe sont tolérées¹³¹). Nous avons considéré qu'il fallait laisser un accès en ligne aux Sénevés : cet accès permet aux talas, et à toute personne ayant le courage de nous demander ledit accès, de consulter facilement des articles qui peuvent être utiles dans leur réflexion spirituelle ou académique. Pour autant, nous voulons aussi respecter l'intimité de chacun des rédacteurs du Sénevé. Poser son nom sur une revue spirituelle même étudiante est un acte de foi assez important lorsque celle-ci est en libre accès sur internet. L'année dernière, un tala préparant le concours de l'ENA avait remarqué que le premier résultat des recherches internet avec comme mot-clef son nom conduisait à un article du Sénevé, qu'il avait rédigé quatre ans plus tôt : l'article abordait la question du mariage dans la religion catholique. En pleine réforme du mariage civil, nous pouvons tous comprendre les angoisses d'un élève préparant ce concours de la haute fonction publique. C'est pour éviter que des telles situations se reproduisent que nous avons décidé de mettre en place ce système de sécurité rudimentaire. Tous les membres de l'aumônerie doivent pouvoir choisir librement la façon dont ils mènent leur foi. Nous sommes nombreux ici à avoir eu des moments de doute dans notre foi, des moments où nous semblions devoir choisir avec douleur entre ce monde, cette vie et cette voie qui nous parlait. Les pas que l'on place sur les chemins de la foi sont souvent difficiles ; être brusqué peut nous conduire à chuter.

129 Nom donné au local de l'aumônerie depuis 2012

130 Panneau d'information situé dans un couloir de l'ENS et destiné à accueillir des affiches de présentation des activités de l'aumônerie.

131 Il s'agit de l'e-chtus, ou e-chthus

Un autre élément qui nous a poussés à sécuriser l'accès au Sénevé concerne les thèses défendues dans certains articles. Nous sommes pour la plupart des étudiants dans des disciplines non-religieuses. Peu (aucun ?) d'entre nous poursuivent des études de théologie. L'objectif du Sénevé étant de nous faire progresser dans notre spiritualité, si nous écrivons un traité renouvelant le dogme catholique c'est par pure surabondance de la grâce. Il est fort possible que certaines de nos formulations soient mal tournées ou qu'elles s'opposent à des théologiens qui ont médité le sujet plus profondément que nous. L'accès sécurisé permet d'éviter les critiques de non-talassiens peu enclins à pardonner les talassiens de leur ignorance sur des points de la foi. Nous vous recommandons pourtant d'aller discuter avec notre aumônier le vendredi après-midi si vous avez des doutes sur les thèses que vous défendez dans un article ou si vous avez un doute tout court.

Enfin, les biographies et les visages des princes émérites sont disponibles sur la section *généalogie* du site. Cette page n'appartient pas simplement au folklore tala. Elle est là pour montrer dans la chair ceux qui composent l'aumônerie. Même si les responsables de l'aumônerie ne correspondent pas exactement à la composition sociologique tala, ils s'en approchent de très près. Comme indiqué en préambule du site web¹³², depuis quelques années les responsables de l'aumônerie sont au nombre de quatre. Ils sont choisis par un mode de désignation très complexe qui ne peut être compris qu'avec l'intégralité de la tradition tala sous l'éclairage du Saint-Esprit ; en termes plus quantitatifs, les quatre responsables d'une année désignent leurs successeurs. Ils essaient de former un principat avec deux filles et deux garçons, deux littéraires et deux scientifiques (selon la classification A/L, c'est-à-dire : deux A/L et deux non-A/L), deux personnes qui savent chanter et deux personnes qui savent tenir les partitions, etc. Il nous semblait important de laisser ces visages en accès libre sur le site même si certains noms sont écrits en 1337 7414 (LEET TALA) pour éviter d'être référencés par les moteurs de recherches. Ces quelques visages et la biographie associée en légende permettent de connaître par des exemples concrets la composition de l'aumônerie.

Ces Visages qui composent l'aumônerie

Nous venons de voir quels sont les critères qui orientent la nomination d'un individu pour devenir un responsable de l'aumônerie. Au vu des principats précédents, quel serait le principat type ? Au vu de la généalogie conservée depuis 1995 :

-il serait composé de 53% d'A/L, 16% de matheux, 14% de B/L, 8% de Bio, 5% de Physiciens et 4% de Chimistes.

-moyenne d'année de scolarité passée à l'ENS de chaque prince : 2,3 ans.

-20% des noms comporteraient soit un nom composé, un prénom composé ou une particule (e.g.: Baptiste Boulinguez-Ambroise, Jeanne-Marie Martin ou Malouine de Dieuleveult).

A ma grande surprise, seules 10% des princesses portent le prénom de Marie ou une variante - le prénom de Marie et ses variantes restent tout de même les plus communs.

En ce qui concerne les princes, 16% d'entre eux portent le prénom Nicolas (le plus fréquent).

Le reste de ces statistiques est beaucoup plus qualitatif car elles dépendent de ce qu'ont bien voulu écrire les princes dans leur biographie :

-un peu moins de la moitié des princes a participé à une troupe scout.

-près de 10 % des princes ont demandé à être baptisés !

-un prince sur deux vient d'une famille nombreuse (trois enfants ou plus), et un prince sur dix d'une famille très nombreuse (cinq enfants ou plus).

132 <http://www.eleves.ens.fr/aumonerie/>

- 15% des princes viennent de Paris et de la grande couronne et 10% viennent de l'ouest de la France (Bretagne, Vendée, Normandie).
- 8% sont entrés dans un ordre religieux (O.P., O.C.S.O, Foyers de la Charité, Points Cœur).
- enfin quatre mariages liant deux princes ont été célébrés depuis 1995.

Ces quelques statistiques montrent la diversité de l'aumônerie même si les critères de sélection des princes modifient grandement la donne. En effet, comme tous les ans, une majorité des conscrits à table le jeudi soir sont des A/L avec un penchant pour les Lettres Classiques.

Mon Visage

Après avoir plus ou moins forcé la main des princes émérites pour qu'ils laissent leur paragraphe biographique sur le site, je me sens un peu forcé de développer les quelques lignes assez vagues que j'avais écrites dans le Sénévé de rentrée et qui resteront sur le site par la suite. Je suis né à Paris. J'ai une sœur, Christine, de deux ans mon aînée. J'ai toujours vécu dans le 5^{ème} hormis stages et jours fériés. J'ai fait toute ma scolarité dans les établissements publics du quartier. J'ai été baptisé le 2 décembre 1990 à Saint-Sulpice et suis paroissien de Saint-Etienne du Mont. Un vrai bobo quoi.

Mon père vient d'une banlieue de Detroit dans le Michigan (USA) et ma mère vient de Rochecorbon, un petit village à côté de Tours. Ils se sont rencontrés à l'université de Purdue dans l'Indiana (USA), mon père faisait une thèse de chimie et ma mère un échange avec ce qui est maintenant CPE Lyon (banque de concours CCP). Depuis leur retour en France en 1984, mes deux parents ont eu la chance d'avoir un emploi. Ils ne nous ont mis, ni ma sœur ni moi, chez les scouts, car ils souhaitaient pouvoir nous voir le week-end. Leurs jours de congé étant limités, ils nous confiaient à nos grands-parents pour les vacances scolaires. A rester avec les mémoires de la famille, on entend toutes les histoires. Je n'ai appris les tenants et aboutissants de certaines d'entre-elles que récemment. Malgré leur caractère anecdotique et profane, il me semble que ces histoires m'ont forgé, et ont façonné ma foi. J'ai décidé de vous confier celles qui me font le plus réfléchir. Elles ne sont pas forcément les plus joyeuses, mais me marquent profondément car j'en porte les auteurs dans mon cœur.

Mon grand-père paternel (Hermann CAMERON) était un homme pieux. Il vivait à Detroit (USA), ville des constructeurs automobiles, où tout le monde se déplace en voiture. Il avait choisi d'acheter une maison en face de l'église pour être sûr de pouvoir y marcher dans ses vieux jours. Lorsque j'allais là-bas, l'été, je croisais souvent les sœurs de mon père mais jamais je n'ai vu son frère, Dany. Dany est divorcé remarié. Il a eu deux fils avec sa première femme. Après le décès de mon grand-père en 97, j'ai enfin vu Dany et sa seconde femme dans la maison à Detroit. On m'a raconté que mon grand-père avait refusé d'accueillir sous son toit la seconde épouse de son fils ; j'ai longtemps cru qu'il jugeait cette union d'un regard très sévère pour des motifs religieux. Cet épisode m'a fait réfléchir longuement sur ma foi et celle de cet homme bon et raisonné qu'était mon grand-père. Récemment, certainement car on me jugeait assez grand pour entendre ces choses là, on m'a avoué que la mère de Hermann avait eu un enfant avec un autre homme avant leur mariage. Les deux parents de Hermann (mes arrière-grand parents) vivaient en Nouvelle-Écosse (Canada), là où les hivers sont froids. Bien que mon arrière-grand-père ait éduqué avec une grande clémence un enfant qui n'était pas le sien, cette histoire laissa beaucoup de traces dans ma famille. Je sais aussi que certains des frères de mon grand-père furent enterrés avant l'âge de raison ; ces événements ne seraient peut-être pas arrivés si le mariage n'avait pas été précipité. Je n'ai pas encore réussi à

démêler tous les nœuds de cette histoire qui suit ma famille sur trois générations, mais elle me fait réfléchir sur les malédictions bibliques.

Mon grand-père maternel (Jean Mauclair) allait à la messe tous les dimanches et jours d'obligation. D'un naturel joyeux, il faisait les comptes au centime près. Après des soucis de santé qui l'affaiblirent gravement, il fut appelé au ciel en 2008. A ses funérailles, ses sœurs ne furent pas invitées. Je ne les ai jamais vues et je sais peu de choses à leur sujet. Mon grand-père avait demandé explicitement à sa femme de ne pas leur transmettre la nouvelle de son décès avant l'enterrement : il voulait être certain que la plus âgée de ses deux sœurs ne puisse pas y assister. Cette histoire est encore récente et les langues ne se sont pas toutes déliées. Mais il semblerait qu'elle remonte encore une fois à la génération précédente. A la mort du père de Jean (mon arrière-grand père), on partagea son héritage. La plus âgée de deux sœurs de mon grand-père demanda que tout l'héritage fût séparé également entre les trois enfants. Mon arrière-grand-père avait une affaire de volailles : elle fut elle aussi séparée en trois. Mon grand-père pensait en faire son métier : il s'essaya du mieux qu'il pût avec l'héritage partagé, et échoua. Il fit quelques boulots par-ci par-là puis finit sa vie active en travaillant dans une grande surface. Il vécut un temps chez Pierre, le frère de sa femme, avant d'obtenir une place dans un logement social ; il reçut aussi l'aide de l'Église pour scolariser ses enfants. Les héritages dans la Bible semblent parfois prendre une place démesurée, et on tente souvent de les interpréter d'une manière figurative. Cette histoire me fait encore beaucoup réfléchir sur ce qui doit être lu de manière allégorique.

Ce qui m'a toujours frappé chez ces hommes marqués par la vie, c'est qu'ils aient cru en Dieu. Je n'ai jamais réellement discuté de religion avec les membres de ma famille sauf récemment avec les changements de liturgie dans la messe en anglais. Mon père m'a confié avec l'exagération qui est propre à ma famille : « S'il faut une thèse et un post-doc pour comprendre ce qu'on dit à la messe, y'a un problème ». A rire à chaque fois que chance se présente, on a du mal à parler de choses plus sérieuses.

Prochain Sénevé



Des ténèbres vers la lumière

... à vos claviers