

## Une parole d'espérance

Jean Delumeau

Volume 53, 1986

Le renouveau religieux à Montréal au XIX<sup>e</sup> siècle

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1006974ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1006974ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Éditions Historia Ecclesiae Catholicæ Canadensis Inc.

ISSN

0318-6172 (print)

1927-7067 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Delumeau, J. (1986). Une parole d'espérance. *Sessions d'étude - Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 53, 121-132. <https://doi.org/10.7202/1006974ar>

Article abstract

Historien et chrétien, Jean Delumeau s'est faite connaître par ses travaux sur la culture et la société à l'époque moderne. Ses ouvrages, notamment *La Civilisation de la Renaissance* (1967), *Naissance et affirmation de la Réforme* (1968), *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire* (1971), *La Peur en Occident* (1978), *Le Péché et la peur* (1983), ont ouvert de nouvelles voies à l'historiographie religieuse et à l'étude des mentalités. Dans la ligne de son engagement chrétien, il a publié *Le Christianisme va-t-il mourir?* (1977) et, récemment, un *Ce que je crois* (1985). Le 18 octobre 1986, il recevait un doctorat d'honneur en histoire de l'Université de Sherbrooke. La SCHEC a profité de son passage pour lui demander de prononcer la grande conférence publique du Congrès. Cette conférence a soulevé plusieurs questions et a été fort appréciée; nous sommes heureux de vous en livrer le texte.

## Une parole d'espérance

Jean DELUMEAU

*Collège de France*

*Historien et chrétien, Jean Delumeau s'est faite connaître par ses travaux sur la culture et la société à l'époque moderne. Ses ouvrages, notamment La Civilisation de la Renaissance (1967), Naissance et affirmation de la Réforme (1968), Le Catholicisme entre Luther et Voltaire (1971), La Peur en Occident (1978), Le Péché et la peur (1983), ont ouvert de nouvelles voies à l'historiographie religieuse et à l'étude des mentalités. Dans la ligne de son engagement chrétien, il a publié Le Christianisme va-t-il mourir? (1977) et, récemment, un Ce que je crois (1985). Le 18 octobre 1986, il recevait un doctorat d'honneur en histoire de l'Université de Sherbrooke. La SCHEC a profité de son passage pour lui demander de prononcer la grande conférence publique du Congrès. Cette conférence a soulevé plusieurs questions et a été fort appréciée; nous sommes heureux de vous en livrer le texte.*

À notre époque où bon nombre de chrétiens sont pris de vertige et vivent dans l'inconfort religieux, en raison des changements extraordinaires intervenus en notre temps et en tous domaines, j'ai ressenti le besoin de voir clair en moi – d'où la publication récente d'un *Ce que je crois* – et, en même temps, d'expliquer aux autres qu'il existe toujours des raisons sérieuses de croire. Cela me paraît un thème tout à fait adapté à la commémoration du 150<sup>e</sup> anniversaire de la fondation du diocèse de Montréal et au congrès de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique.

Je prends aussi la parole parce que, comme beaucoup d'entre vous, je suis historien. Mon métier m'a appris à relativiser l'accessoire et le changement pour mieux mettre en relief l'essentiel qui traverse le temps.

Je voudrais, comme dans mon dernier livre, apporter confiance et joie et proposer un discours positif et constructif, avec des paroles simples, en évitant tout jargon, et en me rappelant le conseil de saint Pierre: «Vous

devez toujours être prêts à vous expliquer devant tous ceux qui vous demandent de rendre compte de l'espérance qui est en vous. Mais faites-le avec douceur et respect (1<sup>ère</sup> Pierre, 3, 15-16).

Les médias depuis un quart de siècle ont accordé tellement d'importance aux ouvrages rédigés par des plumes athées que beaucoup se demandent aujourd'hui comment l'on peut à la fois croire en Dieu et accepter l'esprit scientifique qui est une composante de notre civilisation moderne. J'admire la science et les savants. Je souhaite la continuation du progrès scientifique. Je pense avec Jean Dausset que «toute nouvelle connaissance est une libération et que l'ignorance est la plus grande des servitudes». Rien ne me paraît plus désastreux que les suspicions obscurantistes qui refont surface actuellement dans l'opinion et les médias. Je ne veux pas faire chorus avec ceux qui culpabilisent systématiquement la médecine et les médecins, quitte à faire appel aux plus grands professeurs quand eux ou les leurs sont dangereusement malades. Pour moi, comme pour Petru Dumitriu, «Les sciences exactes sont la première préparation à la prière».

Tous les arguments accumulés contre Dieu depuis deux siècles et tous les silences sur lui ne peuvent cacher une réalité incontournable, à savoir que l'univers visible accepte d'entrer dans les cadres mathématiques fabriqués par l'intelligence humaine. «Ce qui est inintelligible», écrivait Einstein, c'est que le monde soit intelligible», inintelligible signifiant ici «incroyable», «extraordinaire». Il y a, constatait déjà Leibniz, «harmonie préétablie» entre l'univers et l'esprit humain. Est-ce l'effet du hasard? «Il faut trouver autre chose», répondait Jean Rostand, pourtant agnostique. Or si cet accord entre la nature et l'intelligence humaine ne résulte pas du hasard, c'est qu'il existe un Dieu créateur de l'une et de l'autre et qu'il a voulu cet accord entre elles.

Constatation banale mais importante: le mouvement intellectuel qui cherche à éliminer Dieu tend aussi à supprimer l'homme. «Nous croyons que le but des sciences humaines, a écrit Claude Lévi-Strauss, n'est pas de constituer l'homme mais de le dissoudre». «De nos jours, affirmait de son côté Michel Foucault, on ne peut plus penser que dans le vide de l'homme disparu...; à tous ceux qui posent des questions sur ce qu'est l'homme... on ne peut qu'opposer un rire philosophique». Ces déclarations percutantes sous-entendent un raisonnement cohérent: si aucun Dieu n'a «voulu» l'homme, celui-ci, fondamentalement, n'a ni statut particulier dans la nature, ni vocation propre. Il n'a pas de valeur en lui-même. Il est là par hasard et il disparaîtra.

Certes, il n'est pas question de revenir à l'anthropocentrisme d'autrefois qui faisait graviter l'univers autour de la terre et la terre autour de l'homme et affirmait après Protagoras que l'homme est «la mesure de toutes choses». Il reste que c'est l'homme qui «mesure» l'univers, cet «homme mesureur... qui mesure les intervalles infinitésimaux entre les flocons d'énergie

chassés par l'ouragan des champs électromagnétiques. Il mesure en «mesures», «avec sa mesure» (Petru Dumitriu). Le fait que l'homme, seul dans la création, soit capable de cette mesure est la preuve qu'il existe. Cette affirmation vise-t-elle à nier l'évolution? Assurément pas. L'homme n'a pu devenir ce qu'il est aujourd'hui que par la multiplication progressive des neurones et des synapses de son cerveau et par l'élargissement des capacités d'adaptation de son encéphale à l'environnement. Mais le bon sens invite à penser que cette évolution a été voulue par un «programmeur» qui désirait conduire un être privilégié de la création vers un statut de liberté qui lui permet à la fois de penser et de savoir qu'il pense – ce à quoi un robot ne parviendra jamais.

Objectera-t-on qu'il y a déterminisme apparent des opérations mentales? André Lichnerowicz répond qu'il «ne faut pas confondre le fil du téléphone avec le message qui passe dedans»; et Jean Dausset affirme qu'on ne pourra sans doute jamais prouver qu'une décision comme celle de taire sous la torture le nom de ses compagnons de résistance est seulement la conséquence de facteurs innés et acquis conjugués. Ainsi on peut éviter de voir Dieu et de voir l'homme. Mais si l'on regarde dans la bonne direction il est difficile de ne pas les apercevoir, l'un et l'autre, le premier – Dieu – étant le créateur, le garant et le défenseur du second.

Toutefois le regard humain ne peut pas, de lui-même, scruter au-delà. Jean Hamburger constate avec justesse dans *La Raison et la passion* (1984) que «la connaissance scientifique est cernée de frontières infranchissables» et que la science elle-même «nous renseigne sur les limites obligatoires de son jeu». Il écrit encore, bien qu'agnostique: «les limites mêmes que se reconnaît la connaissance scientifique libèrent... ceux de nos élans intérieurs où les contraintes de la science et de la raison n'ont plus cours... L'homme a besoin d'absolu, son appétit de transcendance est au moins aussi violent que son vœu d'obéissance aux règles de la raison. Et la réflexion scientifique du XX<sup>e</sup> siècle lui dit justement qu'il n'a pas à se sentir bridé dans les élans de sa vie spirituelle» (Interview au *Point*, 5, XI, 1984). Ainsi, même pour un savant agnostique, il n'est pas absurde de vouloir regarder, au-delà de la science, vers autre chose. C'est un médecin et chercheur de renommée mondiale qui affirme que «l'homme a besoin d'absolu». Formule qui contraste sensiblement avec celle de Malraux qui parlait en 1964, en inaugurant la fondation Maeght à Vence, de «cet arrière-monde qu'on appelait autrefois le surnaturel».

Ce passage vers un au-delà de la science ne peut être possible que grâce à une Révélation, un mot que j'ai écrit avec *R* majuscule et auquel j'ai voulu redonner toute sa force. Et pour accueillir cette Révélation, l'humilité est indispensable. À cet égard je suis le disciple de Montaigne. On oublie trop qu'il a voulu dans ses *Essais* représenter l'homme «nu et vide», afin que

«reconnaissant sa faiblesse naturelle», il devienne «propre à recevoir d'en haut quelque force étrangère, dégarnie d'humaine science et d'autant plus apte à loger en soi la divine, anéantissant son jugement pour faire plus de place à la foi» (*Essais*, II, ch. XII). Je pense avec Montaigne qu'il faut accepter les limites de notre «jugement» et accueillir une Révélation que «Dieu nous a accordée gratuitement par des témoins qu'il a choisis du vulgaire, simples et ignorants, pour nous instruire de ses admirables secrets» (*Ibid.*). Tous les mots portent dans cette phrase capitale.

Il faut alors expliquer en quoi consiste la Révélation chrétienne, accessible à des gens de tous les niveaux intellectuels et sociaux et à laquelle j'adhère comme Montaigne. À mon avis, la première grande leçon de la Révélation chrétienne est que Dieu est conciliation non des contraires mais de ce que nous, les hommes, considérons comme des contraires. Il est, certes, le Tout-Puissant, «celui qui habite une lumière inaccessible» (I Timothée 6, 16) et qui «déploie les cieux comme une tente» (Ps 104), mais il est en même temps le non-puissant, une «brise légère», dit le 1<sup>er</sup> Livre des Rois, l'enfant de la crèche, le bon pasteur, le serviteur qui lave les pieds de ses disciples au soir du Jeudi saint. Dès le début, le Christianisme a souligné cette faiblesse de Dieu. Cependant, c'est la difficile révolution chrétienne de notre temps qui nous a fait réaliser que Dieu a souffert et souffre, qu'il est d'une certaine façon «fragile». Un Dieu fragile dont la Parole nous est parvenue grâce à des parchemins eux-mêmes fragiles: cette étonnante vérité ne m'émerveille pas moins que l'immensité des cieux qui suscitait l'admiration de Kant. Maritain a eu cette phrase profonde: «Si les gens savaient que Dieu souffre avec nous et beaucoup plus que nous de tout le mal qui ravage la terre, bien des choses sans doute changeraient». Déjà Pascal avait écrit: «Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde». Évidemment, ce visage de Dieu n'est plus celui du «vengeur» si souvent présenté aux fidèles d'autrefois. Aussi n'est-il pas excessif de parler d'une «nouvelle lecture» de l'Évangile, plus proche de son sens réel que celle du passé. Dans un de ses poèmes de prison, Bonhoeffer caractérisait ainsi la prière des chrétiens:

Les hommes vont à Dieu dans sa détresse,  
Le trouvent pauvre et vil, sans feu ni lieu,  
Le voient livré au péché, à la faiblesse et à la mort.  
Les Chrétiens sont auprès de Dieu dans sa souffrance.

La Révélation, bien sûr, ne nous dit pas tout sur l'au-delà de la science. Mais elle ouvre plusieurs portes sur le mystère. Or, celui-ci a sa logique, à l'intérieur de laquelle se situe l'Incarnation. Les chrétiens affirment dans leur credo que Dieu «s'est fait homme»: affirmation stupéfiante qui lie de façon désormais irréversible l'homme à Dieu et Dieu à l'homme. Dieu est devenu pour toujours l'un des nôtres. Il est, certes, notre créateur (par évolution interposée) mais, il est aussi notre frère, notre compagnon de route. L'Église chrétienne a constamment repris au cours des siècles un adage qui remonte,

semble-t-il, à saint Irénée: «Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu». L'Incarnation est donc porteuse d'une immense espérance. Pour moi c'est l'événement qui donne son sens à l'histoire humaine puisqu'il découvre le projet divin nous concernant. Dieu a appelé l'homme du fond des âges pour qu'il devienne semblable à lui. Il a programmé le mouvement de la nature pour que, peu à peu, se dégage un être capable de liberté, ouvert à l'amour et à la beauté, à qui il a dévoilé un horizon radieux: celui de la divinisation. Le soir du Jeudi saint, Jésus a dit à ses disciples: «Je vais vous préparer une place... Je veux que là où je suis vous soyez aussi» (Jean 14, 2-3). Aucun doute n'est possible: pour un chrétien, l'homme est aimé de Dieu, qui connaît chacun de nous par son nom et qui veut que chacun soit un jour «divinisé». Ma forte conviction est que jamais n'a été proposée à l'humanité une espérance comparable à celle qu'offre le christianisme. Jésus aimait se désigner lui-même par l'expression, «fils de l'homme» ou mieux «fils d'homme». Quel bonheur pour nous! Cette dénomination, décalquée de l'araméen, revient 70 fois dans les évangiles. Est-ce qu'elle n'ouvre pas à l'humanité d'extraordinaires perspectives de glorification? Lorsque saint Paul dit du Christ qu'il est «le second et le dernier Adam» (I Cor. 5, 45-47), il marque fortement la promotion accordée par Dieu à notre race.

Jésus est venu assurer l'humanité de cet avenir merveilleux. Il est venu aussi lui annoncer le pardon ou, en d'autres termes, la rédemption. Car l'esprit du mal, qui est «légion», est venu traverser le projet divin. Il me paraît difficile de nier l'existence de celui que l'Apocalypse appelle «le séducteur du monde entier». Un historien marxiste de Berlin-Est avec qui je m'entretenais, sachant que j'allais me rendre à Weimar, m'apprit que les nazis, par une sorte de sinistre dérision, avaient installé le camp de Buchenwald au-dessus de la ville de Goethe encore remplie de la douceur de vivre du siècle des Lumières et il me déclara: «Je ne sais pas s'il y a un Dieu, mais Satan existe sûrement». L'homme est fragile en face du tentateur. Mais, s'il est chrétien, il est assuré, d'une part que Dieu finira par triompher du mal et, d'autre part, que le pardon ne manque jamais à celui qui en ressent le besoin. Certes Dieu est juge: la Bible l'affirme. Mais il est aussi tendresse. Il est «riche en miséricorde», écrit saint Paul. La Révélation est donc l'annonce de la rémission des péchés. Le don pascal, c'est le pardon. Celui-ci est pour moi comme un arc-en-ciel entre les hommes et entre les hommes et Dieu.

Je parlais tout à l'heure de «logique» à l'intérieur du mystère qui nous est révélé par la Bible. Si l'Incarnation se trouve au centre du message d'espérance adressé aux hommes, elle implique la croyance et à la Trinité et à la présence continuée du Christ parmi nous. Jésus n'a pas donné de leçons sur la Trinité, il n'a pas employé cette expression. Les premiers chrétiens non plus. Les mots de «nature» et de «personne» ne se trouvent pas dans les

évangiles, non plus que le terme «consubstantiel». En revanche le Christ a demandé à ses disciples de baptiser toutes les nations «au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit» (Matt. 28, 18-19). S'agissant d'une réalité qui nous dépasse infiniment, l'important n'est pas de donner une impossible définition de la Trinité mais de vivre une donnée essentielle de la foi chrétienne qui se rapporte à un univers divin situé hors des prises de la science. Trinité veut dire que Dieu est communication et amour, qu'il n'est pas solitude et monologue, qu'il ne reste pas enfermé sur soi, qu'il n'est pas «un Narcisse éternel qui se contemple lui-même» (Fr. Varillon). La Trinité, source de joie pour les hommes, c'est ce qu'a exprimé en termes admirables un poète anonyme du XIV<sup>e</sup> siècle qui lui dit, entre autres, «Tu es la lumière de l'amour // ... La beauté du soleil // ... La pureté du ciel // ... Le fruit du printemps // ... Le figuier de clémence // ... La feuille du renouveau...».

Il existe un lien certain entre Trinité, Incarnation et proximité divine. Pour les chrétiens, Dieu s'est fait homme à un moment privilégié de l'histoire et je crois profondément qu'il reste désormais présent parmi nous: par le souffle de l'Esprit qui n'abandonne pas les hommes de bonne volonté et par l'Incarnation renouvelée qu'est le mystère eucharistique. Mais «corps» et «sang» du Christ qu'est-ce que cela veut dire? Que faut-il entendre par cette «présence réelle» à laquelle croient non seulement les catholiques et les orthodoxes mais la plupart des protestants? Si nous voulons comprendre en termes matérialistes une réalité qui appartient à l'univers glorifié, nous allons à l'échec. Le P. Martelet invite à ne pas assimiler la «présence réelle» à celle des lunettes dans l'étui. N'imaginons pas qu'une souris grignotant une hostie grignoterait aussi Jésus. La communion n'est pas un cannibalisme. Aucun théologien catholique n'affirmerait plus aujourd'hui que le Christ «remplace» le pain et le vin. Une analyse en laboratoire montrerait évidemment que le pain et le vin, d'un point de vue physico-chimique, ne sont pas modifiés par la consécration. Le P. Martelet dit encore très justement: «Le Christ ressuscité... dont l'eucharistie nous assure d'une manière entièrement originale la présence, est un Christ en avance sur nous de la longueur de la résurrection». Nous sommes donc à nouveau devant le mystère dont j'ai souligné l'importance à propos de l'Incarnation et de la Trinité et au sujet duquel nos pauvres mots ne peuvent que balbutier. «Par un pouvoir qui n'a rien de chimique le Christ fait du pain et du vin un au-delà d'eux-mêmes», dit toujours le P. Martelet. Max Thurian écrit de son côté: «Le Christ s'empare (du pain et du vin) pour en faire une figure concrète de sa présence au milieu de nous, un lieu où il peut être trouvé, contemplé, communiqué».

Accepter le mystère, c'est aussi, dans un autre domaine, reconnaître la totale irrationalité de la souffrance. Toutes les explications avancées pour justifier la maladie et la mort, y compris celle par le péché originel, se sont avérées décevantes. «Toutes les explications s'écroulent devant le scandale d'une souffrance d'enfant», écrit le P. Rey-Mermet. Les souffrances et la mort ont existé et les fleurs se sont fanées sur notre terre avant l'apparition de

l'homme et avant le premier péché. Dans les évangiles, Jésus n'apporte aucune explication de la souffrance et de la mort. En revanche, comme le livre de Job, il refuse à trois reprises le lien entre souffrances physiques et punition du péché. Claudel a écrit : « Dieu n'est pas venu expliquer la souffrance ; il est venu la remplir de sa présence ». Jésus a pleuré avec ceux qui pleuraient. Il a soulagé les malades qu'il rencontrait. Il a frémi devant la mort qui l'attendait. L'homme-Dieu n'a pas eu devant la souffrance et la mort une autre attitude que nous. En revanche la Révélation nous assure – d'ailleurs sans aucun triomphalisme – que Jésus est ressuscité et que cette résurrection annonce la nôtre, grâce à une transfiguration de la matière qui fera accéder à un statut que la science ne peut pas imaginer.

La Révélation annonce enfin qu'après de difficiles combats le mal disparaîtra : Babylone la grande sera anéantie ; « on ne la verra plus jamais », prophétise l'Apocalypse. « De mort, il n'y en aura plus ; de pleurs, de cris et de peine, il n'y en aura plus... De malédiction, il n'y en aura plus ;... de nuit, il n'y en aura plus ». Ces annonces réconfortantes vous expliquent pourquoi je me refuse à croire à « l'Auschwitz éternel », c'est-à-dire à l'enfer tel qu'on nous l'a décrit pendant des siècles. Je pense avec saint Irénée que maintenir le mal éternellement face au bien de la vie constitue un véritable blasphème. Le royaume de Dieu ne pourra pas coexister avec un royaume du mal. La victoire divine ne peut être que totale. La punition des pécheurs endurcis sera la mort éternelle. L'évangile de Jean annonce (3, 36) : « Qui croit au Fils a la vie éternelle. Qui refuse de croire ne verra pas la vie ». Pour saint Irénée – et j'adhère à son point de vue – le feu purificateur du jugement produira la disparition définitive de ceux qui auront avec acharnement lutté contre le plan divin. Ce rejet dans la mort aura, certes, des conséquences éternelles. Mais il ne produira pas de souffrances sans fin et il éteindra le mal. En revanche l'idée d'un purgatoire me paraît raisonnable. Je n'entends pas celui-ci comme une punition. Je ne crois pas que Dieu s'y « venge » des fautes des hommes. Je me suis élevé dans le *Péché et la peur* contre la conception, à mon avis, antichrétienne d'un « enfer provisoire » où le Tout-Puissant torturerait les « élus ». En revanche je ne me vois pas entrer chez le Seigneur sans avoir pris une douche, mis une chemise propre et un complet neuf. La simple décence et le respect filial de Dieu me conduisent à souhaiter un passage au vestiaire avant de m'asseoir à la table du banquet.

Si j'ai insisté dans mon livre sur ces points de doctrine, c'est parce que je suis persuadé – et à cet égard je suis d'accord avec le cardinal Ratzinger – que notre époque a besoin de repères théologiques, que le christianisme est, pour l'essentiel, la double annonce de la résurrection et du pardon et qu'il faut à nouveau proclamer bien haut l'espérance contenue dans le message biblique. Mais quand on se situe à ce niveau, les différences entre chrétiens et les antinomies héritées de nos passés religieux paraissent secondaires. De même que je souhaite une véritable unité de l'Europe libre, de même j'appelle de mes vœux une Église « plurielle » qui rassemblerait, sans les uniformiser,



les diverses sensibilités chrétiennes. Jean-Paul II a déclaré en Allemagne à l'automne 1980 : «Ce qui nous unit, catholiques et protestants, est plus fort que ce qui nous sépare». De même l'unité des chrétiens a été le thème de l'homélie pontificale à Goa en février 1986. «Leurs divisions passées et présentes (aux chrétiens), a-t-il affirmé, sont un objet de scandale pour des non-chrétiens». J'aimerais qu'on tire les conséquences de telles affirmations. Je n'ignore pas que les résistances à l'œcuménisme ne viennent pas d'un seul côté, et que les fossés creusés par les conflits du passé ne sont pas faciles à combler. Mais je me refuse à croire à la non-validité des célébrations eucharistiques réformées et je ne comprends pas la non-reconnaissance par Rome des ministères protestants. En outre, je suis persuadé qu'aucune nouvelle percée œcuménique ne sera possible tant que le centralisme romain restera ce qu'il est aujourd'hui.

À l'inverse, faisons quelques pas ensemble dans l'utopie. Supposons que les principales confessions chrétiennes acceptent enfin l'intercommunion, reconnaissent leurs ministères respectifs, se regroupent dans une sorte de super Église où chacune conserverait son originalité propre, et agissent ensemble sur la scène mondiale, quelle espérance nouvelle se lèverait sur le monde ! La joie des chrétiens enfin réconciliés avec eux-mêmes ne serait-elle pas communicative ? Est-ce que le christianisme ne redeviendrait pas plus crédible aux yeux de nos contemporains ? Et est-ce que ce ne serait pas obéir au commandement du Sauveur, le Jeudi saint, qui pria en disant : «Père, que tous soient un, comme nous sommes un... afin que le monde reconnaisse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé» (Jean 17, 21). Aucun doute n'est possible : le Sauveur a lié la crédibilité de la foi au témoignage d'unité donné par ses fidèles.

Il n'est pas possible de parler de la foi chrétienne à nos contemporains sans prendre position sur les grands problèmes d'aujourd'hui. Aussi n'ai-je pas esquivé dans mon livre et n'esquivrai-je pas aujourd'hui le débat sur la «théologie de la libération», non plus que ceux qui font la une des médias sur les grandes questions morales. Mais je tiens à le faire en prenant du recul, avec sérénité et toujours en me situant du côté de l'espérance.

J'ai déploré dans mon *Ce que je crois* les méthodes de la Congrégation pour la défense de la foi – en particulier celle qui fait comparaître quelqu'un devant elle sans l'autoriser à avoir un avocat. Comme beaucoup d'évêques brésiliens, je me suis affligé de la mesure qui condamnait «au silence» – expression affreuse – Leonardo Boff – mesure heureusement rapportée. Je me suis inquiété de voir utiliser le procédé de l'amalgame par lequel, déclarait le cardinal Daneels, primat de Belgique, «on présente une théologie qui n'existe pas sous cette forme (en rassemblant) en une mosaïque différents éléments critiquables des théologies de la libération».

Ces réserves, hélas sérieuses, une fois présentées, j'avais souligné, contrairement aux expressions employées par plusieurs grands journaux,

pour s'en attrister ou pour s'en réjouir, que Rome en septembre 1984 n'avait pas condamné la théologie de la libération, mais seulement certaines dérives marxisantes de celle-ci qui privilégiaient la lutte des classes. Ma lecture prudente de ce dossier avait pu surprendre. J'ai été heureux de constater qu'elle se trouvait confirmée par «l'Instruction sur la liberté chrétienne et la libération» qu'a publiée le 5 avril 1986 la Congrégation romaine pour la doctrine de la foi.

Dans une exhortation de Paul VI en 1975, reprise à Puebla en 1979, on lisait déjà: «L'Église a le devoir d'annoncer la libération de millions d'êtres humains et d'aider cette libération à naître, de témoigner pour qu'elle soit totale. Cela n'est pas étranger à l'évangélisation... Il est impossible d'accepter que l'œuvre d'évangélisation puisse négliger les questions extrêmement graves concernant la justice, la libération, etc.». L'«Instruction» du cardinal Ratzinger de septembre 1984, dont on avait trop rapidement souligné les aspects négatifs, voyait aussi «dans la puissante et quasi irrésistible aspiration des peuples à une libération un des principaux signes des temps que l'Église doit scruter et interpréter à la lumière de l'Évangile».

La seconde «Instruction» – celle d'avril 1986 – a été lue dans le monde entier comme un document positif et de grande portée, présentant une véritable «théologie de la libération». Elle s'élève, comme on pouvait s'y attendre, contre «le mythe de la révolution» et contre la théorisation de la lutte des classes comme moyen d'éliminer l'adversaire. Mais en même temps elle condamne «la violence établie en système de gouvernement». Elle réaffirme «l'option privilégiée pour les pauvres» et prend en compte «les puissantes aspirations à la libération qui travaillent notre monde». L'Église, continue le document, fait siennes ces aspirations... Les inégalités et les oppressions de toute sorte qui frappent aujourd'hui des millions d'hommes et de femmes sont en contradiction ouverte avec l'Évangile du Christ et ne peuvent laisser tranquille la conscience d'aucun chrétien».

Les médias ont été surpris d'apprendre que le soulèvement armé contre une tyrannie pouvait être considéré par Rome comme un «ultime recours» légitime, étant entendu que «la résistance passive» ouvre une voie «plus conforme aux principes moraux et non moins prometteuse de succès» – à preuve l'exemple philippin.

En tous cas nous assistons à l'échelle mondiale à une évolution de grande conséquence. Au temps de la défunte chrétienté, l'Église et l'autorité politique s'appuyaient le plus souvent l'une sur l'autre. Aujourd'hui le christianisme, sous ses différentes formes confessionnelles, non seulement prend ses distances par rapport à l'État, mais apparaît de plus en plus nettement, en Pologne, au Chili, en Corée ou aux Philippines, comme un recours contre les abus des pouvoirs en place. Je viens de souligner avec suffisamment de netteté ma croyance en la résurrection de chacun d'entre nous pour qu'on ne me reproche pas de proposer un christianisme seulement

horizontal. Mais j'adhère pleinement à la formule de Dom Helder qui affirme que l'on ne peut séparer dans la croix du Christ le support vertical de la branche horizontale: «Il ne faut jamais, écrit-il, séparer ce qui est uni par la croix: l'homme et Dieu». Or, longtemps les Églises chrétiennes s'intéressèrent surtout au destin des âmes particulières, négligeant presque totalement le salut collectif de l'humanité. Or l'homme est constitutivement social. D'où la relecture actuelle de la Bible qui a permis de dépasser «l'individualisme surnaturaliste».

C'est un grand honneur pour notre religion que, ces dernières années, cinq bénéficiaires du prix Nobel de la paix aient été des personnalités chrétiennes unanimement respectées pour leur générosité et leur action aux côtés des opprimés et des déshérités: Martin Luther King, mère Teresa, Adolfo Perez Esquivel, Lech Walesa et Desmond Tutu. Certaines réticences à l'égard de la «théologie de la libération» ne peuvent ni oblitérer, ni inverser un mouvement profond et probablement irrésistible qui pousse l'ensemble des Églises chrétiennes à se poser, de plus en plus et dans le monde entier, en instances critiques face aux totalitarismes de gauche et de droite et en barrières protectrices contre les déferlements des forces de violence.

J'en viens maintenant à l'ensemble des problèmes éthiques liés à l'exercice de la sexualité. Mon sentiment global est celui-ci: je déplore une excessive polarisation du discours ecclésiastique officiel sur les problèmes sexuels, de sorte qu'on s'épuise en des démonstrations peu convaincantes sur les «lois naturelles», alors que l'essentiel du message chrétien porte sur la foi et l'amour. «L'Église n'est pas le gendarme des mœurs» (A. Dumas). Je demande le droit d'adhérer au credo et, en même temps, comme 45% des «catholiques pratiquants réguliers» de France, de garder une certaine liberté d'appréciation par rapport aux positions actuelles de Rome, dont l'opinion retient surtout en ce domaine les interdictions. Je refuse la politique du tout ou rien: qu'il s'agisse de contraception, de divorce, de fécondation artificielle, d'avortements thérapeutiques, etc. Si j'avais été député en France, je n'aurais pas voté la loi Veil qui a libéralisé l'avortement et encore moins son aggravation qui fait rembourser les avortements par la Sécurité Sociale. En revanche j'aurais voté en Espagne et au Portugal les lois de 1983 et 1984 qui autorisent l'avortement en trois situations précises: pour préserver la santé de la mère; en cas de grossesse consécutive à un viol; et si le fœtus présente des risques graves de malformation.

Compte tenu de situations totalement nouvelles créées par les progrès de la science et de la technique, j'opposerai au simpliste du «licite» et de l'«illicite» une formule de l'archevêque de Cincinnati au synode sur la famille de 1980: «Grâce à une théologie plus positive de la sexualité, les gens comprendraient mieux ce que demande l'Église... Il faut éviter de considérer l'enseignement de l'Église comme un ensemble d'interdits».

En revanche, nous ne devons pas nous boucher les yeux devant la

dégradation de la famille. Si on prolonge sur un siècle les courbes actuelles, dans cent ans en Europe occidentale et au Québec, les foyers de cinq personnes auront totalement disparu. La plupart du temps il n'y aura qu'un enfant par famille. La population aura beaucoup diminué et son vieillissement sera énorme. En moyenne chacun divorcera deux fois dans son existence (à moins qu'on ne se marie plus). Tous les enfants seront «orphelins» par suite de séparations successives. D'où la question qui nous est posée: entre la rigide institution matrimoniale d'autrefois et la désagrégation scandinave vers laquelle nous paraissions nous diriger, les couples trouveront-ils une manière neuve de vivre ensemble?

Face au découragement et à l'égoïsme conjugués, le message du pape et des évêques prend un relief que je voudrais maintenant souligner. Les paroles de la hiérarchie catholique sont victimes d'une lecture partielle qui souligne le négatif et refuse de voir le positif, qui grossit les refus et néglige les ouvertures en direction de l'espérance et de la vie. La dénatalité, l'augmentation des suicides, l'attrance vers la drogue, certains plaidoyers pour l'euthanasie active, le goût pour la violence nous entraînent vers une «culture de mort». Contre ce danger la réaction de l'Église catholique est saine. Ne nous laissons donc pas emprisonner dans le carcan – que je crois trop étroit – du «permis» et du «défendu». Mais considérons plutôt l'essentiel de ce qui nous est dit et qui va bien au-delà de règles étriquées. M<sup>gr</sup> Daneels a dit excellemment au synode sur la famille: «La loi nouvelle (celle du Christ) n'est pas uniquement un impératif, mais une promesse et une grâce. Car Dieu n'est pas seulement législateur, il est sauveur». Lorsque Jean-Paul II demande d'éviter la «trivialisation» et la «profanation» de la sexualité, lorsqu'il dénonce «l'hédonisme qui porte au manque d'amour entre les conjoints et entre eux et leurs enfants, qui porte à l'infidélité conjugale, au divorce et à l'avortement», lorsqu'il voit dans la famille «le sanctuaire domestique de l'Église», comment ne serais-je pas d'accord? C'est pourquoi deux nécessités me paraissent urgentes à rappeler à nos contemporains occidentaux: la fidélité et la réhabilitation de l'enfant. J'adhère tout à fait à ce qu'écrivait récemment le médiéviste Georges Duby, commentant son propre livre, *Le Chevalier, la Femme et le Prêtre*: «On peut imaginer pour l'avenir de nouvelles formes de mariages qui ne soient pas celles que nous connaissons. Mais ce qui reste solide, me semble-t-il, c'est l'image du couple, noué par l'amour, le désir que ce couple dure et que cet amour trouve dans les enfants son accomplissement».

Nous, chrétiens, avons vocation à la fidélité; et aussi à l'espérance, en dépit des nuages qui assombrissent l'horizon. Nos contemporains ont souvent l'impression que le christianisme a connu jadis son apogée et que la courbe de son destin descend maintenant irrémédiablement. Cette vision historique se fonde sur le postulat simpliste que, dans la chrétienté de jadis, tout le monde était véritablement chrétien. Il me paraît plus juste de substituer à cette approche quantitative de l'histoire chrétienne une vision qualitative ou, si vous voulez, un dessin en dents de scie qui fait apparaître au long des âges une série de «réveils»: réforme grégorienne du XI<sup>e</sup> siècle, naissance des ordres mendiants au

XIII<sup>e</sup>, effervescence des deux Réformes — protestante et catholique — du XVI<sup>e</sup>, essor missionnaire du XIX<sup>e</sup>, prolifération des initiatives religieuses actuellement sous nos yeux. S'agissant de la situation présente, il faut apercevoir que jamais le christianisme, même à l'époque de l'empire romain, n'a été persécuté comme il l'est aujourd'hui : environ 100 millions de chrétiens dans le monde subissent présentement un régime de persécution. Or, il y a évidente résistance du christianisme en Pologne, en Russie, en Roumanie, en Slovaquie. En outre, en Afrique, en Corée du Sud, en Chine, en Inde, il gagne du terrain. L'État de Kerala, dans l'Inde, compte 23% de catholiques, avec une vocation sacerdotale pour 70 catholiques : la plus forte proportion du monde. Enfin, refusant de céder à l'accusation facile qui consiste à ne découvrir dans notre Occident qu'égoïsme et décadence, je voudrais rappeler qu'il y a en France actuellement plus de 220 000 catéchistes volontaires, que le Secours catholique fonctionne avec 850 permanents acceptant des salaires très modestes et plus de 50 000 bénévoles. Selon une enquête publiée par *Time* en novembre 1983, le quart des femmes catholiques aux U.S.A. exercent un « ministère » et sont donc activement engagées au service de leur foi. Quel changement par rapport à ce qui se passait voici un demi-siècle ! Je récusé par conséquent l'image défaitiste trop répandue du christianisme contemporain et — ce qui va peut-être vous surprendre — je découvre autour de moi beaucoup de sainteté. Je vais en donner deux preuves récentes après lesquelles j'arrêterai mon exposé.

Un poète cubain — catholique — que ma femme et moi avons rencontré récemment, a été emprisonné 22 ans par Fidel Castro, bien qu'il ait été l'un de ses compagnons de lutte. Un jour avec d'autres prisonniers il coupait des cannes à sucre dans un champ, surveillé par un soldat, baïonnette au canon. Survint un orage. La foudre tomba sur le soldat (à cause de sa baïonnette). L'écrivain se précipita sur lui, lui fit du bouche à bouche et le ramena à la vie. L'autre cas est celui d'un Allemand — luthérien — originaire de Poméranie qui vit maintenant en R.F.A. Il avait douze ans quand sa province natale devint polonaise et que la population allemande en fut expulsée. Un quart de siècle après mon ami est revenu en visiteur dans son village natal. Il a revu les lieux de son enfance en compagnie de l'intendant (communiste) qui occupe maintenant la maison et administre les installations agricoles. Il a noué aussi amitié avec les nouveaux habitants polonais. À quelque temps de là les enfants de l'intendant sont tombés malades et leur état s'aggravait, faute de médicaments. L'intendant a écrit à l'expropriétaire prussien pour lui demander de lui envoyer d'Occident les remèdes introuvables en Pologne. Ce que notre ami a fait aussitôt. En outre, le curé polonais installé dans l'église anciennement luthérienne voyait ses orgues se délabrer et il manquait d'argent pour les restaurer. Lui aussi a écrit à notre ami, lequel avec sa femme a rassemblé l'argent nécessaire. Les orgues une fois restaurées, le curé a invité l'ex-aristocrate (dont la famille connaissait jadis celle de Bismarck) à venir assister à la cérémonie de remise en service des orgues. Un culte œcuménique s'est déroulé en polonais et en allemand. Ces deux anecdotes ne constituent-elles pas un magnifique message d'espérance ?