ISSN 0024 - 7359

Lumière & Vie

Pudeur et secret

Gérard Bessière
François Chirpaz
Michel Demaison
Jean-Claude Giroud
Jean-Pierre Jossua
Michèle Martin
Jean-Claude Sagne
Denis Vasse

211

Février 1993 — tome XLII-1

COMITÉ D'ÉLABORATION

Françoise AUBERY
André BARRAL-BARON
Roger BERTHOUZOZ
Alain BLANCY
Bruno CARRA DE VAUX*
Agnès CASTIGLIONE
Isabelle CHAREIRE*
François CHIRPAZ
Madeleine COMTE
Hugues COUSIN
Yves CRUVELLIER*
Michel DEMAISON*
François DOUCHIN
Christian DUQUOC*
François GENUYT*
Pierre GIBERT
Michel GILLET*
Antoine LION*
François MARTIN*
Gabriele NOLTE
Louis PANIER*
Jean-Jacques PÉRENNÈS
Louis PERRIN
Réginald RINGENBACH*
Donna SINGLES
Cécile TURIOT

Les membres du Comité de rédaction sont marqués d'un astérisque.

Directeur : Christian Duquoc

Secrétaires de rédaction : Michel Demaison, Réginald Ringenbach

Administrateur : Gabriele Nolte

Secrétariat administratif : Françoise Aubery

Revue publiée avec le concours du centre national des lettres

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, Lumière & Vie, revue d'information et de formation, veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 1993

211
Pudeur et secret
212
Le diable
213
La sagesse
214
L'écologie
215
Christianisme et perversions

Lumière & Vie

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON
CCP 3038 78 A LYON
TÉL. 78.42.66.83 - FAX 78.37.23.82

n° 211

Lumière & Vie

Pudeur et secret

	2	L'utopie de la transparence
Annie Laparre	5	Témoignage
Michèle Martin-Grunenwald	9	La pudeur au féminin
Jean-Claude Sagne	19	De la confidence à la promesse
François Chirpaz	31	La transparence et le secret
Michel Demaison	39	Ni vu ni connu L'éthique médicale face à quelques non-dits
Gérard Bessière	55	Dieu n'est pas un voyeur
Jean-Claude Giroud	65	Du Carmel à l'Horeb (1 Rois 19)
Jean-Pierre Jossua	71	La discrétion de Dieu, chance pour notre liberté ?
Denis Vasse	81	La pudeur et le respect
Yves Cattin	93	Chronique de philosophie

L'utopie de la transparence

Pudeur et secret sont de faibles défenses contre la boulimie de transparence qui habiterait nos sociétés occidentales, si l'on en croit certains sociologues, tel Jean Baudrillard. Pourtant, "sans fond d'invisible, pas de forme visible", écrit Régis Debray [1]*. Cet aphorisme rejoint une antique tradition chinoise : "Toutes choses sous le ciel comportent leur double aspect visible-invisible". L'auteur, Pu Yen-t'u, pour illustrer sa conviction, cite en exemple la beauté féminine. "Supposons, écrit-il, qu'une belle femme se tienne au beau milieu d'un terrain abandonné, se livrant sans réserve au regard de tous. Donnera-t-elle longuement à rêver, malgré ses yeux limpides comme l'eau d'automne, ses doigts délicats comme de jeunes pousses, son cou de cygne et sa chevelure étincelante de jades ? Aussi est-ce souvent derrière un rideau de soie ou un store de bambou que se cache sa silhouette dont la grâce est réhaussée encore par le mouvement de sa longue jupe. On surprend un instant son profil devant le miroir auprès d'une croisée. On la contemple un moment lorsque, pensive, elle s'appuie contre la balustrade. Beauté éthérée, insaisissable comme brume et nuage, au parfum secret et captivant, et dont la merveilleuse essence ne saurait être transmise par de simples paroles !"*

Quelques lignes plus haut, l'auteur avait exprimé le sentiment qu'un dragon céleste qui se rendait totalement visible ennuierait. Aussi conclut-il : "C'est par son visible-invisible que le dragon exerce son pouvoir de fascination" [2]*. Etrange correspondance : le dragon céleste et la femme émerveillent si leur révélation tient secrète leur essence. Ainsi le désir de tout voir et de tout dire, qui hante notre imaginaire et meut nos sociétés, affadit la vie et sécrète le dégoût. Mais une amorce de comportements plus respectueux s'annonce. A la télévision, Michel Serres parla*

---

1. **Vie et mort de l'image**, Gallimard, Paris, 1992, p. 24.

2. F. CHENG, **Souffle-Esprit**, Textes théoriques chinois sur l'art pictural, Seuil, Paris, 1989, pp. 43-45.

avec ferveur de la "pudeur de Dieu" : Il est aussi discret que ses témoins religieux le sont peu. Pudeur et secret retrouvent ainsi quelque noblesse. Ce sont leurs entrelacs, leur fluidité, leurs ambiguïtés, qui font l'objet de ce cahier.

L'inaugurent un témoignage d'Annie Laparre et un exposé de Michèle Martin intitulé "La pudeur au féminin". La pudeur, trace en la sensibilité de la demande d'un rapport à l'autre qui ne s'épuise pas en avidité charnelle, peut s'affaisser en alibi d'incommunication. Jean-Claude Sagne montre qu'il n'existe d'alliance en notre condition que sur fond de pudeur et de discrétion dans la mesure où du secret on n'use pas comme d'un pouvoir. C'est cette dimension de la nécessaire non-transparence que s'efforce de fonder François Chirpaz dans le cadre d'une philosophie du dialogue ouvrant sur la transcendance du mystère. Michel Demaison, dans les deux situations délicates de la procréation médicalement assistée et du sida, étudie les effets pervers potentiels du secret. Cet exposé souligne le lien entre certains non-dits et le pouvoir, perversion de ce vers quoi orientent la pudeur et la discrétion.

Cette complicité potentielle entre le secret et le pouvoir rejaillit sur nos représentations de Dieu : l'omniscient ne serait-il pas le voyeur absolu qui nous glace par son regard épiant sans cesse nos moindres actes et nos pensées ? La Bible élimine cette angoisse, écrit Gérard Bessière, mais il reconnaît qu'elle en véhicule maintes images. N'est-il pas le Tout-puissant sacrifiant violemment à sa gloire, comme le pense Elie en un premier moment ? Jean-Claude Giroud écarte cette interprétation : Elie apprend dans sa marche vers l'Horeb que Dieu se révèle dans la brise légère, symbole de sa discrétion, et non dans le bruit et la fureur impudiques de l'extermination des prêtres de Baal. Cette discrétion de Dieu, Jean-Pierre Jossua en fait le thème de sa méditation, sans se faire illusion sur sa capacité à évincer le scandale du mal. Il restait à Denis Vasse à nous introduire en la spiritualité latente de l'attitude pudique : le respect est le chemin menant à la reconnaissance du désir de l'Autre. La pudeur et le secret ne sont plus des stratégies de séduction et de pouvoir, mais des qualités de l'amour.

Aux abonnés de LUMIÈRE &VIE

Voici le premier numéro de l'année 1993. Pour ne pas interrompre le service, nous l'adressons à tous nos abonnés.
Nous remercions ceux et celles qui nous ont déjà envoyé le montant de leur réabonnement ou qui le feront le plus rapidement possible.
Merci aux nombreux lecteurs qui encouragent le travail théologique de **Lumière & Vie**, et merci aussi à ceux qui le font connaître.

Les auteurs de ce numéro :

Gérard BESSIÈRE, prêtre du diocèse de Cahors, de la revue "Jésus"

François CHIRPAZ, professeur de philosophie à l'Université de Lyon III

Michel DEMAISON, dominicain, enseignant à la Faculté de théologie et au Centre de Bioéthique de l'Université catholique de Lyon

Jean-Claude GIROUD, directeur des Centres de Formation Pédagogique de Grenoble et de Lyon, membre du Centre théologique de Meylan et du CADIR (Université catholique de Lyon)

Jean-Pierre JOSSUA, dominicain, directeur de la revue "La vie spirituelle"

Annie LAPARRE, professeur de Lettres

Michèle MARTIN-GRUNENWALD, assistante à la Faculté de théologie de Lyon

Jean-Claude SAGNE, dominicain, professeur de socio-psychologie à l'Université de Lyon II.

Denis VASSE, jésuite, psychanalyste

Annie LAPARRE

Témoignage

Pudeur. Le mot m'a été offert. Je le tourne et le retourne comme l'un des cailloux ramassés près des rivières. il a ses côtés lisses, ses aspérités et ses teintes indéfinissables. Et, soudain, l'envie me prend de tenter quelques ricochets, quelques ondes concentriques.

"Tiens ! j'ai trouvé ça en v'nant." Mon oncle Julien pose sur la table de la cuisine un gros cube enveloppé de papier journal. Je m'approche, indécise. Je déchire un peu l'emballage et aussitôt se répand un flot de bûchettes de bois blanc, identiques et bien lisses. Je viens d'entrer à la grande école et je dois apprendre à compter. Ce cadeau inattendu me bouleverse et mon oncle, ravi, me regarde du coin de l'œil. Je devine, en un éclair, le temps passé sur cet établi que j'ai parfois la permission d'approcher. J'aime ses odeurs de copeau, de sciure, de colle à bois et cette voix qui se veut grondeuse : "Touch'pas aux outils !"... Mon oncle était originaire du Nord de la France. Son accent chantait à mes oreilles aquitaines une musique rugueuse et tendre qui s'est tue.

Et si la pudeur était une invitation à chercher au-delà des apparences ? Les cadeaux rutilants et "tout faits" que nous imposons parfois aux autres... et à nous-mêmes nous déçoivent. Les vrais cadeaux que nous attendons sont cadeaux de vie : attention délicate où l'autre nous laisse deviner son secret, parole qui cherche avec nous la vérité, murmures de silence et de tendresse. Le don qui se cache, se retient, éveille une réponse sans l'imposer. Sur le chemin que fait l'autre pour me rencontrer, l'espace est donné, je peux me mettre en route.

* *
*

Il arrive que les routes se perdent. Audrey est une jeune Indienne vive, passionnée et délicate que je connais depuis cette classe de 5ème où elle était une élève aux résultats fragiles. Elle vit mal un internat en lycée technique où les études ne correspondent pas vraiment à ses goûts. Un soir où nous dînons ensemble, je lui propose un spectacle "Brassens" donné au foyer des Jeunes. Elle décline mon offre et préfère aller au cinéma voir un film de science-fiction. Elle me parle en plaisantant de l'an 2000 : je ne comprends pas bien son discours qui me semble confus et je n'ose pas insister, empêtrée dans mon rôle de "prof". Quelques mois plus tard, sa mère adoptive me téléphone : "Ma fille est à l'hôpital, elle vient de faire une tentative de suicide !"

Aujourd'hui, Audrey peut dire le désespoir qu'elle vivait alors et que je n'ai pas su "entendre" : une situation familiale difficile, son angoisse devant l'avenir. Grâce à des chrétiens baptistes, elle a rencontré le Christ. Elle tient debout, ressuscitée.

En quels lieux avons-nous appris à serrer les dents si fort sur nos peines, à taire notre cœur, nos attentes et parfois même notre joie ? Quelle peur de l'autre ou de nous-mêmes nous habite lorsque, ne pouvant supporter notre vérité, nous devenons sourds à celle de l'autre ? Quelle qualité de présence et d'écoute nous délivrera des masques et de la fausse pudeur ?

Certains d'entre nous ont vécu les événements de 68 avec passion : une parole se libérait alors, les cris déferlaient dans la rue, le rêve fissurait les murs, d'anciens barrages cédaient sous une poussée de vie sauvage. Nous chantions avec Eluard : "Notre printemps est un printemps qui a raison."

Devenus "profs", nous sommes entrés dans notre âge adulte, grisés d'utopies et nous avons eu longtemps, sur le fil des idées, la démarche aérienne et risquée du funambule. Nous voulions - et j'espère que nous le voulons encore - une "école pour tous", une "école lieu de vie". Notre parole prophétique allait réveiller tous les somnolents de l'Education Nationale, nos luttes héroïques feraient reculer l'échec scolaire, nos projets d'établissement s'imposeraient à coups de cymbales !

L'acrobate est tombé. "Il dit qu'il est fragile et que la terre est basse" (Anne Sylvestre). Humus, humilité, autre forme de la pudeur. Les graines de démocratie ne pourront germer que si notre présence se fait attentive et légère, le savoir ne deviendra savoureux que si l'intelligence s'incurve pour accueillir la vie, ombres et lumières.

La vraie pudeur - délicatesse, réserve, retenue - est peut-être cet espace que nous avons sans cesse à creuser dans nos mains, nos têtes, nos cœurs pour accueillir Celui qui vient

"Vulnérable et nu
entre naissance et mort
entre silence et parole
Un fils d'homme
debout pour un temps
entre les cailloux et les étoiles".

(Didier Rimaud)

Annie LAPARRE

Michèle MARTIN-GRUNENWALD

La pudeur au féminin

Le récit de Genèse 3 *racontant comment naquit la gêne entre Adam et Eve ouvre le champ à la réflexion sur la pudeur. Celle-ci, sous l'avidité possessive de l'être masculin, confine la femme à n'habiter que honteusement son corps. Les tabous tombent, et la femme, reprenant possession de son corps, impose un jeu plus sain à la relation avec l'être masculin. Elle sait que la pudeur est autre chose que la honte de son être corporel ou qu'une stratégie de la séduction. Peut-être son sens, habiter dignement et joyeusement son corps, se révèle-t-il au maximum dans la pauvreté à laquelle la souffrance physique réduit le corps et conduit à le livrer sans arrière-pensée à la bienveillance d'autrui.*

C'est toujours pour moi un honneur et une joie que d'être conviée à mêler ma voix de femme à un chœur d'hommes. Quand il s'agit d'aborder la question de la pudeur, l'honneur se fait redoutable, mais la joie n'en subsiste pas moins, surtout si je peux contribuer à lever quelque ambiguïté sur un sujet qui touche au cœur même de la relation homme-femme.

La pudeur n'est-elle pas, en effet, l'attitude-type qu'une société, majoritairement dominée par les hommes, attend de toute femme sous la plupart des latitudes ? N'est-elle pas à la féminité ce que la force est à la virilité : un attribut standard et prescrit, un impératif social, un présupposé culturel qui, dans un cas comme dans l'autre, fixe une norme arbitraire et, tel un implacable corset d'acier, s'impose à la conscience de la femme ou de l'homme, non sans causer çà et là hématomes et dystrophies. Parler de la pudeur au féminin, c'est donc d'abord essayer de faire la distinction entre une *attitude* extérieure, produit de l'éducation et de la pression sociale et religieuse, et le *sentiment* profond de l'âme féminine au contact de l'autre, et en particulier de l'autre masculin. Qui dit pudeur dit relation d'altérité, mais relation d'altérité sur un fond culturel donné.

Dans notre culture judéo-chrétienne, le terme de pudeur évoque simultanément trois notions : un objet, le corps et sa nudité ; un sentiment, la honte ou au moins la gêne ; une attitude, la dissimulation ou la protection en face de l'autre (de son regard, de son écoute, de son toucher). C'est exactement la réaction d'Adam et d'Eve en Gn 3, 7-10, lorsque, après avoir mangé du fruit de l'arbre réservé, ils prennent conscience de leur propre nudité et de celle de l'autre ; non seulement ils en conçoivent une mutuelle gêne, puisqu'ils décident de la cacher sous un vêtement, mais surtout ils se mettent à redouter, tel Adam, le regard de leur Créateur... Pour le bibliste, la honte que ressent l'être humain à propos de son corps, et plus particulièrement de ses organes sexuels, est ainsi devenue la trace même, profondément gravée en chacun, de cette transgression originaire qui désormais frappe toute conscience humaine. En tant qu'attitude de réserve, de modestie et de discrétion, la pudeur serait donc l'indispensable compensation à un rapport au corps devenu difficile, car lourd d'une forte charge négative, qui implique *a contrario* que son dévoilement, total ou partiel, est à la fois un mal et une source de désordre.

I

Régulation de la sexualité

L'approche empirique de la réalité nous conduit, cependant, à constater qu'il s'agit là en fait d'un phénomène éminemment culturel,

qui est inculqué à l'enfant par l'éducation. En effet, celui-ci n'a pas spontanément honte de son corps, pas plus de ses organes sexuels que de son pied ou de son pouce. Il découvre les uns et les autres avec intérêt et plaisir, et cette découverte est primordiale pour son développement psychique et la conscience qu'il a de lui-même et du monde qui l'entoure. Peu à peu cependant, dans notre civilisation, il va comprendre - et donc apprendre - au travers de l'attitude de sa mère (ou de la personne qui s'occupe de lui) que certains gestes sont inconvenants, que certaines parties de son corps sont plus à cacher que d'autres, et que certaines nécessités physiologiques exigent solitude et discrétion... Cela est vrai indifféremment pour les deux sexes, cependant dans bien des cas, la petite fille fait l'objet d'une pression accrue, même avant sa puberté. C'est ainsi que je suis toujours étonnée de voir comment, aux Etats-Unis, la moralité ambiante impose aux bébés-filles de quelques mois le port d'un maillot de bain identique à celui que portent leurs mères, c'est-à-dire dissimulant... par avance ce qui ne prendra forme, au mieux, que dix ou douze ans plus tard ! Et je reste toujours perplexe devant le poids des préjugés et des tabous sexuels dans un pays qui se veut, à bien des égards, le pays de la liberté.

Dans le meilleur des cas, l'adolescence, avec toutes les modifications anatomiques et biologiques qu'elle occasionne dans le corps de la jeune fille, renforce en elle un sentiment de honte qui lui a déjà été "inoculé", et qui est d'autant plus fort que c'est incontestablement à cette époque-clé de sa vie que la pression familiale, culturelle et sociale est la plus importante. Elle touche là, en effet, à ce qui est la raison même de l'interdit lié au corps, à savoir la régulation de la sexualité en général, et celle de la femme en particulier, à cause des risques, réels ou supposés, qu'elle comporte pour l'organisation sociale et, en dernier ressort, pour l'homme lui-même.

J'entends bien que la force d'attirance des sexes - et spécialement celle que représente la femme pour l'homme - pour légitime et heureuse qu'elle soit, est telle que, dans toutes les sociétés, elle nécessite un contrôle précis, car il y va de l'organisation même de la vie en groupe : la lignée familiale ou tribale, le patrimoine, le territoire, la répartition du travail et des tâches, la structure sociale, etc, ne peuvent s'accommoder d'un vagabondage sexuel permanent de ses membres, sans compter que l'affectivité et le psychisme des individus en seraient certainement lésés. Il convient donc, pour maîtriser les pulsions sexuelles

du groupe, que la femme, objet de tant de désirs de l'homme, ne vienne pas constamment provoquer sa libido en lui offrant, à temps et à contretemps, le spectacle d'une nudité charnelle, même partielle, à laquelle il ne saurait longtemps résister.

Les principes religieux ne sont rien d'autre, d'ailleurs, en leur fondement que la codification, puis la sacralisation de ces règles, avant tout profondément anthropologiques, que depuis toujours la mémoire collective de l'humanité tient pour indispensable à la paix, la cohésion et la prospérité du groupe. Et l'intransigeance, souvent choquante pour nous aujourd'hui, du Lévitique ou du Coran à l'égard de l'adultère représente cette prise au sérieux, quelque peu paroxystique, du caractère explosif de la sexualité humaine, avec les conséquences fâcheuses que peuvent composer, pour la communauté présente ou future, les débordements juvéniles et les irrégularités matrimoniales.

II

Volonté masculine

Cela dit, je suis profondément convaincue que cette explication, pour séduisante qu'elle soit, n'est qu'un à-côté et non le ressort principal de cette pudeur qui est requise de la jeune fille et de la femme. Je suis au contraire persuadée que, derrière l'exigence de réserve, de modestie et de discrétion relative à leur corps, qui est généralement transmise aux femmes par d'autres femmes, il y a, non pas l'expression de la volonté du groupe, conjointement homme et femme - et singulièrement celle des parents -, mais bien celle d'une volonté masculine - le père, le mari, le prêtre - qui entend garder le contrôle de ce corps féminin, objet incessant de séduction-répulsion pour lui. Un jeu subtil de voilé-dévoilé se met ainsi en place, qui indique le rapport de force existant, dans un ensemble humain donné, entre les hommes et les femmes. A la limite, comme dans le règne animal, le mâle désire s'approprier l'exclusivité absolue du capital de désir et de plaisir que constitue l'élément féminin. C'est bien ce qui se passe dans certains pays où des motifs religieux servent de prétexte à une véritable dépossession de la femme de son propre corps : pratiquement cloîtrée, elle ne sort qu'ensevelie sous les vêtements et les voiles, qui cachent tout d'elle, et jusqu'à son regard parfois... Tout en elle appartient au mari, et elle ne se dévoi-

le que devant ce seul homme et pour sa seule jouissance. Derrière cette vision assez tragique d'une femme enfermée, sorte de morte-vivante, il y a l'ombre gigantesque de l'Homme : le *père* et le *prêtre* qui l'ont une fois pour toutes donnée, tel un objet de chair, à un autre, le *mari,* qui peut s'en servir à son gré pour son plaisir, son service et sa postérité, en même temps que d'autres, d'ailleurs. Nous sommes revenus au schéma du troupeau de femelles sur lequel veille jalousement un unique mâle.

Pour nous Occidentaux, qui vivons dans des pays de vieilles traditions démocratiques, cette pratique est évidemment scandaleuse et témoigne d'un archaïsme quelque peu effrayant. Pourtant, elle manifeste, d'une manière certes caricaturale mais fort instructive, comment le pouvoir masculin, qui s'exerce de maintes façons dans la plupart des domaines, entend aussi s'exercer sur le corps féminin, dont il a fait son bien plus ou moins réservé. Dans notre civilisation, ce désir de domination de l'homme existe toujours, mais il ne peut prendre cette forme extrême, d'abord parce que depuis plus de deux cents ans, les hommes eux-mêmes ont officiellement reconnu à la femme des droits civils identiques aux leurs, et ensuite parce que les femmes ont pris en main leur émancipation, refusant de plus en plus de se soumettre aux décisions de l'arbitraire masculin.

III

Vers un point d'équilibre instable

L'affaire s'est d'ailleurs singulièrement compliquée aujourd'hui, en ceci que la femme, non seulement résiste aux prescriptions du père, du mari et du prêtre, et entend habiter pleinement un corps délivré de la honte et de tout complexe d'infériorité, mais, en plus, entend à son tour tenir l'homme dans ses rêts, par un jeu de séduction aussi vieux que le monde. J'ai dit précédemment comment l'éducation classique conditionne la femme, dès l'enfance, à éprouver une certaine honte de son corps, ou du moins de tout ce qui fait traditionnellement partie des "charmes féminins". La jeune fille actuelle, habituée à vivre la mixité dès son plus jeune âge, à faire du sport, à vivre en *jean,* a un rapport beaucoup plus facile avec son corps et celui de l'autre. Sa féminité, bien dédramatisée par une approche médicale largement vulgarisée, bien servie par

des produits d'hygiène efficaces et discrets, ne lui apparaît plus comme une infirmité, encore moins comme une tare. Elle en conçoit souvent au contraire une réelle fierté, en particulier parce qu'elle voit dans la maternité, désirée ou consentie, une source de joie immense.

La mère précède et induit parfois cette heureuse évolution ; le plus souvent, elle la suit, quelque peu étonnée du reste de constater que les tabous d'autrefois, qui ont balisé sa propre éducation, n'étaient que des tigres de papier, et que la hauteur de l'ourlet - qui a fini par remonter pour elle aussi ! - n'est pas obligatoirement le signe du dévergondage patenté ni du laxisme moral. Et tandis qu'elle prenait quelque aisance avec ce corps, qui avait cessé d'être à la fois une écorce encombrante et le lieu permanent d'une soumission exaspérante, la femme s'est reconnu, non seulement le droit de ne pas se laisser imposer n'importe quelle règle extérieure, mais aussi celui d'habiter ce corps avec sa spécificité de charme qui lui appartient en propre. Ce droit à une légitime séduction me paraît aujourd'hui primordial pour comprendre nos contemporaines, d'autant qu'elles se sont vite aperçues de l'hypocrisie masculine, qui fait que très souvent le même homme qui impose des règles de pudeur très strictes à sa femme et à sa fille est ravi de la transgression de ces mêmes règles ... ailleurs que chez lui ! Les clients masculins des revues féminines les plus dénudées et les plus osées sont souvent, dans leur cercle familial, des "pères-la-pudeur" : là encore, il s'agit de protéger son "bien" du regard et du désir de l'autre, pour mieux se l'approprier.

La pudeur, en tant qu'attitude extérieure, est donc ce point d'équilibre qui s'établit, dans un contexte donné entre le désir de possession de l'homme et le désir tout à la fois d'autonomie et de séduction de la femme. Et le jeu du voilé-dévoilé, qui indique d'abord la capacité de celle-ci à gérer son propre corps, est aussi à apprécier comme occasion de séduction, où tout l'art consiste non pas à cacher ou à dévoiler complètement, mais plus subtilement à suggérer, à évoquer, à laisser entrevoir, et ainsi à tenir le désir masculin aiguisé. Ce n'est assurément pas nouveau, et la reine de Saba ou Cléopâtre devait pratiquer cet art de manière infiniment plus savante que nous autres, femmes pressées ! Ce qui est, à mon sens, nouveau - du moins est-ce mon approche personnelle - c'est que le désir de séduction de la femme n'a pas nécessairement aujourd'hui le côté capiteux et "trouble" d'autrefois : elle souhaite simplement être aussi belle et charmante que possible, dans un corps

dont elle revendique haut et fort l'entière propriété, nonobstant l'attachement exclusif qu'elle peut avoir par ailleurs, sans qu'il s'agisse de l'offre douteuse de quelques plaisirs interdits.

Nos compagnons - au sens le plus large - ont sans doute quelque peine à nous suivre sur cette voie nouvelle, très déstabilisante pour eux, dans la mesure où ce qui n'est déjà qu'un reliquat de leur pouvoir ancestral semble peu à peu leur échapper. Bien des malentendus surgissent entre hommes et femmes à ce sujet, voire des blessures plus graves en raison de l'impact profond de tous les rapports sexués sur le noyau intime de l'être. Il convient donc de les apaiser et de les rassurer quant à la loyauté de notre comportement : sous des allures plus libres, notre *sentiment* de pudeur n'en demeure pas moins présent et réel, peut-être plus présent et réel que jamais. Seulement, il n'est plus forcément là où ils nous l'imposaient, mais dans un *ailleurs* que je vais tenter d'approcher.

IV

Décantation par la souffrance

La pudeur féminine, en ce qu'elle a de plus authentique, ne serait-elle pas finalement ce qui subsiste du sentiment d'inviolabilité et de dignité quand toutes les barrières de protection artificielles sont tombées ? Barrière de la honte, barrière de la peur, inculquées par une éducation obnubilée, à tort, par la dimension érotique du corps féminin. Pour moi, en effet, le sentiment de pudeur est bien autre chose : c'est, me semble-t-il, le signal d'alarme qui indique que quelque chose de la dignité profonde de l'être est atteint. Assurément, une éducation prude à l'extrême provoque en la femme, comme en l'homme d'ailleurs, un seuil de tolérance très bas, et ce mal-vivre du corps dès qu'il est amené à sortir de son anonymat routinier sécurisant. Il s'agit là pourtant d'un conditionnement qu'on peut qualifier de réellement catastrophique, quand on a pris conscience, de manière tangible et irréfutable, que la dignité de l'être ne se joue pas *essentiellement* à ce niveau épidermique.

Le passage par l'abîme de la souffrance - physique ou morale - me paraît à cet égard l'épreuve décisive de vérité. Qui a connu la froide nudité des tables d'opération, sous la lumière crue des projecteurs, qui a lutté d'interminables heures contre une douleur abrutissante, qui a vécu

sa chair meurtrie comme ce seul et insupportable lieu d'une conscience, sans plus aucun espace pour le rêve ou la prière, sait qu'alors n'existent plus aucune honte, ni aucune peur, si ce n'est celle de souffrir encore... Celui-là a fait l'expérience d'une radicale dépossession de lui-même et d'un total abandon de son corps à l'autre, en qui repose alors toute sa confiance et son espoir de vie. Il faut avoir traversé ces affres - ou celles de la souffrance morale - et s'en être remis à des yeux et des mains secourables pour comprendre ensuite combien sont vaines, superficielles, mesquines et, à la limite, perverses certaines règles d'une prétendue pudeur. Car lorsque la douleur cède, lorsque les plaies du corps et de l'âme se cicatrisent - ô merveille de la nature ! -, ce corps qui revient à la vie n'est plus qu'une vivante action de grâce et n'a plus qu'une envie : vivre de tout son être corporel. "Il faut bien que le corps exulte", chantait Jacques Brel : c'est tellement vrai ! Qui a encore aujourd'hui conscience, dans ce monde angoissé sur lequel vient souvent, en plus, se plaquer une morale grincheuse, de cette prodigieuse richesse que représente un corps en bonne santé, ou du moins délivré de la torture de la douleur ? Seuls ceux qui n'ont jamais souffert gravement peuvent éventuellement l'ignorer ; les autres l'auraient-ils oublié ou bien n'en auraient-ils tiré aucune leçon ?

V

Vulnérabilité partagée

Je plaiderai donc en faveur d'une sérieuse réconciliation de notre morale avec la valeur intrinsèquement positive de ce corps, réceptacle du souffle de vie créateur. Et de même que dans l'expérience de la souffrance aigüe, il retrouve la simplicité, la pureté, je dirais presque la pauvreté qu'il a dans la naissance, comme dans la mort d'ailleurs, parce qu'il s'en remet à autrui sans orgueil blessé, sans faux-semblant, sans vaine angoisse, en lui faisant *a priori* le don de sa confiance, je suis intimement convaincue que la relation sexuée homme-femme peut être vécue sur une base de confiance mutuelle accrue. Il y a une manière pour la femme de se protéger du regard de l'homme, tout en cherchant à le séduire, qui provoque effectivement le mâle qu'il est aussi, évidemment. Paul ne parlait-il pas déjà de la Loi qui excite le désir de transgression et conduit immanquablement au péché ? Je crois donc qu'un

rapport plus sain de la femme à son corps, sans fausse honte et sans provocation - ce qui n'exclut nullement pour elle d'être pleinement femme - peut amener l'homme à mieux vivre sa propre réalité physique et psychique, en le libérant notamment de l'exigence tacite d'une virilité caricaturale. La méfiance de la femme a engendré une méfiance de l'homme, qui n'est respectueuse ni de l'une ni de l'autre. Il faut cesser de diaboliser cette relation, certes toujours difficile, mais qui est l'indispensable lieu du surgissement de la vie, sous ses formes les plus diverses. La femme n'est ni une déesse, ni une forme satanique destinée à faire chuter l'homme, ainsi que l'imagerie populaire se plaît à le faire croire ; et de même, l'homme n'est ni un tyran ni un violeur potentiel permanent. L'un et l'autre ne sont que des êtres fragiles et vulnérables, capables chacun du pire comme du meilleur, et qui doivent s'aider mutuellement à vivre la plénitude de leur dimension corporelle, non en la niant, mais en cherchant à établir à partir d'elle une relation authentique, dans le respect de la dignité et de l'altérité.

Chacun est ainsi reconnu dans sa différence et sa richesse, et la pudeur féminine, en ce qu'elle est la trace, sans doute plus sensible en ce sexe, de l'ineffable mystère d'une vie sans cesse renouvelée, peut aider l'homme à trouver sa juste place dans un partenariat fructueux. Elle peut aussi inciter ce monde violent et cruel, qui prend un plaisir croissant et parfaitement malsain à se regarder à l'œuvre, à renoncer à ce voyeurisme avilissant et destructeur. En effet, la pudeur véritable ne consiste pas seulement à se protéger soi-même, mais aussi à protéger l'autre, à vouloir épargner en lui une dignité dont il a peut-être lui-même perdu le sens, mais qui n'en demeure pas moins, malgré toutes les abjections. Je le répète : rien n'est en soi ni laid, ni honteux, ni peccamineux dans un corps, et pas plus dans l'étreinte amoureuse que dans la maladie. Pour autant, il y a une exploitation proprement éhontée de l'amour, dont la simulation à l'écran, aussi artistique qu'elle soit, ne peut rendre la dimension d'absolu, unique et quasiment mystique, qui ne se vit qu'à l'intérieur de la relation, et que le spectacle, terriblement réducteur, des seuls corps non seulement anéantit et banalise, mais encore avilit dramatiquement. De la même manière, la misère, la maladie, la mort et le tragique en général donnent lieu à une exploitation qui blesse profondément la dignité, et de ceux qui sont ainsi exhibés, et plus encore de ceux qui s'en font complaisamment les spectateurs, dans une absence totale de sens éthique, qui est plus que préoccupante.

Si la pudeur féminine pouvait servir de repère et indiquer, çà et là, le seuil du tolérable au-delà duquel c'est l'humain tout entier qui est souillé, blessé, peut-être même tué, je pense que la marche du monde en serait sûrement améliorée. "L'essentiel est invisible pour les yeux", fait dire Saint-Exupéry au renard du *Petit Prince* : c'est cet invisible-là qui est à préserver, bien plus que le spectacle d'un genou ou même d'un décolleté féminin. A force de se tromper de combat, on risque de vivre bientôt dans un monde inhumain, où les hommes seront devenus étrangers à eux-mêmes. Notre Eglise hiérarchique, qui manque cruellement de femmes, ferait bien d'y prendre garde, elle qui se veut "maîtresse en humanité"... Puisse-t-elle, en ces temps où des relents d'augustinisme reviennent en force, œuvrer dans le sens d'une éducation à une authentique pudeur, et non culpabiliser les hommes et les femmes à propos de ce corps qui ne nous a pas été confié pour être déserté et qu'il n'est pas si facile d'apprendre à habiter en une seule vie. "Aime et fais ce que tu veux", a aussi écrit Augustin : pour le coup, il avait tout compris...

Michèle MARTIN-GRUNENWALD

Jean-Claude SAGNE

De la confidence à la promesse

Le secret croise le rêve de transparence et le champ limité de la parole, car parler, c'est choisir. Condition de la parole, il demeure ambigu dans ses effets. Le secret peut jouer l'exclusion ou favoriser le lien. Seule la loi de l'alliance le purifie. Si le secret entre dans le mouvement du désir d'alliance, il attire vers la parole originaire qui rend l'autre capable de parler. Garanti par le silence, il laisse aux partenaires le temps d'accueillir le don de la vie qui toujours les précède. La parole se fait alors promesse, elle appelle la patience. La pudeur de dire inscrit dans la communication le temps nécessaire à la maturation du lien.

"Le secret, c'est quelque chose qui ne doit pas se dire, sur quoi le dire n'a pas souveraineté (on peut tout dire, c'est la logique vulgaire, la limite de divulgation du langage : le secret la contredit tout à plein ; il prétend décider du dire) ; d'autre part, le secret n'a de sens que pour être dit, communiqué, même sous le sceau du secret..." [1]

Le fragment cité de Pierre Boutang pose en termes larges et repousse la problématique apparemment évidente de l'opposition entre le secret et la prétention illimitée de la communication verbale. Parler à quelqu'un, là du moins où la parole trahit la mise en mouvement du désir, c'est essayer de tout lui dire et de tout lui faire dire.

1. Pierre BOUTANG, **L'ontologie du secret**, Paris, P.U.F., 1973, p. 129.

La sincérité fonde la confiance de prime abord, à supposer que la sincérité consiste à dire à l'interlocuteur tout ce que l'on sait en réponse à ses interrogations même implicites. Il y a une fragilité indépassable, nous le savons tous, de la relation de parole. Je puis toujours révoquer en doute *a priori* la sincérité ou la compétence de mon interlocuteur, son autorité ou l'efficacité de ses dires pour le dégagement et la poursuite du chemin de ma vie. Au vrai, la fragilité de la relation de parole, qui tient à l'isolation éventuelle du signe verbal au regard de la réalité psychique ou sociale, ne fait que révéler la fragilité de la relation interpersonnelle elle-même. Jouer avec les mots, c'est fuir le risque de la vie. Manquer à notre parole, c'est dénier notre besoin du temps pour construire toute relation véritable. Mentir, c'est briser le fil de notre vie qui est le lien de la promesse.

Le secret ou la discrétion de la parole

Le secret est une manière paradoxale de faire apparaître la distorsion toujours menaçante entre le rêve de tout dire et la responsabilité qui incombe à l'homme de devoir toujours opérer un choix et consentir à une limite, car *parler, c'est prendre position dans le champ du langage*. Pour le redire sans détour, la communication par la parole pose toujours la question de confiance. Avant de pouvoir vérifier et afin de pouvoir vérifier les dires de mon interlocuteur, je suis bien obligé de lui consentir ce crédit minimal qui consiste à le laisser finir sa phrase et tenir son discours. Si je sens qu'il garde quelque chose pour lui, je serai enclin à réserver ma confiance en attendant des commencements de preuves. Mais le paradoxe le plus profond et révélateur est que je ne puis accorder ma confiance à quelqu'un qui ne sait pas tenir une promesse. Comment faire confiance à quelqu'un à qui on demande de trahir un secret, de rompre une promesse ou de briser un lien ? Il faut être assez fou pour imaginer que la crainte de la mort est le suprême pouvoir dans la vie sociale ou que la séduction est la nature la plus profonde du lien amoureux. Les juges voulaient obliger Jeanne d'Arc à prêter serment de dire la vérité en réponse à leurs questions. Jeanne consentait à promettre de dire la vérité dans les matières touchant la foi, mais elle protestait de sa résolution de garder secrètes ses révélations divines. Elle objectait à ses juges qu'ils ne pouvaient pas vouloir qu'elle fût parjure !

On dit de la communication verbale qu'elle est *discrète* en ce sens qu'elle ne laisse passer qu'un son à la fois. Le travail de la phonation et de l'articulation nous oblige toujours à sélectionner dans l'instant une seule syllabe. D'un bout à l'autre du procès de la parole, il nous est indispensable de choisir les mots et leurs règles de combinaison, le centre organisateur de notre message et les liens que nous voulons entretenir. Le secret est l'émergence déroutante de la discrétion nécessaire à toute parole. *Parler, c'est choisir.* Le désir de tout dire est à la fois l'horizon recherché et la limite inatteignable de la communication verbale. Il est peut-être le déclencheur du discours, mais il en devient souvent la négation. La condition indispensable à la communication verbale est la liberté de choisir les signes et leur assemblage, le style et le mode du discours, en un mot le *lien* avec l'autre. Le secret rappelle qu'il n'y a pas de parole vraie sans l'ouverture du champ du désir. *La parole, c'est l'ouverture.* Quant à savoir l'incidence du secret dans le devenir de la relation par la parole, tout dépend du rapport que le secret entretient avec la construction du lien de personne à personne à l'intérieur d'une structure sociale d'Alliance. A cet égard, tout se noue dans l'origine du secret. Les destins du secret sont déjà contenus dans sa source. Il y a des secrets qui propagent la violence et l'exclusion, comme il y en a d'autres qui protègent la confiance et la fidélité. Nous essaierons de développer trois points :

- le secret, cristallisation du non-dit,
- l'Alliance, source et sens de la relation par la parole,
- le passage de la confidence à la promesse.

I

Le secret, cristallisation du non-dit

Le secret est la résolution de ne pas communiquer un savoir. Sans doute y a-t-il plusieurs sens du mot secret. On parle de jardin secret, de code secret ou de société secrète, à propos de ce qui est intime ou chiffré ou clandestin. Le secret ne fait question véritablement que lorsqu'il entre en composition dans une relation par la parole. L'opacité de la chose à connaître n'est rien du tout à côté de la résistance de celui qui sait et qui veut garder pour soi son savoir. Les objets secrets ne sont après tout qu'une infime partie de ce que nous ne connaissons pas. Ils n'empêchent en rien ni la curiosité ni l'enquête, au contraire. Il y a

même une récurrence étrange des secrets de notre histoire, le trésor des Templiers ou l'identité du "Masque de fer". Le maintien de l'énigme, au besoin supposée, fait partie de la séduction de l'ésotérisme et des groupes initiatiques.

Le secret "insiste" quand il est le fait de la personne qui me parle, soit qu'elle garde son secret, soit qu'elle veuille dévoiler le mien. Nous en prendrons un exemple pittoresque et savoureux dans l'énigme que Samson propose à ses rivaux. Depuis de longues années, le peuple d'Israël était soumis à la domination de ses ennemis héréditaires, les Philistins. Investi par l'Esprit du Seigneur, comme d'une force irrésistible, Samson se rend chez les Philistins, il remarque une femme et il demande à son père de la lui procurer pour épouse : "Prends-la moi, car c'est elle qui me plaît" (Jg 14,3). Sur ces entrefaites, il déchire un lion en deux, dont la carcasse allait abriter peu après un essaim d'abeilles et du miel. "... Il parla à cette femme et elle lui plut" (Jg 14,4). Par rapport à ses parents, Samson garde secrètes sa victoire sur le lion, puis sa découverte du miel. Il donne un festin chez sa femme à l'occasion de son mariage et il y rencontre trente compagnons philistins. Puisqu'il doit offrir des cadeaux à sa femme, il fait de ces cadeaux l'objet d'un défi qu'il lance aux jeunes philistins. Il leur propose une énigme. S'ils la résolvent, il sera leur obligé. S'ils ne la résolvent pas, ils lui devront un cadeau somptuaire : trente tuniques et trente vêtements de rechange. Voici l'énigme : "De celui qui mange est sorti ce qui se mange, et du fort est sorti le doux" (Jg 14,14).

Mis en échec, les compagnons menacent la femme de Samson. Par son chantage affectif, celle-ci finit par extorquer son secret à son époux. Samson trahi reproche aux compagnons leur forfaitaire : "Si vous n'aviez pas labouré avec ma génisse, vous n'auriez pas trouvé mon énigme" (Jg 14,18). La violence a eu raison du secret, mais du coup le destin du secret se révèle être la loi de la violence dans la vengeance familiale et dans une guerre de libération. L'énigme de Samson pouvait être déchiffrée comme une figure de l'amour. Lui qui était fort comme un lion savait faire place à la douceur du miel et à la joie partagée du festin, après la parole adressée au cœur d'une femme.

L'énigme de Samson pourrait être également une manière de dire l'aventure de la parole quand elle veut prendre la place de la violence et du passage à l'acte. Les compagnons de la femme ne pouvaient comprendre l'énigme puisqu'ils restaient des ennemis, comptant sur leur vio-

lence. Ils n'avaient pas goûté dans le festin la chance de l'entente et de la paix. Mais surtout ils avaient profané le lien d'Alliance de Samson et de son épouse, en contraignant celle-ci à le séduire pour le leur livrer.

Ce récit brutal et haut en couleurs suffit à nous mettre sur le chemin du bon usage du secret : ce n'est pas tant le contenu qui compte, mais bien plutôt la référence à la Loi de l'Alliance, exemplarisée dans le mariage.

Le secret est une forme de non-dit qui s'oppose au désir de l'autre, à sa curiosité, peut-être à sa question, voire à sa violence. Le secret est le silence volontaire et maintenu qui entoure et protège un événement ou une particularité marquant l'histoire personnelle. Le secret enveloppe maintes fois l'origine ou l'identité de quelqu'un.

Souvent le secret est confié par quelqu'un ou promis à quelqu'un. Le détenteur n'en est pas ici l'origine. Le secret naît avec le refus de divulguer ce qui a été recueilli dans un "inter-dit" (dit entre deux personnes) [2]. Le secret pose ainsi le Tiers comme l'autorité et l'instance de la Loi. Il nous reporte aux origines du langage comme du lien et de la vie.

La relation de parole présuppose toujours un contrat habituellement implicite qui règle les conditions de l'échange langagier. Le rêve de la communication est souvent accroché à la possibilité de tout dire à celui avec qui on veut fonder la confiance. "A vous, je peux tout dire ! ". C'est ce que l'on souhaite déclarer à un médecin, à un psychothérapeute ou à un guide spirituel ! Une relation d'entière confiance dans le champ de la parole, c'est la définition de l'"ami", au sens ancien du terme, celui qui donne de vivre par la parole ; la conversation au sens plénier du terme, c'est d'abord le temps de vivre avec l'autre et le temps d'aimer. Mais il peut arriver (d'aventure) que la confidence à l'ami ou de l'ami fasse tomber une clôture, que la discrétion requise tourne à l'exclusion du Tiers dans sa fonction de témoin de la Loi, et enfin que le lien par la parole empêche l'ouverture à celui qui nous révélerait ce que nous pouvons en vérité vivre et donner.

---

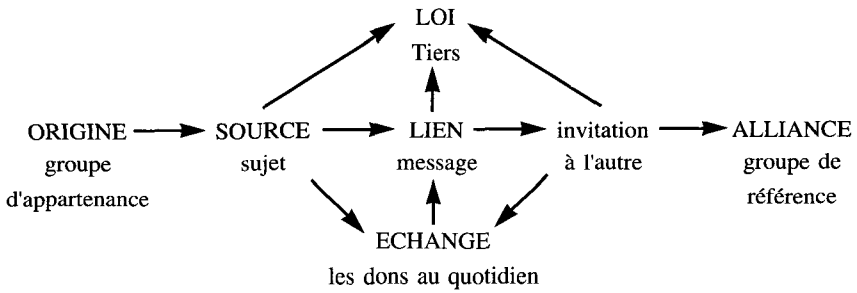
2. Sur le sens de la Loi comme *inter-dit,* se reporter aux livres de Denis VASSE, notamment **L'ombilic et la voix**, Paris, Seuil, 1974 ; **Un parmi d'autres**, Paris, Seuil, 1978.

Le risque après coup est que le privilège imparti au secret devienne une autre forme de la même illusion d'immédiateté que la confidence à un proche sans réelle ouverture au monde de l'Alliance. Tout dire ou tout garder pour soi seul (serait-ce à deux), c'est peut-être méconnaître que la vérité du dire demande l'apprentissage de la vie et que le lien ne peut se construire sans la solidarité ouverte de l'Alliance. La difficulté de la question du secret est qu'elle est intrinsèquement indissociable d'une conception du lien interpersonnel par la parole. Nous proposerons un modèle en tirant parti de la théorie de l''Alliance, et aussi de la "pragmatique" (approche de la parole comme action).

II

L'Alliance, source et sens de la relation par la parole

Un schéma simplifié suggérera le cadre pratique et conceptuel de la communication par la parole. Nous mettons en minuscules les facteurs de la communication (acteurs ou instruments) et en majuscules ses fonctions ou ses rôles (ce qu'elle produit ou ce qu'elle reproduit) [3] :



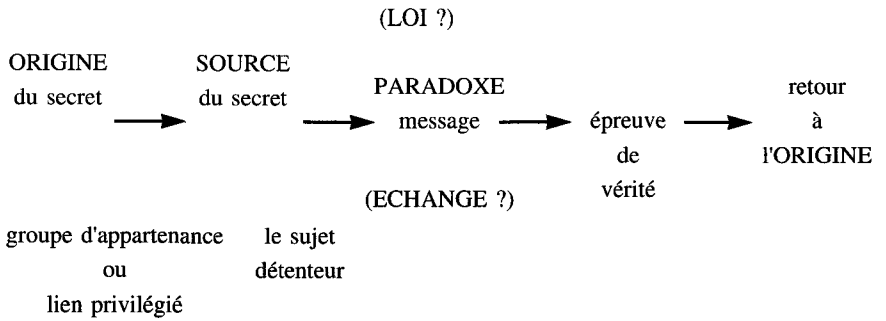
L'intention principale que ce schéma veut figurer, c'est le monde de l'Alliance qui enveloppe, rend possible et valide la communication par la parole. Au formalisme préconisé par la linguistique structurale dans un souci heuristique, nous essayons de restituer la dimension sociale et pratique qui est indispensable à l'accueil des signes verbaux. En deçà du

3. Notre schéma est dérivé de celui de JAKOBSON dans **Essais de linguistique générale**, t.I, Ed. de Minuit, 1963, pp. 213-220. Nous avons essayé d'y réintroduire le contexte social de l'interlocution.

sujet qui l'émet, la parole a toujours pour origine le groupe d'appartenance qui a été le lien de son apprentissage. Jaillie de conduites d'Alliance dans ce groupe formateur, la parole invite à nouer Alliance dans un groupe choisi ou rechoisi qui est le groupe de référence. Le message est avant tout créateur du lien entre deux personnes sur la base d'échanges vérifiables qui portent sur les biens utiles au cadre de vie quotidien. Pour qu'elle soit effectivement une ouverture de part et d'autre, la parole requiert la référence pratique et partagée à la Loi qui applique aux échanges la structure de l'Alliance. C'est dans l'Alliance qui construit le milieu de vie que la parole entre deux personnes reçoit son dynamisme, son sens et sa réalisation. La relation interpersonnelle par la parole a pour modèle la réciprocité que l'Alliance promeut. L'Alliance est globalement le monde des échanges symboliques qui font la réalité du groupe comme unité collective. La Loi de l'Alliance est l'apprentissage permanent de la réciprocité et de l'ouverture à l'autre. Parler à l'autre, c'est lui donner la possibilité de devenir sujet de la parole [4].

Assurant immédiatement la régulation des pratiques des échanges, pour leur donner la structure d'une réciprocité ouverte, la Loi de l'Alliance atteint par là le désir du sujet et elle l'éduque, le soutient et l'aspire, en le transformant progressivement en désir de vivre avec les autres : en désir de l'Alliance.

Il est maintenant possible de désigner et de situer les incidences diverses du secret. Un nouveau schéma approprié à cette situation nous y aidera :



4. Ce rappel succinct et transposé peut renvoyer à Claude LÉVI-STRAUSS dans **Structures élémentaires de la parenté**, Paris, Mouton, 1949 ; et dans son introduction au livre de Marcel MAUSS, **Sociologie et anthropologie**, Paris, P.U.F., 1950.

Ce schéma veut indiquer le travail particulier de décodage et d'interprétation qui s'impose au destinataire du message grevé par le secret. Si j'apprends ou même si je devine que mon interlocuteur garde pour lui un secret, je ne sais plus quel échange fonde la parole ni à quelle loi elle se réfère. Ce qui passe du message devient l'objet d'une enquête. Quoi qu'il en soit du contenu du secret, tenu ou voilé, il ne me reste plus qu'une seule issue, essayer de pressentir quelle est la relation du détenteur du secret à l'origine du secret : pour qui et pourquoi le secret, à qui et à quoi sert-il ? Cela revient à rejoindre dans le silence la manière dont l'autre vit sa relation à la vérité et à l'amour. Du discours de celui qui me parle, je dois remonter à sa présence et par là à l'Origine de la parole. Le secret a ramené la communication langagière à un pacte de parole antérieur et extérieur au champ du langage ici et maintenant. Il recentre la communication actuelle sur son fond qui est la présence à la présence de l'autre. De la liberté de l'autre qui me livre seulement ce qu'il veut, la pesanteur du secret m'attire vers la parole originaire qui rend l'autre capable de parler. Je n'entends pas cette *parole originaire,* mais dans le silence je puis recevoir, moi aussi, son dynamisme qui fait de l'autre un être de parole.

L'incidence majeure de l'émergence du secret est de me renvoyer aussi bien pour moi-même que pour l'autre à ce qui constitue l'origine et l'horizon du langage, c'est-à-dire le désir de l'Alliance inscrit et révélé dans des pratiques d'échanges symboliques. En somme, le discernement du secret ne devrait pas nous pousser à la contre-violence d'un interrogatoire, mais au contraire nous appeler à l'attention et à l'attente devant le travail de celui qui doit naître à la parole de vérité. Même quand il s'agit de dissimuler une transgression ou une violence, celui qui garde un secret agit souvent de la sorte parce qu'il se sent incapable de partager ce qui fait son trésor et son fardeau. Il n'est pas bon de faire parler l'autre : il vaut beaucoup mieux être tel qu'il puisse nous parler. Il y va de la réalité de la rencontre en tant que reconnaissance de l'autre. Mais ce n'est pas un gain que de déplacer l'encerclement du secret en s'offrant comme complice à celui qui voulait réserver ses confidences. L'enjeu véritable du secret est de nous ouvrir en nous délivrant d'un pacte privé et en nous faisant naître au monde de l'Alliance. Il doit nous faire passer d'une attirance affinitaire à une relation d'Alliance et de la séduction à l'accueil d'un projet de vivre ensemble. Seule l'ouverture des deux interlocuteurs au monde de l'Alliance peut lever le dilemme

de la complicité ou de la trahison que le secret peut occasionner. C'est du reste la pierre de touche de l'authenticité du secret comme gage de confiance, ou de sa contrefaçon en tant que garantie d'une pratique d'exclusion et de refus de la Loi. Sans déroger à une obligation légitime, il peut y avoir la transmission d'un secret dans l'allégeance à l'Alliance qui fonde la parole et dans l'appel à une fidélité plus profonde et libératrice. Un tel passage réclame immanquablement la prise en compte de la dimension du temps.

III

De la confidence à la promesse

Pour élargir notre réflexion et lui conférer un mouvement d'ouverture, nous proposons encore quelques remarques sur le silence comme lieu de naissance de la parole, sur la vérité comme travail de l'interprétation et sur l'amour comme patience de l'enfantement. Nous finirons en rattachant la vie du langage à la *promesse* : la vérité de notre dire tient à la qualité de notre accueil à la *Parole du Don.*

Le secret appelle le silence et le rend sensible de part et d'autre. Ce silence chargé nous attire vers le lieu de naissance de la parole. Il y a co-appartenance du silence et de la parole. Le silence est beaucoup plus que l'espace de l'accueil où se déploie la parole proférée. De la façon la plus radicale qui soit, le silence est indispensable chez celui qui parle et au moment même où il parle. C'est en effet le silence du locuteur lui-même qui l'ouvre actuellement à l'origine de la parole. Ce silence apparaît d'abord comme les blancs du texte, c'est-à-dire la scansion et les marges du message qui offrent à l'auditeur le temps de l'interprétation et la chance de trouver place dans le discours. Le discours ininterrompu est aussi inaudible que le texte entièrement compact est indéchiffrable. Il est l'enfermement dans l'angoisse et l'exclusion de l'autre. Mais plus profondément encore, le silence de celui qui parle est sa manière de s'exposer à l'objet même de sa parole, de ne pas faire intrusion dans l'œuvre de son discours et, plus encore, de se rendre disponible à la parole qui peut l'habiter ou le traverser. Pour produire la parole, l'homme ne peut cesser de l'accueillir et il a besoin de toujours consentir à l'apprentissage de ce silence véritable qui est le silence en soi-même, pour entendre murmurer au fond de soi la source vive de la

parole. Un discours sans silence est voué à la répétition et à l'enfermement.

Le secret nous attire par le silence vers la naissance du langage. Le non-dit n'est pas l'obstacle frontal de la communication langagière. Il nous découvre l'existence de l'implicite qui toujours enveloppe et vivifie l'expression claire de la déclaration. Sans doute le langage est-il aspiré par le désir de dévoiler un monde, mais il n'empêche que l'origine du langage réside dans l'indicible d'une première expérience inépuisable qui est l'accueil du don de la vie. Autant il est vain de chercher le commencement de la parole comme sa première émergence repérable dans un groupe, autant il est prometteur de se demander ce qui rend l'homme capable de la parole : c'est son ouverture illimitée à une expérience de vie qui l'interpelle à travers les conduites d'Alliance dès les gestes du maternage. Apprendre à un enfant à se nourrir, c'est former en lui le désir de vivre avec d'autres.

Le silence véritable fait apparaître à son tour le travail de l'écoute et de l'interprétation. Pour entendre le discours de l'autre, il ne suffit pas que je l'écoute, ni que j'anticipe pour me laisser attirer dans son cheminement. L'écoute est un acte d'interprétation qui ne demande pas moins que de construire une relation d'Alliance avec l'autre. La vérité ne consiste pas à tout extérioriser ou à tout enregistrer de ce qui nous passe par l'esprit au fur et à mesure. Elle ne peut même pas être le déballage de tout ce qui est stocké en mémoire. Elle est plutôt le dévoilement partagé du secret de la vie qui est le don de l'Alliance. Notre vie sociale et psychique a pour tâche première et continuelle d'accepter, de reconnaître et de scruter notre *filiation*. A travers nos parents et les leurs, c'est nous savoir traversés par la solidarité d'une communauté culturelle et historique qui nous inculque, par la langue maternelle, une manière d'interpréter notre présence au monde. La vérité, c'est apprendre ensemble à accueillir le don de vivre ; la vérité n'est pas un cri, mais le lent travail de la construction d'une Alliance. La vérité ne peut advenir que par l'amour.

Consentir au non-dit de l'autre et respecter son secret, ce n'est pas forcément se replier dans la résignation, se protéger par la permissivité ou fuir en avant dans la complicité. Laisser à l'autre son secret, ce peut être le choix de l'accompagner durablement en faisant fond sur ce qui lui est possible actuellement. C'est miser sur les chances de la vie et

c'est partager discrètement l'attente d'une ouverture. De même, ne pas tout dire à l'autre, c'est attendre l'émergence de la demande qui attestera sa capacité d'accueillir la parole. Qu'il s'agisse de l'interprétation ou de l'aveu, la parole n'est bonne à dire que si elle peut être reçue comme une promesse de vie. Le silence vaut mieux en tant que préparation aussi longtemps que prédomine la violence ou la crainte. L'apophtegme d'un Père du désert mérite d'être entendu encore : "S'ils ne comprennent pas mon silence, ils ne comprendront pas ma parole !" L'amour se révèle être la patience de l'enfantement. C'est dans la mesure même où il se soumet à la loi du langage que l'amour se veut consentement à la durée et choix de la fidélité. Aimer quelqu'un, c'est lui donner du temps, sans autre mesure que le temps de la vie. L'insistance du secret rappelle la nécessité du temps pour révéler un être à lui-même, ce qui est l'œuvre de l'amour.

La traversée du langage trouve son élan dans le choc de l'aveu - "je t'aime" - et dans la passion de l'immédiateté - "je suis à toi". Mais la vie du langage tient en vérité bien plutôt à la merveille de la promesse. Promettre, c'est donner à l'autre du temps, c'est lui donner de désirer et de vivre. La promesse est typiquement le don qui naît de la parole. Face au secret et dans le silence, nous apprenons à attendre de la *Parole du Don* la source vive de notre capacité de créer un lien par la parole, de faire Alliance.

Jean-Claude SAGNE

CAHIERS DE L'ÉCOLE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES

12-1992

Le Risque

Introduction, par Hélène ACKERMANS

Faut-il qu'un accident technologique soit imputable, par Philippe ROQUEPLO

Les droits de l'homme sont-ils compatibles avec une philosophie du risque ?, par Guy HAARSCHER

Assurance, solidarité, équité. Les fondements éthiques de l'Etat-Providence, par Philippe VAN PARIJS

Religion attestée et religion institutionnalisée, par Marc MAESSCHALCK

Facultés universitaires Saint-Louis, Bd. du Jardin Botanique, 43 - 1000 Bruxelles

Numéro	Belgique	450 FB
	Etranger	500 FB
Abonnements	Belgique	800 FB
	Etranger	900 FB

Compte 000-1519260-46 des Facultés universitaires Saint-Louis

François CHIRPAZ

La transparence et le secret

L'expérience humaine rêve de transparence. La connaissance, l'amour, le pouvoir, la vie sociale, sont habités par ce rêve. Il dit quelque chose d'essentiel à la vie, mais il s'abîme en délire s'il ne s'affronte à son opacité. Le réel résiste à la toute-puissance rêvée du regard. Le silence s'insinue entre les êtres : il n'est pas moins signifiant que le rêve de tout voir et de tout savoir. L'autre ne s'annonce, en effet, que dans l'écoute patiente de sa parole. La métaphore du regard pointe vers la domination, celle de l'écoute évoque le respect : elle postule le retrait. C'est en celui-ci que l'autre s'avance sans masque, mais non sans secret.

Il est du lot de l'expérience humaine de se heurter à la réalité du monde comme à celle de sa propre condition non pas seulement pour avoir à en subir le poids de la contrainte, mais encore pour ne parvenir à la comprendre ainsi qu'elle le voudrait, dans son intégralité, sans reste ni zone d'ombre.

Au fond d'elle-même elle souhaite une parfaite transparence des êtres, de la vie et des choses, aussi se sent-elle humiliée ou frustrée de n'y point parvenir. Il lui reste encore à comprendre que le plus important pour la vie ne se laisse rencontrer qu'en une distance et un retrait. Et que pour l'entendre il lui faut accéder au sens du mystère.

I

Le rêve de transparence

La pensée qui veut connaître ne peut se satisfaire d'explorer le simple espace à l'entour. Parce qu'elle veut connaître, elle veut pouvoir s'expliquer l'homme et les choses, le monde et l'histoire dans leur intégralité. "Je veux te révéler les principes des choses *(rerum primordia)*", ainsi que l'annonce Lucrèce au début de son poème, comme si, au terme de l'entreprise, le regard de la pensée pouvait prétendre embrasser la totalité de ce qui est. Connaître est expliquer et expliquer est déplier jusqu'au terme les replis du réel pour le rendre entièrement offert au regard.

Vouloir regarder le monde et l'homme d'une manière telle que rien ne reste dans l'ombre n'appartient pas au seul souci du connaître. L'amour espère, lui aussi, parvenir au point de voir l'être aimé sans masque ni recoin. Etre vu par l'autre ainsi que l'on est par delà les images trompeuses de la vie sociale, les masques et les faux-semblants et voir l'autre tel qu'il est demeure, pour l'amour, comme son voeu le plus profond. Les hommes avec qui il nous faut vivre ne nous comprennent guère pour ce que nous voulons être. Mais qu'importe, en fin de compte, si le regard de celui qui aime sait voir ce qui reste scellé au regard de tous les autres.

Dans le vouloir de la puissance qui entend exercer son empire sur les autres, un rêve analogue encore. Car de quoi rêve le désir qui veut exercer un empire sur les hommes sinon, comme le montre Platon en racontant l'histoire de Gygès, demeurer invisible au regard de tous les autres, mais les voir, eux, jusque dans leur vie secrète, la meilleure façon d'avoir barre sur leur destin ? Voir sans être vu soi-même et voir en ses derniers recoins la vie des autres confère à qui dispose d'une telle perspective un pouvoir sans limites sur les hommes.

Dans la vie sociale ordinaire et, plus encore, dans les communautés dans lesquelles ils vivent, les hommes sont sous le regard des uns sur les autres, comme si la vie de chacun ne pouvait échapper aux regards de tous. Et lorsqu'ils rêvent de formes nouvelles de communautés, les réformateurs d'utopie font de cette présence constante une contrainte qui maintient chacun dans le souci permanent du bien commun. De la république imaginée par Thomas More au kibboutz d'Israël on retrouve

une préoccupation identique. Pour réaliser une parfaite justice égalitaire, la vie de chacun ne doit jamais pouvoir échapper à cette transparence.

Ici et là, en des domaines différents et avec des intentions également différentes, un même rêve pourtant parce qu'un même désir de parvenir à une transparence sans faille de la réalité comme si l'homme parvenait véritablement à lui-même là où il pouvait se croire assuré que son regard n'est arrêté par rien. Qu'il ne puisse pas tout, il s'en accommode non sans peine, au fur et à mesure qu'il accepte d'être instruit par ses échecs ; mais que, du moins, il soit assuré de voir son regard arrêté par rien, conforte le sentiment de sa puissance qui lui permet de vivre.

Connaître au point d'avoir devant lui un monde tout entier offert à son regard. Ne pas être vu de tous, mais du moins de ceux qui nous aiment et voir semblablement ceux que nous aimons. Voir sans être vu pour être assuré d'une puissance sans limite sur les autres. En un mot, exister en un monde qui s'offre en une parfaite transparence est un rêve qui ne cesse de renaître en l'homme, comme s'il pouvait y trouver une garantie contre sa propre fragilité.

Je parle d'un rêve, mais ce n'est pas pour disqualifier une intention qui ne serait qu'insensée. Le rêve, dans l'homme, n'est pas simple délire de l'intelligence ou de la vie. Il arrive que des rêves deviennent fous pour ne plus savoir reconnaître leur point d'ancrage dans le réel de la vie. Par lui-même, pourtant, le rêve n'est pas fou. Il est, bien plutôt, comme la mise en scène d'une demande à la vie pour qu'elle se fasse conforme à l'attente d'un vivre qui soit celui d'un être humain.

On l'aura compris, je tiens le rêve pour la part vive de la demande que les hommes adressent à la vie. Dans leurs rêves ils peuvent s'égarer, mais leurs rêves ne sont cependant pas pure et simple illusion. L'homme n'est pas que rêve, mais le rêve fait partie de son être puisqu'il exprime la demande de l'homme à la vie. Et s'il est des rêves dans lesquels les hommes se perdent ou se réfugient pour se dispenser de vivre, le rêve est d'abord façon d'ouvrir sa propre vie sur des horizons plus vastes que le banal ici et maintenant.

Cependant, le lieu où l'expérience humaine a à vivre est au point de la jointure de sa propre demande (et du rêve qui l'exprime) et du réel des choses du monde, de l'autre homme et du temps. C'est là qu'il

lui est donné de vivre et là qu'il a à s'insérer dans le réel des hommes, du temps et des choses. Et ce réel, lui, est toujours ce qui résiste et ce qu'il faut rencontrer autrement qu'il n'avait été prévu. L'imprévisible parfois, mais toujours l'imprévu qui déroute les attentes parce qu'il déjoue les calculs. La réalité de fait n'est pas nécessairement au rendez-vous des calculs du politique ou de l'ingénieur, de l'économiste ou de l'éducateur.

Le réel est autre que ce qui est attendu, il est différent et il faut bien le prendre pour ce qu'il est. Et la sagesse la plus élémentaire n'est pas la moins profonde qui demande de composer avec ce que le désir ne peut modifier au gré de sa demande. Qu'il se refuse à composer et le désir se fait alors caprice, ne parvenant qu'à trépigner devant l'obstacle comme un enfant qui ne sait encore rien de la vie. Ou bien, s'il dispose du pouvoir, il cherche dans la pratique de la terreur son salut pour intimider toutes les résistances.

II

La part secrète

Quoi que veuille l'homme et quelque pouvoir qu'il puisse se donner à lui-même, demeure donc toujours, dans le réel, une part impénétrable. L'homme peut domestiquer une portion du monde, le mettre à son service par l'intelligence de son travail et la perspicacité de sa connaissance. Il ne peut pas tout, et il ne sait pas tout. Et le développement sans précédent de la connaissance scientifique dans notre siècle ne saurait faire illusion. Une opacité demeure, car derrière la part connue des choses d'autres régions du réel se découvrent ainsi qu'en un défi sans fin.

La question qui nous occupe ne porte pas toutefois sur la réalité du monde. Lorsque la plainte du psalmiste, de Job ou d'Isaïe, reproche au Seigneur de ne pas se laisser voir comme le souhaite l'attente de l'homme, elle laisse s'exprimer une demande d'une tout autre ampleur puisqu'il y va du sens de la vie du serviteur fidèle. Car si Dieu se cache ou se tait, s'il demeure dans le silence ou se fait absent à la détresse des hommes, alors quel sens pour leur vie ? Il n'y va plus d'une simple zone d'ombre dans la clarté du monde, mais d'une incertitude qui atteint le vivre à la pointe la plus fragile de son être.

Mais c'est de silence et non plus d'ombre que je parlerai maintenant, car le silence oppose au souci de comprendre et de connaître une résistance autrement plus importante. Là où est l'ombre, l'intelligence peut toujours espérer introduire la lumière qui dissipe ses incertitudes. Mais devant le silence, quel recours ? Je ne parle pas, ici, du retrait délibéré qui se dissimule derrière le masque pour mieux tromper. Don Juan ou Tartuffe ne peuvent exercer leur emprise qu'en demeurant dans le retrait. Ils parlent, mais ils se gardent bien de se faire présents dans ce qu'ils disent. Que valent les mots d'amour de Don Juan ?

La ruse déroute quand elle ne prend pas dans son piège. Plus intriguant, par contre, le secret qui n'a pas dessein de tromper, mais qui demeure néanmoins là même où un être humain veut se dire. Il parle et il entend être présent dans les mots qui le disent. Il est là, mais non pas tout entier, comme si demeurait au centre même de l'aveu une part de mystère, une part secrète inaccessible. Devant le visage d'un être humain nous sommes en présence d'un mystère.

Offert au regard dans la pleine lumière du jour, un visage est peut-être sans ombre, il n'est pas pourtant sans mystère. Qui donc est cet autre qui me fait face et quand bien même sans intention maligne de me berner par la ruse d'un sourire énigmatique ? Le désespoir inavoué de tout amour qui voudrait des paroles capables de dire tout et de ne rien taire ni cacher trahit l'illusion du regard qui croit pouvoir se tenir dans la proximité des êtres et des choses sans que rien lui échappe.

On peut se faire illusion à soi-même devant un paysage et même devant les œuvres des arts plastiques, car on peut toujours croire que c'est le regard qui conduit l'exploration du paysage ou d'une toile de Rembrandt. Un regard pleinement maître parce que c'est lui qui décide où porter son attention. Et si l'on peut si aisément se faire illusion, c'est pour avoir oublié qu'une oeuvre n'est réellement une œuvre que parce qu'elle invite le regard à se faire disponible à sa propre venue vers lui. Une toile de Rembrandt vient vers le regard qui se dirige vers elle, elle ne s'offre pourtant qu'à celui qui sait ce que veut dire se tenir devant elle.

Mais, par contre, la tranquille assurance que croit pouvoir conserver le regard est inévitablement mise en déroute dans la proximité d'une parole ou d'une musique. Une parole ne parle que pour une écoute at-

tentive et disponible. Il faut la laisser venir pour l'entendre pour tout ce qu'elle veut dire. Quoi de plus simple, en apparence, que les mots qui veulent dire une détresse ou un amour ? Et chacun sait, ou croit savoir, ce que veulent dire "Je suis malheureux" ou bien "Je t'aime". L'évidence des mots ne garantit pas la transparence de la personne et de la relation. Que rien ne soit aussi simple, en témoignent tous les malentendus entre les hommes. Pour entendre un être humain dans les mots qu'il prononce, il faut du temps et la lenteur de la patience de l'écoute.

C'est cela même que je veux dire en parlant d'une part secrète. Non pas quelque chose qui se cache ou qui tient à se dérober, mais ce qui ne peut se laisser entendre qu'à celui qui sait ce que veut dire se tenir dans l'écoute. Ce que la tradition espagnole appelle le *cante jondo,* le chant profond, que l'on peut comprendre soit comme celui d'un poème, celui des *Suites pour violoncelle seul* de Bach, ou celui d'une parole qui veut dire sa détresse ou son amour. La part secrète désigne la profondeur même d'une présence qui s'annonce. Or, l'entendre demande le sens du mystère de ce qui se rend manifeste.

III

Le sens du mystère

L'illusion qui guette en permanence le regard est de vouloir rapporter toute l'expérience de la vie à la seule exploration des choses. Et de croire que tout se laisse comprendre comme se laisse appréhender ce qui tombe dans le champ du regard. De croire enfin que son investigation est une réelle rencontre et que tout devient clair pour la pensée du moment que tout est étalé devant elle. Le regard est volontiers impérial, il brise et veut casser ce qui lui résiste. L'écoute, elle, est vouée à la modestie de qui sait que ce qu'elle peut comprendre, il lui faut le recevoir, et que le recevoir ne dépend que bien peu de lui-même.

Ainsi, nul ne rencontre un visage et, à plus forte raison, un visage aimé, que si sa propre façon de le voir est une écoute, c'est-à-dire disponibilité à l'endroit de qui accepte de se dire. Notre rapport avec les êtres est d'abord et primordialement un rapport à partir de l'écoute, et c'est elle seule qui permet de discerner les infimes mouvements d'un visage qui laissent affleurer le désarroi ou la joie d'une âme dans l'inter-

stice infime des silences et des mots. Une telle venue dans la proximité, faite de patience, de disponibilité et d'écoute, requiert donc un préalable, celui du mystère des êtres.

La réalité des choses et, à plus forte raison, celle des hommes sont toujours plus complexes que ce qui apparaît dans l'étalement. Etaler est sans doute faire voir d'une manière plus nette, mais c'est aussi aplatir ce que l'on veut comprendre. Un paysage n'est jamais simple disposition de choses les unes par rapport aux autres (des rochers, des arbres, une rivière...). Il est ensemble de formes et de couleurs des choses et de l'air que l'on découvre à partir d'une tonalité dans laquelle on se sent bien ou mal à l'aise. Qui ne cherche que la transparence des choses manque à sentir le paysage comme un lieu dans lequel il fait bon ou mal vivre.

Mais plus encore lorsque c'est de l'esprit et non plus des simples choses du monde. Là où l'esprit se manifeste, nous ne sommes devant ce qui s'offre au regard que conviés à recevoir et à accueillir, en un mot à demeurer disponibles à la réalité elle-même. Chacun a, dans un lieu du monde, comme un lieu secret et familier qu'il lui faut retrouver. Un lieu de montagne ou de mer, dans la nature ou bien en une ville, un lieu qui lui est familier parce que, là, il lui semble qu'il est à même, tout à la fois, de mieux vivre et de sentir mieux le mystère de notre vie d'homme dans le monde.

Si des lieux du monde incitent à demeurer attentif à cette présence d'un mystère, celui de la vie et celui de l'esprit, à combien plus forte raison un visage ou une parole d'homme. Le mystère pourtant n'appartient pas, comme l'énigme, au seul registre de l'obscur ou de l'opacité impénétrable. Notre condition humaine comporte une part d'énigme puisque la mort est notre lot, quelque amour que nous puissions avoir pour la vie.

Mais le mystère, lui, se laisse pressentir chaque fois qu'une rencontre véridique nous met dans la proximité de ce que peut et de ce qu'est une âme d'homme. Dans le sourire ou la parole d'accueil qui dit un amour, une amitié ou un geste de tendresse. Dans des conduites très ordinaires de la vie, là où affleure que l'homme n'est pas un simple concurrent brutal ou un rival dangereux capable de tuer, mais un être capable d'humanité.

Or cela ne se manifeste jamais qu'en conservant une part de retrait, de distance et de silence. Les paroles véridiques de l'amour, de la joie ou de la détresse ne se départissent jamais tout à fait du silence d'où elles émergent, comme si elles ne parvenaient à parler qu'à partir de leur inassurance.

Aussi, lorsque les hommes rêvent de transparence, ils expriment une légitime préoccupation : que le monde dans lequel ils ont à vivre soit un monde qu'ils puissent comprendre et, parce qu'ils peuvent le comprendre, qu'ils n'y soient pas perdus. Vouloir la transparence est vouloir la clarté, car c'est dans la pleine lumière du jour que l'on peut se faire une place dans le monde et une vie réellement humaine.

Il n'en demeure pas moins que la démesure de ce rêve est de laisser croire que tout peut, sans dommage, être amené dans la pleine lumière. La parole poétique n'est pas faite pour être clamée, les aveux les plus personnels ne peuvent être proférés qu'à mi-voix pour inviter chacun à demeurer en vérité dans le sens du mystère. Car là où le mystère s'annonce, ce qui se dit n'a rien à voir avec l'invraisemblable, mais avec l'essentiel qui nous fait vivre comme des hommes.

Céder à l'unique souci de la transparence est faire preuve d'impatience, en croyant que tout est disponible selon l'attente de notre propre désir. Et surtout croire que nous connaissons mieux lorsque nous avons marqué les choses de notre empire. Conserver le sens du mystère est savoir que le plus essentiel conserve une part de secret pour qui sait entendre et a la patience d'attendre qu'il vienne à lui.

François CHIRPAZ

Michel DEMAISON

Ni vu ni connu

L'éthique médicale face à quelques non-dits

La pratique médicale n'est pas étrangère au double thème de ce cahier. Mais ce n'est pas la question classique du "secret médical" qui est ici exposée. A partir de l'hypothèse qu'en toute conduite où la pudeur et le secret sont en jeu, s'exercent deux forces antagonistes, nommées ici le pouvoir et la puissance, les situations créées par les procréations médicalement assistées et par l'épidémie du sida sont tour à tour examinées. Vu l'importance des enjeux dans l'un et l'autre cas, il semble qu'on ne puisse s'en tenir à la seule déontologie, ni aux seules dispositions législatives. Dans le débat toujours ouvert, il est difficile de ne pas faire intervenir les exigences éthiques : elles conditionnent et l'accès du sujet à sa vérité et la vérité de sa relation à autrui.

Des deux thèmes qui s'entrelacent au long de ce cahier, le secret est du côté de la connaissance livrée ou non dans une parole,

tandis que la pudeur regarde le corps. Il serait étonnant qu'à leur intersection ne se trouvent de nombreuses pratiques qui atteignent les êtres humains au plus près. Parmi celles-ci, les relations qui se nouent entre le monde médical en ses divers représentants, et les personnes qui le consultent et se remettent entre ses mains, ont de tout temps occupé une place significative. Mais elles tendent à se compliquer et à prendre des contours plus aigus, plus controversés, dans les sociétés développées. A partir de ce contexte nouveau, je voudrais relever quelques enjeux éthiques de la connexion, qui n'est pas fortuite, entre secret et pudeur.

Dans le cadre des soins médicaux

La relation médicale, à chacune de ses étapes différemment - consultation, examens, intervention, soins, hébergement hospitalier -, touche le corps directement, dans son dénuement, son infirmité, sa douleur ; elle met le doigt sur la faille qui le rend alors trop faible et trop démuni pour maîtriser seul ce qui se passe en lui. Le corps y est livré aux regards et aux explorations, sans les égards particuliers qu'en toute autre relation on accorde à l'intimité. Nulle impudeur en ces approches techniques, soumettant n'importe quelle partie de l'organisme, externe ou interne, à la lumière neutralisante du savoir et du savoir-faire qui commandent l'œil et la main.

Cette relation (supposée duelle pour simplifier), qu'elle soit bavarde ou laconique, est presque toujours lourde de ce qui n'est pas dit, de part et d'autre : questions rentrées, paroles mi-dites ou ressassées, silences éloquents, savoirs réciproquement supposés. Dans ce face-à-face, chacun a son privilège : jadis c'était surtout des patients que venaient les confidences murmurées dans le huis-clos du cabinet médical ; il leur reste encore, en principe, la haute main sur les usages que le médecin fera de ce qu'il sait d'eux. Le privilège de ce dernier est allé grandissant avec les progrès du diagnostic, du pronostic et des thérapeutiques ; même s'il ignore encore beaucoup, il en sait toujours plus que ses patients sur leur état présent, parfois passé et futur. Savoir révélé d'un coup, distillé au goutte à goutte, suggéré ou carrément tu jusqu'au bout, selon ce qui sera estimé le plus opportun “pour le bien du malade”. Quelle que soit l'attitude adoptée, le secret dit médical fut imposé depuis Hippocrate et demeure une règle déontologique stricte à observer envers les tiers, à moins que les liens de parenté, la nature des soins ou le droit

n'autorisent à le lever, quand ils n'en font pas une obligation légale ou morale [1].

Le maniement des corps pour les soigner n'implique aucune offense à la pudeur, non seulement parce que le patient y consent (le consentement n'exclut pas la possibilité de gestes impudiques), mais parce qu'on a ici affaire à une objectivisation nécessaire et transitoire du corps, au sein d'un respect global du sujet et en vue d'améliorer sa santé ou son confort. De même, observer le mutisme devant des tiers sur une pathologie actuelle et sur son évolution n'implique, de soi, aucun abus de pouvoir parce qu'il s'agit de préserver les droits du sujet sur sa vie privée et de lui accorder les meilleures chances d'assumer son avenir, de mener à sa convenance ses relations avec autrui.

L'éventualité de dérapages, d'excès, parfois de transgressions avérées dans ces deux domaines, s'inscrit sur le registre de fautes morales, ou au moins professionnelles ; elle vient conforter *a contrario* la nécessité de poser des normes juridiques et éthiques sur cet aspect de la pratique médicale. Mais elle alerte aussi sur une complexité croissante que ce rappel de notions élémentaires ne suffit pas à régler. L'évolution des connaissances et des techniques biomédicales fait apparaître de nouvelles questions, ou d'anciennes sous un nouveau jour, qui obligent à réexaminer l'éthique du corps humain et de la parole échangée. Avant de proposer un éclairage partiel sur deux situations actuelles, je ferai quelques considérations plus générales.

I

Un principe d'évaluation

Permettre ou non l'accès du regard à l'intimité de son corps ou de la connaissance à un savoir confidentiel, sont des actes qui ne peuvent être évalués moralement si, les figeant en eux-mêmes, on ne les resitue pas dans la vérité de la relation interpersonnelle qui leur donne sens.

1. Pour une information historique et juridique fouillée sur ce point, cf. Dominique THOUVENIN, **Le secret médical et l'information du malade**, Presses Universitaires de Lyon, 1982, 236 p.

Cette vérité est par définition dynamique, puisque l'accession à soi-même et la reconnaissance d'autrui se déterminent sans cesse l'une l'autre. Dans ce mouvement, l'acte de garder et celui de partager sont portés par un désir ambivalent : viser à exercer un pouvoir, laisser se déployer une puissance, en sont les deux faces inséparables.

Pouvoir et puissance

J'appuie mon essai d'évaluation sur la distinction entre le *pouvoir,* réel ou illusoire, qui est à l'œuvre aussi bien dans la possession jalouse d'un secret que dans l'exhibition et la quête de transparence, et la *puissance,* réelle et virtuelle, qui œuvre dans la durée : par elle vient au jour la vérité des sujets quand ils sont engagés dans la proximité offerte de leur corps et dans l'échange confiant. Les deux termes s'opposent ici, comme s'opposent la méfiance et la confiance, le mépris et le respect.

Certaines conduites qui consistent à se poser comme détenteur de secrets ou à en divulguer (soi-même en des "aveux impudiques" ou autrui par violation de la vie privée) participent directement des stratégies du pouvoir des uns sur les autres et font souvent déraper acteurs et victimes dans les pathologies du pouvoir. La consigne en est : savoir sans être su. Plus ces conduites referment, plus elles sécrètent la nocivité corrosive du soupçon et de la peur ; plus elles étalent et exploitent le besoin de dire et de montrer toujours plus au plus grand nombre, moins les mots et les images deviennent capables de dire et de montrer quelque chose à quelqu'un. En revanche, quand le secret est là pour garantir la confidence, l'aveu, la confession, l'engagement dans un lien personnel, il développe sa capacité d'ouvrir sur un avenir, ou de faire repartir ce qui restait prisonnier du passé, par une parole partagée. Et quand le regard respecte l'inviolabilité du corps et son intimité, il incarne la capacité à honorer la dignité de chacun, soi-même et l'autre. C'est la puissance de (se) lier et de (se) libérer qui est ici à l'œuvre.

Mais la question rebondit : à quelles conditions la puissance contenue dans le secret et la pudeur n'entre-t-elle pas dans les jeux du pouvoir, privés et publics ? Par quels moyens les instances de pouvoir, qui commandent les mouvements de rétention et de divulgation, seront-elles amenées à servir le libre jeu de cette puissance, en tout cas à ne

pas le contrarier ? Sur quoi se fondent le droit de voir et de savoir, le devoir de montrer et de dire ? Quelles sont leurs limites ?

Comme souvent en éthique, ce ne sont pas les principes des réponses qui soulèvent les objections les plus insurmontables, du moins à l'intérieur d'une même aire culturelle. Ainsi, pour notre thème, invoquera-t-on quelques-uns des droits humains largement admis, surtout dans leur interprétation libérale et individualiste : droits à la sauvegarde de sa vie privée et au contrôle des usages de sa propre image, à la libre expression de ses opinions et à l'information, ainsi que les devoirs qui rendent possible l'exercice de ces droits, comme ceux d'informer, de recueillir le consentement, de garder le secret et la parole donnée... Globalement s'expriment ici le primat des libertés individuelles et l'obligation de les respecter pour autant qu'elles ne lèsent pas celles des autres individus et le bien public. Or, sur ces deux derniers points, des difficultés apparaissent inévitablement. Il revient alors à la législation et au droit, pour la collectivité, au discernement moral, pour les personnes, d'éclairer les comportements de façon plus circonstanciée et de soutenir les décisions à prendre ; en sachant que la négociation entre des requêtes opposées, aussi justifiées les unes que les autres aux yeux de leurs porte-parole, tout comme la définition d'un bien commun irréductible à celui de chaque individu, sont des chantiers sans fin pour l'art du compromis. Il faut pourtant trancher quand la décision ne peut plus être différée, quand les événements et les découvertes constituent de vraies urgences. On le voit actuellement à propos de deux faits sociaux qui concernent directement la médecine, mais pas elle seule : les pratiques devenues courantes de procréation médicalement assistée (PMA) et l'épidémie de sida.

II

L'enfant au secret

Toutes les techniques de PMA pourraient faire l'objet d'une réflexion sous l'angle de la pudeur : non par une sorte de retrait pudibond devant la médicalisation de la fécondité humaine, mais pour autant qu'on y procède à une objectivisation des relations intimes du couple, qui sont soumises à l'irruption, souvent durable, de plusieurs tiers pour mettre à plat les causes de l'infertilité et tenter d'y remédier ; cette inter-

vention ne se limite pas à des examens et à des prestations réparatrices, mais atteint des gestes qui ont une signification sexuelle, génitale et procréatrice, liant le désir, l'union charnelle et la génération. Un indice de la force de ce lien est donné par les effets de longues procédures de PMA, quand des couples constatent une désérotisation de leurs relations ou renoncent à leur projet d'enfant avant l'extinction du désir sexuel.

La question du secret est posée dans les PMA hétérologues (recourant à des gamètes ou à des embryons étrangers au couple), les donneurs étant, dans presque tous les pays, protégés par un strict anonymat [2]. Certes, en cas de PMA homologues (internes au couple), le secret envers l'enfant sur les modalités de sa procréation "chez le docteur" n'est pas sans incidences intra-familiales. Mais garder ou non la discrétion sur cet épisode conceptionnel me semble relever davantage de la pudeur des parents sur leur sexualité et sur les aléas de leur fécondité. En toute hypothèse, le non-dit n'aura ni le poids quant à son contenu, ni le caractère d'irréversibilité qu'il prend dans le premier cas.

L'institution du non-dit

La règle de l'anonymat n'entraîne pas forcément la pratique du secret, mais elle y prépare et en renforce les motivations. D'abord, elle inaugure une logique qui tend à séparer les personnes entre elles, à les réduire à leurs fonctions reproductrices et même à leurs gamètes. Les dépositaires bénévoles, ni vus ni connus, s'éloignent dans le flou d'une abstraction qu'il est vain de vouloir rejoindre. Ensuite, ce vouloir existerait-il, l'anonymat lui interdit d'atteindre jamais son but. Dès lors, à quoi bon initier l'enfant ainsi conçu à un secret dont l'essentiel - un nom, un visage, une identité - lui demeurera, comme à tous, inconnu ? Mieux vaut conserver un mutisme complet, les bénéfices escomptés dépassant largement ceux qui accompagneraient une révélation tronquée, et les inconvénients semblant bien moindres, pour le moment. C'est d'ailleurs ainsi que raisonne la grande majorité des couples concernés, quoi qu'il

2. Les termes de "don, donneurs...", couramment utilisés à propos des PMA hétérologues, exigeraient un sérieux examen. Il serait plus correct de parler de "dépôt, cession, mise à disposition sans contrepartie". Outre le fait que les gamètes ne sont assimilables à aucun autre tissu susceptible de transplantation, la relation entre personnes dépositaires et bénéficiaires est nulle. D'ailleurs, dès que l'anonymat n'est plus garanti, la source des "dons" se tarit.

en soit des intentions contraires affichées avant la grossesse, puis, de moins en moins nettement, au fur et à mesure que le nourrisson grandit, si on en croit les rares enquêtes disponibles à ce jour. Telles sont les conduites. Comment les autorités qui les cautionnent argumentent-elles ? A quelle appréciation éthique peuvent-elles donner lieu ?

En France, les rapports et les débats parlementaires qui ont précédé l'adoption en première lecture des projets de loi sur la bioéthique (novembre 1992) ont posé comme principes intangibles l'anonymat et la gratuité de tout don de quelque partie du corps humain que ce soit ; de plus, pour le dépôt de gamètes et la cession d'embryons, ils ont justifié l'anonymat - point sur lequel on peut légiférer, à la différence du secret - par la nécessité de garantir "l'intimité de la vie privée" et "la paix des familles", en plus de "l'intérêt de l'enfant". La première raison se situe clairement dans cette perspective ouverte par les droits de l'homme qui étend les libertés "privées" aussi loin qu'elles ne portent pas atteinte à celles d'autrui ; la seconde raison vise à préserver ce qui paraît au législateur un bien collectif supérieur, ou non contraire, à celui que quiconque voudrait faire valoir pour son propre compte. Que ne sacrifierait-on pas pour "la paix des familles" ?

En restant dans la problématique qui sous-tend les projets de loi sur ce point, il est permis de se demander ce qu'il adviendra si un jour est reconnu légalement dans son intégralité le droit de l'enfant à pouvoir connaître ses géniteurs ; droit qui semblera de moins en moins exorbitant au regard de l'importance que prendra l'accès aux données génétiques héréditaires. Les rares pays qui refusent l'anonymat s'appuyent sur ce droit, d'ailleurs déclaré dans la Convention internationale des droits de l'enfant, avec la clausule "dans la mesure du possible" qui arrange tout le monde. De quel poids pèsera ce droit de savoir face au droit à préserver l'intimité de la vie privée, sur la balance du pouvoir législatif et des instances judiciaires ?

Quant à la seconde raison, ce n'est pas chicaner que s'interroger sur ce que le bien de la famille et l'intérêt de l'enfant représentent l'un par rapport à l'autre. Ils ne sont certes pas opposables comme des grandeurs déjà constituées ; précisément, ils ne peuvent se constituer, donc s'évaluer, que dans leur interdépendance. Et il est, à mon avis, encore plus impensable de prétendre sauvegarder la paix de la famille sans ou contre l'intérêt des enfants que de définir celui-ci indépendamment de

cette paix ; car si cette dernière a un sens en vertu duquel elle se présente comme un bien supérieur, c'est finalement celui de permettre et de promouvoir le bien des enfants.

Les silences de la parole d'adoption

Un autre mode d'argumentation, antérieur aux débats parlementaires, est souvent développé, en particulier dans les milieux chrétiens initiés à la Bible ou frottés de psychanalyse. Pour avaliser la règle de l'anonymat et la pratique subséquente du secret, il avance l'idée que la paternité naturelle ou l'apport génétique n'acquièrent de réalité et de signification proprement humaines que d'être repris dans un processus d'adoption : ce sont alors la présence et la parole aimantes des parents "sociaux" qui réalisent la véritable filiation. Loin de moi l'intention de contester ou de sous-estimer l'importance de la démarche adoptive dans l'accueil du nouveau-né et pour son intégration familiale. Elle s'impose déjà lorsque les parents sont les géniteurs. La différence des situations ne tient pas à la nécessité commune d'entrer, par les mots et les gestes, dans une relation de filiation volontaire, affective et socialisée, mais bien dans le type de recours qui est fait à la parole, donc à la compréhension de ses liens avec le corps et avec la vérité.

L'anonymat organise et le secret entretient une coupure entre les racines génétiques de l'individu, qui ne déterminent pas seulement son organisme, et son inscription généalogique et sociale. Ils le font en minimisant les premières au nom du primat du "spécifique humain" sur le "simple biologique" [3]. Cette dichotomie qui met sur la voie d'une instrumentalisation du corps, engage toute une anthropologie. J'en retiens seulement ce qui éclaire notre problème. S'il ne fait pas de doute que la parole signe l'apparition de l'espèce humaine dans le règne animal, il n'est pas plus douteux que cette parole n'est proprement humaine qu'en étant celle d'un corps vivant, individuel : ce lien fait du corps parlant un sujet. Dénouer ce lien, faire comme s'il était accidentel, surajouté, modulable à volonté, c'est créditer la parole d'un pouvoir surhumain puis-

3. Cette option diverge d'ailleurs de celle de la loi française du 3 janvier 1972, modifiant le Code Civil, qui admet que la filiation biologique l'emporte sur la filiation sociale si on agit dans les délais prévus.

qu'elle l'emporte alors sur la réalité : grâce à elle, le fait que je n'ai pas engendré l'enfant dont je me dis le père ou la mère, est nié, il ne signifie plus rien, l'affirmation de ma paternité ou maternité "volontaires" se pose sans autre. Bien évidemment, dans la vie de tous les jours, la performance exécutée par ce discours sur fond de non-dit se heurte aux limites de son "faire comme si", fussent-elles parfaitement intériorisées. Les conséquences éthiques et politiques de cette anthropologie appliquée ne font que se profiler, s'il est vrai que nous n'en sommes qu'à l'aube des interventions des sciences et des technologies du vivant sur le genre humain.

Se dissimuler ou s'exposer

La pratique du secret appuyée sur les mêmes arguments présente, elle aussi, quelque chose de paradoxal, pour ne pas dire de contradictoire. Si la parole est gratifiée du pouvoir décisif, sinon exclusif, d'assurer une parfaite intégration généalogique et sociale, en taisant des origines génétiques connues comme étrangères, pourquoi ne pas lui reconnaître *a fortiori* une efficacité au moins comparable quand il s'agirait d'aider des enfants à intégrer à leur existence le caractère singulier de leur génération ? Pourquoi ne pas commencer ce travail délicat dès qu'ils sont capables de comprendre, avant même qu'ils ne parlent, comme on encourage à le faire en cas d'adoption post-natale ? On estime que la parole est en mesure d'atteindre le premier objectif, mais c'est au prix d'un non-dit : son pouvoir s'exerce alors à travers une dissimulation ; ses effets, qu'ils se manifestent tôt ou tard, garderont la trace d'une violence initiale qu'il faudra bien essayer de ressaisir, en se parlant encore, mais autrement. Car la parole possèdera assez de puissance pour dévoiler progressivement la vérité d'humanité contenue en ce secret, quand elle aura trouvé le moyen d'ôter à celui-ci son pouvoir falsifiant. Le plus sûr moyen, pas le plus commode, est de le partager avec ceux qu'il concerne au plus profond de leur vie et qui, à ce titre, y ont droit. Cette puissance se déploie, en effet, dans la mesure où la parole s'échange entre des sujets assumant leur responsabilité les uns envers les autres.

Avec l'enfant qui s'ouvre à la conscience de sa propre vie, on doit pouvoir partager peu à peu la connaissance touchant sa naissance, et lui permettre de s'approprier cette part de vérité sur son histoire que d'autres détiennent, afin qu'il se constitue psychologiquement et sociale-

ment comme sujet à son tour. Ce travail peut inclure la participation de personnes tierces, si les parents le jugent utile ou nécessaire. L'aide d'intermédiaires facilitera alors la tâche de faire comprendre à l'enfant cette décision de recourir à quelqu'un d'autre pour qu'il vienne au monde. Mais si on prend au sérieux ce que rapporte la pratique analytique sur l'ambiguïté de la curiosité infantile concernant la sexualité des parents et sur les mécanismes de dénégation de la scène primitive, on n'en est que plus réticent devant le propos de simuler ou de dissimuler, lequel ne fait qu'étayer davantage le désir inconscient de nier cette sexualité et que nourrir les fantasmes du "roman familial".

Le secret conservé envers et contre tout trahit le besoin de se préserver soi-même d'une atteinte qui remettrait en cause sa propre image et son désir ; il trahit en cela la peur d'exposer cette image à une fêlure. Mais il révèle aussi un aspect essentiel du "désir d'enfant" qui est à l'origine de toute la situation. Cet être tellement désiré ne l'était-il pas d'abord pour soi-même ? Et ne le reste-t-il pas, puisqu'on ne lui reconnaît pas le droit d'accéder aux moyens disponibles qui l'aideraient à parvenir à sa vérité d'être de désir et de liberté ? Tel est le pouvoir, difficilement justifiable, d'un secret jamais dit portant sur les sources d'une vie, alors que la parole partagée serait en mesure d'en manifester, non sans blessures, la puissance authentique qui œuvre dans la chair et dans le temps. Même si, dans l'état actuel des pratiques et des codes, l'enfant ne connaîtra jamais son (ou ses) géniteur, il a le droit de savoir au moins ce que ses parents savent : qui ne l'est pas. Son droit à savoir est fondé *ipso facto* du moment qu'on le reconnaît comme sujet, existant par lui-même, voulu et aimé pour lui-même. Il se verra et se sentira d'autant plus aimé de ses parents que moins possédé par eux, quoi qu'il en soit des liens génétiques qui les unissent.

Les difficultés de tous ordres qui parsèment les parcours de PMA, surtout hétérologues, ne se résument pas à celles que soulèvent le secret et l'anonymat. Peut-être n'identifions-nous encore que les plus évidentes, faute de recul. Mais au lieu de les traiter par le mutisme et le simulacre, donc de les fuir en laissant place au doute, au soupçon et à leurs effets de violence, il serait plus constructif à long terme de faire refluer les questionnements vers les demandes de PMA et vers les réponses techniques, qui se relancent mutuellement. En tout cas, le débat public doit rester ouvert.

III

Le secret délivré par l'amour

Taire un secret ou le partager avec qui de droit, dans le cas des PMA, met en cause la relation de la sexualité avec la naissance ; dans le cas du sida, il s'agit de la relation de la sexualité avec la mort [4]. Les partenaires sexuels, excepté les cas pathologiques, se situent dans la perspective de s'exprimer l'un à l'autre charnellement leur amour, en se donnant ce qu'ils ont de plus intime et de plus gratuit ; ou simplement ils s'entendent pour entrer dans des jeux et des plaisirs érotiques partagés. Mais à travers ce qu'ils veulent être une célébration de la vie, c'est une maladie mortelle qui risque d'être transmise, si l'un ou l'autre ignore son état sérologique ou si, le connaissant, il néglige de le révéler ou d'employer les moyens prophylactiques. Prendre des précautions lors d'un rapport sexuel est une première brèche qui entame le pouvoir du secret et dispose à entrer dans un échange d'explications.

Menace d'un secret

Restons dans l'hypothèse de taire à son partenaire une séropositivité connue. Il y a toujours au moins une autre personne qui est au courant, le médecin qui transmet le diagnostic. Il ne joue plus alors le rôle de tiers inclus au sein du couple stérile et de garant de l'anonymat ; il devient le témoin obligé, le confident possible, d'une existence blessée à jamais et qui pourrait en blesser d'autres. Cette position l'habilite et l'oblige à tout faire pour que le non-dit n'exerce pas son pouvoir destructeur sur de nouvelles victimes. Ce devoir a cependant une limite très proche et infranchissable, la volonté du patient qui est le maître de son secret. Sur un éventuel refus de dévoiler ce dernier, le médecin ne peut faire peser que sa force de persuasion.

Devant certaines maladies très contagieuses et très graves, le législateur et la déontologie ont jugé, dès le XIXe siècle, cette forme d'impuissance médicale trop dangereuse pour la santé publique et levèrent

4. Si on inclut les voies de contamination par la toxicomanie, il faudrait dire : la relation du désir, dans ses figures les plus extrêmes, avec la mort. Mais je m'en tiens ici aux voies sexuelles.

l'obligation du secret. Encore faut-il distinguer le devoir de déclarer aux autorités sanitaires les cas de maladies répertoriées, sans que les noms des patients soient divulgables, ces autorités étant elles-mêmes tenues au secret, et une information nominative faite auprès des proches. Contre l'épidémie de VIH, on a imposé la première mesure pour les cas de sida déclaré seulement, en France. Qu'en est-il de la seconde solution ? A supposer qu'elle puisse s'appliquer de telle sorte qu'elle ait quelque efficacité, elle soulève des difficultés juridiques et éthiques qui me semblent insurmontables ; si certains font valoir l'obligation d'assistance à personne en danger, la plupart des médecins et des juristes donnent la priorité au respect du secret médical, qui seul permet une relation de confiance et une responsabilisation du patient [5].

On est renvoyé à la nécessité de se fier à un dernier recours, d'une fiabilité pourtant relative : la conscience du sujet qui, se sachant atteint, décide librement de n'exposer personne au risque de la contagion. L'absence ou la suspension momentanée d'une telle décision, qui ne souffre aucune exception, manifestent encore le pouvoir d'un secret qui menace la vie d'autrui et bafoue son droit de savoir. On objectera qu'il existe un autre recours qui, s'il ne se substitue pas au précédent, le complète et pallie sa faillibilité : l'acte sexuel engageant autant la responsabilité de chaque partenaire, il revient à chacun de ne s'exposer soi-même en aucun cas et de se protéger systématiquement contre la transmission du virus. Ici encore, en supposant que cette pratique soit humainement réalisable (les résultats des campagnes de prévention invitent au scepticisme), il reste à se demander vers quel univers relationnel elle conduirait. La question du secret ne se poserait plus, certes, mais pas davantage celle de la confiance, ni celle d'avoir un enfant, ni celle de l'amour, finalement. On serait en deçà de la parole.

Mis à part les individus qui sciemment veulent nuire, qu'est-ce qui pousse les autres à se taire ou à refuser le test de dépistage ? En simplifiant beaucoup, il me semble que leur volonté de ne pas savoir ou de ne pas faire savoir, cherche à préserver une image d'eux-mêmes

5. Pour des approches documentées de ce problème complexe, cf. **Sida et libertés. La régulation d'une épidémie dans un Etat de droit**, Actes Sud, Arles, 1991, en particulier J. BOUTON, "Le secret médical et le sida", et E. HEILMAN, "La protection des données nominatives consacrées au VIH", pp. 127-161.

qui a quelque chose à voir avec les sources de la vie : non plus celles qui se prouvent dans la fécondité, capacité réelle ou simulée d'engendrer une autre vie, comme précédemment, mais celles, plus radicales, qui font vivre, tout simplement ; il y va de la conception et de la mise au monde de sa propre vie. L'image qui commande ici le mutisme se règle sur l'idée que seule une vie saine, impeccable, dans un corps intact, reste vivable pour soi et enviable pour les autres. Une fois qu'on sait qu'en réalité, on n'est plus conforme à cette image et qu'on le sera de moins en moins, il faut continuer aussi longtemps que possible de tenir l'ancienne représentation de soi, inentamée et désirable, et taire la présence du mal, de peur qu'elle ne brise tout, images et relations. Ce comportement n'a rien de répréhensible chaque fois que les autres ne sont pas cet autre que le silence va mettre en danger. Or, n'est-ce pas aux yeux de cette personne-ci justement qu'il nous importe le plus de sauver notre propre image pour qu'elle nous la renvoie, intacte ? A moins qu'au contraire, nous comprenions enfin qu'à ses yeux, l'image que nous cherchons à donner de nous-mêmes n'a plus tant d'importance, que c'est notre vie, telle qu'elle est, qui compte et qu'elle peut encore être partagée. Alors s'ouvre une autre porte, celle où demeure l'amour.

Chemins de l'amour

Dans le film "Les nuits fauves", quand le héros finit par dévoiler à son amante, bien après leur première rencontre, le secret de sa séropositivité, ce qu'elle lui crie avec rage : "Pourquoi tu ne me l'as pas dit ? Il fallait me le dire !", ne s'explicite pas du tout en reproches sur les risques mortels qu'il lui fait courir, mais purement dans cet autre cri : "Parce que c'est toi, parce que c'est ta vie, tu n'avais pas le droit de te taire, de me faire ça à moi, parce que moi je t'aime !"

A qui est atteint par le VIH, il faut pouvoir dire : "Si nous nous aimons, tu dois partager avec moi non seulement les joies et les plaisirs de l'amour, mais aussi le secret de ta vie désormais blessée, et j'y ai droit". Les images de soi qui prétendraient exprimer la vérité de sa vie ne sont que vanité quand elles la dissimulent derrière le mutisme, l'esquive ou la tromperie. Le pouvoir de ces "performances" du langage, dont les êtres parlants savent si bien user, définit le régime d'un secret qui n'est plus gardé par la puissance de l'amour.

A l'enfant conçu par PMA, il faut pouvoir dire : "C'est parce que nous t'aimons, tel que tu es venu parmi nous, que nous pouvons partager avec toi le secret de ta naissance, qui est aussi une sorte de blessure pour nous trois". Ainsi la "parenté d'amour", qui a réussi à faire la quasi unanimité des députés au terme de leurs débats sur les PMA, choisit-elle de ne pas s'arrêter à mi-chemin de la vérité, si elle ne veut pas figer la puissance de l'amour en pouvoir abusif.

En commençant, j'ai repéré dans la relation des patients et du corps médical une intersection de la pudeur et du secret. Au terme, je trouve à ce croisement l'amour, réalité humaine qui n'est pas étrangère à la médecine, si j'en crois l'épitaphe de Paracelse : *Tota medicina amor.* Et il n'est pas fortuit qu'au sommet de sa dynamique, la charité soit associée par saint Paul à la perfection d'une vision face à face - voir comme être vu - et à la connaissance parfaite - connaître comme être connu - (1 Co 13,12).

Dans les deux phénomènes contemporains évoqués, la puissance de l'amour délivre la pudeur et le secret des abus de pouvoir qui pourraient les pervertir, enfermement jaloux et possessif, divulgation provocatrice, menace contre la dignité ou la vie humaines. La voie de cette délivrance est connue : déchiffrer les signes d'altérité sans cesse recouverts par les faux semblants, ouvrir des passages vers une altérité où se perd l'image qu'on se fait de soi [6]. L'amour est assez puissant pour soutenir cette ouverture et cette perte en lesquelles la vie se gagne, parce qu'il est une préférence inexplicable pour l'autre ; ce que les lois ne pourront heureusement jamais codifier. Encore faut-il qu'elles ne s'y opposent pas par des dispositions qui brouillent les chemins de l'amour, déjà si difficiles à remonter.

* *
*

"Christ est ressuscité, mais c'est un secret". L'hymne pascale qui reprend la tradition byzantine chante l'extrême pudeur qui enveloppe le surgissement du Crucifié dans la lumière de Dieu : il n'y a rien à voir.

6. Sur le secret comme moment du passage vers le Père, dans le Sermon sur la montagne, cf. J.-C. GIROUD, "La porte étroite du royaume ou le secret de l'impossible", **Lumière et Vie** 183, pp. 57-65.

Plus paradoxalement encore, l'hymne répand un message dont elle dit qu'il est un secret. Ici se manifeste à plein la puissance du secret : comme déploiement dans la chair et le temps d'une vie "qui est cachée en Dieu", comme rayonnement d'une lumière qui dissipe mensonge et illusion, car il n'y a rien à connaître. Le secret, c'est qu'il n'y en a pas, ni sur l'origine, ni sur le terme, il y a seulement le mystère d'un amour toujours offert. Les blessures de nos vies sont des puits où cette lumière se laisse prendre.

Michel DEMAISON

CENTRE THOMAS MORE

Sessions de mai-juin

L'imaginaire du sang dangereux	8-9 mai
Paul-Laurent Assoun : regard et jouissance chez Freud et chez Lacan	8-9 mai
Les Balkans, l'Islam et l'héritage ottoman	15-16 mai
Jean Bottéro : l'invention de l'écriture en Mésopotamie	5-6 juin
Les Eglises orthodoxes et l'Europe	12 juin
La situation religieuse en Russie	13 juin

Pour le détail des activités et les projets de septembre à décembre :
Centre Thomas More B.P. 105 69210 L'Arbresle

CONCILIUM

REVUE INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE

Cahier 245

LE MESSIANISME DANS L'HISTOIRE

Editorial
par W. BEUKEN, S. FREYNE, A. WEILER

I. LA BIBLE

Wim BEUKEN. Israël avait-il besoin du messie ?

Richard HORSLEY. Les groupes juifs palestiniens et leurs messies à la fin de l'époque du Second Temple.

Sean FREYNE. Les premiers chrétiens et les idées messianiques juives

II. L'HISTOIRE

Jacob NEUSNER. Quand le judaïsme est-il devenu une religion messianique ?

M. POORTHUIS. Maïmonide et le messie.

M. VAN LOOPIK. Le messianisme de Shabbetai Zevi et le mysticisme juif.

Helga ROBINSON-HAMMERSTEIN. Les idéaux messianiques dans la Réforme allemande

III. QUELQUES IMPLICATIONS CONTEMPORAINES

Alistair KEE. La foi messianique de Marx.

Jon SOBRINO. Messie et messianismes. Réflexions depuis le Salvador.

Rosemary RADFORD RUETHER. Christologie et relations judéo-chrétiennes.

CHRONIQUE

Jürgen MOLTMANN
La nouvelle lettre pastorale du Cardinal Ratzinger.
L'unité de l'Eglise

Beauchesne Editeur : 72, rue des Saints-Pères, 75007 PARIS
Prix du numéro : 70 F Abonnement : 270 F CCP Beauchesne 3929 B Paris

Gérard BESSIÈRE

Dieu n'est pas un voyeur

"L'œil était dans la tombe et regardait Caïn" *fixe en la mémoire l'attitude épiante et jugeante de Dieu. Les dieux de l'Olympe regardent, mais ne jugent pas : ils se divertissent de l'agitation humaine, selon Homère. La Bible est hésitante : pour Job, Dieu inspecte l'homme. A en croire le prophète, "ses yeux sont trop purs pour voir le mal". Le regard de Jésus est lucide, mais de bienveillance et de bonté. Les hommes n'en cessent pas moins de projeter en Dieu leur sadisme. Le voyeurisme de Dieu naît de leur désir.*

"*Dieu, c'est le sourcil froncé de l'infini,*
Vivez les yeux fixés sur la terreur du gouffre" [1].

Cette image inquiétante n'est pas fréquente sous la plume de Victor Hugo. Elle a surgi dans sa verve poétique par proximité à celle de "l'œil" qui revient souvent pour évoquer le Dieu "toujours surveillant l'homme" [2]. Car "l'homme s'agite et va, suivi par un œil fixe" [3]. Parfois le pluriel désigne les "yeux éternels" du "témoin toujours présent" [4].

---

1. V. HUGO, **La fin de Satan** (1854-60), cité dans J.P. Jossua, **Pour une histoire religieuse de l'expérience littéraire**, Paris, Beauchesne, 1985, p. 63 n. 46. Toute l'étude sur "l'œil" (pp. 61-65), dans le beau chapitre de cet ouvrage sur la "poétique théologique de Hugo", mérite d'être lue et constitue une précieuse entrée dans le thème de cet article.

2. V. HUGO, **Toute la lyre**, XVII, p. 1298, cité dans *J.P. Jossua*, **op. cit.**, p. 63.

3. V. HUGO, **Contemplations**, IV, Pleurs dans la nuit.

4. V. HUGO, **Les Châtiments**, ibid., p. 166.

De Victor Hugo à Job

Cet œil fixe de Dieu, l'homme l'intériorise dans "La Conscience". C'est le titre du fameux poème qui remonte en toutes les mémoires :

"Lorsqu'avec ses enfants vêtus de peaux de bêtes,
Echevelé, livide, au milieu des tempêtes,
Caïn se fut enfui de devant Jéhovah...
Ayant levé la tête, au fond des cieux funèbres,
Il vit un œil, tout grand ouvert dans les ténèbres,
Et qui le regardait dans l'ombre fixement."

Ni fuite, ni lourde toile de tente, ni mur de bronze, ni ville forte interdite à Dieu-même, rien ne pourra libérer l'aïeul "hagard" de l'œil omniprésent. Et lorsqu'il se fit enterrer vivant, "l'œil était dans la tombe et regardait Caïn" [5].

Le "fantasme archaïque" deviendra parfois cruelle réalité. Lorsque Jean Genet séjourna de 1926 à 1929 à la Colonie agricole de Mettray - une "maison de correction" -, il y avait un "quartier de punition : dans les cellules aveugles enfouies dans le sol, auxquelles on accède par une porte qui s'ouvre dans la sacristie, sur les murs enduits de goudron noir, on pouvait lire une inscription : "Dieu voit" [6].

Faut-il faire un rapprochement avec le Psaume 139 :

"Yahvé, tu me sondes et tu me connais ;
que je me lève ou m'assoie, tu le sais,
tu perces de loin mes pensées...
Même la ténèbre n'est point ténèbre devant toi
et la nuit comme le jour illumine."

En réalité, le climat du Psaume est différent. Plus qu'il ne craint le regard divin pénétrant, le psalmiste s'en émerveille :

"C'est toi qui m'as formé les reins,
qui m'as tissé au ventre de ma mère ;

---

5. V. HUGO, **La légende des siècles**, La Conscience, Paris, Nelson, 1937, vol I, pp. 42-44.

6. "Genet à Mettray", **Le Monde**, 3 octobre 1992, p. 27.

je te rends grâce pour tant de prodiges :
merveille que je suis, merveille que tes œuvres."

Et il appelle à l'aide l'omniscience de Dieu :

"Vois que mon chemin ne soit fatal,
conduis-moi sur le chemin d'éternité."

Il s'agit moins du Dieu qui surveille que du Dieu qui accompagne d'une présence familière et avec lequel on vit en alliance :

"Mon embryon, tes yeux le voyaient...
Yahvé, n'ai-je pas en haine qui te hait ?"

Le Dieu à l'affût de la faute, c'est Job qui le désigne et l'interpelle :

"Qu'est-ce donc que l'homme pour en faire si grand cas,
pour fixer sur lui ton attention ;
pour l'inspecter chaque matin,
pour le scruter à tout instant ?
Cesseras-tu enfin de me regarder,
pour me laisser le temps d'avaler ma salive ?
Si j'ai péché, que t'ai-je fait, à toi,
l'observateur attentif de l'homme ?" (Jb 7,17-20)

"Cesse donc de me fixer,
pour me permettre un peu de joie" (Jb 10,20).

Lorsque Job veut entrer en procès avec Dieu, il ne peut pas l'atteindre, car "il reste invisible" (Jb 24,3-9). Le voyeur n'est pas vu. Impossible de regarder celui qui regarde et de lui opposer ainsi une résistance. On pense aux analyses de Sartre sur le regard et à sa négation de Dieu pour que l'homme "existe". A l'époque du livre de Job, on ne manquait pas de ces "ventriloques de Dieu" [7] dénoncés par Nietzsche, qui ont fait de lui le paravent de leur sadisme : ils "se sont mis à acca-

7. F. NIETZSCHE, **Généalogie de la morale**, III, 5, Œuvres philosophiques complètes, Paris, Gallimard, 1971, p. 294.

parer les notions de "Dieu", "vérité", "lumière", "esprit"..., pour ainsi dire comme synonymes d'eux-mêmes" [8].

L'auteur du livre de Job met en crise la certitude traditionnelle de la rétribution temporelle en ce monde : il n'est pas vrai que le juste soit toujours récompensé et le méchant toujours puni. L'obstination de ceux qui veulent trouver quelque faute dans la conduite de Job pour expliquer ses malheurs les conduit à présenter un Dieu à leur image, une projection de leurs théories. Et la crise ouverte à propos de la rétribution s'étend à la représentation commune qui a besoin de culpabiliser pour que la théologie officielle demeure intacte. Le refus de ce Dieu voyeur n'allait pas produire rapidement des effets libérateurs.

Sur les pentes de l'Olympe

Avant de continuer à regarder les yeux de Dieu au long de la littérature biblique, il peut être bon de se dépayser en d'autres climats religieux, par exemple celui de la Grèce, à l'époque archaïque, au temps d'Homère et de l'Iliade. Le regard des dieux, alors que va commencer le combat singulier d'Hector et d'Ajax, n'est coloré d'aucune évaluation morale : les immortels veulent jouir intensément du spectacle. Athéna et Apollon ont trouvé le moyen d'être aux premières loges :

"Cependant Athéna et Apollon à l'arc d'argent,
sous l'apparence de vautours, s'étaient perchés tous deux,
sur le grand chêne consacré à Zeus le Porte Egide,
ravis de voir ces hommes dispersés en rangs serrés,
tout frissonnants de boucliers, de casques et de lances.
Comme on voit sur la mer s'épandre, au lever du Zéphire,
un long frisson qui assombrit par en dessous les flots :
Tels frémissaient les rangs des Troyens et des Achéens
alignés dans la plaine" (Iliade, VII, 58-66).

La perspective est esthétique. Plus loin, on verra Zeus "qui s'assit tout seul" au sommet du Gagare "pour contempler les murs de Troie et

8. F. NIETZSCHE, **L'Antéchrist**, 44, Œuvres philosophiques complètes, Paris, Gallimard, 1974, p. 206.

les nefs achéennes". Lorsqu'il fait convoquer les dieux, inquiets de la guerre de Troie et prêts à se diviser pour intervenir, il leur précise : " Pour moi, je resterai assis dans un pli de l'Olympe, d'où j'aurai plaisir à les voir" (Iliade, XX, 21-23). On s'installe confortablement, en un poste d'observation élevé, pour le plaisir de voir. A Héra qui veut prendre parti et intervenir, Poséidon répond :

> *"Je ne voudrais pas voir les dieux entrer dans un conflit...*
> *Allons plutôt nous asseoir à l'écart, en un endroit*
> *d'où nous pourrons tout voir et laissons le combat aux hommes"*
> *(Iliade, XX, 134-137).*

Ces dieux veulent être proches, car ils portent un intérêt passionné au spectacle humain : c'est beau ! Ils sont "ravis" d'observer la bataille, à distance, même s'ils brûlent d'intervenir. Aucune passivité chez ces supporters passionnés. Au delà de l'Iliade, on verra poindre le jugement moral, et les dieux deviendront les garants de la justice [9].

Sur les chemins de la Bible

Le Dieu de la Bible n'a pas toujours eu l'hyperlucidité universelle du Jéhovah de Victor Hugo. On est surpris de découvrir qu'il est souvent à distance céleste du monde humain. Lorsqu'Adam et Eve se sont cachés en entendant "le pas de Yahvé qui se promenait dans le jardin à la brise du jour", il faut que Dieu appelle l'homme : "Où es-tu ?" (Gn 3,8-9). Quand s'élève le cri contre Sodome et Gomorrhe et leur péché, Yahvé déclare : "Je veux descendre et voir s'ils ont fait ou non tout ce qu'indique le cri..." (Gn 18,21). Bien souvent, il faudra l'alerter : "Prête l'oreille, Yahvé, et entends, ouvre les yeux et vois ! Entends les paroles de Sennachérib qui a envoyé dire des insultes au Dieu vivant" (2 R 19,16, cf. Is 37,17 et Ba 2,16-17).

Lorsque Dieu descend, il dit à Moïse du sein du buisson qui ne se consumait pas : "J'ai vu, j'ai vu la misère de mon peuple en Egypte. J'ai entendu son cri devant ses oppresseurs ; oui, je connais ses angoisses. Je suis descendu pour le délivrer" (Ex 3,7-8). C'est ce regard libérateur

9. Citations de **L'Iliade** : traduction Frédéric Mugler, Paris, La Différence, 1989.

que la prière d'Israël appellera sans cesse aux jours sombres de la vie de la nation et de l'existence du juste persécuté : thème majeur sur lequel on pourrait multiplier les citations. Hélas, le peuple de l'alliance et ses rois feront souvent "ce qui est mal aux yeux de Yahvé" et s'enfonceront dans l'injustice, l'idolâtrie et le malheur. Il faudra à nouveau crier vers Dieu, alerter sa fidélité et sa miséricorde.

Dieu voit les conduites humaines, mais ce n'est pas d'abord ni exclusivement pour épier le mal et punir. Il regarde de préférence ce qui est juste et bon à ses yeux (Dt 6,18 etc.). "Tes yeux regardent la droiture" (Ps 17,2).

"L'œil de Yahvé est sur ceux qui le craignent, sur ceux qui espèrent son amour" (Ps 33,18). Son regard est créateur : "Le Seigneur jeta les yeux sur la terre et la remplit de ses biens" (Si 16,29). Lorsque l'auteur de Genèse qui a médité sur l'histoire de Dieu et de son peuple évoque les origines du monde et de l'humanité, il rythme le récit de la semaine initiale par le constat quotidien : "Dieu vit que cela était bon". Après la création de l'homme à son "image et ressemblance", il regarde l'ensemble de son œuvre : "Cela était très bon" (Gn 1,31).

Le regard de Dieu est à ce point porteur de bonté que l'auteur de la Sagesse peut s'écrier : "Tu fermes les yeux sur les péchés des hommes" (Sg 11,23). Zacharie avait même écrit : "Tes yeux sont trop purs pour voir le mal" (4,10).

Les siècles ont passé, les Juifs ont connu l'exil et leur connaissance du monde s'est élargie. Le Dieu d'Israël est maintenant perçu comme le Dieu de tout l'univers. "Ne serai-je un Dieu que de près ? Un homme peut-il se terrer dans des lieux cachés sans que je le voie ? Est-ce que le ciel et la terre, je ne les remplis pas ?" (Jr 23,23-24). L'homme qui craint seulement "les yeux des hommes, ne sait pas que les yeux du Seigneur sont dix mille fois plus lumineux que le soleil, qu'ils observent toutes les actions des hommes et pénètrent dans les recoins les plus secrets. Avant qu'il créât, toutes choses lui étaient connues..." (Si 23,19-20). "En tout lieu sont les yeux de Yahvé, il observe méchants et bons" (Pr 15,3). Quand il "vit ce que faisaient les habitants de Ninive pour se détourner de leur conduite mauvaise, Dieu se repentit du mal dont il les avait menacés" (Jon 3,10).

Les thèmes apparaissent, se succèdent, coexistent, varient dans leur importance relative, au long de l'histoire d'Israël. Ils vont demeurer, disponibles, dans la mémoire religieuse mouvante. Des dominantes se laissent apercevoir : Dieu conserve une distance, il ouvre les yeux et les oreilles quand retentit la clameur des opprimés, son regard est de bienveillance féconde, mais il sanctionne "ce qui est mal à ses yeux". Avec l'émergence de la rétribution individuelle et de la religion personnelle, avec l'ouverture internationale d'Israël, le regard de Dieu s'étend à toutes les nations et à chaque individu. Mais les hommes pieux et justes, déçus par les institutions sacrées - rois et sacerdoce -, par les théologies de la rétribution temporelle, par l'abandon apparent de Dieu, élèvent vers lui leur plainte :

> *"Regarde du ciel et vois, depuis ta demeure sainte et glorieuse. Où sont ta jalousie et ta puissance ?... Pourtant, tu es notre père, notre rédempteur... Nos ennemis ont piétiné ton héritage. Nous sommes depuis longtemps des gens sur qui tu ne règnes plus... Ah, si tu déchirais les cieux et descendait..." (Is 63,15-19).*

Le prophète reconnaît les péchés de la nation et Yahvé annonce "des cieux nouveaux et une terre nouvelle" (Is 65,17). Les chants du Serviteur présentaient aussi celui qui porterait les péchés de la multitude. Le Dieu qui voit est celui qui pardonne et recrée. Un jour, Nietzsche qui dénonça le Dieu voyeur et sadique, devait écrire : "Ce qui serait vraiment digne de Dieu, ce serait de prendre sur soi, non la punition mais la faute" [10].

Le regard de Jésus

Lorsque "les cieux s'ouvrent", lors du baptême de Jésus, la voix venue d'en haut cite les chants du serviteur : "Celui-ci est mon Fils bien-aimé" (Mt 3,16-17). Jésus sera l'Agneau qui prendra sur lui les péchés de tous. Il voit les foules et il en a pitié (Mt 9,36), il voit les réactions de ses adversaires (Mt 9,14), il "voit la foi" de ceux qui ont re-

10. F. NIETZSCHE, **Ecce Homo,** I, 5, ibid., p. 252.

cours à lui (Mt 9,2). Il lui arrive de regarder à la ronde, "avec colère" (Mc 3,5), mais aussi de "fixer son regard et d'aimer" le jeune homme riche (Lc 9,38). Il ne considère pas le "rang des hommes" (Mt 22,16). Il est attentif à la veuve donnant son nécessaire (Mc 12,41). Il observe les réalités les plus modestes et y perçoit l'épiphanie du Royaume : le semeur, la graine, la femme qui cherche la drachme perdue, le marchand de perles, tous les personnages des "paraboles". Jésus sait voir profond, vers les signes que recèles l'humble et inépuisable existence. Il éduque les yeux de ses disciples : "Observez les corbeaux, les lys." (Lc 12,24.27). "La poutre qui est dans ton œil, tu ne la remarques pas ?" (Lc 6,41). Il invite à prier et jeûner discrètement, "et ton Père qui voit dans le secret te le rendra" (Mt 6,6.18). Le Père scrute, avec une bonté anxieuse, l'horizon où pourrait apparaître le prodigue : "Comme il était encore loin, son père l'aperçut et fut pris de pitié" (Lc 15,20). Jésus lui-même, au moment d'accomplir des actes décisifs, "lève les yeux au ciel " (Mc 7,34 ; Mt 14,19). Si le risque est grand de blesser la femme adultère en la regardant devant ses accusateurs, Jésus se baisse et griffonne sur le sol (Jn 8,6). L'impression est constante d'une lucidité aiguë et d'une bienveillance démesurée pour recréer les êtres. Ce regard qui multiplie le pardon et l'étend même aux ennemis, c'est celui même de Dieu qui "fait lever son soleil sur les bons et les méchants" (Mt 5,45). La pratique sociale de Jésus qui va vers tous les exclus et relativise la Loi au nom de l'Amour se veut révélatrice du regard du "Père qui est aux cieux" et de l'imminence de son Règne. Jusqu'en la mort offerte et jusqu'aux yeux qui se ferment dans l'abandon apparent de Dieu.

Les "ventriloques" de Dieu

Au terme de ces promenades trop rapides chez les dieux de l'Iliade et sur les chemins de la Bible, il faut conclure par quelques perspectives de théologie buissonnière. Dieu est-il un voyeur ? Les lointains, grecs et hébraïques, de la culture occidentale rendent présents deux voyeurismes divins : celui qui se rassasie du spectacle gratifiant de l'existence humaine, fût-elle tragique, et celui qui épie la faute pour punir.

Le premier est absent de la Bible. Le second n'y tient qu'une place limitée, mais elle a suffi à fournir des références au déchaînement du voyeurisme moralisateur au long des siècles quand les "ven-

triloques de Dieu" ont exercé leur emprise morbide sur les personnes et les sociétés. Ce Dieu voyant est celui dont Nietzsche saluait la mort.

La sensibilité chrétienne se nourrit plus volontiers, aujourd'hui, des textes où Dieu regarde pour venir au secours des pauvres et des opprimés, pour libérer les hommes de toute entrave et les inviter chaleureusement à la justice et à l'amour.

Le voyeur observe du dehors : il voit sans sortir de lui, pour son plaisir, c'est un prédateur. Le Dieu de la Bible s'implique passionnément et souffre avec les hommes jusqu'à se jeter dans la mêlée en devenant l'un d'entre eux : "Le Verbe s'est fait chair" (Jn 12,14).

En se comportant en "téléphones de l'au-delà" et en faisant de Dieu un voyeur, les hommes ont projeté en lui leur sadisme. Bien avant les maîtres du soupçon, Pascal écrivait : "J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu" [11]. Et Victor Hugo - encore lui - après avoir pressenti que "l'œil est crevé" [12], voit Dieu "qui marche en tâtant du bâton le chemin" et s'en remet au pape :

"Donc son chien est le pape, et je comprends qu'en somme,
L'aveugle étant le dieu, le clairvoyant soit l'homme...
L'infaillibilité formidable et farouche
luit dans son œil suprême".[13]

Etonnant transfert à l'institution pontificale : "Le grand char étoilé tourne sur deux essieux, Dieu, le Pape".

Inventer Dieu en inventant l'Amour

Une fois relativisé le Dieu qui épie la faute, une question de vertige demeure : qui est Dieu pour que le ciel demeure de plomb au-dessus d'Auschwitz et d'Hiroshima et de toutes les tragédies de l'histoire ? Faudrait-il revenir vers le Dieu qui observe dans un pli de l'Olympe ?

---

11. PASCAL, **Pensées**, éditions Brunschwig, 242.

12. V. HUGO, **Contemplations**, III, Œuvres poétiques, **op. cit.**, t.II, p. 618.

13. V. HUGO, **le Pape**, Paris, Calmann Lévy, 1878, pp. 64 - 66.

Les textes bibliques avaient-ils pris acte de l'énigme cruelle en acceptant la distance de Dieu et en invitant les hommes à crier pour qu'il regarde et qu'il agisse ? Le livre de Job n'avait donné d'autre réponse que l'immensité et la diversité prodigieuses de l'univers et de la vie, qui dépassent l'entendement humain. Jésus, devant le malheur, l'infirmité et la maladie, devant la tour de Siloé écroulée, devant la tuerie sur l'esplanade du Temple, n'avait pas fait de théodicée : de tout son être, il avait lutté contre toutes les formes du mal. Cependant Dieu n'est pas aveugle...

L'anthropomorphisme du discours sur Dieu est à l'usage des hommes : il oriente leur vie plus qu'il ne donne de lui connaissance. Nous restons au pays humain des signes. Les silences de la théologie négative parlent aussi de l'Ineffable. En réalité, nous sommes renvoyés à nous-mêmes qui sommes souvent les faussaires du divin. Si Dieu n'est pas le voyeur qui jouit du spectacle ou de la faute à sanctionner, si son œil est bon et bienfaisant, s'il regarde les maltraités et les affamés de justice, à nous d'être des inventeurs obstinés d'humanité aimante. Puisse Dieu lui-même, quand les ventriloques se taisent, se mettre à murmurer à travers des vies d'hommes.

Gérard BESSIÈRE

Jean-Claude GIROUD

Du Carmel à l'Horeb

"Dieu n'est pas dans la tempête", raconte le livre des Rois au cycle d'Elie. Le prophète vient d'affronter, en une scène grandiose et cruelle, les prêtres de Baal : ils sont vaincus, mais Elie fuit devant la colère du roi. Au désert, il désire la mort ; l'ange le pousse à aller jusqu'à l'Horeb, lieu où Dieu se manifesta à Moïse. Mais Dieu s'y manifeste pudique, il écarte les grands fracas naturels pour signifier sa présence : seule une voix ténue, en une brise légère, arrache Elie à sa dépression, le remet debout, le relance sur la route et lui donne un disciple, Elisée. Il sait désormais que Dieu n'était pas dans la démonstration de force qu'il lui avait imposée devant les prêtres de Baal.

Pour évoquer la pudeur de Dieu, ou percevoir quelques traits significatifs d'une sorte de pudeur pour Dieu, de nombreux textes de l'Ancien Testament pourraient être proposés. Les rencontres, les "songes", sont des événements où s'indique d'abord comme une retenue. Et le plus souvent, les manifestations faisant droit au grandiose ou à l'excès contribuent davantage à disqualifier le spectaculaire et à écarter toute pression exercée sur un sujet. Ce sont de tels effets que nous retrouvons dans l'histoire d'Elie et dans l'épisode de son séjour à l'Horeb (1 R 19) dont nous proposons ici la lecture.

1. De la fuite au voyage

"Elie se leva et partit pour sauver sa vie". Les événements du Carmel, l'énorme mise en scène, la démonstration de force, l'évidence de Dieu, les massacres qui en résultent (cf. 1 R 18,20-40), ont suscité le désir de vengeance et l'escalade guerrière. La vie d'Elie est en jeu. A ce point où nous prenons le texte (ch. 19), Elie apparaît comme un homme en fuite, seul (ayant laissé son serviteur), loin de toute société ou relation (au désert), s'installant "sous un genêt isolé". Un désir de mort, ou une sorte de dépression suicidaire, vient le marquer et renforcer l'effet d'un constat d'échec : "Je n'en peux plus, prends ma vie, je ne vaux pas mieux que mes pères". La fuite ainsi conduit à la mort. Elie se couche et s'endort, cherchant refuge ou démission dans le sommeil, l'oubli, la mort...

De cette orientation mortifère, Elie doit sortir. Pour cela deux opérations successives sont nécessaires. La première tentative de l'ange ne l'oriente pas précisément vers un projet : Elie sort du sommeil, se nourrit et se recouche. La position du corps dit encore l'abandon, la non sortie du sommeil ; l'homme est toujours couché, installé au refuge, hésitant à sortir. La seconde tentative annonce un projet : "Le chemin serait trop long pour toi...". Un chemin défini, connu ou retrouvé alors, provoque le changement d'attitude. Elie se lève : le voici debout prêt à s'y engager. Le récit vient préciser la durée et le terme du trajet : "Il marcha quarante jours et quarante nuits, jusqu'à la montagne de Dieu à l'Horeb" (v. 8).

Traversant l'expérience d'une dépression suicidaire, le corps relevé, la marche orientée, le fugitif devient voyageur.

2. Dans la pudeur de Dieu : l'événement de la rencontre

Dans la caverne

"Il arriva là, à la caverne, et y passa la nuit".

Le premier temps de cet épisode se déroule à l'intérieur de la caverne où Elie passe la nuit (v. 9-13). Temps et espace sont marqués par le repliement ou l'enfermement : figures du sommeil encore ou de la mort ?

Elie s'installe. Mais dans ce lieu du repli, la parole de Dieu vient l'atteindre, l'invitant à sortir, lui ordonnant de sortir : "Sors et tiens-toi devant

le Seigneur" (v. 11). Auparavant la question du Seigneur : "Pourquoi es-tu ici ?", aura fait resurgir le constat d'échec, la dimension de solitude et la menace sur la vie. Même si la reprise du voyage a pu donner l'impression d'un homme debout, l'installation dans la caverne vient souligner l'ambiguïté de la situation. Elie, sujet défait, demeure marqué par la mort, installé dans sa nuit, touchant le fond en quelque sorte. Comment le "sortir" - littéralement - de là ? Par quelle opération de force ? On pourrait imaginer quelques actions tumultueuses et énergiques assurant une sorte de thérapie de choc... Bien au contraire, ce sera par la pudeur la plus grande et le respect le plus extrême que s'effectueront la transformation du sujet et sa remise en marche.

Le passage du Seigneur

"Voici, le Seigneur va passer".

Il s'agit d'un passage, de l'affirmation d'un mouvement sans arrêt. C'est une rencontre d'un certain type, non en vis-à-vis ou dans un face à face, mais dans un passage ; l'un est arrêté, l'autre ne fait que passer, insaisissable, peut-être même inaperçu...

Mais ce passage prend sens par rapport à ce qui le précède : vent de tempête, tremblement de terre, feu. Et ces phénomènes de la nature, ces figures de l'excès, sont autant de formes démonstratives disqualifiées. Excès de puissance et de violence, excès dans l'ordre du spectaculaire, abondance de preuves dans l'ordre des choses, surcroît de démonstration dans l'ordre de la nature. L'érosion provoquée par le vent, les destructions du tremblement de terre ou du feu, sont bien des traces laissées, mais elles n'évoquent que le spectacle et ne renvoient pas à quelqu'un : "Le Seigneur n'était pas dans le vent, le tremblement de terre, ou le feu" (v. 11-12).

Voici ensuite le bruissement du silence, non le vent, mais le souffle, la ténuité du souffle, comme l'absence ou le presque rien. Nous sommes dans l'anti-spectacle, à l'opposé de toute exhibition spectaculaire. A l'excès de preuves ou de démonstrations vient s'opposer la seule trace de la parole et de la voix. Comme Moïse au buisson ardent (Ex 3), Elie signale son renoncement au spectacle et à l'ordre des preuves en se voilant la face. Il renonce à voir , car il n'y a rien à voir. Mais c'est la condition pour entrer dans l'ordre de la voix. Enfin, "Elie sortit et se tint à l'entrée de la caverne" (v. 13).

La voix

Au creux du souffle ténu, au creux d'un silence signifiant la relation à un autre, naît la voix. Et le discours qui apparaît alors est curieusement le même que celui échangé précédemment dans la caverne (v. 9-10). Mais ce qui se trouve changé, ce sont les conditions de son énonciation et, plus précisément, la position des interlocuteurs : l'énoncé (le message) est le même, mais l'énonciation s'est modifiée. Elie n'est plus dans la caverne, couché ou dans la nuit, le voici debout, dehors, sur le seuil. Ce n'est plus "la parole de Dieu lui fut adressée" (forme passive), mais "la voix s'adressa à lui" (forme pronominale). Il ne s'agit pas de décrypter un message, mais d'entendre celui qui s'adresse à lui, de remonter du discours et à travers le discours vers celui qui lui parle.

Elie est allé au bout de son chemin, il a touché le fond, atteint la limite, est parvenu au plus près de la mort ; la voix le remet debout, le recompose. Pour sa vie, quelqu'un est à entendre.

S'il faut ici parler de pudeur, nous dirons qu'elle est dans la disqualification radicale du spectaculaire, dans cette ténuité du passage du Seigneur, dans cette absence de traces, dans ce recentrage sur l'énonciation plutôt que sur l'énoncé, dans cette voix au creux d'un souffle que peut entendre celui qui a pu enfin sortir de ses enfermements. Et tout cela constitue comme les conditions nécessaires pour qu'une altérité soit perçue et qu'un sujet en soit touché.

Une mission

"Va, reprends ton chemin..."

Une lecture complète et détaillée de cet épisode nous conduirait à analyser le contenu de cette mission de remise en ordre d'Israël perturbé par le culte de Baal. Retenons simplement qu'un principe d'équilibre et de fonctionnement est à retrouver entre le roi et le prophète, entre les actions et le sens, les comportements et les valeurs, les règles de vie sociale et leur fondement. Pour notre propos, il faut surtout souligner la réorientation du voyage, le chemin à reprendre, le retour à effectuer. Ainsi, la voix redonne à Elie la capacité de poursuivre sa route ; sur cette route prendra place Elisée, figure ténue d'une suite possible...

3. Elisée ou l'engendrement

"Il partit de là et trouva Elisée" (v. 19).

Dans le programme d'onctions indiqué par le Seigneur, Elisée arrivait au terme. Dans le voyage de retour, il est trouvé en premier. Il n'est pas recherché, il est découvert au détour d'un champ alors qu'il achève son travail de laboureur. Sur cette trouvaille, Elie jette son manteau. Ce manteau figure comme une relation de filiation susceptible de s'instaurer entre Elie et Elisée. Elisée d'ailleurs ne s'y trompe pas puisqu'il évoque son père et sa mère dont il lui faut se séparer, effectuant ce rappel de l'engendrement biologique au moment où Elie le sollicite au nom d'un autre ou d'une Voix.

Un conflit surgit entre deux modes d'engendrement, entre deux paternités. Mais il est rapidement réglé, car Elisée se débarrasse de son statut professionnel, liquide son instrument de travail, et suit Elie.

A la fuite en solitaire vient s'opposer le retour à deux. Elie partait s'enfoncer dans la mort, il revient avec un compagnon. Cette filiation soudaine est à considérer comme un effet de l'événement de l'Horeb, comme un signe de la mission désormais possible. Espérance ténue, non spectaculaire : ce n'est pas avec une armée qu'Elie part reconquérir Israël perverti ! Le pouvoir d'Elie est celui de la voix, celui de l'ordre de la parole qui fait naître des sujets ou transformer un laboureur en prophète. Le pouvoir de la voix est une capacité à engendrer.

4. Retour vers le Carmel

Cette lecture nous conduit à reprendre le récit des événements qui précèdent cet épisode : le sacrifice du Mont Carmel (1 R 18, 20-40) qui est à l'origine de la fuite d'Elie. Celui-ci avait alors choisi l'action directe, ou l'affrontement direct avec les prêtres de Baal. Cet affrontement s'inscrit dans une grandiose mise en scène, depuis les tentatives inefficaces des prophètes de Baal jusqu'à la démonstration d'Elie que vient couronner le feu du Seigneur qui tombe. Pour le coup, il y a à voir ! Tout est ordonné au spectacle, à la force persuasive de preuves spectaculaires et convaincantes. L'inverse de la rencontre de l'Horeb. Mais peut-être que, comme dans le vent, le tremblement de terre et le feu, le Seigneur n'y était pas. Peut-être a-t-il répondu aux demandes

d'Elie sans pour autant se donner à entendre ? Comme s'il fallait exposer d'abord pleinement l'ordre du spectacle pour mieux le disqualifier ensuite.

Mais cette manifestation excessive ne produit pas de résultats positifs. Certes, on se débarrasse des prophètes de Baal, mais au bout du compte on ne parvient qu'à renforcer la solitude d'Elie, qu'à l'installer dans la dépression et le désespoir (19, 1-3). En contrepoint de cet événement du Carmel, on peut alors placer l'avènement d'Elisée, qui fait suite au passage par l'Horeb. C'est là, en effet, que s'est reconstituée pour Elie sa capacité à susciter de la vie selon la parole, au prix sans doute du renoncement au spectaculaire. La pudeur de Dieu est contagieuse...

L'altérité de Dieu ne se dit pas dans les manifestations intempestives ou dans l'excès des démonstrations. Elle s'inscrit dans l'ordre de la parole, dans la ténuité du souffle, dans la pudeur de la voix. Mais pour entendre la voix et se laisser altérer par elle, il faut sortir... Comme Elie, à la montagne de Dieu.

Jean-Claude GIROUD

Jean-Pierre JOSSUA

La discrétion de Dieu,
chance pour notre liberté ?

La discrétion est plus appropriée à Dieu que la pudeur. Discret, Dieu l'est dans le monde où rien ne l'impose ; il l'est dans l'histoire, son cours ne produisant aucun signe irrévocable de sa présence : le mal récurrent incite à la prudence dans la lecture du sens. Il l'est dans sa révélation : la parole multiforme de la Bible le pose comme en retrait. Aussi les mystiques postulent-ils un chemin de nuit lorsqu'ils veulent désigner son accès. Cette discrétion laisse à notre liberté un espace de jeu qui permet de le reconnaître en sa grandeur aimante ou de le méconnaître en le rabaissant au niveau de l'idole. Marque de son respect pour sa créature, la discrétion de Dieu laisse cependant entière la question du mal.

Le titre que la direction de *Lumière et Vie* me proposait pour cet article m'a laissé assez perplexe. C'était : "La pudeur de Dieu, garantie de notre liberté". Après être resté un moment fasciné par cet attribut divin inédit, un certain goût de la propriété de la langue m'a fait le rejeter décidément. On ne peut prêter à Dieu ni un sentiment de gêne ou de honte en présence de paroles ou d'actes de nature sexuelle (comme c'était peut-être le cas pour les divinités du songe, dont Gérard de Nerval dit qu'il ne faut pas offenser leur pudeur), ni la réticence que ressent une personne délicate devant ce qui lui semblerait indigne d'elle. Mais je puis supposer que ce dont on voulait parler, c'est la discrétion de Dieu, et je me sentais prêt à le tenter, sans trop de dommage probablement pour l'unité du numéro.

Mais la deuxième partie de la phrase me faisait plus de difficulté encore. Affirmer que la discrétion de Dieu s'éclaire entièrement si on la comprend comme une sorte de condition de l'exercice de notre liberté, c'est vraiment se faire la partie trop belle ! Un peu comme ces théologiens qui, ayant à prendre le deuil de la "toute-puissance" divine (reconnue par eux comme un fantasme mégalomaniaque, ou infirmée à leurs yeux par le train peu brillant dont vont les choses), la remplacent par sa "faiblesse" et sa "pauvreté", s'émerveillant de la solidarité que l'on découvre alors entre lui et nous...

Tout ce que l'on peut se proposer de faire, me semble-t-il, c'est réfléchir un peu sur la "discrétion" de Dieu, sans se soucier encore d'une connexion avec un autre thème, puis se demander si elle se trouve être, vraiment, une chance pour notre liberté. Discrétion assortie d'une Présence, liberté enveloppée par la Grâce : tout est là. Car s'il s'agit d'un retrait de Dieu, comme s'il subissait une classique évolution vers le statut de *Deus otiosus* (Dieu bienheureux dans son indifférence et son oisiveté), nous serions certes remis à nous-mêmes, liberté ou déterminisme, mais on ne pourrait nullement le porter à son crédit, et le nerf secret de l'argument que l'on me proposait se serait évanoui.

I

Discrétion

Dieu est discret. Il se fait même insaisissable au point de sembler n'être rien. Aussi peut-on le nier sans nulle invraisemblance ou conséquence pratique. Et le croyant lui-même perd cent fois par jour sa trace. Pourtant, quand le moment est venu, quand la chance est donnée, il remplit tout ; pour un peu, il paraîtrait même suffire à tout.

*

A nos yeux, ni l'harmonie du monde ou sa régularité, ni sa contingence, ni l'insolite qui y fulgure parfois, ne disent une Cause suprême ou un affleurement sacré. Dieu en est comme effacé. Mais celui, celle qui croit grâce à l'Evangile peut accueillir les moments des saisons comme ses signes, reflets de sa Beauté, recevoir l'univers et soi-même de sa main avec actions de grâces.

Nous n'éprouvons pas non plus d'évidence intérieure, fondatrice, attestant par sa force mystique même une Présence irrécusable, ou un souvenir du Divin dont nous fîmes partie. C'est toujours grâce au témoignage fragile rendu par des personnes et renvoyant à d'autres témoins plus anciens que nous découvrons la trace de Dieu. Pourtant l'écho qu'éveille cette annonce - et comme une obscure re-connaissance - est très fort en nous, tel un appel intime relayant la parole entendue.

*

N'allons pas trop loin sur cette voie, cependant. Pour certains, Dieu s'impose parce qu'un manque infini en nous, que signale notre perpétuelle insatisfaction, ou encore une blessure, attestée par notre culpabilité inapaisable, indique évidemment la Source sainte qui nous a créés pour elle et en qui seule nous nous reposerons. Or nous connaissons bien des personnes à qui rien ne fait défaut pour se sentir et être authentiquement hommes et femmes, sans Dieu, et qui ne semblent pas abîmés dans le mal. Et Dieu ne se donne pas comme nécessaire pour remédier à un *manque*, mais se propose discrètement, offrant un *plus* qui - si on l'a découvert - va plus loin que tous nos essais de dépassement et se révèle finalement comme indispensable. Comme l'amour d'une femme qu'on eût pu ne pas connaître, mais sans qui l'on n'imaginerait plus de vivre.

*

D'autres s'expriment comme si l'histoire au moins - à défaut du cosmos devenu silencieux - portait avec évidence la marque des jugements de Dieu, châtiant et récompensant (pour les uns), ou de ses énergies, entraînant un progrès continu vers une terre enfin réconciliée (pour les autres). Mais l'histoire est ambiguë, changeante, démentant ses promesses par ses régressions ou des effets imprévus. Et il est toujours imprudent, parfois absurdement contradictoire, d'y désigner la main de Dieu. Néanmoins, les croyants accueillent chaque jour la venue de son Règne dans les chances de paix, de justice, de fraternité qui se révèlent à qui y coopère.

*

Là où la "discrétion" de Dieu devient effacement scandaleux, c'est dans l'expérience du "mal". Même si l'on accepte comme faisant partie

de la seule réalité pensable les violences de l'évolution biologique, même si l'on a surmonté le narcissisme qui dénonce une inqualifiable injustice dans la finitude et la mort, voire dans les plus bénignes frustrations, il y a dans notre monde un excès de misère physique, sociale et morale, qui a rendu la vie de la plupart peut-être des hommes trop dure ou même impossible. Et cela n'a aucun sens d'attribuer cette démesure tout entière à la défaillance humaine. Or c'est précisément au regard de l'idée d'un Dieu créateur et aimant que le "mal" fait problème, surtout par l'absence ou l'inefficience que croient rencontrer ceux qui s'adressent à lui. Pour les chrétiens eux-mêmes, il n'y a pas d'autre réponse que celle-ci, forte mais peu satisfaisante pour l'esprit : Dieu est présent à toute situation que nous puissions être amenés à vivre ; quelle qu'elle soit, il nous y attend pour la partager avec nous et nous soutenir. La croix de Jésus, descente au plus profond de la misère, témoigne de cette solidarité.

*

J'ai évoqué à plusieurs reprises, avec la discrétion de Dieu, l'annonce et la foi. C'est qu'il parle, nous dit-on, et les religions issues de la Bible sont fondées sur cette conviction. Mais s'il le fait, c'est à travers une parole ou une écriture d'hommes qui garde toute son épaisseur : à travers leurs pensées, leur imagination, leur prière, leur recherche, leurs désespoirs à peine surmontés. Paroles d'hommes où l'on a reconnu, où nous pouvons discerner encore une Parole autre. A nos yeux, donc, rien d'un miracle, de la dictée céleste à un pur instrument humain, rien d'évident. Même la réalisation des prophéties crée le sens qu'elle est censée accomplir. Et cependant cette parole a en nous une puissance infinie, je l'ai dit : elle se fait reconnaître, comme si elle était attendue, elle opère ce qu'elle annonce, elle accomplit ce que seul peut l'Amour.

*

Absent, semblait-il, lorsqu'une instante prière de demande s'élève vers lui, Dieu n'est pas moins effacé quand on tente de s'en rapprocher par l'oraison. Toute méditation qui se retourne en attention dirigée vers un Tu, tout essai de présence aimante à Dieu au-delà des mots, aboutissent en petit à l'expérience que les mystiques ont exprimée par les images du silence ou de la nuit. Et pourtant aucune nuit n'est plus lumineuse, nul silence plus habité. Car celui, celle qui s'y oriente dans la

foi se découvre après coup apaisé ; l'attirance qui l'incite à continuer de veiller se fait instante ; au moins, l'on doit se reconnaître changé.

Un dernier aspect de cette réserve de Dieu relève à la fois d'une expérience millénaire et d'une conviction sans doute plus récente. C'est un fait - qui fut jugé scandaleux au même degré que les pires malheurs - que Dieu ne punit pas les "méchants" sur cette terre. Il n'arrive même aucun inconvénient à ceux qui l'ignorent ou le nient. Jadis, on remettait le jugement à plus tard ; naguère, à une autre vie. Nous préférons penser que Dieu ne se réserve pas pour la suite, mais bénit sa créature et cherche la place de son coeur où elle sait l'accueillir. L'humanité entière est son peuple élu, et l'on peut croire qu'il y est réellement présent.

II

Liberté

Sur chacune de ces allées, nous avons pu reconnaître une "discrétion" de Dieu ; quel pourrait en être le rapport avec notre "liberté" ? Il semblerait au contraire que ce soit, dans tous les cas, son extraordinaire présence qui - malgré sa réserve ! - se trouve à sa source. Si l'on entend "liberté" au sens philosophique de la lumière propre à l'esprit qui connaît et aime le bien qui l'attire, c'est la manifestation ou révélation de Dieu qui nous permet d'accéder à lui librement. Si l'on comprend ce mot au sens biblique de la spontanéité d'un amour qui, mû par l'Esprit, peut s'orienter vers Dieu et le prochain sans être entravé par le péché ou contraint par une loi ordonnant sans donner les moyens d'obéir, c'est son action intime qui délivre.

Que se passe-t-il, en revanche, se l'on pense au libre choix d'un être dont aucune adhésion, aucun engagement n'ont de prix s'ils n'émanent de sa décision tout à fait propre et contingente ? à l'autonomie d'un sujet qui délibère et fixe en situation des objectifs, sans dépendre d'un pouvoir extérieur à lui ? à la créativité non balisée sans laquelle nous ne serions que des choses, fussent-elles spirituelles ? On a pu penser que, de ces points de vue, l'intervention de Dieu ou même sa simple existence, loin de fonder notre liberté, la rendrait impossible.

On peut comprendre d'abord que si la proposition de salut de la part de Dieu n'a rien d'éclatant, c'est peut-être afin de préserver notre recherche, notre désir et notre choix. Le clair-obscur des paraboles et des signes - qui ne sont ni des démonstrations ni des preuves, mais comme des incitations et presque comme des clins d'oeil - s'offre à l'opération de notre esprit la plus libre, la plus créatrice, celle que l'intérêt profond meut le plus fortement : l'interprétation. L'enseignement théorique veut convaincre, la loi se faire respecter ; la Parole de Dieu et le témoignage que lui rend l'existence de ceux qui la transmettent ne font qu'inviter. Il n'y a donc pas là d'"hétéronomie", d'extériorité blessant le cheminement qu'est notre histoire, ou plutôt qu'est chacun de nous tout entier, dans la part de liberté qu'on peut nous reconnaître.

*

Le secours intérieur même, sans lequel l'annonce serait sans effet, ne doit sans doute pas être représenté grâce à l'image d'une force, d'une pression (car elle conduit aux plus grosses difficultés quant à notre possibilité de choix et à une sorte de discrimination que Dieu aurait opérée à l'avance), mais être vu comme une attirance légère, un appel délicat dont la puissance de conviction ne vient que de dire : "tu es aimé". Dieu est au-delà de notre atteinte, c'est vrai, et souvent nous sommes aussi trop esquintés pour un cheminement pur. Mais rien dans l'attitude de Jésus, rien même dans les raisonnements de Paul pourtant plus dualiste, n'autorise à se figurer une humanité abîmée dans le mal au point qu'elle n'aurait la possibilité de dire oui que bousculée par un pouvoir invincible. L'accueil libre est notre part : il est cette part qui nous est donnée par ce que nous sommes.

*

Le respect manifesté par Dieu à notre égard va plus loin : il semble marquer toute sa conduite envers nous. Car - les sages d'Israël le disent et Thomas d'Aquin en fait l'axe de son éthique - "Dieu a remis l'homme à son conseil". L'autonomie éthique, fût-elle comprise un peu trop exclusivement comme une estime de la raison et conçue de façon assez abstraite sans que l'on accorde une place suffisante à la décision en situation, est ici affirmée. Elle n'a nullement été jugée par de tels croyants comme opposée à la Création ou à la Grâce, et rien ne leur était plus étranger qu'un Dieu ou une Eglise légiférant sans cesse et jusque dans les plus petits détails. Aussi n'y a-t-il pas de "morale"

biblique ou chrétienne, mais une pratique chrétienne de la morale, une réflexion chrétienne sur la morale conçue comme une recherche commune à tous les hommes. Cette distinction témoigne de la loyauté de Dieu et de la libre intervention éthique de l'homme que celle-là rend possible.

*

En élargissant le propos, il faut dire que Dieu n'est pas jaloux de la grandeur de sa créature, mais se réjouit de son activité, de son épanouissement et de ses avancées. Que Dieu ne "rogne" pas notre désir, mais le bénit. Qu'il ne demande pas à être "mieux aimé que...", parce qu'il ne fait pas nombre avec les choses et attend d'être seul aimé d'une dilection absolue, excluant les "idoles". Ainsi toute création humaine, fût-elle issue d'êtres qui ne connaissent pas Dieu et ne sauraient donc lui rendre grâces, est sa joie et sa gloire, loin qu'il semble ce despote si souvent représenté, demandant l'abaissement des humains et qu'ils ne soient rien pour que lui soit tout. Là encore, il préserve leur autonomie et leur initiative.

*

Enfin, Dieu a pris le risque de l'histoire qui - contrairement aux glorieuses images du XIXe siècle - est le lieu des échecs, des incompréhensions et des oublis possibles et probables. Il a consenti à se hasarder dans ce règne où il pouvait être ignoré ou méconnu, mal compris et bafoué. (Dans la création elle-même, où l'homme était invité à une maîtrise qui n'excluait ni le service ni le respect, mais plutôt les supposait, la tyrannie et le saccage que nous connaissons n'étaient-ils pas rendus possibles par la responsabilité même accordée sincèrement aux fils d'Adam ?) Pourquoi ce risque assumé par Dieu dans l'histoire et l'humain - la Parole et l'Incarnation - sinon parce que seule une telle économie pouvait obtenir la réponse qui a du prix : le risque de la foi ?

* *
*

Si, dans cette seconde étape de notre réflexion, nous avons perçu le souci de notre liberté humaine manifesté par Dieu, nous pouvons relire à cette lumière le premier temps du parcours et penser que sa discrétion à l'égard de ses créatures se comprend en partie comme respect

de cette même liberté et comme chance qui lui est offerte. Mais on ne saurait boucler pour autant, car il y a un reste inassimilable : l'incompréhensible de son silence devant le mal. On n'intègre pas Auschwitz ou Hiroshima à un raisonnement, fût-il destiné à manifester une loyale et discrète économie divine.

Jean-Pierre JOSSUA

ÉTVDES

Janvier 1993

Dettes des pays pauvres
La sécurité collective en Europe
Partager le chômage
Drogue : entre économie et éthique
Le temps éprouvé
Les femmes dans l'Eglise
Histoire et symboles : débat avec Eugen Drewermann

Etudes : 14, rue d'Assas - 75006 PARIS - Le numéro : 50 F (Etranger : 57 F)

LE SUPPLÉMENT

N° 182-183 — Revue d'éthique et de théologie morale — Octobre Décembre 1992

Jean-Paul Durand, Liminaire

DOSSIER
NATURE ET CULTURE

Groupe de synthèse de Louvain-La-Neuve

Lucien MORREN,	**Présentation**
Jean LADRIÈRE,	**Problématique**
Jacques DEMARET,	**Le principe anthropique en cosmologie**
Michel SINTZOFF,	**Informatique et intelligence**
Mark CALLENS,	**Le problème neurophysiologique de l'homme**
Georges THINES,	**Nature, culture et sciences des mœurs**
Pierre WATTE,	**Nature, culture et anthropologie**
Antoine VERGOTE,	**Nature, culture et réalité psychique**
Jean LADRIÈRE,	**Nature et culture, approche philosophique**
Simone VAN RIET,	**Nature et culture dans la pensée *arabo-musulmane***
Jacques ÉTIENNE,	**Nature et culture selon la théologie morale**
Emilio BRITO	**Nature et surnaturel**

TRIBUNES

Jean-François MALHERBE,	**L'éthique entre nature et culture**
Anne FORTIN-MELKEVIK,	**Le rapport nature/culture/normativité**

DOCUMENTS

Paul POUPARD,	Discours au terme des travaux de la Commission Pontificale d'Etude de la controverse ptoléméo-copernicienne aux XVIe et XVIIe siècles
JEAN-PAUL II,	La conclusion de la session plénière de l'Académie Pontificale des Sciences.

Le numéro : 368p., 126 F. TTC

LES EDITIONS DU CERF : 29, boulevard La Tour-Maubourg - 75340 PARIS CEDEX 07

FOI & VIE

CAHIER BIBLIQUE 31

BIBLE ET JUGEMENT DE DIEU

T. RÖMER, **Le jugement de Dieu et la chute d'Israël selon Exode 32**
I. ULLERN-WEITE, **Le jugement à l'épreuve du livre d'Ezéchiel**
J.-P. STERNBERGER, **Jéricho : Jugement ou Carnaval ?**
B. EKBLAD, **Le juste persécuté dans le Psaume 22**
E. CUVILLIER, **Jugement et destruction du monde dans l'Apocalypse de Jean**
D. ELLUL, **Dérives autour d'un figuier : Matthieu 21, 18-22**
D. MARGUERAT, **Terreur dans l'Eglise : le drame d'Ananias et Saphira en Actes 5, 1-11**
J. ZUMSTEIN, **Le procès de Jésus devant Pilate**
I. PARLIER, **La folle justice de Dieu : Romains 8, 31-39**
O. ABEL, **Jugement dernier (Mt 25) et jugement de droit (1 Co 6). Une éthique de l'imagination chez Calvin et Ricœur**
O. PIGEAUD, **Pistes musicologiques sur le jugement**

Foi & Vie : 139, boulevard Montparnasse - 75006 PARIS
Prix du numéro : 50 F

Denis VASSE

La pudeur et le respect

La pudeur résiste au dévoilement violent de l'intime. Elle est la condition du respect qui interprète la chair à la lumière de la vérité. Elle appelle le discernement, car il ne suffit pas de connaître, il faut reconnaître pour entrer dans le mouvement du désir qui vise l'Autre au coeur du Même. L'absence de pudeur se targue de liberté, elle prend racine dans le refus de l'altérité, elle conduit au mensonge et engendre la honte. La pudeur, par contre, révélant ce qui s'oppose au désir tout en l'annonçant, ouvre au discernement du vrai et du faux dans la rencontre.

Il y a un lien véritable entre la pudeur et le respect. Le mouvement de la pudeur est résistance au dévoilement brusque de ce qui est intime. Il dérobe la nudité à l'exposition ou à la consommation du regard. Mais il cède au *respect* dans sa manière de voir qui ne fait pas de la chose vue, un *spectacle*. Il ne réduit pas le corps nu à ce qu'on en voit. La rencontre est respectueuse lorsque le regard renonce à la convoitise et que l'écoute est libérée de toute curiosité, de toute envie de savoir ou de connaître par soi-même et pour le plaisir. Elle convoque alors à la présence ce qui refuse encore de s'y rendre.

Respecter l'autre revient toujours à le rendre à lui-même dans la liberté d'une attente qui l'autorise à retrouver son unité de sujet dans la rencontre. C'est aussi reconnaître dans la joie cette unité. Dans la joie, c'est-à-dire hors jalousie.

Cela ne peut se faire que dans l'amour, en Dieu. En lui, la différence des membres n'est pas opposition jalouse, elle est ordonnée à l'unité du corps dans l'esprit. Pour lui, le Corps est le Temple de l'Esprit.

S'il en est ainsi, le respect fait apparaître ce qui se voit à la lumière de l'esprit qui ne se voit pas. Respecter quelqu'un conduit à interpréter sa chair visible à la lumière de ce qui parle en lui, la vérité. Sa chair, mais aussi tout ce qui vit dans le monde.

Etant la plus haute demeure de l'amour, le respect ne se confond ni avec la préhension des choses, ni avec la compréhension des idées ou des comportements. Il ne retient rien sous la forme de la représentation. Il est plutôt heureux de ce qui lui échappe et qui fonde, hors du sentiment qu'il en a, la dignité de l'autre. Le respect est patient. Il attend sans humeur et sans lassitude que l'autre se révèle en vérité quand il le rencontre. Mais il ne prend jamais la parole pour lui dire ses quatre vérités. Encore moins pour le séduire.

Respecter quelqu'un, c'est renoncer à la volonté propre de le faire être comme je veux ou de lui faire ce que je veux. Ni en pensée, ni en acte. Le contraire du respect est le mépris qui consiste à traiter l'autre à sa guise.

Comment est-il écrit du Fils de l'homme
qu'il doit beaucoup souffrir et être méprisé ?
Mais je vous l'ai dit :
Elie est bien venu et il l'ont traité à leur guise,
comme il est écrit de lui.
(Mc 9,12-13)

Le respect dans l'amour va jusqu'au renoncement à la volonté propre d'aimer. Qui ne veut pas aimer par soi-même se trouve propulsé lui-même dans l'amour quand il en fait l'expérience. Détaché de l'autre en tant qu'objet de satisfaction, il le regarde autrement : comme un sujet irréductible à une connaissance. La reconnaissance de l'amour n'est pas

de l'ordre du savoir. Elle ne s'en déduit pas et trouve, dans la présence qui échappe à ses représentations, l'espace intersubjectif de l'esprit.

La reconnaissance porte la connaissance au delà de son objet. Cet au-delà est indiqué par le mouvement du désir qui vise l'intime de l'intime, un au-delà de l'intimité qui n'est pas l'extériorité, mais le dedans du dedans, l'Autre au coeur du Même.

Cette conversion du désir vers l'origine détache l'homme de la connaissance des choses et de lui-même par lui-même. Elle l'autorise à les lire et à se lire parmi elles comme une Présence Originaire voilée ou perdue dans la nuit des commencements. Sans ce déplacement de perspective, le respect se confond avec le repérage mondain des formes et la politesse conventionnelle qui gère les habitudes en se référant aux insignes, aux titres et aux richesses, à la force aussi et à la ruse.

Dévoyée du désir de l'Autre qui fait regarder l'homme à la lumière toujours nouvelle de l'esprit, l'attitude formellement respectueuse traduit vite un dédoublement inconscient, à moins que ce ne soit une hypocrisie morale. Avec elle, l'humilité devient fausse. Au lieu d'être la marque du désir de l'Autre, elle est le semblant d'un service ou d'un amour qui dissimule l'ambition de l'orgueil. Et cette fausse humilité est d'autant plus pernicieuse qu'elle apparaît vraisemblable ! La connaissance sans reconnaissance, sans conversion, s'égare toujours dans les buissons épineux des à-côté de la connaissance et de la science (para-noïa).

I

Paradoxe et discernement

Le mouvement paradoxal de la pudeur signifie la division du sujet humain et ouvre le cœur de l'homme au temps d'un discernement des esprits devant ce qui lui arrive.

Il faut d'abord prendre conscience que l'absence de pudeur qui se donne souvent comme l'expression d'une liberté souveraine dont elle est le simulacre, va de pair avec le manque de respect de l'autre et de soi.

Une telle attitude signe, jusqu'à la dérision de l'impudeur, la perte de référence à la parole et le refus de toute altérité véritable. Elle évoque, dans le mutisme, le comportement animal. Ou, et c'est pire, celui de l'ange pervers, non soumis à l'interdit de l'inceste qui fonde la loi des hommes. Alors, le sourire des lèvres, l'abaissement des paupières et la rougeur de la peau ne sont plus la marque de l'esprit dans la chair. Les signes de la pudeur participent de la feinte. Ils sont mis au service de la débauche. Un tel comportement étonne, provoque ou scandalise. A moins que la folie dont ils sont les symptômes chez l'homme nu échappé d'un asile, suscite la compassion la plus grande.

Lorsque la pudeur disparaît ou, plutôt, lorsqu'elle n'apparaît pas, c'est un mauvais signe : la vie perd son sens moral, politique, religieux et même économique. On parle souvent d'un *manque de pudeur* pour qualifier une outrecuidance verbale ou une scandaleuse opération bancaire. Les hommes ne sauraient être respectés quand les lois ne le sont pas. (Et une loi qui ne verrait pas, dans le corps de l'homme, le temple de la vie qui se donne, ne saurait elle-même être respectable). La division de la figure humaine du sexe n'est plus considérée comme le lieu du surgissement du sujet qui fait l'unique vérité de cette différence même. Quand elle autorise la connaissance jusqu'en son renversement en reconnaissance, jusqu'à sa conversion, la différence sexuelle est symbole d'unité du corps humain et, par elle, naît au monde la Parole qui le fonde.

Hors de cette naissance à l'unité symbolique de l'esprit dans la différence de la chair, l'homme est réduit à l'image qu'il a de lui-même. Il n'a plus accès à la vérité de la présence et se consume compulsivement dans la répétition d'un orgasme qui le vide.

II

Unité et nudité

Il n'y aurait pas de pudeur s'il n'y avait pas de loi. Elle reflète, en effet, l'interdit de se montrer nu devant l'autre, qu'il s'agisse de l'intimité du corps ou des sentiments. Ne dit-on pas de quelqu'un qui expose trop facilement ses états d'âme qu'il *se déshabille* ?

La nudité de l'âme ou du corps expose l'homme dépouillé du vêtement de l'esprit. Savoir que l'on a perdu ou que l'on risque de perdre ce vêtement de grâce déclenche la tornade du sentiment de la honte et de l'indignité. Prise dans ce tourbillon, la chair n'obéit plus à l'appel de la présence. Elle s'enfuit ou se cache comme pour échapper à sa propre vue, celle d'un corps déserté par l'esprit, inhabitable, et qui tombe en ruines. Ne pouvant plus se reconnaître vivante par grâce, elle cherche à jouir, comme en un miroir, de sa propre image en l'autre. Elle a perdu l'unité de l'esprit dont la différence est le symbole. En s'aimant lui-même, l'homme découvre qu'il est nu, vide et dépouillé du vêtement de l'alliance. C'est qu'il a omis ou refusé de revêtir la robe nuptiale. Bien des épisodes oniriques mettent en scène le rêveur se surprenant nu ou à demi dévêtu au milieu des autres. Mais il est seul à le savoir. Lorsque les yeux de l'homme s'ouvre, ainsi, sur sa nudité avec la honte qui s'ensuit, il a à réaliser qu'il a désobéi à la parole de vie. Il a quitté la demeure où il est conçu dans l'alliance et s'est enfermé dans la tour de son image où personne ne peut le rejoindre en vérité quand bien même il s'y enfermerait avec lui.

La perte de ce vêtement d'obéissance précipite l'homme de la liberté de fils et d'héritier dans une image de lui, aliéné dans l'orgueil et esclave du péché. Surgit alors le spectre de la peur de consentir au désir de l'Autre et la honte qui le pousse à se réfugier en lui-même où il se perd.

Alors leurs yeux s'ouvrirent
et ils connurent qu'ils étaient nus.
Yahvé Dieu appela l'homme : "Où es-tu ?" dit-il.
"J'ai entendu ton pas dans le jardin, répondit l'homme,
j'ai eu peur et je me suis caché" (Gn 3,7...9).

Au contraire de la honte qui envahit la conscience qu'elle sidère après la faute, la pudeur la prévient. Alors que le sentiment de honte a quelque chose d'irrémédiable, la discrétion et la retenue de la pudeur empêchent de dire ou de faire ce qui peut blesser la décence, l'honnêteté ou la délicatesse. La honte est consécutive à la négation ou au refus de l'esprit dans la chair : elle survient toujours dans le décours de l'acte d'une chair qui entend se faire vivre elle-même en se servant d'une autre chair ou dans le décours d'un acte de l'esprit qui entend se manifester sans s'incarner. Dans les deux cas, la honte naît de la dissociation

de la chair et de l'esprit. Elle coupe la parole et enterre le corps. Or c'est la désobéissance qui rompt le lien de la chair à la parole. Car l'obéissance, elle, engendre la parole dans la chair : elle donne corps à l'homme. Le refus asphyxiant de la désobéissance est la marque du mensonge. Le mensonge fait parler ce qui ne parle pas vraiment : le serpent ou la projection de sa propre image. Il interdit à l'homme de chercher et de trouver son identité dans la parole de l'Autre du désir qu'il ne peut ni penser, ni imaginer.

Se découvrir nu dans la honte, c'est avoir franchi sans discernement les bornes que la pudeur indique pour peu qu'on prenne le temps d'en interpréter le mouvement paradoxal. Se découvrir nu dans la honte, c'est ne pas accéder à la reconnaissance de la vérité qui parle en l'autre et en soi - dans l'Autre - pour s'être laisser conduire, dans la complicité d'une parole mensongère, à l'écart du chemin qui mène à la lumière de la vie.

Dévoyé par la séduction de sa propre image idolâtrée, l'homme perd le rapport à la parole qui le crée dans un corps en surgissant au cœur de sa chair, ici et maintenant.

Ne peut-on pas dire qu'en définitive le moment de la pudeur traduit dans le corps l'annonce d'un combat entre l'esprit de vérité et celui de mensonge ? Il ouvre alors au temps du discernement entre la parole qui redonne au corps son unité, dans le respect de la rencontre, et le silence de la complicité qui précipite dans la méprise et le mépris. Le discernement des esprits est l'acte même de la parole de vie dans la chair. Il ordonne sa nudité à l'unité originaire de toute différence. Comment s'étonner alors que le lieu de la pudeur qui ménage le passage du mépris dans la honte à celui du respect dans l'amour soit par excellence le rapport où se conjugue l'alliance de l'homme et de la femme dans le désir de Dieu ?

La spirale de la honte enferme l'homme en lui-même dans l'accusation de l'autre et le rejet de toute autorité. Le frémissement de la pudeur, lui, entr'ouvre la porte intérieure au discernement entre le vrai et le faux dans la rencontre. Dans cet entrebâillement surgit la vérité du désir inconscient, celle du sujet parlant et reconnaissant en l'autre la vie de l'Esprit dont il vit.

De la côte qu'il avait tirée de l'homme,
Yahvé Dieu façonna une femme et l'amena à l'homme.

Alors celui-ci s'écria : "Pour le coup,
c'est l'os de mes os et la chair de ma chair..."
(Gn 2,22-23)

III

L'origine et la naissance

La honte, ce sentiment pénible d'avoir commis une faute ou d'avoir perdu l'honneur, plonge l'homme dans l'obscurité et rend le chemin qui mène à la lumière impraticable. A moins que, niant le concept même de faute, l'esprit libertaire s'affranchisse du joug de la loi sous couvert d'innocence ou de naïveté et, du même coup, se mette, quoi qu'il fasse, à l'abri de la honte. Cette attitude perverse de l'oublieux le plonge dans l'obscurité de la répétition. Elle interdit la conversion des sens, celui du regard notamment. Car jamais les sensations ne peuvent être interprétées à la lumière d'avant la faute, celle qui éclaire la face du commencement de l'histoire tournée vers l'origine. La naissance n'y est lue que dans l'après d'un mensonge qui enténèbre l'autre face des commencements tournée vers l'histoire.

La pudeur non feinte est différente de la naïveté perverse. Sa retenue même des yeux, des mains, du discours, bref de la chair et du sang, trahit l'impulsion d'un désir vivant non condamné *a priori*. Elle n'est pas pudibonderie. Pas davantage dissimulation. Elle témoigne d'un désir encore secret, inconscient, qui, d'être repéré de l'extérieur alors que le sujet ne le connaît pas encore, rend dangereuse sa manifestation. Sans l'attirance vers l'autre, le retrait n'aurait pas ces effets de trouble qui trahissent le désir. Ce qui est voilé depuis le commencement réclame le temps et l'espace d'un dévoilement qui attend son heure. Comme la lumière des origines, le désir en apparaissant rencontre les obstacles qui s'opposent à lui, en même temps que son apocalypse réclame leur effondrement.

Ainsi, dans la pudeur, se manifeste ce qui contrarie le désir et, du même coup, l'annonce, pour peu que celui qui le suscite ne soit pas un faux témoin. Pour accéder à la lumière du désir, il convient de faire la vérité jusqu'au bout. Il n'y a qu'à cette condition - à la condition qu'il s'agisse de Dieu - qu'un homme peut risquer sa vie pour celle qu'il

aime, l'épouser. On comprend que le mariage ait à être précédé du moment de la pudeur qui demande le temps d'un discernement des esprits dans le trouble d'une rencontre qui interroge toujours notre filiation, notre naissance : celle de l'esprit qui enfante des fils dans la liberté ou celle de la chair dont nous sommes les esclaves ?

Non simulé et non dissimulé, le mouvement de la pudeur est appel à la réalisation des conditions autorisant le respect de l'esprit dans la chair. La pudeur se souvient, dans le moment même où elle est tentée de le nier par crainte, que le désir de l'Autre est le désir de l'homme. La question qu'elle pose, avant même de le savoir, est celle de la vérité ou du mensonge, celle de l'esprit dans lequel a lieu la rencontre. Elle dit que le sujet n'est pas encore prêt à la rencontre et qu'il demande du temps pour parcourir le chemin des fiançailles qui conduit à l'alliance en son accomplissement.

La pudeur est une traversée de la peur. Car toucher au désir caché se fait en vérité dans le respect qui autorise le consentement à sa révélation. L'homme est ainsi introduit dans le temps des médiations de l'histoire. Dans la patience, ennemie de la précipitation et de la transgression, mais *fer de lance du désir* (Sainte Catherine de Sienne). Car la détermination à laquelle elle obéit dans la pudeur véritable ignore les manoeuvres de la fausse prudence ou de la présomption. Aux prises avec la révélation du désir, dans l'épreuve de la pudeur, la connaissance de l'autre et de soi devient sagesse qui craint Dieu et fuit le péché.

IV

Au centre de la loi, le respect

On comprendra alors pourquoi le mouvement de la pudeur apparaît avec la révélation de l'amour, qu'il s'agisse de l'amour de Dieu ou de celui du prochain. Et il y a fort à parier qu'à l'origine ils ne sont qu'Un. Car où serait l'origine de l'amour du prochain s'il n'était dans l'Esprit qui procède du Père et du Fils ? C'est dans cet Esprit de l'Amour que Dieu se re-pose éternellement en Nous par l'incarnation de son Fils. Le respect du sabbat chante le repos de Dieu dans l'Amour, pourvu que le nom de Dieu ne soit pas prononcé à faux... à propos de n'importe quel amour.

Tu ne prononceras pas le nom de Yahvé ton Dieu à faux,
car Yahvé ne laisse pas impuni celui qui prononce son nom à faux.
Tu te souviendras du jour du sabbat pour le sanctifier.
Pendant six jours, tu travailleras et tu feras tout ton ouvrage ;
mais le septième jour est un sabbat pour Yahvé ton Dieu.
Tu ne feras aucun ouvrage,
toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur,
ni ta servante, ni tes bêtes,
ni l'étranger qui est dans tes portes.
Car en six jours Yahvé a fait le ciel, la terre,
la mer et tout ce qu'ils contiennent,
mais il s'est reposé le septième jour,
c'est pourquoi Yahvé a béni le jour du sabbat et l'a consacré.
(Ex 20,7-11)

Il s'agit de se souvenir du jour de Dieu et de célébrer le temps dans lequel s'accomplit la Création par où le Dieu qui est Amour ne cesse de venir à la rencontre de l'homme.

Au centre du décalogue, le commandement de respecter père et mère suit celui de respecter le sabbat. C'est aussi par eux que, dans le temps, il vient à notre rencontre en nous donnant la terre où se prolongent nos jours, les jours bénis de la rencontre avec son Fils pour la rémission de nos péchés.

Quand Dieu donne la vie à l'homme, c'est pour s'y re-poser dans son Fils et avec tous ceux qui sont ses frères dans la chair.

Honore ton père et ta mère,
afin que se prolongent tes jours
sur la terre que te donne Yahvé ton Dieu.
(Ex 20,12)

Le respect de la chair qui a vu notre jour lorsque nous avons été conçus dans le temps, renvoie au respect de la parole Originaire, hors du temps, qui nous conçoit dans le présent éternel où elle ne cesse de nous convoquer.

Le trouble de la pudeur introduit au discernement des esprits. Avant même qu'on ne le sache ou le veuille, il signale le carrefour

d'une route à prendre dans la relation de l'enfant avec ses parents, aussi bien que dans la relation de l'homme avec Dieu. Dans chacune d'elle, il convient de suivre la Vérité qui parle et ouvre à la joie de la vie qui se donne, non le mensonge qui enferme dans le mutisme et la tristesse. Dans le paradoxe de la pudeur, nous sommes prévenus de la honte mortelle consécutive à la jalousie de la chair qui refuse l'esprit qui la fait vivre. Mais elle balise aussi l'ouverture d'un autre chemin, encore inconnu, par où l'esprit renié au commencement, vient à notre rencontre et nous fait revenir de l'exil du péché et de l'orgueil du désespoir. Dans le pardon de cette pâque, l'humanité en nous se souvient de la honte du commencement et aspire à la joie dans la clarté de la rencontre originelle.

V

Espérance et faux espoirs

La pudeur est le début d'une prise de conscience du bouleversement que provoque le conflit entre ce que l'on espère sans le connaître encore, l'Objet du désir, et l'idée que l'on s'en faisait déjà, l'objet de l'imaginaire. L'issue de ce bouleversement se pratique en s'en remettant à la venue de quelqu'un qui témoigne que l'espérance du désir est fondée dans la révélation d'un Dieu de Parole qui, dès l'Origine, s'engendre en Vérité en se donnant lui-même dans la création. Le respect de l'homme va de pair avec la dénonciation des idoles et les faux espoirs qu'elles suscitent. C'est dans la reconnaissance de l'espérance qui nous porte, au milieu des espoirs qui nous trompent, qu'a lieu le discernement des esprits que la pudeur appelle.

Dans la démarche des pèlerins d'Emmaüs s'éloignant de Jérusalem (Luc 24,13-35), il y a bien comme une pudeur dans cette manière de se cacher à cela même qui arrive et qu'ils espéraient sans pouvoir le reconnaître. Leurs yeux sont empêchés de reconnaître l'objet du désir attendu dès le commencement dans le peuple de Dieu, celui qui doit apporter au monde le salut. Ils se sont détournés du désir de Dieu dans l'espoir en forme de convoitise que Jésus le Nazaréen délivrerait la nation d'Israël. Ce n'est qu'à la fin du chemin qu'ils parcourent avec celui qui y a fait irruption que leurs yeux s'ouvrent et qu'ils reconnaissent en eux le désir brûlant de l'Amour. Le Christ éclaire leur histoire en interprétant

les Ecritures. La parole échangée avec le Fils attendu et venu dans leur chair leur révèle qu'ils habitent avec tous les hommes dans la demeure du Père. Lui a revêtu la robe nuptiale de son alliance avec l'humanité, la chair. Et eux ont revêtu le Christ dans le pardon des péchés. Ils ne le reconnaîtront qu'au pain rompu dans le sacrement de son Corps livré pour la gloire de Dieu et le salut des hommes.

* *
*

Le Christ se reconnaît au sortir du combat des esprits dont la pudeur est le signe. Nos yeux s'ouvrent sur la nudité du corps du Fils de l'homme exposé sur la croix et ressuscité de la mort où nous étions. Sa chair qui est la nôtre nous apparaît dans une humanité ressuscitée du désir de Dieu dont elle vit dès l'Origine. Dans la chair pendue au bois de la croix, nous ne voyons plus le mensonge et la mort de l'homme, mais le Chemin, la Vérité et la Vie de Dieu qui vient à nous dans l'Esprit.

Dans le chemin de la croix, Dieu vient à la rencontre de l'homme et l'homme va à la rencontre de Dieu, dans un unique Amour.

Denis VASSE

CENTRE ALBERT-LE-GRAND

SESSIONS ÉTÉ 1993

1. 2-4 juillet — ***Lire aujourd'hui Thérèse d'Avila*** avec Denis Vasse, Paul Gravillon, Martin Hillairet, Elizabeth Magniny
2. 8-11 juillet — ***Paroles libres sur le sida*** avec Marielle Boutonnat, Jean-Jacques Lariagon, Antoine Lion, Hubert Cornudet
3. 11-18 juillet — ***Marche à travers l'Aubrac*** avec Daniel Gilbert, Pierre-François Grandjean, Paule Chabert d'Hières
4. 12-15 juillet — ***La prière qui craint de dire son nom*** avec Nelly Beaupère, François Douchin, Roland Ducret, Elizabeth Magniny, Jacqueline Philippe
5. 16-19 juillet — ***Parler de Dieu sans parler à sa place*** avec François Biot, Alain Durand, Emile Granger
6. 21-25 juillet — ***Sesshin*** avec Bernard Durel, Jacqueline Veny
7. 25-29 juillet — ***De la solitude méconnue à la solitude inconnue*** avec Joël Clerget, Alain Cugno, Martin Hillairet, Jean-Claude Lavigne, Bernard Mulier
8. 29 juillet-2 août — ***La loi... et Jésus, Lectures bibliques*** avec Christian Biot, François Genuyt
9. 2-5 août — ***Le nouveau catéchisme. Interprétations et usages*** avec Christian Duquoc, François Genuyt
10. 26-31 août — ***Pratique de l'assise dans l'esprit du zen*** avec Bernard Durel, Lucien Jacquemet, Jacqueline Veny
11. 4-6 septembre — ***Quel partage des revenus ?*** avec Jacques Bichaud, Dominique Vignon, Marie-Chantal Paris

SPÉCIAL JEUNES

12. 21-29 août — ***Marche sur le chemin de saint-Jacques (Le Puy-Conques)*** avec Olivier Riaudel, Benoît Philippe Pekle
13. 4-7 septembre — ***Qui est mon Dieu ? Qui est ton Dieu ? Quel est son nom ?*** avec Christian Daubresse, Bernard Lucchesi, Benoît Philippe Pekle

Centre Albert-le-Grand BP 0105 69591 L'Arbresle Cedex
Tél. 74 01 01 03 - Fax 74 01 47 27

Yves CATTIN

Chronique de philosophie

Régulièrement, les médias s'emparent pendant quelques jours ou quelques semaines de théories philosophiques ou de philosophes et en font des produits de grande consommation. Puis reviennent le silence et peut-être l'oubli. Ainsi durant l'année qui vient de s'achever, on fit grand bruit autour de deux événements hautement médiatisés dont je voudrais parler en commençant cette chronique de philosophie.

Drame

Il y eut d'abord la publication de deux textes posthumes du philosophe marxiste Louis Althusser[1]. Quelques années après le meurtre de sa femme, survenu le 16 novembre 1980, Althusser essaie dans le plus important de ces textes de donner sa vérité, il tente de s'expliquer sur cette mort impossible, cette mort donnée à la femme qu'il aimait. Il entreprend alors de raconter sa vie comme une série de morts successives que l'entreprise philosophique servait à lui faire oublier et à masquer aux autres. "Je voulais à tout prix me détruire, parce que depuis toujours, je n'existais pas... J'avais quand même trouvé entre temps le moyen d'exister comme enseignant, comme philosophe et politique". Ces deux phrases résument ces textes et la vie d'un "être tout d'artifices et d'impostures". On avait un peu tout entendu sur ce philosophe devenu fou, dans le désir amical de comprendre ou l'envie de salir. Aujourd'hui nous vient de lui cette parole désespérée et désespérante. Celui qui fut le maître de toute une génération avoue son infinie pauvreté, son désir d'une vraie vie et sa douloureuse impossibilité à vivre, sa passion d'aimer et d'être aimé. Jusqu'à ce dernier aveu, celui d'avoir échoué à être philosophe, à être étonné devant la vie, "la possibilité de surprendre et de se surprendre soi-même". Aveu le plus tragique, car ce maître qui savait si bien les gestes de la philosophie, murmure là son ignorance la plus profonde, son ignorance de la vie. Et l'avenir ne dure jamais longtemps pour celui qui ignore la vie. Mais peut-être cet aveu, et ces textes, sont-ils le premier geste vivant d'une vie morte. Entre l'ennui d'un monde où "il y a des corps et pis encore, des sexes", et l'honneur d'une responsabilité universelle revendiquée à la manière de Sartre ("J'ai pris ce siècle sur mes épaules et j'ai dit : j'en répondrai..."), il y a seulement ici l'aveu d'un humanité si pauvre qu'elle avoue son absence. "Je n'y étais pas...", a constamment murmuré Althusser, comme en s'excusant. Et pour sauver cette humanité, il fallait un autre salut que celui que proposent les philosophies.

Depuis longtemps déjà, on sait que la philosophie et les philosophes entretiennent des rapports difficiles avec la vie. Et la confession tragique d'Althusser fait écho à celle d'Abélard, le philosophe du XIIe siècle, dont on vient de traduire les écrits autobiographiques, sous le titre générique de *Lamentations*. Dans ces textes, Abélard apparaît souvent comme un maître va-

1. Louis ALTHUSSER, **L'avenir dure longtemps,** suivi de **Les Faits** (édition établie par Olivier Corpet et Yann Moulier-Boutang), Stock/MEC, 156 p., 140 F.

niteux et insupportable, qui a une très haute idée de lui-même ("Il n'y a qu'une chose qu'il ignore", dira de lui saint Bernard, "c'est le verbe ignorer"). Mais ce maître devient tout à coup proche de nous et pitoyable lorsqu'il nous raconte la passion charnelle qu'il eût pour Héloïse et qui lui fit oublier la Bible et Aristote et délaisser son école. Mais surtout, nous entendons en ces textes la très pure voix d'Héloïse qui toujours préféra le titre de maîtresse à celui d'épouse et qui jamais ne parvint à susciter en elle "un repentir capable d'apaiser Dieu". Paroles d'amour qui nous font oublier les repentirs d'Abélard qui affirme bien haut ne plus voir en Héloïse que sa "sœur en Christ" [2]. Décidément, il y a chez les philosophes comme une sorte d'impuissance à vivre...

Comédie

Le second "événement" qui défraya les chroniques fut ce qu'on a appelé "l'affaire Derrida". En parlant de cette affaire, on a l'impression de quitter le tragique pour le dérisoire. L'université de Cambridge ayant décerné un titre de docteur *honoris causa* au philosophe français, des professeurs de cette Université entreprirent de contester cette décision, qualifiant Jacques Derrida de charlatan inintelligible et néfaste. On peut ne voir là qu'une manifestation du folklore britannique. Il me semble cependant qu'au delà de ses aspects folkloriques, cette affaire témoigne des rapports difficiles et ambigus d'une œuvre philosophique subversive avec les institutions. Cela est à entendre en deux sens différents. D'abord en ce sens que l'œuvre de Derrida, décisive dans la pensée contemporaine, et particulièrement sa théorie de la déconstruction remettent en cause des conservatismes intellectuels, mais aussi sociaux et politiques ; ensuite en ce sens que le "déconstructionnisme", plus ou moins derridien, triomphe dans beaucoup d'universités anglaises, à un point qu'on n'imagine pas en France. Il s'agit d'une mode idéologique qui envahit les institutions universitaires et qui donne lieu aux analyses les plus sophistiquées, mais aussi aux délires théoriques les plus incontrôlés. Une pensée, une œuvre, sont confisquées et servent de caution à une mécanique institutionnelle et à des stratégies de pouvoir. On dira que Derrida n'y est pour rien, lui qui revendique le caractère subversif de son projet et dénonce souvent les théories interprétatives de ses fidèles. Mais on n'est jamais si bien trahi que par les siens, et cette ambiguïté est sans doute inhérente à toute grande pensée lorsqu'elle devient publique. Cette affaire vient donc opportunément nous rappeler que la philosophie peut aussi devenir un commerce, d'argent, de pouvoirs et d'honneurs, et qu'aujourd'hui plus que jamais, le philosophe doit se garder des marchands.

Ce n'est d'ailleurs pas d'aujourd'hui que la philosophie va au marché et y propose ses denrées. On vient d'éditer une nouvelle traduction de la comédie de Lucien (125-192), *Philosophes à vendre*[3]. Les philosophes célèbres y sont exposés sur une estrade, et Mercure, qui dirige les

2. ABÉLARD, **Lamentations, Histoire de mes malheurs, Correspondance avec Héloïse** (traduit et présenté par P. Zunthor), Actes Sud/Labor/L'Aire, 286 p., 53 F.

3. LUCIEN, **Philosophes à vendre et autres récits** (traduits par E. Talbot), Rivages Poche Petite Bibliothèque, 126 p., 48 F.

enchères, assure le boniment : "Je vends la vie parfaite, la vie sainte et vénérable. Qui achète ? Qui veut être au-dessus de l'homme, qui veut connaître l'harmonie de l'univers et revivre après sa mort ?" Pythagore, le divin, "n'a pas mauvais air", mais il s'avère incapable d'apprendre à quelqu'un à compter. Il partira cependant pour dix mines. Diogène, ce malpropre, ne peut servir que de chien de garde et Mercure se dit heureux de tirer deux oboles de "ce braillard qui insulte tout le monde à chaque instant et qui n'a que de vilains mots à la bouche". Socrate est négocié pour deux talents alors qu'Epicure est bradé pour deux mines. Démocrite et Héraclite sont réunis en un seul lot, invendable, alors que ce parleur de Chrysippe part pour douze mines. Lucien fait de la provocation et il le sait. Mais il veut montrer que la plupart des philosophes se comportent comme si leur enseignement ne valait pas plus que quelques mines. Aussi Lucien rappelle-t-il au philosophe la vertu et la vérité qu'il oublie, l'authenticité d'une parole vraie, ce qu'il appelle ici *"parhêsia"*, une parole philosophique qui n'est pas d'abord une parole savante, mais une parole sociale et politique, la parole socratique de vertu. Reprenant l'ironie de Socrate et l'humour d'Aristophane, Lucien rappelle la philosophie, et les philosophes, à l'ordre de la vérité de la vie, à l'ordre de la vertu.

Antiquité

C'est peut-être parce qu'elle se sait humaine et trop humaine, que notre modernité ne cesse de chercher ses racines dans l'histoire proche et lointaine. Et d'abord, dans une diversité dont je ne saurais rendre compte ici, elle n'en finit pas de se confronter avec Aristote. Des grandes œuvres du "Philosophe", on édite ou réédite des traductions nouvelles ou déjà anciennes. Vrin publie en poche la traduction des *Métaphysiques* de J. Tricot, traduction fort contestable établie en 1933. Presses Pocket réédite, de cette même œuvre, une traduction, plus ancienne encore, de Jules Barthélémy de Saint Hilaire. Mais dans le même temps, une traduction nouvelle et savante du "Livre Delta" des *Métaphysiques*, par M.P. Duminil, est publiée dans une nouvelle collection, "Philosophica", par les Presses Universitaires du Mirail. G.F. Garnier-Flammarion édite les *Politiques* traduits et présentés par P. Pellegrin, qui présente également, aux éditions Arléa, une traduction nouvelle, due à C. Dalimier, des "Grands livres d'éthique" d'Aristote.

Cette redécouverte des textes s'accompagne d'un travail important de commentaire, proposant des lectures renouvelées du philosophe grec. Dans *Aristote et la Politique,* F. Wolf offre un véritable guide de lecture de la *Politique* [4]. Après avoir présenté l'ensemble de l'œuvre, il fait une lecture des deux premiers chapitres du premier livre, (le bonheur de vivre ensemble), et du troisième livre (à la recherche du juste régime). Ce petit livre, d'une clarté et d'une précision remarquables, a une qualité rare : il donne envie de lire l'auteur qu'il commente. Un autre ouvrage, collectif, affronte directement la pensée aristotélicienne en se demandant si nous pouvons encore "penser avec Aristote" [5]. Divers auteurs abordent tous les problèmes liés aux commentaires,

4. F. WOLF, **Aristote et la Politique** (Coll. Philosophies), PUF, 125 p., 38 F.

5. Coll., **Penser avec Aristote.** Etudes réunies sous la direction de M. Allal Sinaceur, Ed. Eris,. 890 p, 380 F.

anciens ou modernes, d'Aristote. De cet ouvrage, impossible à résumer, se dégage l'impression que la pensée contemporaine n'en finit pas de régler ses comptes avec Aristote. Comme si, après avoir longtemps pensé comme lui, il fallait aujourd'hui penser contre lui pour penser ce que nous avons encore à penser. Et cette rupture apparaît encore comme une forme de fidélité. Un texte inédit de Heidegger, traduit par J.F. Courtine, en apporte la preuve[6]. Dans ce texte qu'on croyait perdu, Heidegger demande qu'on relise Aristote en le débarrassant de ses commentaires, surtout médiévaux. Alors on entendra un Aristote grec qu'on n'a jamais entendu. Et si on le retrouve ainsi, c'est pour mieux l'affronter et se confronter à l'accomplissement de la métaphysique qu'il représente. La philosophie de Heidegger, et peut-être toute philosophie, apparaissent ainsi comme le résultat d'un long et exigeant dialogue avec Aristote. Un peu comme si, pour inventer une liberté nouvelle, tout philosophe était condamné au commentaire.

Sens et non-sens de l'histoire

Cet accomplissement de la métaphysique, on le retrouve à l'autre bout de l'histoire de la philosophie, chez Hegel, cet autre grand avec lequel la philosophie contemporaine n'en finit pas de dialoguer. Si Aristote inaugure la longue histoire de la métaphysique occidentale, Hegel prétend l'achever. Et en accordant une place centrale à l'histoire, en dévoilant les relations inaperçues entre la philosophie, l'art, la religion et la politique, il inaugure la tâche de la philosophie contemporaine. On comprend alors que la pensée hégélienne soit l'objet de tant de commentaires. L'échec des régimes totalitaires et la "fin de l'histoire" annoncée par F. Fukuyama, reprenant approximativement quelques thèses hégéliennes, soulignent avec une acuité renouvelée, l'actualité et la jeunesse de la pensée de celui que Marx appelait familièrement "le vieux". Après et avec d'autres, Bernard Bourgeois essaie de montrer la consonance de cette pensée avec les attentes de notre époque. Dans ses *Etudes hégéliennes*[7], il ne propose pas de revenir à Hegel, mais de repartir de lui ; et donc d'abord de savoir où se trouve Hegel, ce faux "révolutionnaire", ce "Spinoza multiplié par Aristote", comme disait Taine. B. Bourgeois refait pour nous le chemin de la pensée hégélienne et il en restitue le style. Avec un souci du détail qui ne perd jamais de vue l'horizon, il présente les grandes théories du droit, de la religion, de l'histoire et de l'homme en général. Il montre alors que le système hégélien, qu'on croit volontiers rigide et mécanique, laisse toute sa place au hasard, à la contingence et à la décision libre. Cette pensée apparaît alors comme une philosophie de la liberté. Reprenant une étude remarquable, publiée l'an dernier[8], B. Bourgeois souligne que la pensée politique de Hegel marque la fin d'une époque. Dans cette époque, la philosophie, celle de Hegel, vient trop tard, et pour cette raison elle annonce un nouveau monde. Là est la puissance de cette pensée qui nous aide à comprendre le temps présent.

---

6. M. HEIDEGGER, **Interprétations phénomènologiques d'Aristote** (traduit par J.F. Courtine), Edition bilingue, Ed. TER, 60 p., 59 F.
7. B. BOURGEOIS, **Etudes hégéliennes** (Coll. Questions), P.U.F., 404 p., 198 F.
8. B. BOURGEOIS, **Eternité et historicité de l'esprit selon Hegel** (Bibliothèque d'histoire de la Philosophie), Vrin, 130 p., 90 F.

La puissance de la philosophie, mais aussi son impuissance, un ouvrage de Theodor Adorno, publié en 1978 et réédité aujourd'hui, vient nous les rappeler[9]. Je tiens à parler de ce livre passé un peu inaperçu lors de sa première édition. On pourrait presque dire que c'est le livre de la vie d'Adorno. Il y parle de Kant, de Hegel et de Marx, mais surtout il affronte le nazisme et les camps de la mort, la violence et l'exil. Déjà en 1947, Adorno et Horkheimer avaient cherché à comprendre en analysant les contradictions du rationalisme issu des Lumières, et ils avaient écrit ensemble une *Dialectique de la raison*[10]. Depuis, Adorno sait qu'il y a de l'injustifiable qu'aucune dialectique ne saurait jamais justifier. Auschwitz interdit à la pensée de penser. Aussi Adorno essaie de reprendre tout depuis le commencement, et il écrit cette *Dialectique négative* achevée en 1965. Ce livre révèle une blessure ouverte et inguérissable. C'est un texte de douleur qui entreprend d'affronter le mal sans complaisance pour personne. Dans un style sobre et dur, la réflexion s'ordonne en trois mouvements. D'abord une critique sans appel de Heidegger qui, en parlant de l'être, manipule un concept vide. Adorno en vient ensuite à Hegel et montre qu'il n'y a pas de savoir absolu, ni de synthèse. Toute pensée est négative, en ce sens qu'elle est impuissante à se refermer sur elle-même en un système clos. La troisième partie développe cette thèse en affrontant le problème du mal. Adorno écrit ici une sorte de traité du désespoir de la philosophie, échouant toujours à assumer l'expérience humaine en la réconciliant avec elle-même. Auschwitz rend toute culture définitivement dérisoire et interdit à jamais à la philosophie de se présenter comme la sagesse de la vie. "L'angoisse est dans le froid universel la figure nécessaire de la malédiction pesant sur ceux qui souffrent", sur tous les hommes. Mais cette même angoisse nous oblige à continuer à penser pour comprendre cette faillite de la pensée devant le mal. Alors seulement on pourra "penser et agir de telle sorte qu'Auschwitz ne se répète pas". Affronter le mal, assumer cette négativité, ce n'est pas pour autant se réfugier dans n'importe quelle utopie. C'est penser et vivre dans cette aporie indépassable : la raison apparaît comme la seule solution possible, alors même que son échec devant le mal exige qu'elle se remette en question en permanence. Ainsi s'achèvent la pensée et la vie d'Adorno, dans cet aveu d'un salut impossible.

Ethique

Les philosophes allemands contemporains, à l'exception notable de Heidegger, pensent avec Adorno que la philosophie doit déboucher sur une éthique. Les lecteurs français sont aujourd'hui familiers de la pensée de Jürgen Habermas et de sa théorie de "l'agir communicationnel". Cette théorie a soulevé tant d'objections et de questions, que Habermas entreprend d'y répondre dans un livre qui, dans le désarroi éthique contemporain, me semble important[11].

9. Theodor ADORNO, **Dialectique négative** (traduit par le groupe de traduction du Collège de Philosophie), Payot, 362 p., 160 F.

10. Traduction française chez Gallimard en 1974.

11. J. HABERMAS, **De l'éthique de la discussion** (traduit de l'allemand par M. Hunyadi), Cerf, 208p., 139 F.

Habermas reprend la vieille question de la règle éthique régissant la vie des hommes en société. Commençant par affirmer le primat du juste en soi sur le "bien pour nous", il a l'air de retrouver la transcendance de la règle éthique contre l'aristotélisme ambiant qui refuse tout impératif éthique transcendant les réalités sociales et culturelles. Mais Habermas ne pense pas que cette transcendance est inscrite dans la nature. Il essaie plutôt de la comprendre dans la perspective de l'impératif catégorique kantien. La transcendance de la règle éthique est une transcendance postulée : l'action juste est celle qui peut et doit être voulue par chacun et par tous dans une situation identique. La règle éthique relève donc d'une possibilité d'universalisation. On pourrait ici objecter, en méditant les événements actuels, que ce principe d'universalisation qui fonde la règle éthique se révèle être un principe assez vide et formel, et d'une utilisation douteuse. La réflexion de Habermas s'efforce de lever cette objection. Ce qui donne une efficacité concrète à ce principe d'universalisation, c'est la libre discussion entre les membres d'une communauté soumis aux mêmes règles argumentatives. Habermas ne veut pas dire que c'est le "consensus" social qui garantit le caractère juste de l'action morale. Il me semble que, dans une intuition féconde, il affirme plutôt que la rencontre et le dialogue entre les hommes sont les lieux de l'avènement de la raison pour nous. C'est pourquoi il croit pouvoir soutenir que, de toute façon, il n'existe pas d'autres voies que celle qu'il propose : cette éthique de la discussion est aujourd'hui la seule éthique concrète, à même d'assumer et d'orienter les réalités du droit, de la politique et de l'économie. Renonçant aux anciennes certitudes des morales naturelles, cette éthique, fragile jusqu'en ses fondements, repose sur l'apprentissage et l'exercice de la raison critique. Elle est une éthique de la vigilance.

Où est la religion ?

On pourrait penser que notre modernité s'inscrit dans le "désenchantement" du monde et de l'existence humaine. Un ouvrage collectif sur nos mythologies contemporaines vient cependant nous rappeler qu'il n'en est rien[12]. Nos sociétés apparemment laïques et désenchantées assurent leur cohésion et leur reproduction à partir d'une assise religieuse. Et en elles, "ce qui n'est pas reconnu comme religieux est cependant vécu comme tel". Au-delà des incroyances individuelles, et les fondant, persistent des croyances sociales fondamentales. La "mythologie programmée" est "le système de croyances socialement partagées", renvoyant à un imaginaire collectif qui assume l'histoire, fonde et oriente des pratiques qui ouvrent un avenir considéré comme légitime et nécessaire. Les auteurs décrivent longuement les figures de cette mythologie, depuis l'ordinateur "qui ordonne en mettant de l'ordre autant qu'en donnant des ordres", jusqu'aux rites sociaux de commémoration, aux salons commerciaux, en passant par la culture d'entreprise, la bioéthique, les droits de l'homme et les nouvelles charités qui, à travers l'Abbé Pierre et Mère Thérésa, dessinent une nouvelle religion de salut à partir de nouvelles solidarités.

Il n'est pas sûr, cependant, qu'il soit si facile de découvrir cette nouvelle rationalité religieuse dans nos structures sociales. Le livre de A. Gauthier, *La trajectoire de la modernité,* vient nous

12. M.D. PERROT, G. RIST, F. SABELLI, **La mythologie programmée,** P.U.F., 256 p., 148 F.

en faire douter [13]. Ce livre difficile, qui fait appel à *une culture savante*, préfère évoquer l'opinion plutôt que la religion. Evoquant Canetti qui affirmait qu'"il n'est rien que l'homme redoute davantage que le contact de l'inconnu", Gauthier pense que nos sociétés de masse réduisent l'inconnu *en fabriquant de l'opinion. Celle-ci est "un* mode d'emploi pour se gouverner à travers les méandres de l'existence". Ainsi, notre modernité est une modernité de subsistance, de survie, "une trajectoire sans finalité et sans conséquence", qui a oublié jusqu'à *l'idée d'un salut possible.*

Bande à part

A côté de *ces livres et de ces pensées qui nous* font voyager dans des pays connus, il y a aussi, chaque année, des livres qui apparaissent brutalement, offrant une réflexion insolite, inclassable. Ces essais sont assez étranges pour qu'on doute de soi, et d'eux aussi. Ils sont assez attachants pour qu'on y soupçonne une vraie nouveauté. Je voudrais en citer ici quelques-uns qui, à mon avis, apportent de nouvelles questions ou préparent de nouvelles ruptures, en remettant en question des savoirs qu'on croyait définitivement acquis.

Dans *La raison dédoublée,* Bruno Pinchard revendique "les formes les plus hautes de la pensée chrétienne" *comme source de son inspiration*[14]. Il proclame la jeunesse d'une philosophie capable de toutes les révolutions, assumant toute la pensée d'hier pour préparer celle de demain. Cette bravoure autoproclamée, qui peut paraître naïve ou agaçante, conduit l'auteur à emprunter aux sciences et aux mathématiques des modèles pour rendre compte de l'expérience la plus intérieure, l'expérience mystique. Le projet semble bien ambitieux : "lier en un concept unique" la poésie, la religion et la philosophie, *en mettant au jour "une architecture de l'esprit"* qui engendre un savoir toujours double, où ne s'opposent qu'en apparence "l'exercice rationnel de la science et le poème fantastique de la vie". Il s'agit donc de réconcilier et de com*prendre ensemble la logique et le mythe.* Ceux-ci, sous la forme du concept et du poème, s'intègrent et se comprennent réciproquement parce qu'ils procèdent "d'une puissance antérieure à tous mes actes et à toutes mes pensées", une *puissance qui excède* toute représentation, qui est Dieu. Aussi, dit Pinchard, on ne saurait "philosopher à l'écart de l'absolu". A partir d'une réflexion sur l'humanisme de la Renaissance et d'une relecture de G. Vico, resurgit ainsi le rêve *d'une philosophie intégrale, qui comprendrait* aussi bien les gestes du corps, les faits sociaux, les structures de la connaissance et les lois des sciences, déchiffrant en tout cela un rapport à l'infini en acte. Je ne suis pas certain qu'une *telle philosophie soit autre chose qu'une belle* métaphore, mais peut-être le philosophe a-t-il besoin d'un tel rêve pour affronter sa solitude et continuer sa tâche.

Plus *proche de la réalité me paraît le livre* d'un autre philosophe étonnant et solitaire. Alain Badiou écrit pour repérer les conditions qui rendent possible la philosophie[15]. Celle-ci n'a de sens que si elle s'institue comme procédure de

13. A. GAUTHIER, **La trajectoire de la modernité,** P.U.F., 256 p., 148 F.

14. B. PINCHARD, **La raison dédoublée** (Coll. Philosophie), Aubier, 620 p., 195 F.

15. A. BADIOU, **Conditions,** Seuil, 329 p., 170 F.

vérité. Avec Platon, et contre tous les sophistes anciens et modernes qui voudraient réduire la philosophie à n'être qu'une herméneutique, Badiou pense qu'elle se définit comme le lieu où il devient possible de dire la vérité. La philosophie comme telle ne produit aucune vérité. Les vérités apparaissent dans la vie, en ces lieux qui s'appellent l'amour, la politique, l'art et les mathématiques. La philosophie a pour unique tâche de reconnaître ces vérités plurielles, de les arracher à leurs particularités locales pour les mesurer à l'infini de l'absolu et de l'universel. Le philosophe a donc pour tâche originelle d'inventer l'espace dans lequel les procédures de vérité, élaborées en dehors de la philosophie, pourront s'organiser en un discours de la vérité. Aussi le philosophe rencontre-t-il toujours sur son chemin, son double, dangereux et néanmoins nécessaire, le sophiste, qui s'évertue à réduire toute vérité à n'être qu'un simple effet de langage.

Nietzsche et la religion grecque

Deux autres livres, enfin, nous invitent à renouveler notre regard sur l'œuvre immense de Nietzsche. Nous savons tout de lui, et cependant nous avons tout à apprendre de lui et d'abord sur lui. Deux traductions nouvelles mettent à la portée des lecteurs français des textes jusqu'ici inconnus d'eux. Il s'agit d'abord de la traduction de ses *Poésies*[16]. Bachelard disait du philosophe qu'il était un "poète aérien", un "poète de l'action". Cette édition bilingue regroupe l'ensemble des poèmes de Nietzsche et surtout elle s'efforce de cerner la part obscure et ignorée de ce penseur de la lumière qu'il fut. Le second livre, *Le service divin des Grecs,* propose la traduction d'un cours de philologie professé à Bâle, ayant pour thème la religion grecque[17]. Ce cours est important pour nous à plus d'un titre. Il rappelle d'abord que le philosophe génial et brillant que nous connaissons bien est aussi et d'abord un philologue exigeant et rigoureux. Mais surtout ce texte montre qu'il n'y a pas deux Nietzsche, le philosophe, et l'obscur professeur de Bâle. Dans ce cours de philologie, on voit s'élaborer et comme s'éprouver les grands concepts de sa philosophie ; Nietzsche explique les Grecs à ses étudiants et il s'explique avec les Grecs. Il parcourt les innombrables chemins de la religion grecque, met à jour le symbolisme ainsi que la signification magique et politique du culte grec. Mais l'intérêt de l'enseignement va bien au-delà. En s'abandonnant "à la puissance de l'interprétation", dit le traducteur, "la pensée fait ici l'épreuve de son savoir et de son commencement". En s'expliquant avec les Grecs, Nietzsche s'expose à nous : d'abord en ce sens qu'on assiste à la naissance de la méthode qui sera celle de *Humain, trop humain ;* mais surtout parce qu'est proposée une sorte de pédagogie de l'exil. En cherchant "ce qui est grec", l'humain des Grecs, au-delà de ce pseudo-humanisme classique que la sophistique alexandrine du IIe siècle a attribué aux Grecs, Nietzsche essaie de "répondre à son destin", de cesser enfin d'être allemand et occidental pour renaître grec. Et devenir ainsi "inactuel". En retrouvant ainsi le sens du symbolique, Nietzsche pense enfin devenir philosophe, capable "d'énoncer quelque chose sur la valeur de la vie". La philologie mise en

16. F. NIETZSCHE, **Poésies** (traduction et Introduction de J.J. Briu), Ed. Eole, 171, rue Saint-Jacques, Paris, 263 p., 120 F.

17. F. NIETZSCHE, **Le service divin des Grecs** (Introduction, traduction et notes d'E. Cattin), Ed. de l'Herne, 214 p., 140 F.

œuvre dans ce cours apparaît alors comme une propédeutique à cette tâche infinie qui nous rendra capables de "surmonter les Grecs". Ce livre nous fait donc participer à des "expériences" de pensée, comme en une sorte de laboratoire. Ces expériences ont pour objet la vie religieuse, la croyance qui se déploie dans le culte. Nietzsche y établit une sorte de généalogie de la représentation symbolique, indissolublement religieuse et politique, qui concerne aussi bien le christianisme que la religion grecque. Il montre la place centrale, socialement et politiquement, du culte et des dieux. Le service divin est une alliance qui institue un monde et un ordre, un cosmos, et qui en assure la perpétuation. Alors, le miracle grec, qui reste toujours une énigme, devient pour nous une tâche à accomplir.

Au commencement

Je voudrais terminer cette chronique, dans l'émerveillement de ce miracle grec, en rappelant l'œuvre de Jean Bollack qui traduit et commente Empédocle. Entre 1965 et 1969, J. Bollack a écrit trois livres sur les fragments conservés du philosophe présocratique d'Agrigente. Ces livres sont aujourd'hui édités en collection de poche[18]. Avec une érudition unique et rare, J. Bollack nous apprend à lire un texte. Il ramasse pour nous les "débris d'une étoile morte" il y a vingt-cinq siècles, dont la lumière ne nous est pas encore parvenue. Et il nous apprend à entendre une parole devenue pour nous inaudible, parole qui fut à la naissance de la philosophie occidentale. Le poème d'Empédocle ici retrouvé est un récit de genèse, qui décrit la naissance de l'ordre du monde et en propose une interprétation, une "physique", à partir des quatre éléments, "feu, eau, terre, et les cimes de l'air, immenses...", et du double principe qui les régit, l'amour et la haine. Cette pensée mythique, dont J. Bollack sait nous offrir la beauté, a exercé et exerce une fascination sur tous les penseurs, de Démocrite jusqu'à Hölderlin, Nietzsche et Freud. C'est la fascination du savoir rassemblé, du savoir total et absolu, c'est, déjà, la fascination d'un savoir qui donne tout pouvoir. C'est donc la fascination de l'abîme aussi. Comme si, déjà, la pensée attendait d'elle son salut et le savait impossible. On raconte que dans cette impatience du salut, Empédocle s'est jeté dans le cratère de l'Etna pour rejoindre les bienheureux. La légende ajoute qu'on ne retrouva de lui, sur les bords du volcan, que ses sandales d'airain. Dernier message ou dernier aveu ?

Yves CATTIN

18. J. BOLLACK, **Empédocle I,** Introduction à l'ancienne physique, 411 p., 92 F ; **Empédocle II,** Les origines : Edition et traduction des fragments et des témoignages, 304 p., 84 F ; **Empédocle III,** Les origines : Commentaires I et II, 683 p., 110 F., (Coll. Tel), Gallimard.

ÉTUDES THÉOLOGIQUES ET RELIGIEUSES

1993 / 1

Daniel BODI — Le livre d'Ezéchiel et le Poème d'Erra

*

Pierre-Yves RUFF — Gnosticisme et johannisme
Wolfram KINZIG — L'idée de progrès dans l'Eglise ancienne
Hubert BOST — Histoire et théologie : une cartographie de la grâce

PÉRICOPES

Sophie SCHLUMBERGER — Le récit de la foi de Bartimée (Mc 10, 46-52)

NOTES ET CHRONIQUES

Jacky ARGAUD — La notion de *nirvana*
Marc MULLER — 1492-1992 : l'évangélisation au risque de l'histoire de l'Amérique latine

Administration : 13, rue Louis-Perrier, 34000 Montpellier.
CCP E.T.R. 268.00 B Montpellier

Abonnements 1993 : 150 F - Etranger : 170 F

Prix du numéro : 55 F (franco 70 F)

Lumière & Vie

1993

211 La pudeur et le secret

Notre société, par soif de communication, joue l'exhibition et rêve de transparence. Devant les effets destructeurs de ces pratiques, elle soupçonne que les vertus anciennes de pudeur et de discrétion sont nécessaires à la santé des relations humaines.

212 Le diable

La figure du diable n'est pas démodée, elle est utile. Elle nous déculpabilise et explique les horreurs de l'histoire. Il n'est pas sûr que ces fonctions, qu'on ne cesse de lui attribuer spontanément, honorent la tradition biblique.

213 La sagesse

Il n'existe pas de sagesse, il y a des sages. Actuellement, ils n'encombrent pas le marché des opinions et des éthiques. Dans cette situation fluide, interroger les sages d'Israël n'est pas dénué de sens.

214 L'écologie

Les menaces contre l'environnement naturel en sont venues à engendrer une peur grandissante. Celle-ci provoque des dérives irrationnelles : l'amour de la nature risque de devenir un leurre, non moins dangereux que l'anthropocentrisme qu'on se plaît à dénoncer.

215 Christianisme et perversions

Le christianisme historique est ambigu et malléable : il travaille, à son insu, à soutenir de sa grandeur des intérêts pervers, psychologiques, politiques ou culturels. Faire la lumière sur les mécanismes de ce dévoiement est œuvre de lucidité.

BULLETIN POUR L'ABONNEMENT 1993

Nom .....

Rue .....

Code postal ..... Ville .....

Pays ..... Votre numéro d'abonné .....

	ordinaire	solidarité
France	210 F	300 F
Etranger	240 F	300 F

Pour les cinq numéros, le supplément par avion est de 50 F

Les abonnements de solidarité permettent de servir la revue à des correspondants qui sont dans l'impossibilité d'en régler le prix.

L'abonnement 1993 vous donne droit aux n°s 211-215 dont les thèmes sont présentés au verso, p. 103.

Pour se réabonner, on peut découper ce bulletin ou, plus simplement, joindre au chèque la bande d'envoi de ce numéro.

CCP Lumière & Vie 3038 78 A Lyon

Le gérant : Ch. Duquoc / Imprimerie JP - 69150 Décines
Dépôt légal : 1er trim. 1993 / Commission Paritaire : N° 50.845

cahiers disponibles

S'adresser à la revue pour les numéros 1 à 100

Droit et société	102	168	L'Evangile dans l'archipel des cultures
Le refus du passé ?	108	169	Catéchèse : la pierre de touche
Ambiguïtés du progrès	111	170	Paroles d'Eglise et réalités économiques
Théologie noire de la libération	120	173	Le Saint-Esprit libérateur
La montée du fascisme	121	174	Les couples face au mariage
Expérience mystique et Dieu de Jésus	122	175	Histoire et vérité de Jésus-Christ
Le travail	124	176	La dimension spirituelle
Le mouvement charismatique	125	177	Aux portes de l'Eglise, les pauvres
Familles	126	178	La royauté dans la Bible
Médecine et société	127	179	La question de l'au-delà
Intérêts humains et images de Dieu	128	180	Fonction d'un magistère dans l'Eglise
Propriétés et biens d'Eglise	129	181	Le racisme, une hérésie
Démocraties chrétiennes	132	182	Laïcs en Eglise
Le Pape et le Vatican	133	184	Aujourd'hui, l'individualisme
La Justice	135	185	Le péché et le salut
La décision morale	136	186	Le courant fondamentaliste chrétien
Universalité de l'Eglise	137	187	Procréation et acte créateur
Problèmes de la mort	138	188	La longue marche des Patriarches
Charité et pouvoir	142	189	Marie, mère de Jésus Christ
François d'Assise	143	190	Eglises et Etat dans la société laïque
Présence de l'Ancien Testament	144	192	La liberté chrétienne : l'épître aux Galates
Redire la foi	145	194	La différence des sexes
Le sacrifice	146	195	Résurrection et réincarnations
La condition homosexuelle	147	196	Judaïsme : la question chrétienne
Le spirituel autrement	148	198	Bible et psychanalyse
Le christianisme dans la modernité	150	199	La parole dans les églises
Les Actes des Apôtres	153	200	Perspectives théologiques
Défis athées	156	201	L'Europe et les enjeux du christianisme
Au regard des enfants	157	202	Prier les Psaumes
Martin Luther	158	204	La mort et les vivants
Théologies d'Afrique noire	159	205	La mission
Ecriture apocalyptique	160	206	Fidélité et divorce
Le monde, lieu d'une parole sur Dieu	161	207	Contemplation
Le Conseil œcuménique des Eglises	162	208	1492 : l'invention des Amériques
Foi islamique et foi chrétienne	163	209	Les signes et la Croix chez saint Jean
Jérémie, la passion du prophète	165	210	Jésus : l'énigme de son humanité
Destin du corps, histoire de salut	166		
Le devenir des ministères	167		

VENTE AU NUMÉRO 1993		*ABONNEMENTS 1993*	
	simple	ordinaire	soutien
France	**52 F**	**210 F**	**300 F**
Etranger	**57 F**	**240 F**	**300 F**

Tout abonnement va de janvier à décembre. Souscrit en cours d'année, il donne droit aux cahiers déjà parus. Supplément de **50 F** pour l'envoi **par avion** des 5 numéros.

211

**"Si l'homme parfois ne fermait pas souverainement les yeux,
il finirait par ne plus voir ce qui vaut d'être regardé."**

René Char

Lumière & Vie

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON
TÉL. 78.42.66.83

paraît
cinq fois par an
France 52 F
Etranger 57 F