

Jean-Baptiste Lecuit , *Le désir de Dieu pour l'homme.*
Une réponse au problème de l'indifférence, Cerf, «
Cogitatio Fidei » , n° 303, 2017, 370 pages, 32 €.

Bernard Sesboüé

DANS **ÉTUDES** 2017/9 **Septembre** , PAGES II À II
ÉDITIONS **S.E.R.**

ISSN 0014-1941

DOI 10.3917/etu.4241.0119b

Date de mise en ligne : 28/08/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-etudes-2017-9-page-II?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour S.E.R..

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Apprendre Dieu auprès des femmes qu'on dit mystiques

François Marxer, *Au péril de la nuit. Femmes mystiques du XX^e siècle*, Cerf, « Spiritualité », 2017, 640 pages, 29 €.

■ Tandis que la cause en béatification de la poétesse Marie Noël vient d'être introduite à Rome, un livre important paraît sous la signature de François Marxer, spécialiste de l'histoire de la spiritualité, dont la plume est familière aux lecteurs d'*Études*¹. Sous le titre *Au péril de la nuit*, l'ouvrage offre au lecteur une plongée impressionnante dans l'histoire spirituelle du XX^e siècle, à travers huit portraits de femmes mystiques, tracés avec expertise et forte acuité spirituelle. Certes, les profils sont multiples : aux côtés de quatre religieuses (Édith Stein, Mère Teresa, Marie de la Trinité, auxquelles est associée Thérèse de Lisieux qui anticipe à bien des égards le siècle), figurent quatre laïques, elles-mêmes prises dans des destins hautement singuliers (de Simone Weil, qui se tint au seuil du baptême, à Etty Hillesum, qu'il serait abusif de désigner comme chrétienne, en passant par Adrienne von Speyr, qui fut en vénération auprès de Hans Urs von Balthasar, et Marie Noël précisément). Pourtant, souligne l'auteur, un fort lien unit ces femmes : toutes auront vécu « au péril de la nuit », expérimentant dans leur chair et dans leur histoire que celle-ci est le lieu même de la proximité et de la rencontre de Dieu. Toutes se seront tenues au contact d'un savoir qui s'acquiert déjà dans des Écritures où le Dieu qui se révèle est aussi le « Dieu caché ». Savoir que la tradition juive n'a jamais congédié, et qui n'a cessé d'habiter l'Église, depuis Denys l'Aréopagite questionnant les voies de la connaissance de Dieu.

Il reste qu'un éloge de « la nuit » en notre temps présent comporte une part de défi. Au-delà de la référence à la tradition mystique, *via* Jean de la Croix en particulier, toute célébration de la nuit ne peut que saisir le lecteur au rebours de notre culture occidentale contemporaine qui, de toutes sortes de manières, s'épuise à conjurer l'obscur et à résorber la nuit : matériellement, aussi bien qu'intellectuellement (c'est la tâche de la connaissance scientifique) et spirituellement (la « religion » devrait exposer sans reste la vérité de toute chose). Or, précisément sur ce dernier point, le père Marxer invite à se mettre à l'école de femmes dont la vie et la parole prennent rigoureusement le contre-pied de cette conception de la foi. La connaissance de Dieu, nous rappellent-elles, se forme au jeu de l'ombre et de la lumière, là où l'on consent à avancer dépris des appuis familiers, là où l'on ne se dérobe pas à la grande épreuve du silence de Dieu, comme à celle de la faiblesse humaine.

Ainsi, ces pages explorent-elles minutieusement tout le spectre de la nuit, telle qu'elle s'expérimente en ces divers destins féminins. Certes,

1. Cf. « Ces femmes qu'on dit mystiques. Des chrétiennes en liberté », *Études*, n° 4232, novembre 2016, pp. 63-74.

il y a la nuit heureuse de la visite, que chante le Cantique des cantiques; celle de l'Ailleurs, qui attire les poètes. Mais il y a aussi la nuit désolée qui tombe, quand le Bien-aimé disparaît, mettant en désarroi le cœur croyant, qui se retrouve alors en étrange et fraternelle proximité avec l'athée. Il y a la nuit du monde, quand l'Humanité s'effondre, aspirée par le mal. Plusieurs des femmes évoquées ici auront été prises dans ses griffes. Mais voilà qu'il y a aussi, mystérieusement mêlée à cette ténèbre, la nuit théophanique, qui ouvre sur l'expérience de la Présence, donnée à travers la « déchirure impossible à recoudre ». Édith Stein, éminemment, l'aura affrontée sans broncher, dans « le triple sanctuaire du corps, de l'âme et de l'esprit », tandis qu'Etty Hillesum aura fait de Dieu la « chambre haute » où se tenir à l'heure où passe l'Exterminateur. Ces « femmes exagérées », selon le qualificatif qui leur est appliqué par les hommes, dont la majorité auront vécu à l'ombre de la Croix, savent par conséquent que la nuit est le lieu secret de la présence de Dieu. Elles le savent et peuvent le dire, mais, avant tout, elles le vivent. En existant debout dans la ténèbre: « Les poètes ont parlé, les philosophes ont pensé, elles ont traversé », note ainsi Marxer.

Certes, les hommes ne sont pas exclus du champ de vision de ce livre, qui s'ouvre avec le *Mémorial* de Blaise Pascal. Mais, à travers les huit femmes convoquées ici, s'explique incontestablement une qualité du féminin qui se tient au cœur de la nuit avec une aisance particulière, un courage singulier, une endurance indéfectible. Ces femmes ne s'effarouchent pas que Dieu demeure le « loin-près », comme le désignait Marguerite Porete avant elles. Ce qui les attire, les retient et leur donne de vivre parfois l'invivable, est cet unique trésor, cru de confiance et gardé de nuit, qui est précisément « ce que cache tout ce qui est bien rangé », comme l'écrit l'auteur. En cela, elles se démarquent de l'esprit qui anime trop de catéchismes tranquilles, de théologies rassurantes, de théodicées qui surmontent abstraitement l'énigme de l'Histoire, selon une manière typiquement masculine qu'épingle sans concession Marxer à l'école de Marie Noël déplorant que, « chaque matin, les théologiens aident Dieu à s'habiller de dogmes ». Mais, se tenant ainsi hors de toute maîtrise, osant reconnaître que la nuit, autour d'elles et en elles, ne recule pas, ces femmes accèdent à la vérité suréminente: celle de l'*agapè* « qui ne résiste pas, ne contourne pas, n'échappe pas à la violence de la nuit mais, vaillamment, y prend place et s'y loge ». Et, ce faisant, elles enjambent l'abîme. Le fait est que, chacune à sa manière, ces femmes auront vécu radicalement le souci de l'autre, un « pour l'autre » qui est le nœud de l'*imitatio Dei*: depuis Thérèse de Lisieux en peine du salut d'Henri Pranzini, à Simone Weil partageant la condition ouvrière, Etty Hillesum et Édith Stein s'affairant sans relâche pour secourir et consoler au seuil des chambres à gaz, jusqu'à Mère Teresa dans les bidonvilles de Calcutta, ou encore, autrement, Marie Noël posant un regard de compassion tendre sur l'humble quotidien de ses semblables.

Soulignons, en dernière remarque, combien ce livre brouille à dessein les classifications académiques. En particulier, et en dépit de la qualité de l'enquête, ce serait se méprendre que de le lire seulement comme une contribution intellectuelle à l'histoire de la mystique ou à celle des femmes. L'auteur qui s'exprime dans ces pages est un « je » qui ne cache pas l'immense admiration que lui inspirent ces femmes, à la fois comme chrétien, comme homme et comme clerc. Mais, simultanément, il laisse entendre à son lecteur que ces vies ne devraient pas être considérées de loin seulement, vénérées à distance comme on le fait trop souvent des saints, réservant à ceux-ci une fidélité dont on pourrait s'exonérer. Ce qui peut être tenu ici pour radicalité mystique est, en fait et simplement, une dimension de toute vie chrétienne, dès l'instant où celle-ci se reconnaît appelée à la *sequela Christi*, dans une forme de vocation ou une autre.

■ Anne-Marie Pelletier

Le désir de Dieu pour l'homme

Jean-Baptiste Lecuit, *Le désir de Dieu pour l'homme. Une réponse au problème de l'indifférence*, Cerf, « Cogitatio Fidei », n° 303, 2017, 370 pages, 32 €.

■ Malgré son titre, l'ouvrage de Jean-Baptiste Lecuit offre bien une analyse patiente et très informée des deux versants de la relation de désir entre l'Homme et Dieu. Son ouvrage commence par une étude philosophique du désir et de son rapport avec le besoin et la volonté, sa transformation possible en amour et la question du salut. Le discours devient alors biblique et théologique avec la présentation de diverses figures de la tradition qui se sont penchées sur la thématique du désir de Dieu chez l'Homme. Un chapitre reprend à la base la fameuse question du « désir naturel de voir Dieu », objet de la plus grande controverse théologique du XX^e siècle et à laquelle le nom du père Henri de Lubac est définitivement attaché. L'auteur prend une sensible distance avec l'affirmation d'une orientation naturelle et « ontologique » de l'Homme vers Dieu, soutenue par le théologien jésuite, ainsi qu'avec son interprétation de saint Thomas d'Aquin, sans pour autant retomber dans la thèse de la « nature pure ».

La seconde partie traite alors du désir que Dieu a de l'Homme, le thème original et nouveau de l'ouvrage. La théologie a été longtemps très influencée par les opinions d'Augustin et de Thomas d'Aquin, pour lesquels Dieu ne peut éprouver aucun désir, ce qui supposerait en lui un manque incompatible avec la perfection de son être. Cette affirmation contredit bien des expressions spontanées de l'Écriture et a laissé progressivement place à la thèse tout à fait contraire du désir intense de Dieu pour l'Homme, en raison même de son amour, désir voulu et choisi et non désir par besoin, qui ne suppose aucun manque en Dieu lui-

même, puisqu'il est un désir plein d'espérance pour le bien de l'homme. Après Charles Péguy, François Varillon et Hans Urs von Balthasar, on a vu récemment le pape Benoît XVI se prononcer fermement en ce sens, affirmant même que l'*agapè* divine comporte une part d'*eros*. La question pour l'auteur est donc double : ce désir est-il une nouveauté ou a-t-il été affirmé par l'Église ancienne ? Comment peut-on en rendre compte aujourd'hui ? Lecuit nous propose ici une enquête très complète, facilitée par les moyens numériques.

Outre Tertullien, Grégoire de Nazianze nous dit, au IV^e siècle, que « Dieu a soif que l'on ait soif de lui ». Le Pseudo-Denys parle déjà d'« *eros* divin » et, pour lui, Dieu est lui-même un « amoureux désir ». Lactance, Ambroise de Milan, Jean Chrysostome et bien d'autres partagent la même idée. Au Moyen Âge, on rencontre Catherine de Sienne, les auteurs cisterciens et rhéno-flamands (Maître Eckhart et Jean Tauler) et, au XVI^e, les auteurs carmélitains. La thèse connaît un nouvel essor au XVII^e avec François de Sales, attribuant à Dieu un « vrai désir », et des théologiens jésuites, Leonardus Lessius et Francisco Suárez, attentifs à ce que l'enjeu de la liberté humaine soit toujours respecté. La question voisine avec celles de la prédestination et de la querelle « *de auxiliis* ». Dans les Temps modernes, les pasteurs et les missionnaires développent abondamment le thème, comme Laurent de Brindes, Louis-Marie Grignon de Montfort, le moraliste Alphonse de Liguori et Frederick William Faber, en soulignant son importance pour la vie spirituelle. Thérèse de Lisieux et Élisabeth de la Trinité précisent que ce désir, en Jésus, n'est pas seulement humain mais proprement divin. L'auteur termine par une réflexion plus théorique montrant que ce désir, même si l'homme peut toujours lui résister, est le signe de la perfection divine absolue. Sa reconnaissance dans la vie spirituelle est pour nous un puissant motif de foi, de désir et d'amour.

■ Bernard Sesboué

L'apologie du catholicisme : un genre nouveau

Jean-Luc Marion, *Brève apologie pour un moment catholique*, Grasset, 2017, 128 pages, 15 €.

■ Jean-Luc Marion réhabilite l'apologie, genre à la fois courageux et décevant. Courageux parce qu'il s'agit de refuser les formules consacrées : non, il n'y a pas de valeurs chrétiennes ; non, il n'y a pas de pouvoir temporel ni même spirituel du catholicisme... Décevant car l'apologie relève d'une pétition de principe, en répondant par ce qu'il faut démontrer.

L'apologie de l'auteur est celle du paradoxe, qu'il manie comme personne. Si cette méthode permet de déjouer les consensus, elle a aussi

pour effet d'esquiver les difficultés. Prenons pour exemple la crise ou la non-crise du catholicisme. Marion montre que la vraie crise est celle que le Christ fait subir à nos certitudes, ses critères n'étant pas nos critères. Certes, mais cela n'explique pas la baisse de la pratique religieuse au sein du catholicisme. Ce même art du paradoxe conduit à affirmer que rien n'a changé. Et pourtant, si : le catholicisme n'a plus en face de lui un discours athée virulent et structuré mais une société post-athée, où se manifeste partout une quête de spiritualité aussi floue qu'inconsistante. Ce que ne prend pas en compte l'auteur, ce sont les changements générationnels : le catholicisme qui est le mien n'est plus celui de ma grand-mère. Il y a bel et bien une crise générationnelle du catholicisme et, par conséquent aussi, sociale. Que la vertu de l'Église ne soit pas d'évoluer avec son temps mais de faire évoluer les temps est essentiel à rappeler, mais il reste que le christianisme appartient à la culture et à la société de son époque. Et c'est là que réside la difficulté : comment être d'ailleurs et d'ici, dans ce monde sans être de ce monde ?

Sur la question de la laïcité aussi, l'art du paradoxe esquivé plus qu'il n'explique. Certes, la loi de séparation des Églises et de l'État est salutaire en ce qu'elle accompagne le refus du christianisme à se constituer en religion civile. Mais tout le monde n'est pas philosophe, et la laïcité équivaut trop souvent à un athéisme mou, peu cultivé, réactivant des arguments binaires et éculés : d'un côté, un mépris voltairien et scientiste, qui ne voit dans le catholicisme qu'« infâme » obscurantisme et intolérance ; de l'autre, la nostalgie d'inspiration « saint curé d'Ars » d'une société catholique de mœurs et d'expression. Ce n'est pas ce que la laïcité signifie qui est en jeu mais ce qu'on lui fait signifier avec, de part et d'autre, des discours manichéens : il n'y a en effet que ceux qui ne fréquentent pas les églises et les livres pour croire au dogmatisme inculte et aveugle de la foi, comme il n'y a que les militants d'arrière-garde pour penser qu'une bonne connaissance de la *Somme de théologie* de Thomas d'Aquin suffirait à mettre fin aux errances de l'époque.

Si l'on ne peut que souscrire au refus de l'auteur à parler de « valeurs chrétiennes », si l'on accorde sans réserve que la notion de « fait religieux » comme le mot même de religion tendent à réduire le christianisme à un ensemble de comportements et de croyances sans contenu ni raison, il demeure que les représentations et les certitudes dans chacun des camps, voltairien et jean-marie-vianneyrien, sont de cet ordre. Le christianisme « hors sol » de Marion, sans compromission sociale et politique, est aussi sans lien avec la réalité, laquelle comprend plus de préjugés que de vérités, d'inculture que d'érudition, de confusion que de clarté philosophique. L'auteur ne voit pas que les chrétiens sont aussi fils de leur temps, et que ce sont eux qui usent de cette expression de « valeurs chrétiennes » et que, même sur fond de séparation des Églises et de l'État, ce qui nourrit le malaise chrétien est de vivre dans une société non pas post ou anti mais a-chrétienne. Comment être chrétien

quand la société et l'époque ne le sont pas ? Comment ne pas être à tout prix modernes sans être simplement réactionnaires ?

Le christianisme n'est un pouvoir ni temporel ni même spirituel, et pourtant il doit, selon l'auteur, exercer son pouvoir sur le temps. Le dernier chapitre aurait dû apporter la solution à cette difficulté de taille, qui pose la question de savoir comment on instaure dans le monde ce qui n'est pas du monde, comment on institutionnalise l'universel, comment on fait advenir au quotidien ce qui relève de l'extraordinaire. C'est le problème qu'avait analysé Max Weber, lorsqu'il se demandait comment un pouvoir charismatique, par définition hors norme, peut s'installer, se « banaliser » sans se perdre. Comment les relations dissidentes, non économiques, de charité et de communion que le christianisme exige peuvent-elles prendre forme dans le monde, y perdurer et agir ? Comment être une communauté de chrétiens alors que tout dans le christianisme s'oppose aux règles organisant les communautés (clientélisme, administration, bureaucratie, loi de l'offre et de la demande) ?

Ce dernier chapitre laisse un sentiment de confusion : sous couvert de bien commun, l'auteur parle en réalité de communion, c'est-à-dire de charité. Or, il faut le répéter : les chrétiens ne forment pas une communauté. Ils sont le peuple de Dieu, le corps mystique du Christ, celui qu'instaure la communion précisément, l'eucharistie. Certes, la communion est la seule communauté qui tienne, la fraternité réalisée, un type de relation que ne connaissent pas nos estomacs économiques. Mais toute la question est de savoir comment s'institutionnalise cette communion, au-delà de l'eucharistie, au-delà même de l'Église. Quelle forme, autre qu'ecclésiale, peut-elle prendre ? L'auteur ne répond pas. Si ce n'est à la toute fin, en parlant d'espérance. N'avons-nous pas en effet à rendre compte d'une espérance, à la formuler dans le langage de la foi comme dans celui de la raison ? Cette tâche exige autant d'humilité que de dissidence. Ce sont les forces de la raison et du savoir dont ont le plus besoin les chrétiens.

■ Laurence Devillairs